Check for updates

DOI: 10.54631/VS.2022.62-106357

ОТРАЖЕНИЕ ВЬЕТНАМСКОГО РЕЛИГИОЗНОГО СИНКРЕТИЗМА В РОМАНЕ НГУЕН СУАН КХАНЯ «ХО КУИ ЛИ»

Е.О. Муралова[1]

Аннотация. В настоящей статье рассматривается вопрос синкретизма различных религиозных учений на примере малоисследованного в отечественном и западном литературоведении романа современного вьетнамского писателя Нгуен Суан Кханя «Хо Куи Ли». Учитывая богатство сюжетных линий, автор сосредоточилась на рассмотрении вопросов религии, а именно вьетнамского религиозного синкретизма, показанного в романе. В качестве теоретического основания для объяснения особенностей этого явления использованы работы ведущих российских синологов и вьетнамистов. Методология исследования включает историко-культурный и компаративистский подходы. В статье проанализировано взаимодействие конфуцианства, буддизма и даосизма в романе. Сделаны выводы о связи духовного кризиса и политического упадка вьетнамской монархии конца XIV в.

Ключевые слова: Вьетнам, литература, Хо Куи Ли, религиозный синкретизм, буддизм, конфуцианство, даосизм.

Для цитирования: *Муралова Е. О.* Отражение вьетнамского религиозного синкретизма в романе Нгуен Суан Кханя «Хо Куи Ли» // Вьетнамские исследования. 2022. Т. 6. № 2. С. 58–67.

Дата поступления: 22.11.2021

Дата поступления в переработанном виде: 09.05.2022

Принята к печати: 16.06.2022

Введение

Одной из характерных черт вьетнамской нации является традиция религиозного синкретизма. Среди основных традиционных религиозных течений Вьетнама выделяют буддизм, конфуцианство и даосизм. Для их совокупности даже существует отдельный термин «три религии» (“tam giáo”) (рис. 1).

Если даосизм был воспринят фрагментарно, то буддизм и конфуцианство в разное время соперничали друг с другом за господство и право быть частью государственной идеологии. С X в., после обретения независимости от китайской империи, и до первой половины XIV в. буддизм занимал главные позиции, а представители буддийской сангхи принимали активное участие в политической жизни Вьетнама.

[1] Муралова Екатерина Олеговна, аспирантка ИСАА МГУ. E-mail: murket96@mail.ru

Рис. 1. Символическое изображение трёх религий ("tam giáo"). *Фото из открытых источников*

Однако со второй половины XIV в. на первый план выходит неоконфуцианство, а основные должности при дворе начинают занимать конфуцианские ученые. Об этом говорится в работах отечественнных вьетнамоведов: В.В. Зайцева и А.В. Никитина [Зайцев, Никитин 1996], Е.Ю. Кнорозовой [Кнорозова 2020] и др.; и вьетнамских ученых, например, историка Чан Ван Зяу [Trần Văn Giàu 1997] или литературоведа Нгуен Данг Тхука [Nguyễn Đăng Thục 1991].

Также на протяжении всего существования монархии во Вьетнаме имело место такое явление, как имперская религия. Она была направлена на поддержание легитимности правящей династии и опиралась на совокупность народных верований. Сам термин возник в синологии и был проанализирован в работах А.С. Мартынова [Мартынов 1987] и Г.А. Ткаченко [Ткаченко 1999], а А.В. Никитин перенес его на почву вьетнамистики [Никитин 2001]. Понятие неразрывно связано с китайской натурфилософией и её политической составляющей. Оно имеет три основных элемента: культы Неба, императорских предков и плодородия. Это, например, выражается в дарованном Небом вьетнамским монархам божественно-природном праве на управление своей территорией; свойстве императора как сына Неба своими хорошими поступками поддерживать мир и нормальное течение жизни социума и т.д. [Там же: 251–267].

В практически не исследованном в отечественном и западном литературоведении известном историческом романе современного вьетнамского писателя Нгуен Суан Кханя «Хо Куи Ли» [Nguyễn Xuân Khánh 2000] (рис. 2), который посвящён крупнейшему вьетнамскому реформатору Хо Куи Ли (1336–1407), одной из сквозных тем является как раз вопрос взаимодействия различных религиозных учений, особенно буддизма и конфуцианства. Этому вопросу и посвящена данная статья.

Говоря об изученности романа, следует отметить, например, статью Т.Н. Филимоновой «Трагедия реформатора в романе Нгуен Суан Кханя «Хо Куи Ли» [Филимонова 2012], в которой даётся общий анализ произведения и рассматривается личность и политическая деятельность его главного персонажа. Во вьетнамском литературоведении роману посвящены работы таких специалистов, как, например, Доан Ань Зыонг [Đoàn Ánh Dương 2013] и Нго Тхи Тует Нюнг [Ngô Thị Tuyết Nhung 2011], где, помимо общего анализа, также исследуется соотношение исторической правды и художественного вымысла.

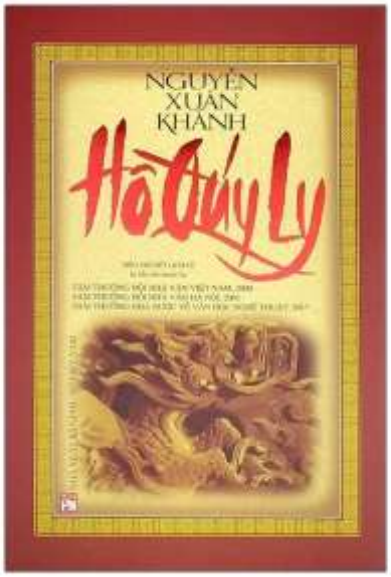

Рис. 2. Обложка романа Нгуен Суан Кханя «Хо Куи Ли». *Фото из открытых источников*

Буддизм и конфуцианство в романе

Время, описываемое в романе, приходится на конец XIV в. Это сложный период вьетнамской истории. Он связан с упадком правящей династии Чан, обусловленным неумелым руководством последних императоров и экономическими проблемами. Положение усугубляла напряжённая внешнеполитическая обстановка. Нестабильностью Чан пыталась воспользоваться усиливающаяся на севере китайская династия Мин (1368–1644) и чамы на юге под предводительством талантливого военачальника Те Бонг Нга (годы правления: 1360–1390). Поэтому неудивительно, что многие персонажи романа обращаются к религиозно-философским учениям в попытке найти выход из сложной ситуации.

Как и во вьетнамской истории, в романе основное соперничество разворачивается между буддизмом и конфуцианством. В произведении эти два учения неоднократно противопоставляются друг другу. На момент описываемых событий буддисты утратили политическое влияние, но сама религия не исчезла из жизни и культуры, её последователи были среди семей важных чиновников. Так, например, один из главных персонажей произведения – Хо Куи Ли, высокопоставленный чиновник (рис. 3), реформатор, задумавший узурпировать престол ради вывода страны из кризиса, был женат на глубоко верующей буддистке.

Рис. 3. Хо Куи Ли. *Фото из открытых источников*

В романе она описывается как слабая, чувствительная и сострадательная женщина, в то время как Хо Куи Ли – конфуцианец, жёсткий, волевой человек, готовый использовать любые средства ради достижения своей цели. Два разных характера проявляются даже в их внешнем облике. Например, старший сын чиновника характеризует их следующим образом: «Она была нежной, но слабой, в противоположность моему отцу – коренастому, крепкого

телосложения, с квадратным лицом и чёрной как смоль бородой. И моя мать, и Нят Тьи Май[2] были изящными, маленькими женщинами» [Nguyễn Xuân Khánh 2000: 334]. А вот как Хо Куи Ли описывают в романе современники: «… он был решительным, проницательным, осмелившимся всколыхнуть мир. Некоторые критиковали его за жёстокость, коварство, хитрость и чрезмерную амбициозность» [Там же].

Интересно, что некоторые близкие родственники и сподвижники Хо Куи Ли молились Будде, хотя сам чиновник к буддизму относился с некоторым пренебрежением и опаской. Так, например, в своей новой столице Тэйдо он даже запретил строить буддийские храмы и пагоды. Одна из реформ Хо Куи Ли заключалась в насильственном возвращении многих буддийских монахов в мир, что в дальнейшем послужило одной из причин восстания в их среде, поддержанного народом. Гнев мятежников был направлен против правящего класса. В этом также можно усмотреть противостояние буддизма и конфуцианства. Народ в основном исповедовал буддизм, а представители императорской семьи и чиновничества в романе скорее придерживались конфуцианского мировоззрения.

Противопоставление учений подчёркивается различными героями произведения. Например, тесть Хо Куи Ли старик Фам цитирует старую присказку: «Буддизм как просвет в небе (giếng trời), а конфуцианство и даосизм – лишь пещера и ущелье. Буддизм как солнце, а конфуцианство и даосизм – лишь факелы» [Там же: 32]. Будучи известным лекарем, он также сравнивает учения с лекарствами: «Корень всего – это медицина. Буддизм — это лекарство. Конфуцианство, даосизм – это тоже виды лекарства… Есть лекарство монархов (*vương y*), а есть лекарство вассалов (*bá y*)[3]. Первое гармонизирует *инь* и *ян* в человеке, возвращает равновесие. Этот путь длинный и трудный, но зато надёжный. А второе похоже на вспыльчивого и жестокого военачальника: действует быстро, кажется, будто вот он результат, но причина болезни не уходит» [Там же].

В поиске средства излечения, как физического, так и духовного, люди нередко обращаются к религии или философии. Поэтому старик Фам и называет их своеобразными лекарствами. Он явно отдаёт предпочтение буддизму. Это учение, как «лекарство монархов», призвано приносить мир и гармонию, позволяет лечить причину того или иного недуга. Совсем другое дело – конфуцианство или даосизм. Их приверженцы пытаются решить проблему радикально и скоро. При этом Хо Куи Ли ищет как раз «лекарство для всего народа», т.е. обращается к последним.

Другой персонаж (вымышленный), историк-летописец Шы Ван Хоа, сравнил учения с *инь* и *ян*, где буддизм – это мягкость, успокоение, женское начало, а конфуцианство – это твёрдость, поспешность, упорядоченность, мужское начало. Неслучайно Хо Куи Ли в минуты отчаяния и раскаяния искал утешения в молитвах у алтаря своей умершей жены-буддистки [Там же: 540].

Оба учения, по мнению летописца, призваны служить на пользу «душе страны» (*hồn nước*). Последнее понятие очень широкое и включает в себя суверенитет государства, благополучие населения (букв. – «безопасность, радость, сытость и тепло»[4]), культуру,

[2] Нят Тьи Май приходилась старшему сыну Хо Куи Ли Нгуен Чынгу мачехой. Его родная мать умерла, когда он был совсем маленьким.

[3] *Bá* – также часть слова «панацея» (*thuốc trị bá chứng*). В таком случае, конфуцианство и даосизм – это некое универсальное средство, а буддизм по представлению старика Фама лечит точечно.

[4] Вьетн. *sự an vui no ấm*.

обычаи и традиции, независимость каждого отдельного человека. Он поддерживает идею обновления, за которую выступает Хо Куи Ли, но переживает, что в основу этих изменений будет положено конфуцианство, а буддизм — отброшен, т.е. произойдет крен в сторону *ян*, в сторону жёсткости. А «жёсткое сердце не знает терпимости и великодушия. Оно станет спутником жестокости. В жизни людей будут только кровь и слезы. Неумолимость и поспешность *ян* приведут к упадку. В результате разруха придёт в страну, которая станет лакомым куском для иностранцев. Они только и ждут случая, чтобы ввести войска и растоптать родину» [Там же]. Так Шы Ван Хоа считает, что выдвижение одного учения в ущерб другому может привести страну к катаклизмам и даже потере «души страны», её независимости.

Если негативные последствия от дисбаланса в сторону конфуцианства очевидны, они происходят в момент описываемых в романе событий, то с буддизмом несколько сложнее. Однако его проявления можно разглядеть в созерцательных, миролюбивых и несколько пассивных персонажах. Один из ярких примеров – последний император династии Чан Чан Тхуан Тонг (годы правления: 1389–1398). Впервые он предстает перед читателем в возрасте тринадцати лет, высоким, худым, красивым подростком. Неоднократно подчёркивается его кротость (например, он не был замешан в скандалах при дворе), отсутствие амбиций (Чан Тхуан Тонг несколько раз просит императора-наставника не передавать ему престол), жажда знаний (он рано освоил историю, идеальным времяпрепровождением считал чтение книг), склонность к меланхолии и философствованию (с четырнадцати лет он начинает задумываться о скоротечности жизни).

Нежелание участвовать в распрях и разочарование в своем положении императора, зависящего от воли всесильного чиновника Хо Куи Ли, привели к тому, что Чан Тхуан Тонг ушёл в религию и совсем оставил государственные дела. Во время одной из медитаций император мысленно обращается к Хо Куи Ли: «Многие жаждут трона…Вы [Хо Куи Ли] мой учитель и мой тесть. Вы упорно трудились ради трона уже более двадцати лет. Конечно, я знаю. А кто не знает? Спросите любого… Пресловутый трон вроде бы мой, но на самом деле это не так. Рядом со мной столько людей, которые держали меня за руку, закрывали мне рот, мешая передать трон вам. Говорили, это безрассудство. Вы предусмотрительно разработали план с тем, чтобы передать трон моему сыну и вашему внуку. Ану ещё нет и трёх лет, он ещё неуверенно ходит, неумело говорит, но уже знает, что такое трон…Поэтому я согласился передать все государственные дела в ваши руки. Теперь вы довольны? Почему же вы до сих пор не отпустили меня, не вернули мне тишину и покой... Я хочу раствориться в ночи. Я жажду уединения» [Там же: 549].

Показанные в романе бездеятельность, желание избавиться от привязанностей и мирских волнений монарха, в то время как династия и страна находились в упадке, привели к потере Чанами власти, а впоследствии и косвенно к потере Дайвьетом[5] независимости почти на 20 лет (1407–1427 гг.).

[5] Так в то время назывался Вьетнам.

Автор романа противопоставляет два учения, когда повествует о падении династии Чан. Она благоволила буддизму на протяжении большей части своего правления. Свергает же её конфуцианец Хо Куи Ли. Подобное противопоставление проявляется даже в архитектуре двух столиц: чанской – Тханглонга и будущей столицы империи Хо Куи Ли – Тэйдо[6]. «Стоя у ворот Тэйдо, у подножия горы Дун, Нгуен Чынг[7] вошёл в совершенно другой мир. Поднявшись на вершину горы Иенты[8], самой высокой в округе, чувствуешь, будто душа раскрывается, возвышается, становится привольнее, просторнее; видно дальше. Стоя же у подножия горы Дун на длинной прямой дороге из песка и камня и глядя на огромную каменную цитадель Тэйдо, Нгуен Чынг чувствовал, будто залезает в сундук, в шаблонный трафарет. В нём все состоит из прямых горизонтальных и вертикальных линий, всё правильно и выверено по востоку, западу, югу и северу; с точки зрения церемониала, отношений между императором и подданными, отцом и детьми» (рис. 4).

Рис. 4. Статуя Будды в пагоде Господина горы в пров. Биньдинь во Вьетнаме. *Фото из открытых источников*

«Хо Куи Ли – учёный-конфуцианец. Столица Тханглонг, пережившая правление двух династий Ли и Чан, исповедовавших буддизм, испытала влияние… этой религии в архитектуре. В городе очень много пагод и озер... Хо Куи Ли послал Нгуен Чынга начертить карту строящегося Тэйдо. Он сказал: не должно быть и намёка на пагоды. Пагоды легко смягчают сердца людей. Новая столица должна передавать сильное ощущение величественности, благоговения, каноничности (*phép tắc)»* [Там же: 771–772]. В романе подчёркивается, что даже императорские дворцы двух городов разные. В Тханглонге это деревянное светлое строение, в Тэйдо – это копия первого, но более роскошная, выполненная в камне с преобладанием чёрного цвета в главных залах.

Если говорить о религиозном взаимодополнении, показанном в романе, то здесь можно вернуться к образу императора Чан Тхуан Тонга. С одной стороны, он напрямую связан с имперской религией как один из её основных служителей и символов. А следовательно, посредством неё и с конфуцианством, в том числе, через идею сыновнего послушания (параллели отец – сын, император – народ).

С другой, Чан Тхуан Тонг постоянно соприкасается с даосизмом. Например, в процессе обучения он познакомился с творчеством китайского поэта и философа эпохи троецарствия (220–280 гг.) Жуань Цзи (вьет. *Nguyễn Tịch*) и проникся симпатией к личности поэта. Среди прочего Жуань Цзи был представителем даосского философского учения *сюань-сюэ* (букв. учение о таинственном), которое получило распространение в III–IV вв. в Китае. Оно имело

[6] Тэйдо находился на территории современной провинции Тханьхоа. Там же родился Хо Куи Ли.

[7] Старший сын Хо Куи Ли.

[8] На горе Иенты находилась главная пагода буддийской школы Чук-лам, основанной одним из представителей династии Чан.

несколько точек соприкосновения с буддизмом, поэтому способствовало его проникновению в Китай. Это течение было вызвано политическим кризисом правящей династии Хань (206 до н. э. – 220 н. э.) и являлось попыткой переосмысления ортодоксального конфуцианства, представлялось некоторой его альтернативой [Кобзев 2006: 405–407].

Чан Тхуан Тонг увлёкся идеей создания новой даосской школы в надежде возродить былое величие своей династии и страны в целом и довольно быстро постиг основные премудрости этого учения. Такая попытка (кстати сказать, ни к чему не приведшая) разрешения кризиса контрастирует с более традиционными путями. Среди последних, например, можно отметить набор талантливых людей в чиновничий аппарат посредством государственных экзаменов, к тому времени уже конфуцианских по своей сути, к которому прибегнул Хо Куи Ли.

На протяжении, по крайней мере, половины романа Чан Тхуан Тонга сопровождала белая обезьяна, питомица даосского монаха. Однажды она даже помогла вернуть юного императора к жизни, когда во время медитации его душа была уже готова навсегда покинуть тело. Картина одинокой маленькой обезьяны, пытающейся отогреть своего хозяина, смягчила сердце последнего и заставила задуматься, а потом и вовсе вернуться в телесную оболочку.

Объясняя своё возвращение мир, Чан Тхуан Тонг апеллировал к карме, буддийскому понятию: «Вдруг он почувствовал жалость к себе, ко всем. Он ещё не мог уйти. Он должен был остаться и претерпеть все испытания, уготованные ему кармой рода Чан. Славный род, имеющий много заслуг перед страной. Но его предки уже воспользовались результатами этих трудов, оставив ему в кармическое наследство лишь трагедию. В конце, концов, судьба последних представителей правящей династии всегда была такой. Разве в прошлом предки дома Чан не уготовили Ли Хюэ Тонгу и Ли Тиеу Хоанг[9] трагическую судьбу? При этих мыслях его душа вдруг вздохнула. Тхуан Тонг вернулся в своё тело, чтобы познать плоды, уготованные ему кармой, какими бы горькими они ни были» [Там же: 706–707].

Как видно, даже в судьбе одного человека, императора, переплелись элементы различных религиозно-философских учений. Таких персонажей в романе достаточно, хотя Чан Тхуан Тонг являет собой один из наиболее выразительных примеров.

Многие герои в произведении обращаются к понятию «карма». Хотя большинство из них буддисты, они всё равно придерживаются определённого синкретизма во взглядах, опираясь не только на буддийские каноны, но и на элементы других философско-религиозных учений. Например, буддийский монах Во Чу. В своё время он приютил и воспитал будущего предводителя уже упоминавшегося восстания буддистов Фам Шы Она, а впоследствии и его сына. В одном из разговоров с последним Во Чу размышляет об индивидуальной и коллективной карме**:** «Страна подобно человеку издавна имеет свою собственную карму. Это коллективная карма всех людей… хранит семена…добрые желания, элементы культуры, которые посеял народ. Они становятся устремлениями, душой гор и рек.

[9] Ли Хюэ Тонг (*Lý Huệ Tông*; правил в 1210–1224) и его дочь Ли Тиеу Хоанг (*Lý Chiêu Hoàng*; правила в 1224–1225) были последними правителями династии Ли. Чан Тху До (*Trần Thủ Độ*, 1194–1264), генерал и лидер дома Чан, выдал своего племянника за Ли Тиеу Хоанг, затем вынудил Ли Хюэ Тонга передать престол малолетней дочери, после чего трон перешёл к её мужу. Таким образом династия Ли была свергнута. В 1226 г. Чан Тху До, опасаясь возможного недовольства со стороны населения и попыток Ли вернуть власть, вынудил бывшего императора покончить жизнь самоубийством.

Затем от одной жизни к другой эти устремления воплощаются в мудрецах, великих и известных людях и даже в добрых сердцах простых обывателей, чтобы повести народ по пути Дао» [Там же: 760]. Дао в свою очередь является даосским понятием.

Конфуцианский ученый, историк-летописец Шы Ван Хоа, пытаясь угадать свою участь после критики одного из основных трудов Хо Куи Ли «Минь Дао» («Ясный путь»), также говорит о карме, о том, что уготованного ей нельзя избежать. В романе прямо не указано, к какой конфессии он себя относил. Однако в юном возрасте Шы Ван Хоа обучался у монаха, который познакомил послушника не только с буддизмом, но и с конфуцианством и даосизмом. А затем будущий летописец продолжил обучение в столице, сосредоточившись только на конфуцианстве, чтобы сдать экзамены и получить степень.

В попытке найти выход из кризиса ряд персонажей, включая Чан Тхуан Тонга, обращается к опыту императора Чан Нян Тонга (годы правления: 1278–1293), который основал свою буддийскую школу Чук-лам («Бамбуковый лес»). Время правления Чан Нян Тонга связано с победой Дайвьета над монгольскими/монголо-китайскими войсками в XIII в., увеличением регионального престижа империи, работой над общим благосостоянием страны. Поэтому основание школы также связывается в умах персонажей с успехом и процветанием. Интересно, что школа Чук-лам, хотя и буддийская, вобрала в себя элементы конфуцианства, даосизма, а также автохтонные верования населения [Торчинов 1993: 89].

Ещё один вопрос, который связан с религиозным синкретизмом вьетнамцев и поднимается в романе, – это определённый кризис самого конфуцианского учения. Хо Куи Ли был одним из главных критиков существовавшей тогда формы конфуцианства. Свои мысли он изложил в труде «Минь Дао». Это реально существовавшее сочинение, которое, к сожалению, не сохранилось до наших дней. Сведения о нём скупо упоминаются в некоторых исторических источниках[10]. В частности, реформатор выступал против необдуманного применения теорий, созданных в Китае и для китайских реалий, а также против собирания и переписывания мудрости древних лишь для самовоспроизводства системы чиновников, а не для практического применения знаний, чтобы улучшить жизнь государства.

В критике конфуцианства Хо Куи Ли поддержал узкий круг людей, куда входили, например, император-наставник Чан Нге Тонг, младший сын Хо Куи Ли и один из его сподвижников Нгуен Кан. Однако большая часть чиновников и представителей семьи Чан, принадлежавших к ортодоксальным конфуцианцам, выступила против такой критики, против Хо Куи Ли. И это несмотря на то, что он способствовал укреплению власти «учёных мужей», например, строго регламентировав государственные экзамены на получение степени, сделав их чисто конфуцианскими.

Некоторые отечественные вьетнамисты (А.В. Никитин, Е.Ю. Кнорозова) [Никитин 2001; Кнорозова 2020: 72–88] поддерживают идею о том, что, несмотря на справедливость выделения в традиционной вьетнамистике двух этапов вьетнамской мысли: буддийского и конфуцианского, о чем мы говорили выше, – в действительности стержнем государственной идеологии всегда была имперская религия, а другие религиозные системы играли вспомогательную роль. Как следствие, на этих двух этапах истории вьетнамской мысли

[10] Например, его краткое содержание представлено в нескольких фразах в летописи «Полное собрание исторических записок Дайвьета» [Đại Việt sử ký toàn thư 1993: 467].

всегда существовала некая основа, не совпадающая с господствующим учением [Кнорозова 2020: 75].

Если перенести данную точку зрения на почву романа, то можно объяснить поступки Хо Куи Ли в отношении буддизма и конфуцианства именно через призму имперской религии. Вьетнамский реформатор руководствовался тем, насколько они помогают укрепить и удержать власть. Так его меры в отношении буддизма могут быть истолкованы не столько антагонизмом конфуцианца к этому учению. Например, возвращение многих буддийских монахов в мир должно было увеличить податное население и решить существовавшую тогда финансовую проблему государства. Отсутствие буддийских пагод в новой столице – стремлением лишить поддержки увядающую династию Чан, большинство представителей которой являлись буддистами, и заодно не дать вспыхнуть в городе очередному восстанию последователей этой религии. Те же причины объясняют, почему, несмотря на вышеперечисленные меры, направленные, казалось бы, против буддистов, Хо Куи Ли разрешает отметить буддийские праздники перед приведением присяги на верность его внуку, которого он прочил в будущие правители страны, почему не запрещает своим близким родственникам и сподвижникам молиться Будде, и т.д.

С этих же позиций можно объяснить то, что Хо Куи Ли, сам будучи конфуцианцем, позволил себе критиковать это учение, идти против старших по возрасту и более высоких по чину чиновников.

На самом деле он не отвергал ни одно из учений, но**,** наоборот**,** пытался повлиять на ситуацию с тем, чтобы, продолжая существовать в симбиозе, все религиозные течения оказывали поддержку имперской религии, легитимирующей его новый режим.

Заключение

Таким образом, в романе представлена сложная религиозная ситуация, которая лишний раз демонстрирует синкретизм вьетнамского мировоззрения. В описываемое в романе время буддизм ушёл на второй план, конфуцианство переживало кризис, пусть он был тогда очевиден только для небольшого числа людей, и ничего нового взамен предложено не было. А имперская религия не могла опереться ни на требующие изменений учения, ни на пришедшую в упадок правящую династию. Духовный вакуум и поиски путей и средств его преодоления отражают общий кризис, который переживал Дайвьет.

Список литературы

Зайцев В.В., Никитин А.В. Антология традиционной вьетнамской мысли. X – нач. XIII вв. М.: ИФ РАН, 1996. 241 с.

Кнорозова Е.Ю. Духовная культура Вьетнама. Традиционные религиозно-мифологические воззрения вьетнамцев. СПб.: БАН, 2020. 507 с.

Кобзев А. И. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Т. 1. Философия. М.: Вост. лит., 2006. 727 с.

Мартынов А.С. Государство и религия на Дальнем Востоке // Буддизм и государство на Дальнем Востоке. М.: Наука, 1987. С. 3–46.

Никитин А.В. Универсальные характеристики традиционной вьетнамской мысли // Универсалии восточных культур. М.: РАН, 2001. С. 244–289.

Ткаченко Г.А. Культура Китая: словарь-справочник. М.: Муравей: Языки стран Африки, 1999. 383 с.

Торчинов Е.А. Буддийская школа Тхиен (становление и история развития) // Кунсткамера. Этнографические тетради. Выпуск 2–3. СПб.: МАЭ РАН, 1993. С. 73–112.

Филимонова Т.Н. Трагедия реформатора в романе Нгуен Суан Кханя «Хо Куи Ли» // Вьетнамские исследования. Вып. 2. М.: ИДВ РАН, 2012. С. 370–387.

Đại Việt sử ký toàn thư [Полное собрание исторических записок Дайвьета]. Hà Nội, 1993. (На вьетн. яз.)

Đoàn Ánh Dương. Không gian Văn học Đương đại [*Доан Ань Зыонг.* Современное литературное пространство]. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ, 2013. 272 tr. (На вьетн. яз.)

Ngô Thị Tuyết Nhung. Tiểu thuyết lịch sử của Nguyễn Xuân Khánh [*Нго Тхи Тует Нюнг.* Исторические романы Нгуен Суан Кханя]. Tp. Hồ Chí Minh: Nxb. Giáo dục, 2011. 107 tr. (На вьетн. яз.)

Nguyễn Đăng Thục. Lịch sử triết học phương Đông [*Нгуен Данг Тхук.* История восточной философии]. Tp. Hồ Chí Minh: Nxb. Tổng hợp Tp.HCM, 1991. 951 tr. (На вьетн. яз.)

Nguyễn Xuân Khánh. Hồ Quý Ly [*Нгуен Суан Кхань.* Хо Куи Ли]. Hà Nội: Nxb. Phụ nữ, 2000. 835 tr. (На вьетн. яз.)

Trần Văn Giàu. Lịch sử tư tưởng Việt Nam. 2 t. [*Чан Ван Зяу.* История вьетнамской мысли. В 2-х томах]. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia, 1997. (На вьетн. яз.)