

DOI: 10.24412/2618-9453-2020-2-107-127

Нгуен Мань Зунг
ЕЩЕ РАЗ О ДУАЛИЗМЕ В ТРАДИЦИОННОМ ВЬЕТНАМЕ

Аннотация. Исследуя традиционную культуру и общество Вьетнама, учёные отмечают заметную неоднородность, наличие контрастирующих элементов, которые кажутся негибкими, а часто и устаревшими во вьетнамском социально-культурном комплексе, а также в религиозной жизни и политическом диалоге.

Используя многочисленные свидетельства, опираясь на критику и полемику с вьетнамскими и зарубежными учёными, автор статьи показывает, что во Вьетнаме контраст и сочетание, дихотомия и равновесие не возникают между двумя чётко очерченными системами, рассматриваемыми как два народа, два класса или две цивилизации. Существующая основа изначально формировалась из широкого спектра природных, географических и культурных условий.

Ключевые слова: дуализм, традиция, Вьетнам, культура, история, религии.

Для цитирования: *Нгуен Мань Зунг.* Еще раз о дуализме в традиционном Вьетнаме // Вьетнамские исследования. Сер. 2. 2021. № 2. С. 107–127.

Введение

Вьетнам расположен на полуострове в юго-восточной части Азии, на побережье Восточного моря¹ Тихого океана. Природа страны включает леса и равнины, горы и острова. Это и создает двойственность полуострова, соединяющего море и сушу, что соответствует двойственности модели «открытость – закрытость».

В таких природных условиях на протяжении всей вьетнамской истории в обществе и культуре соединилось и смешалось множество различных элементов, объединённых по принципу двойственности и балансирования. Многие экономические, политические, социальные и культурные феномены характеризуются дуализмом, имеют две противоположные друг другу стороны, но в то же время дополняют друг друга, будучи переплетёнными, как философские понятия *инь* (陰) и *ян* (陽), и текучими, как *вода* (澗) [Nguyễn Văn Kim and Nguyễn Mạnh Dũng 2015]. Лао-цзы сказал: «В Поднебесной нет ничего мягче и слабее воды. Но ничто из устойчивого, крепкого и сильного не может победить ее. Согласно этому нет ничего, чтобы могло изменить следующее: "Слабое побеждает сильное, мягкое побеждает твердое"» (пер. А.Е.Лукьянова) [Лукьянов 2000: 205].

Кроме того, Вьетнам расположен в тропиках с жарким, влажным и дождливым муссонным климатом, где когда-то существовала обильная растительность доисторического Сундаланда (Зондский регион) (своего рода Атлантида Юго-Восточной Азии) [Oppenheimer 1998]. Природные условия способствовали раннему возникновению земледелия, приведшему к орошаемому рисоводству. Можно сказать, что Вьетнам – это слияние двух цивилизаций,

¹ Международное название – Южно-Китайское море.

рассматриваемых как культурные константы – «*Цивилизации растительности*» [Gourou 2003] и «*Водной цивилизации*» – и оказавших глубокое воздействие на многие аспекты социальной, культурной и духовной жизни вьетнамского народа.

Такие природные условия и среда обитания создали общую психологическую характеристику: изменчивость и мягкость, но в то же время и сила, как у *воды*. И *вода* стала основной ценностью, «культурной константой», вследствие чего в сознании и поведении вьетнамцев сложилась философия: «Живя в тыкке, становишься круглым. Живя в трубке, становишься длинным»² (пословица). На протяжении веков «вьетнамцы отождествляли своё социальное пространство, территориальную общность и родину с *водой*. И их социальный спектр постепенно расширялся, начиная с дома – *Дом*, родственники, соседи по общине – до страны – *Страна*» [Trần Quốc Vương 2000: 42]³.

Во времена монархии императоры (такие как Чан Нге Тонг) и вьетнамские интеллектуалы-конфуцианцы (например, Нгуен Чай) обращали внимание на эти противоположности, но объясняли их различием между этническими группами и культурами Вьетнама и Китая и говорили, что «у каждой страны и Севера, и Юга есть император, и нет необходимости подражать друг другу» [Sử quán triều Hậu Lê 1985: 151] или «Горы и реки были разделены, традиции Юга и Севера тоже были разными» (Bình Ngô Đại Cáo. 平吳大誥, Великое воззвание об умиротворении У) [Sử quán triều Hậu Lê 1985: 282].

Вьетнамские и зарубежные учёные объясняют двойственность и уравнивание различиями между вьетнамским и китайским культурными сообществами, когда вьетнамцы воспринимали постулат «南國山河南帝居» (южный император правит в южных землях) как акцент на классовом характере правящей и управляемой культур или истоках земледельческих и кочевых цивилизаций, «великой традиции» и «малой традиции», «китайской модели», модели *Мандала* и социальном расслоении⁴.

Позже у вьетнамских учёных появилось множество интерпретаций с разных точек зрения, и в настоящее время они выделяют как социальные феномены две доминирующие культуры (это было популярно в 1960-е и 1970-е годы при изучении истории Вьетнама) [Lịch sử Việt Nam 1971] или объясняют всё феноменом воздействия, «преломления» в процессе замены традиционных культурных устоев на заимствованные из других культур, что и происходило между Китаем и Вьетнамом [Phan Ngọc 1994]. Одни авторы выделяют различия между Югом и Севером на основе негативного и позитивного философского мышления [Kim Định 1973] или существования двух цивилизаций – земледельческих обществ и обществ кочевого типа [Trần Ngọc Thêm 1996]; другие отмечают черты двойственности вьетнамского народа [Đào Duy Anh 1938]. Ряд ученых стремится интерпретировать всё в целом или заново всё описать [Nguyễn Thừa Hỷ 2011] или ссылается на языковые различия: помимо китайско-

² «Тот, кто живет с калеками, научится хромать».

³ В письменности ханном иероглиф "*nước*" (渚) имеет значения "вода", «страна», «родина» 坦渚, «государство» 茹渚.

⁴ Как часть вьетнамской истории и культуры фактор двойственности фактически ещё не изучен, потому что периодизация вьетнамская история прерывается, и в её изучении отсутствует анализ ряда проблем. Другими словами, проблема не прослежена в континууме исторического развития. В частности, она не рассмотрена с точки зрения взаимодействия континентальной и морской цивилизаций, как обосновал в выступлении на конференции в Нячанге в 2005 г. В.М. Мазырин [Мазырин 2015: 224–243].

вьетнамских слов *thân* и *thê* (тело) «*thân thê*» (身體), во вьетнамском языке есть два слова: *mình* (тело) и *xác* (труп) «*thân xác*» (身殼), – Л. Кадьер считал, что тело человека состоит из двух отдельных компонентов: «труп» и «душа» [魂], «душа» может существовать сама по себе, отдельно от определённого тела и может поочередно входить во многие разные тела [Cadière 1997].

Во времена национального строительства в ходу было множество мифов и легенд, связанных с ощущением сообществом своей принадлежности к морю и островам. Например, легенды потомков Лак Лонг Куана и Ау Ко о мешке с сотней яиц, из которых вышли сто детей, или о том, как при помощи растения индиго татуировали тело. История о Шон Тинь (горное божество) и Тхю Тинь (водное божество) – легенда, связанная с мифом о потопе (Hồng Thủy), которую Чан Куок Вьонг охарактеризовал как содержащую концепцию двойственности и дуализма: гора – вода, бог гор – бог воды и т. д. В другом исследовании он пояснил: «Элементом, соединяющим гору и воду, является река – *giang* (江) или *hà* (河). Этот элемент уходит в море, если смотреть на него со стороны Юго-Восточной Азии. В обратном направлении море идет назад в реку и т. д. Что касается Вьетнама, река – это не фактор разделения, а то, что соединяет Запад и Восток, горы и море, Ау и Лака, драконов и фей [Trần Quốc Vượng 2006: 14; Trần Quốc Vượng 2005: 78–79].

Основываясь на рассуждении Роберта Редфилда [Redfield 1956] о «великой традиции» и «малой традиции» в Северо-Восточной Азии, ряд исследователей-вьетнамистов (Александр Бартон Вудсайд, Ю Иньсунь) объясняли культурные контрасты через социальное расслоение [Woodside 1971; Yu 1990]. Тадао Умесао предположил, что Юго-Восточная Азия является центром цивилизации [Umesao 2007]; Чарльз Хайэм подчеркнул, что вьетнамская культура и цивилизация пребывает в китайской орбите [Higham 1989], и по этому признаку Вьетнам отнесли к цивилизациям-сателлитам [Toynbee 2002]⁵. Нил Л. Джеймисон [Jamieson 1993] объединил восточную философию с кибернетикой, так как считает, что традиция вьетнамского общества являлась системой, состоящей из элементов *инь* (энтропия), которые контрастирует с элементами *ян* (избыточность).

Эстетический вкус вьетнамцев также проявляется в двойственности отношения к славы (внешность) и реальности (характер): они придают большое значение славе, а не сущности, к реальности и будущему: они уделяют больше внимания вещам в настоящем и упускают из виду перспективу, сосредотачиваются на фиксации, а не на принятии мер предосторожности... [Tsuboi 1992; Văn Tạo 1993; Cadière 1997; Nguyễn Văn Huyền 1993; Lương Đức Thiệp 1944].

⁵ «Существует более близкое родство между китайской цивилизацией, с одной стороны, и корейской, японской и вьетнамской цивилизациями, с другой. Эти три цивилизации были вдохновлены китайской цивилизацией, но они развили свои заимствования у китайской цивилизации по своим собственным направлениям, что достаточно очевидно, чтобы дать им право относиться к отдельным цивилизациям подкласса, который мы можем назвать “сателлитами” ...» [Toynbee 2002: 61].

В поисках реальных доказательств

В этом исследовании вьетнамская культура понимается как все ценности, созданные вьетнамским народом⁶ в процессе национального строительства. Понятие «традиция» относится к длительному историческому периоду (1000 лет под китайским господством плюс XI–XIX вв.). На самом деле «традиция» – расплывчатое понятие с широким значением, «традиция обладает одновременно устойчивостью и историчностью. Древняя традиция относится как к общности, так и к классу» [Trần Quốc Vương 2000: 20]. Вьетнамские исследователи понимают традицию как прошлое, несущее в себе больше положительных ценностей, она является последовательной, это – урок, который нужно усвоить; наследие, которое нужно пропагандировать⁷.

Поперечный срез

Исторически сложилось так, что вьетнамские этнические группы на Севере, разрастаясь, смешивались с другими этническими группами – коренными жителями Юга, например чамами, тхыонгами и кхмерами, в то время жили вместе и перенимали друг у друга элементы образа жизни, поведения, психологии и личностных качеств. Таким образом, жизнь вьетнамского коренного населения продолжала дополняться элементами, которыми обмениваются Юг и Север. Двойственность расы была основой двойственности культур Юго-Восточной и Северо-Восточной Азии.

Поклонение богине-матери на Юге, например, как часть вьетнамской культуры в целом и южной культуры в частности, также отражает двойственность. Влияние истории является важным мотивом формирования особенности поклонения богине-матери, в то время как сообщество многих этнических групп, таких как чам, хоа, кхмеры, населяющих этот район, делает эту особенность примечательной. Поклонение богиням-матерям «трёх и четырёх царств» на Севере достаточно последовательно во всех аспектах, особенно что касается систем храмов и дворцов, в то время как на Юге ситуация иная. Смешение культур этнических групп было весьма значительным и отразилось во многих аспектах. Очевидные – это происхождение статуи богини и система храмов и дворцов. Мигрируя на Юг, «они [богиня и богиня-мать] принесли свою старую веру и попали под влияние культурного обмена с жителями страны, что привело к разнообразию культур и верований» [Ngô Đức Thịnh 2009: 38, 39].

С точки зрения культуры первые коренные жители древнего Вьета сформировались во время возникновения государства Ванланг–Аулак, которое известно как большая культурная территория, включающая Цзяннань [江南] в Китае, континентальные части и острова⁸ стран Юго-Восточной Азии. Этот культурный регион обладает общими чертами: поливное рисоводство, роль сельской общины, матрилинейность, анимистические верования и вера в божество, обряды и культы плодородия, сезонные земледельческие праздники.

⁶ Понятие «вьетнамский народ» относится к единой полиэтнической национальной общности, которая мобилизовалась и появилась в истории. Другими словами, это понятие используется для обозначения процесса интеграции этнических групп, который постоянно расширяется с течением времени.

⁷ Как правило, «традиция» – это опыт борьбы нации за выживание, обобщённый в ценностях и передаваемый из поколения в поколение.

⁸ Понятие «аустроазиатский» в культуре может быть известно более широко, чем понятие южноазиатский в языке: оно включает Австронезию.

Со времен господства Китая вьетнамская культура была дополнена культурой (Северо)-Восточной Азии, которая уходит корнями в Северный Китай⁹. Её основные характеристики относятся к классическому конфуцианству и господству патриархата, бюрократии и китайского письма. Внедрение и интеграция элементов восточноазиатской культуры в культуру коренных южноазиатских этносов на территории Вьетнама осуществлялись через адаптацию к чужой культуре как принудительно, так и добровольно.

Двойственность проявилась в сосуществовании и смешении относительно гибких южноазиатских религий (таких, как народные религии, буддизм и даосизм) с конфуцианством, которое носило догматический характер в Восточной Азии. В целом во Вьетнаме конфуцианство всегда считалось ортодоксальной идеологией государства (управляемого высшими классами/кланами)¹⁰. Однако оно должно было сосуществовать с другими неортодоксальными верованиями и уступать им место, как противовесу в идеологии (это проявляется в феномене «трех религий одного корня» (三教同原 – Tam giáo đồng nguyên)¹¹. Разнообразие традиционной вьетнамской среды духовного сознания имело широкое распространение и постепенно приняло форму дуализма.

В результате конфуцианство во Вьетнаме претерпело значительные изменения и стало более гибким и мягким по сравнению с первоначальным вариантом. Конфуцианская культура и литература появились и сосуществовали с фольклором (в XVII–XVIII вв.). Статутное право государства сосуществовало с обычным правом, обычаями деревни, договорами и соглашениями. Во Вьетнаме никогда не было религиозного фанатизма и монополистичной культуры и идеологии¹².

Известно, что в доктринах конфуцианцев, мастеров дзэн и даосов первостепенное значение придается природе, в ней обнаруживается трансцендентность, позволяющая людям выйти за пределы обыденности [Trần Đình Sử 2005: 103]. Литературные произведения становятся более жанровыми и разнообразными по содержанию и идеям. Это создало разнообразие в литературе периода Ле – Чинь (конец XVIII – начало XIX в.)¹³. Развивались как государственная (традиционная) литература, так и общепринятые литературные жанры.

⁹ По мнению современных ученых, Восточная Азия включает Северо-Восточную Азию и Юго-Восточную Азию. В прошлом Восточная Азия была синонимом Северо-Восточной Азии с тремя основными культурами/цивилизациями: Китая, Японии и Кореи.

¹⁰ Конфуцианство – это политическая и социальная доктрина/теория, доктрина социальных правил, а не религия. С точки зрения науки конфуцианство является религией в смысле «протокола» конфуцианства, поклонения основателю – Конфуцию, на основании чего оно возведено в «религию», на самом же деле конфуцианство отличается от буддизма, ислама или католицизма.

¹¹ 三教同原 относятся к трём направлениям мысли, доктринам, философии (конфуцианство, даосизм) и религии (буддизм) с их значительным влиянием во Вьетнаме. Однако центральным и наиболее важным направлением в культуре, политике и общественной жизни было поклонение предкам и национальным героям. Двойственность здесь заключается в превращении конфуцианства в инструмент правления. Оно было модифицировано в религию, поклонение предкам иногда рассматривалось как вера (годовщина смерти королей Хунгов отмечается в национальном масштабе, а бог-покровитель деревни почитается на уровне сельской общины), иногда 三教同原 и вышеупомянутые народные верования рассматривались как религия..

¹² В этот период в обществе сосуществовали конфуцианство, буддизм, даосизм и христианство, что в целом создавало аккультурацию и привело к разнообразию вьетнамской культуры.

¹³ С середины XVI и до конца XVIII в. Вьетнам был разделен на два региона: 1) Дангнгоай императоров Ле (бесправных) – могущественного правителя Чинь и 2) Дангчонг правителей Нгуен.

В этот период уже не было гордости «Славного духа династии Чан» (Hào khí Đông A)¹⁴, духа патриотизма в борьбе с иностранными захватчиками. Люди меньше думали о своей любви к родине и возвращались к самым обычным делам. Индивиды впервые стали центральными персонажами литературных произведений. Обладая функцией отражения действительности, литература этого периода реалистично и в сатирическом ключе отражала вырождение господствующих классов общества.

Что касается экономической деятельности и экономических отношений, то сосуществовали два элемента: государственная и частная собственность, государство и сельская община. Пытаясь управлять сельскими жителями, бюрократическое государство поддерживало государственную экономику, усиливало элемент государственной собственности. Вся земля официально принадлежала императору и в форме государственной земли выделялась общинам. Государственный орган непосредственно управлял фермами, полями и плантациями. Государство также создало мануфактуры/рудники и управляло ими на основе централизованной системы промышленных кластеров и монополии внешней торговли.

Тем не менее в стране существовал и играл важную роль частный сектор экономики. Сюда относились крестьянские подворья, домашние ремесленные мастерские, торговые лавки в городах, торговая деятельность, осуществляемая отдельными лицами на рынках, в форме торговли на дальние расстояния вдоль рек и в прибрежных районах. В целом государство много раз в определенной степени признавало и принимало этот частный сектор экономики. Однако оно все еще его контролировало и не позволяло ему расти и выходить из-под своего контроля.

В политическом плане возникает определённое равновесие между двором и сельской децентрализованной автономной общинной системой, которая отчасти содержала элементы демократии.

При системе самоуправления сельских общин крестьяне имели определённый статус и, возможно, были более свободны, чем жители Западной Европы в начальный период Средних веков. Ха Ван Тан подчеркнул, что в истории традиционной вьетнамской деревни большая сельская община долгое время существовала параллельно с сельской общиной, и при этом сельская община не превращалась в большую сельскую общину и деревня не перерастала саму себя [Hà Văn Tấn 2007].

Правитель обладал абсолютной властью, но в то же время он всегда заботился о людях в «патриархальном духе», что можно назвать «гибкой тиранией» [Nguyễn Thừa Hủ 2011]. Это объясняет, почему в прошлые столетия некоторые западные писатели, столкнувшись с традиционным вьетнамским обществом, давали ему разные и противоречивые оценки. Некоторые из них считали его «жесткой диктатурой» [Finlayson 1826: 382], другие хвалили как «чудесный стереотип», но в условиях «экстремальной демократии» [Boissière 1890: 64–65]. Буильево считал, что «в обществе Аннама существовала смесь власти и драгоценных свобод» [Bouillevaux 1874: 479].

Наблюдательный Ха Ван Тан предположил наличие связи между автономией и демократией. На ранних этапах сельской общине также были присущи более или менее демократические черты, являвшиеся наследием клановой общины. Тем не менее по мере

¹⁴ Дух династии Чан (陳朝).

быстро развивавшегося процесса расслоения, классового и иерархического разделения и борьбы между социальными группами деревни утратила какие бы то ни было черты демократии. Высшие классы в деревне часто пытались отрезать сельскую общину от государства, чтобы не попасть под его правление и контроль. Автономия, противостоящая демократии, убила последнюю. Патриархат тоже был вечным врагом демократии. Встреча в Диенхонг была выражением традиционной демократии, характерной для сельской общины. Встреча произошла как раз в то время, когда сознание более широкого сообщества превосходило сознание сельской общины [Hà Văn Tấn 2007].

Что касается общества, двойственность проявляется в том, что иерархический режим сосуществует со сплочённым сообществом, «обществом иерархическим и равноправным» [Germain 1994: 61]. В своей основе традиционное вьетнамское общество в плане социальном и политическом было более иерархическим, чем стратифицированное общество в смысле производства и экономики. Все люди занимали определённое положение на иерархической лестнице, которая тщательно регулировалась законами и традиционными обычаями, то есть «Homo Hierarchies» [Dumont 1967].

С другой стороны, равенство в гибком обществе с большой социальной мобильностью не редкость. Раздача государственной земли каждому жителю деревни в интересах экономики отчасти способствовала социальной справедливости. Метод отбора бюрократии через экзамены обеспечивал равенство на определённом уровне и вертикальную мобильность между социальными слоями [Nguyễn Thừa Hỷ 2011].

Исторический подход

В XI–XIV вв. в основе социально-культурной сущности Дайвьета лежало смешение культур Южной и Восточной Азии, при этом предпочтение отдавалось южноазиатской специфике. Проявлением этого служила опирающаяся на подданных политика монархии, автономия – самоуправление на селе, политика терпимости к «Tam giáo đồng nguyên» (при сохранении ориентация на буддизм), смешение фольклора и государственной культуры. Как прокомментировал современник, народ Дайвьета в этот период «всё ещё сохранял традиционные обычаи, не знал о китайской музыке и обрядах» [Trần Nghĩa 1972: 112–113]. При династии Поздние Ли, а особенно в период правления Чан, после окончания сурового времени «в XIII в. укрепился национализм и наполнил буддизм новым духом» [Hà Văn Tấn 2005: 290].

При династии Ле Шо, следующей династии после минской оккупации в начале XV в., культура Дайвьета и её структура трансформировались и оказались поглощены восточноазиатской культурой (в частности, китайской), особенно в период правления Ле Тхань Тонга. Широко распространяется политика прославления правителя, монополизм бюрократического государства, которое в значительной степени вмешивалось в сельскую жизнь. Конфуцианство номинально являлось единственной идеологией, что нарушало культурный баланс.

XVI–XVIII вв. были наполнены противоречиями и переменами, которые ознаменовали упадок монархии и монотеизма культуры, вернув последней двойственность. Социокультурные элементы Южной Азии, носившие подпольный и неортодоксальный характер, возродились, стали развиваться и достигли баланса с элементами восточноазиатской культуры (которые сохраняли доминирующее положение, но во многих отношениях

подверглись деградации и изменениям). Государство перешло к проведению более гибкой политики и соглашалось идти на уступки сельской общине. Вновь появился феномен «Tam giáo đồng nguyên». Народная культура возродилась и срослась с конфуцианской культурой.

В то время сочинения, написанные китайскими иероглифами, были голосом доминирующих классов и использовались в суде и на госэкзаменах, тексты на *ном* (字喃) использовались в основном для общих нужд в системе сельской общины. Таким образом, появление письменности *ном* ознаменовало развитие национального самосознания. Эти два типа литературы будут дополнять друг друга и создадут законченную средневековую систему вьетнамской литературы [Trần Đình Sử 2005: 103]. В 1663 г. правитель Чинь Так издал *Рекомендацию*, состоявшую из 47 статей нравственных поучений. В 35-й статье указывается, что печатать разрешается только конфуцианские книги, в то время как все виды буддийских книг, «*Дао де цзин*» и книги на языке *ном* были запрещены к печати [Hoàng Xuân Việt 2006: 80]. Позже правитель Чинь Кыонг разрешил удалить многие книги, написанные письмом *ном* [Đình Gia Khánh 2006: 162].

Таким образом, запретительный закон в пользу конфуцианства ясно показывает, что в тот период были популярны книги о сельской общине. На XVII–XVIII вв. приходится пик популярности письменности *ном* с такими типичными произведениями, как «Поэзия в красивом пейзаже» (*Giai cảnh hững tình phú*) Нгуен Ба Лана, «Жалобы солдатки» (*Chinh phụ ngâm*) в переводе Доан Тхи Дием, «Жалоба дворцовой служанки» (*Cung oan ngâm khúc*) Нгуен Зя Тхиеу и т. д. [Trần Đình Sử 2005: 103].

Если говорить о социальной структуре, конфуцианская бюрократия была главной силой, пестовавшей восточноазиатскую конфуцианскую культуру как «великую традицию», истинной же культурой сельской общины являлась «малая традиция» Южной Азии. А.Б. Вудсайд высказал мнение, что «в старые времена во Вьетнаме мандарины были такими же, как китайские мандарины, в то время как крестьяне походили на мандаринов из Юго-Восточной Азии» [Tsuboi 1987: 182].

В первой половине XIX в. императоры династии Нгуен попытались восстановить господство восточноазиатской конфуцианской культуры, чтобы создать основу для тирании [Quốc sử quán triều Nguyễn 2002]; однако попытка оказалась относительно неэффективной [Phan Huy Lê 2012]. До XIX в. императоры династии Нгуен, особенно Минь Манг, фактически пытались восстановить сунское конфуцианство как «веру в ортодоксальное учение» (崇政學). С помощью конфуцианского экзамена династия распространила инструкции (十條, десять наставлений) среди масс. Тем не менее это учение уже утратило силу и престиж по сравнению с XV в. Это было посткризисное конфуцианство, характеризовавшееся выявленными пробелами, скудным творчеством, догматичностью, отсталостью и консервативностью. В это время конфуцианская идеология превратилась в тормоз общественного развития. В мультикультурной жизни сохранилась двойственность и балансирование, но общество застыло в кризисе, что способствовало вторжению французов [Nguyễn Mạnh Dũng 2016].

В целом двойственность отражает как различие моделей и сущности, так и их слияние в традиционной вьетнамской социокультурной жизни. Вьетнамская бюрократия была мотивирована теоретической моделью восточноазиатской культуры, основу которой составляла жёсткая идеология и политическая система, тесно переплетённые с реальной

жизнью, экономикой, культурой, которые относились к южноазиатской культуре и обладали гибкостью.

Заключительные комментарии

Если не рассматривать полярные идеи, можно сделать вывод, что вьетнамская традиционная культура – это биполярная культура с двойным сочетанием свойств, многолинейным поведением, находящаяся на стыке двух пересекающихся культурных ареалов. В этом смысле культура находится еще не совсем на границе или не совсем развивается по касательной в отношении двух культур, но пребывает в той области, где эти две культуры пересекаются и взаимосвязаны.

Традиционная вьетнамская культура порождает рост на основе исконных (эндогенных) элементов и толерантна в отношении внешних (экзогенных) факторов всех трёх регионов азиатской цивилизации. В отношениях между Северной и Южной Азией Вьетнам, помимо прочего, является одной из конечных точек Юго-Восточной Азии в контактах со странами Северо-Восточной Азии, которые находятся в почти постоянном, давнем и долговременном взаимодействии с Южным Китаем. Эта особенность лежит в основе двойственности свойств Вьетнама в общественной и культурной областях (наиболее заметный след обнаруживается в странах взаимовлияния морской и континентальной цивилизаций).

Двойственность структуры традиционного Вьетнама испытывала уравновешивающее влияние двух факторов – южноазиатского неортодоксального фольклора и государственной культуры Северо-Восточной Азии. Эти факторы сосуществовали на всех уровнях социальной общности населения, включая нацию, деревню, семью, а также отдельных лиц – от императора и мандаринов до деревенского люда. Присутствие двойственности – двух вышеупомянутых факторов, безусловно, не всегда фиксировалось, но в каждый исторический период наличествовал определённый диапазон приспособления и различные нюансы.

На самом деле двойственность, присущая двум отдельным системам, таким как две страны, два класса или цивилизации, не характеризовалась только противоположностью или только сочетанием элементов, но в каждой системе наличествовало некое смешение элементов, которые трудно отделить друг от друга. Структуры, характеризующиеся дуализмом, проникали друг в друга и приходили в гармонию друг с другом, образуя «единство в разнообразии» и сохраняя особые устойчивые отношения, не достигавшие экстремальных значений. Поэтому культурный скачок с принципиальным изменением целых институтов, подобный Ренессансу в Европе или периоду Мэйдзи в Японии (*реставрация Мэйдзи*), был невозможен.

В ходе построения процветающей и счастливой страны, нацеленной на укрепление культурных ценностей и усилением вьетнамского народа [Đảng Cộng sản Việt Nam 2021] в условиях глобальной интеграции, дуализм в культуре играет очень благоприятную роль. В любой трудной ситуации, если в её преодолении участвует народ, максимальное использование традиционных ценностей, наряду с политической решимостью способствует достижению конечной цели.

Список литературы

- Лукьянов А.Е.* Лао-цзы и Конфуций: Философия Дао. Москва, 2000.
- Мазырин В.М.* Формы развития цивилизаций, геополитика и их проекция на Вьетнам // *Việt Nam nghiên cứu*. Вып. 6. М.: ИДВ, 2015. С. 224–243.
- Boissière J.* L'Indo-Chine avec les Français [*Буассьер Ж.* Индокитай и французы]. Paris, 1890.
- Bouillevaux C.E.* L'Annam et le Cambodge [*Буйево С.Е.* Аннам и Камбоджа]. Paris, 1874.
- Cadière Léopold.* Văn hoá và tín ngưỡng truyền thống của người Việt [*Кадьер Леопольд.* Традиционная культура и верования вьетнамского народа]. Hà Nội: Nxb. Văn hóa thông tin, 1997.
- Đảng Cộng sản Việt Nam. Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ XIII [Коммунистическая партия Вьетнама. Документы XIII съезда всенародных депутатов], т. 2. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật, 2021.
- Đào Duy Anh.* Việt Nam văn hóa sử cương [*Дао Зюи Ань.* История культуры Вьетнама]. Sai Gon: Nxb. Bốn phương, 1938.
- Đinh Gia Khánh* (biên tập). Văn học dân gian Việt Nam [*Динь Зя Кхань* (ред.). Вьетнамская народная литература]. Hà Nội: Nxb. Giáo dục Việt Nam, 2006.
- Dumont L.* Homo hiérarchicus [*Дюмон Л.* Человек иерархический]. Paris, 1967.
- Finlayson G.* The Mission to Siam, and Hue, the capital of Cochin - China in the Years 1821-1822. London, 1826.
- Germain M.* Le Vietnam autrefois [*Жермен М.* Вьетнам в прошлом]. Paris, 1994.
- Gourou Pierre.* Người nông dân châu thổ Bắc Kỳ [*Гуру Пьер.* Крестьяне Тонкина]. Hội Khoa Học Lịch Sử Việt Nam, Viện Viễn Đông Bác Cổ Pháp. Hà Nội: Nxb. Trẻ, 2003.
- Hà Văn Tấn.* Đến với Lịch sử, văn hóa Việt Nam [*Ха Ван Тан.* Приходя к истории и культуре Вьетнама]. Hà Nội: Nxb. Hội nhà văn, 2005.
- Higham Charles.* The archaeology of mainland Southeast Asia from 10,000 B.C. to the fall of Angkor. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Hoàng Xuân Việt.* Tìm hiểu lịch sử chữ Quốc ngữ [*Хоанг Суан Вьет.* Исследование истории письменности кюк нгы]. Hồ Chí Minh: Nxb. Văn hoá thông tin, 2006.
- Jamieson N.L.* Understanding Vietnam. Berkely: University of California Press, 1993.
- Kim Định.* Nguồn gốc văn hóa Việt Nam [*Ким Динь.* Корни вьетнамской культуры]. Sai Gon: Nxb. Nguồn sáng, 1973.
- Lịch sử Việt Nam* [История Вьетнама]. 2 т. Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội, 1971.
- Lương Đức Thiệp.* Xã hội Việt Nam [*Льонг Дык Тхиеп.* Вьетнамское общество]. Hà Nội, 1944.
- Ngô Đức Thịnh.* Đạo Mẫu Việt Nam [*Нго Дык Тхинь.* Культ Богини-матери во Вьетнаме], т. 1. Hà Nội: Nxb. Tôn Giáo, 2009.
- Nguyễn Mạnh Dũng.* Quá trình xâm nhập của Pháp vào Việt Nam từ cuối thế kỷ XVII đến giữa thế kỷ XIX – Nguyên nhân và hệ quả [*Нгуен Мань Зунг.* Вторжение Франции во Вьетнам с конца XVII в. до середины XIX в. Причины и последствия]. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, 2016.
- Nguyễn Thừa Hỷ.* Văn hóa Việt Nam truyền thống – Một góc nhìn [*Нгуен Тхыа Хи.* Взгляд на традиционную культуру Вьетнама]. Hà Nội: Nxb. Thông tin và Truyền thông, 2011.
- Nguyễn Văn Huyên.* Le problème de paysannerie au Tonkin [*Нгуен Ван Хюйен.* Проблемы тонкинских крестьян]. Hà Nội, 1993.
- Nguyễn Văn Kim, Nguyễn Mạnh Dũng* (đồng biên tập). Việt Nam – Truyền thống kinh tế-văn hóa biển [Вьетнам – морские экономико-культурные традиции]. Hà Nội: Nxb. Chính trị quốc gia, 2015.
- Oppenheimer S.* Eden in the East: the Drowned Continent of Southeast Asia. London: Orion, 1998.
- Phan Huy Lê* (biên tập). Lịch sử Việt Nam [*Фан Хюи Ле.* История Вьетнама], т. II. Hà Nội: Nxb. Giáo dục Việt Nam, 2012.

Phan Ngọc. Văn hóa Việt Nam và cách tiếp cận mới [Фан Нгок. Вьетнамская культура: новые формы восприятия]. Hà Nội: Nxb. Văn hóa thông tin, 1994.

Quốc sử quán triều Nguyễn. Đại Nam thực lục, t. 1 [Историческое ведомство династии Нгуен. Правдивые записи о Великом Юге]. Hà Nội: Nxb. Giáo dục, 2002.

Redfield R. Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization. Chicago: University of Chicago Press, 1956.

Sử quán triều Hậu Lê. Đại Việt sử ký toàn thư [Историческое ведомство династии Поздние Ле. Полное собрание исторических записей Дайвьета], t. II. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội, 1985.

Toynbee Arnold. Nghiên cứu lịch sử – Một cách thức diễn giải [Исторические исследования - способ объяснения]. Hà Nội: Nxb. Thế Giới, 2002.

Trần Đình Sử. Thi pháp văn học trung đại [Чан Динь Шы. Законы средневековой литературы]. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, 2005.

Trần Nghĩa. Một bức 'kỳ họa' về xã hội nước ta thời Trần: Bài thơ 'An Nam tức sự' của Trần Phu [Чан Нгуа. «Картина» общества нашей страны при династии Чан: поэма Чан Фу «Аннам»] // Literature Magazine, 1972, 1: 112-113.

Trần Ngọc Thêm. Tìm hiểu về bản sắc văn hóa Việt Nam [Чан Нгок Тхем. Изучение вьетнамской культурной самобытности]. Hồ Chí Minh: Nxb. thành phố Hồ Chí Minh, 1996.

Trần Quốc Vương. Văn hóa Việt Nam – Tìm tòi và suy ngẫm [Чан Куок Вьонг. Вьетнамская культура – Исследование и размышления]. Hà Nội: Nxb. Văn hóa dân tộc – Tạp chí Văn hóa nghệ thuật, 2000.

Trần Quốc Vương. Môi trường, con người và văn hóa [Чан Куок Вьонг. Окружающая среда, человек и культура]. Hà Nội: Nxb. Thông tin truyền thông, 2005.

Trần Quốc Vương. Dặm dài đất nước – Những vùng đất, con người, tâm thức người Việt [Чан Куок Вьонг. Долгие мили страны – Земля, люди, ум вьетнамского народа], t. 1. Huế: Nxb. Thuận Hóa, 2006.

Tsuboi, Y. Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa [Дайнам против Франции и Китая]. Hà Nội: Nxb. Hội Khoa học lịch sử Việt Nam, 1992.

Umesao, Tadao. Lịch sử nhìn từ quan điểm sinh thái học – Văn minh Nhật Bản trong bối cảnh thế giới [История с экологической точки зрения – японская цивилизация в мировом контексте]. Hà Nội: Nxb. Thế giới, 2007.

Văn Tạo. Chúng ta thừa kế di sản nào? [Ван Тао. Что мы наследуем?]. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội, 1993.

Woodside A.B. Vietnam and the Chinese model: a comparative study of Vietnamese and Chinese government in the first half of the nineteenth century. Massachusetts: Harvard University Press, 1971.

Yu Insun. Law and society in the 17th and 18th century Vietnam. Seoul: Asiatic Research Centre, Korea University Publishers, 1990.

Автор:

Нгуен Мань Зунг, к. и. н. (Ph.D), доцент, зам. директора Института политики и управления Университета общественных и гуманитарных наук, Ханойский государственный университет. E-mail: nmd@vnu.edu.vn

Продвижение статьи:

Дата поступления: 23.01.2020

Дата поступления в переработанном виде: 13.04.2021

Принята к печати: 29.05.2021

Nguyen Manh Dung

THE DUALITY IN A TRADITIONAL VIETNAM REVISITED

Abstract. In doing research on the traditional culture and society of Vietnam, scholarship notes the perceptible characteristics of heterogeneity, the existence of contrasting elements which seem to be inflexible, often sclerosis in the Vietnamese social and cultural complex, even religious life and political dialogue?

With such rich and dimensional manifestations, on the basis of criticism and debates with Vietnamese and international scholars, the purpose of the article is to emphasize the fact that in Vietnam the contrast and the combination of the above-mentioned duality, dichotomy and counterbalance do not occur between two clear-cut systems considering as two people, two classes, or two civilizations. The existent base had originally from a wide range of elements of natural, residential and cultural conditions.

Keywords: duality, tradition, Vietnam, culture, history, religions.

For citation: Nguyen Manh Dung. (2021). The duality in a traditional Vietnam revisited. *Russian Journal of Vietnamese Studies*, Series 2, 2: 108–128.

Introduction

As a peninsula and in the Southeast corner of Asia, toward the East Sea¹ of the Pacific Ocean, Vietnam includes all regions: forest, plain, coastal, sea regions. This has created the duality for the peninsula linking the sea and the continent, which corresponds to the duality of open-close behavior.

With such natural conditions, Vietnamese history, society and culture have integrated and mixed of many different elements, gathered in a mode of duality and counterbalance. Many economic, political, social, cultural phenomena have dualities or two sides which opposite each other, but at the same time complementing each other, intertwining with one another like the philosophy concept of *yin* (陰) and *yang* (陽) and being flexible and smooth like *water* (水) [Nguyễn Văn Kim and Nguyễn Mạnh Dũng 2015] "There is nothing in the world more soft and weak than *water*, and yet for attacking things that are firm and strong there is nothing that can take precedence of it; for there is nothing (so effectual) for which it can be changed" [Lukyanov 2000: 205].

Additionally, Vietnam is located in the monsoon tropics, hot and humid, rainy, which once exist a large vegetation of the prehistoric Sundaland (Sundaic region) (as Atlantis of Southeast Asia) [Oppenheimer 1998]. The natural condition facilitates an early agriculture that leads to wet rice agriculture. It can be said that Vietnam is the convergence of two civilizations considering as cultural constants "*Civilisation du végétal*" (Vegetation civilisation) [Gourou 2003] and "*Water civilization*". The imprints of these two civilizations have deeply reflected on the aspects of social, cultural and spiritual life of the Vietnamese people.

Such natural conditions and habitats have created a general psychological characteristic that is flexible and soft in behavior but also as powerful as *water*. And *water* become a core value, a

¹ Internationally named "South China Sea".

"cultural constancy", creating the behavior and the philosophy "Live in a gourd, you grow round. Live in a tube, you grow long"² (proverb) in the mind and the behavior of the Vietnamese. Over the centuries, "Vietnamese identified their social space, territorial community and homeland with *water*. And their social spectrum gradually expanded, starting from house – *House*, relatives, communal village neighbors to the country - *Country*" [Trần Quốc Vương 2000: 42].³

During the monarchy, the emperors (such as Trần Nghệ Tông) and Vietnamese Confucian intellectuals (Nguyễn Trãi typically) paid attention to those opposites, but regarded it as differences between two ethnicities and cultures of Vietnam and China, and said that "every country of the North and the South has an emperor, there is no need to imitate each other" [Sử quán triều Hậu Lê 1985: 151] or "The mountains and the rivers were divided, the tradition of the South and the North were also different" (Bình Ngô Đại Cáo - 平吳大誥 Great proclamation upon the pacification of the Wu [Sử quán triều Hậu Lê 1985: 282].

To explain the duality and the counterbalance, Vietnamese and international scholars think that there have been differences between Vietnamese and Chinese cultural community when Vietnamese perceived "南國山河南帝居" (the Southern emperor rules the Southern land), an emphasis of the class nature of the ruling and ruled culture, or an origin of the agriculture and nomadic civilizations, "great tradition" and "little tradition", "Chinese model", *Mandala* model and social stratification⁴.

Later, Vietnamese scholars have many interpretations derived from different perspectives, and emphasize the social class of the two dominant cultures (which was popular in the 1960s and 1970s with Vietnamese histories) [Lịch sử Việt Nam 1971], or explain them by the phenomenon of difference, "refraction" in the process of cultural acculturation between China and Vietnam [Phan Ngọc 1994]... The following authors who emphasize the differences between the South and the North by a negative and positive philosophical thinking [Kim Định 1973], or by two civilizations of agricultural societies and nomadic societies [Trần Ngọc Thêm 1996]; dual characters of Vietnamese people [Đào Duy Anh 1938]. Some authors seek to interpret the whole, or re-describe [Nguyễn Thừa Hỷ 2011]; based on the language expression (in addition to Sino-Vietnamese words which are "thân" and "thể" (body), or "thân thể" [身體], Vietnamese has two words: "mình" [body] and "xác" [corpse] ("thân thể" and "thân xác" [身殼]), L.Cadière argued that people's body is structured two distinct components, which are "corpse" and "soul" [魂], "soul" can exist alone, isolated from a certain body, and can enter to many different bodies in turn [Cadière 1997].

During the time of nation building, there are many myths and legends associated with the communities' consciousness of the sea and islands; for instance, the legends of the descendants of Lạc Long Quân – Âu Cơ, with the story of the pouch filled with one hundred of eggs hatching to hundreds of children, or taking the indigo plant to tattoo on the body. The story of Sơn Tinh (mountain deity) – Thủy Tinh (water deity) legend related to the flood myth [Hồng Thủy, Deluge], in which

² "He that lives with cripples learns to limp"

³ In Han-Nom script (漢喃), the homonymous word "*Nước*" (渚) reflects dimensional meanings "*water*", "*country*", "*homeland*" 坦渚, "state" 茹渚.

⁴ As a part of Vietnamese history and culture, duality factor actually is not clarified because the Vietnamese history is interrupted in the periodization instead of problem analysis. In other words, there has not been a view throughout its history. In particular, it is not considered from the point of view of the interaction between continental and maritime civilizations, as V.M. Mazyrin made out in his statement at the Nha Trang conference in 2005 [Mazyrin 2015: 224–243].

Trần Quốc Vượng believed that it contains the concept of duality and dualism between the mountain – water, Mountain God – Water God etc. In another research, he further explained: "The element connecting mountain and water is the river – *giang* (江) or *hà* (河). This element goes to the sea if it is viewed from the side of Southeast Asia. In the opposite side, the sea goes back up to the river and so on. As for Vietnam, river is not a factor of division but the one connects the West and the East, the mountains and the sea, between Âu and Lạc, Dragons and Fairies [Trần Quốc Vượng 2006: 14; Trần Quốc Vượng 2005: 78–79].

Based on Robert Redfield's argument [Redfield 1956] about "Great Tradition" and "Little Tradition" in the Northeast Asian sphere, a number of researchers on Vietnamese studies have explained the cultural contrasts through social stratification [Woodside 1971; Yu 1990]. In the Southeast Asian space, Tadao Umesao supposed that Southeast Asia was a region of civilisation [Umesao 2007]; Charles Higham stressed the Vietnamese culture and civilization in the Chinese orbit [Higham 1989], or it was ranked in satellites civilizations [Toynbee 2002]⁵. Neil L. Jamieson (Jamieson 1993) has combined Eastern philosophy with cybernetics when he thinks that the tradition of Vietnamese society was a system consisting of elements of *yin* (entropy), which contrasts to the elements of *yang* (redundancy).

The aesthetic taste of Vietnamese people also expresses the duality between the fame (appearance) and the realness (character) (giving much importance to the fame rather than the essence), between reality and the future (paying more attention to things at the present and missing the prospect, focusing on fixing rather than taking precautions ...) [Tsuboi 1992; Văn Tạo 1993; Cadière 1997; Nguyễn Văn Huyền 1993; Lương Đức Thiệp 1944].

Seeking practical arguments

In this study, Vietnamese culture is defined as all of the values created by Vietnamese people⁶ during the process of national building. "Tradition" concept is to refer to a long historical period (1,000 years under the Chinese domination and the period of time, 11th-19th centuries). In fact, "tradition" is a vague concept and has a wider connotation, "tradition has both stableness and historicity. Ancient tradition has both community and class" [Trần Quốc Vượng 2000: 20]. For Vietnamese researchers, tradition is understood as the past, carries more positive values in it (toward positive dimensions), is coherent, a lesson to learn, heritage to promote⁷.

A cross-sectional view

Historically, when Vietnamese ethnic groups in the North were growing, they were mixed with other ethnic groups, indigenous people originated from the South, for example, Chăm people, Thượng and Khmer people during the time living together and exchanging the lifestyle, behavior, psychological and personality traits. Thus, Vietnamese indigenous elements continue to be

⁵ "There is a closer affinity between the Sinic Civilization on the one hand and the Korean, Japanese, and Vietnamian Civilizations on the other hand. These three civilizations have been inspired by the Sinic, but they have developed their loans from the Sinic Civilization on lines of their own that are distinctive enough to entitle them to rank as separate civilizations of a sub-class that we may label 'satellites'..." [Toynbee 2002: 61].

⁶ The concept of "Vietnamese people" refers to a unified, multi-ethnic national community that has mobilized and appeared in the history. In other words, this concept is used to indicate the process of ethnic groups' integration, which continually expands over the time.

⁷ Generally, "tradition" is the experience of a nation's struggle for survival that has been summed up in values and transmitted from generation to generation.

supplemented by the factors exchanged between the South and the North. The duality of race has been the basis for the duality of Southeast Asian and Northeast Asian cultures.

The worship of Mother Goddess in the South, for example, a part of Vietnamese culture in general and Southern culture in particular also expresses the duality. The element of history is an important reason for forming this characteristic of the Mother Goddess worship while the community of many ethnic groups such as Chăm, Hoa, Khmer people in the area makes this characteristic become remarkable. The worship of the Mother Goddesses of the Three and Four Realms in the North is quite consistent in every aspect, especially in the system of temples and palaces while there is no such situation in the South. The mixture of ethnic groups' cultures has been very strong, which is reflected in many aspects. The obvious ones are the origin of the statue of the Goddess and the system of temples and palaces. When migrating the South, "they [the Goddess and the Mother Goddess] have brought their old belief while being exposed to the influences from cultural exchange with the inhabitants of the land, which created the diversity in the cultures and beliefs." [Ngô Đức Thịnh 2009: 38, 39].

In terms of culture, the first natives of the ancient Vietnamese were created during the time creating Văn Lang-Âu Lạc state, which is the South Asian foundation and is known as a large cultural area comprising Jiangnan China, continents and islands⁸ of Southeast Asian countries. This cultural region owns common characteristics of the wet rice agriculture, village structure, matrilineality, animist beliefs and divine belief, fertility rites and cults, seasonal agricultural festivals.

From the time under the China's domination, Vietnamese culture has been complemented by the (North) East Asian culture which was originated from Northern China⁹. Its basic qualities belong to the Classic Confucianism and the dominance of patriarchy, bureaucratic and Chinese script. The introduction and integration of the East Asian cultural elements into the indigenous South Asian culture in Vietnam were carried out through a process of culture acculturation both forcibly and voluntarily.

The duality was shown in the coexistence and mix of the relatively flexible South Asian religions (such as folk religions, Buddhism and Taoism) with Confucianism which is dogmatic in East Asia. In general principle, in Vietnam, Confucianism has always been considered an orthodox ideology of the state (ruled by upper classes/clans)¹⁰. However, it has to coexist with and yield place to other unorthodoxy like a counterbalance in ideology (shown through the phenomenon of "three religions of the same root" [三教同原 – *Tam giáo đồng nguyên*]¹¹). The diversity of the traditional

⁸ The concept of "Austro-Asiatique" in culture can be known more broadly than the concept of South Asia concept in term of language, it includes the Austronesia.

⁹ According to present-day scholars' perspective, East Asia includes Northeast Asia and Southeast Asia. In the past, East Asia was synonymous with Northeast Asia with three core cultures/civilizations: China, Japan and Korea.

¹⁰ "Confucianism" is a political and social doctrine/theory, a doctrine of social rule rather than a religion. Religion viewed from scholarship is in the sense of the "Confucianism" script, worshipping the founder - Confucius, from which it is raised to "religion" but in fact unlike Buddhism, Islam or Catholicism.

¹¹ 三教同原 is to refer to three streams of thought, doctrine, philosophy (Confucianism, Daoism), and religion (Buddhism) with their great influence in Vietnam. However, the central and most important flow of thought in culture, politics and society was the ancestor and national heroes worship. The duality here is to just turn Confucianism into a ruling tool. It was upgraded to a religion, sometimes considering ancestor worship as belief (Hung King's death anniversary - the national death anniversary at the national level and village's tutelary god at communal village level), sometimes considering 三教同原 and above-mentioned folk believes as religions.

Vietnamese spiritual consciousness environment has spread out in a wide range and gradually condensing into the mode of dualism.

As a result, Confucianism in Vietnam has been changed quite a lot and been more flexible and bland compared to the original one. The Confucian culture and literature appeared and coexisted with the folklore (in the 17th and 18th centuries). The statute laws of the state coexisted with the customary law, the custom of the village, the result of treaties and covenants. In Vietnam, the religious fanaticism or the monopolistic culture and ideology¹² have never existed.

It can be seen that the doctrines of Confucian, Zen masters and Taoists together give prominence to nature, and find the transcendence in there for human beings to transcend the ordinary realms (Trần Đình Sử 2005: 103). Literary compositions become richer in genre with variety of content and ideas. This created diversity in the literature during Lê-Trịnh period (from late 18th to early 19th centuries).¹³ Both state literature (orthodox) and common literary genres were developed.

In this period, there was no longer the proud of “the Glorious Spirit of Trần dynasty” [*Hào khí Đông A*],¹⁴ the spirit of patriotism when fighting against foreign invaders. People thought less about their big love but returning to the most ordinary things. People, individuals, became the central characters in literary works for the first time. With the function of reflecting the reality, the literature in this period provided a true reflection on the degeneration of dominant classes in the society in a realistic and satirical way.

Regarding the economy activities and relations, there were two coexisting elements which were public and private ownerships, the state and the communal village. While trying to managing villagers, the bureaucratic state thought highly of the state economy, strengthened the element of state ownership. The entire land officially belonged to king and under the form of a state land allocated to citizens. The state division directly managed the farms, fields and plantations. The state also established and operated workshops/basements with the central industrial concentration system and the regime of monopoly of foreign trade.

However, the private economy in the country still existed and played an important part. This included fields in villages, home-based craft workshops, shops in urban areas, trading activities done by individuals and within the markets, forms of long-distance trade along the rivers and coastal areas. In general, the state admitted, and accepted this private economic sector to some extent for many times. Nevertheless, the state still controlled and prevented it from growing bigger and going beyond the control of the state.

Politically, the counterbalance is made between the court and the villages’ decentralized autonomous public system, which partly contained democratic factors.

With the self-governing village community system where farmers had a status, in terms of freedom, they have possibly more freedom than those in Western Europe at the beginning of the middle age. Hà Văn Tấn has stressed that in the history of traditional village of Vietnam, for a long time, super-village community existed in parallel with village community, without that village community expanded into a super village community, or village became country [Hà Văn Tấn 2007].

¹² In this period, there was a combination of Confucianism, Buddhism and Taoism, along with Christianity in a society, which generally created a cultural acculturation, resulting in the diversity of Vietnamese culture.

¹³ From mid-16th century to late 18th century, Vietnam was divided into two regions: i> Đàng Ngoài of the Lê King (powerless) – Trịnh powerful Lord and ii> Đàng Trong of the Nguyễn Lords.

¹⁴ The spirit of the Trần dynasty [陳朝].

King had the absolute authority, but at the same time, he always cared about people's lives with the "patriarchal spirit". It can be said that it is a "flexible tyranny" (Nguyễn Thừa Hỷ 2011). That explains why some Western writers in the past centuries, when exposed to traditional Vietnamese society, had different and conflicting assessments. While some of them reviewed that it was the "harsh dictatorship" (Finlayson 1826: 382), others praised it as "the marvelous stereotype" but in the "extreme democracy" [Boissière 1890: 64–65]. Bouillevaux said: "In the society of Annam, there was a mix of power and precious freedoms" [Bouillevaux 1874: 479].

Attentively, Hà Văn Tấn has suggested the relationship between autonomy and democracy. In the early stages, village community also carried more and less democratic elements which were a heritage of a clan community. Nevertheless, along with the strong process of stratification in the countryside, the class and hierarchy division and the struggle among those social groups, village lost all democracy. Upper classes in village often came to cut off the village community with the country community in order to escape its rule and control. Autonomy which opposed democracy, killed democracy. And patriarchy was also an eternal enemy of democracy. Trần dynasty's Diên Hồng Meeting was an expression of traditional democratic element of the communal village. The meeting was just happened at the time when the consciousness of the community surpassed the one of the village community [Hà Văn Tấn 2007].

As for society, the duality shows in the way that a hierarchical regime coexists with a cohesive community, "a society that is both hierarchical and equal" (Germain 1994: 61). Basically, the traditional Vietnamese society was more socially and politically hierarchical than a stratified society in terms of production and economy. Each individual landed a certain position in the hierarchy ladder, which is meticulously regulated by law and traditional customs, which is a "Homo Hierarchies" [Dumont 1967].

On the other hand, the community equality of a flexible society with a lot of social mobility can find somewhere. The regime of public land distribution to each village member partly facilitated social justice in term of economy. The method of selecting bureaucracies through examination ensures equality at a certain level and advancement between social strata [Nguyễn Thừa Hỷ 2011].

A historical approach

In the 11th to 14th centuries, the Great Viet [Đại Việt, 大越]'s social-cultural structure was based on the mixture of South Asia – East Asia, favoring the South Asian characteristics. Its manifestation is the citizen-centric policy of the monarchy, the autonomy – self-governing of the villages, the policy of tolerance towards "Tam giáo đồng nguyên" (although it was still leaned toward Buddhism), a mixture of folklore and state culture. As a messenger/witness commented the people of Đại Việt during this period "still maintained traditional customs, do not know about Chinese music and rites" [Trần Nghĩa 1972: 112–113]. Under the Later Lý dynasty [李朝], especially during the Trần dynasty, after the harsh time was over, "nationalism was grown in the thirteenth century and gave a new spirit to Buddhism" [Hà Văn Tấn 2005: 290].

Under the Lê Sơ dynasty (初黎朝), the following dynasty of the Ming China dynasty, in the 15th century, Đại Việt's culture and cultural structure were transformed and immersed into East Asian culture (Chinese culture was the one to follow), especially under the reign of Lê Thánh Tông. The Lord-praising policy is highly promoted, the bureaucratic state tended to specialize in monopoly, deeply intervened in village life. Confucianism nominally was the only ideology and broke the cultural balance.

The 16th to 18th centuries filled with contradictions and fluctuations, which marked the decline of monarchy and cultural monopoly, brought back the duality to the culture. The social-cultural elements of South Asia which had been underground and unorthodox recovered, developed and hold a balance with the elements of East Asian culture (which still retained the dominant position, but had fallen degradation and metamorphosis in many ways). The state also had more flexible policies and accepted to make concessions to the village community. A phenomenon of "*Tam giáo đồng nguyên*" re-appeared. The folk culture rose up and intertwined into the Confucian culture.

At that time, if the compositions in Chinese characters were the voice of the dominant classes and were used in the court and for examinations, the writings in Nom script [字喃] mainly used for the common need of the village community system. Therefore, the appearance of writings in Nom script marked the development of national consciousness. These two types of literature would complement each other to create a complete medieval Vietnamese literature system [Trần Đình Sử 2005: 103]. In 1663, Lord Trịnh Tạc issued *A Recommendation* which consists of 47 articles of moral education. Its 35th article indicates that it was only allowed to print Confucian books while all kinds of Buddhism Books, *Dao De Jing* and books in Nom script [Hoàng Xuân Việt 2006: 80] were forbidden. Later, Lord Trịnh Cương let many books in Nom script to be removed [Đình Gia Khánh 2006: 162].

Thus, it also means that the prohibition law to protect the Confucianism clearly shows that many books of village community were popular during that period. The period between 17th and 18th centuries is the peak period of Nom script with such typical works as "The poetry in a beautiful scenery" [*Giai cảnh hừng tình phú*] by Nguyễn Bá Lân, "Lament of the soldier's wife" [*Chinh phụ ngâm*] translated by Đoàn Thị Điểm, "Complaint of a Palace Maid" [*Cung oan ngâm khúc*] by Nguyễn Gia Thiều and so on [Trần Đình Sử 2005: 103].

In comparison with the social structure, if the Confucian bureaucracies were the main one nurturing East Asian Confucian culture as the "great tradition", South Asia's "little tradition" was the true culture of village community. A.B.Woodside had perspective when saying that in the old days in Vietnam, the mandarins had used to be the same as Chinese mandarins while the peasants had been like the Southeast Asian one" [Tsuboi 1987: 182].

In the first half of the 19th century, Nguyễn emperors attempted to re-establish the dominance of the East Asian Confucian culture to make a basis of thought for a tyranny (Quốc sử quán triều Nguyễn 2002); however, it was relatively ineffective [Phan Huy Lê 2012]. Prior to 19th century, Nguyễn emperors, especially Minh Mệnh, in fact attempted to restore Song Confucianism in the way of "Belief in orthodox learning" [崇政學]. With the Confucian examination facilitation, the dynasty disseminated the instructions (十條, ten admonitions) in the mass. Nevertheless, this doctrine no longer had the strength and the prestige in comparison with the one in the 15th century. It was a post-crisis Confucianism, revealed lacunas, exhausted creativity, dogma, backward and conservativeness. The Confucian ideology was at the time transformed into a drag on social development. In the multi-cultural life, the duality and counterbalance continued to exist, but society became stagnant in the crisis, facilitating the French's invasion [Nguyễn Mạnh Dũng 2016].

In general, the duality reflects the difference as well as the fusion between the model and the entity in the traditional Vietnamese social-cultural life. The Vietnamese bureaucracy which was based on the theoretical model of East Asian culture consisting of stiff ideology and political system intertwined with the entity-life, economy, culture which were flexible and belonged to South Asian culture.

Conclusion remarks

Regardless of extreme ideas, it seems to conclude that the Vietnamese traditional culture is a bipolar culture with a dual ability, a multi-line behavior, located in the contiguous face (interface) of two intersecting cultural circles. In that sense, the culture is not exactly at the marginal and tangent lines between those two cultures yet, but in the area those are two overlapped and interlocked cultures.

The traditional Vietnamese culture gives birth growing from the foundation of indigenous (endogenous) elements and tolerated external (exogenous) factors in all three regions Asian civilization. In the North-South Asian relationship, Vietnam is also one of the terminus of Southeast Asia in contact with Northeast Asian countries whose most frequent, early and long-term communication is with South China. This feature creates Vietnam a dual capacity on culture and society (most imprinted in the sea or continent oriented country).

The duality of the traditional Vietnam's structure has been given the counterbalance of two factors: the factor of South Asian unorthodox folklore and the factor of Northeast Asian culture of the state. These factors coexisted in every social community levels including the nation, the village, the family, as well as the individual from the king and the mandarins to the village people. The overall mixture of the duality in the structure between the two aforementioned factors certainly was not always fixed, but there was a certain range of adjustment and different shades through each historical period.

In reality, the dualistic contrast and combination did not occur between two separate systems such as two nations, two classes or civilizations, but mixing with each other in a system and it is difficult to separate them. The structures of dualism penetrated into each other, harmonizes with each other, "unity in diversity" but not developing to extreme point to keep special stable relationships. Therefore, it cannot create a cultural leap to fundamentally change the whole institutions like the "Renaissance" period in Europe or the Meiji period of Japan (*Meiji Restoration*).

In the process of building a prosperous and happy country, promoting cultural values and Vietnamese people's strength (Đảng Cộng sản Việt Nam 2021), the dualistic cultural characteristics play a very favorable role in the global integration. The maximum exploitation of traditional values together with a political determination, whatever difficult situations in which the people's share contributes to the ultimate end.

References

- Boissière, J. (1890). *L'Indo-Chine avec les Français [Indo-China and the French.]*. Paris.
- Bouillevaux, C.E. (1874). *L'Annam et le Cambodge [Annam and Cambodia]*. Paris.
- Cadière, Léopold (1997). *Văn hoá và tín ngưỡng truyền thống của người Việt [Traditional Culture and Beliefs of Vietnamese People]*. Hà Nội : Văn hóa thông tin.
- Đảng Cộng sản Việt Nam (2021). *Văn kiện Đại hội Đại biểu toàn quốc lần thứ XIII [Communist Party of Vietnam. Documents of the 13th National Congress of Delegates]*, t. 2. Hà Nội: Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật.
- Đào Duy Anh (1938). *Việt Nam văn hóa sử cương [Vietnam Culture's History]*. Sai Gon: Nxb. Bón phương.
- Đình Gia Khánh (biên tập) (2006). *Văn học dân gian Việt Nam [Vietnamese Folk Literature]*. Hà Nội: Nxb. Giáo dục Việt Nam.
- Dumont, L. (1967). *Homo hiérarchicus*. Paris.
- Finlayson, G. (1826). *The Mission to Siam, and Hue, the Capital of Cochín-China in the Years 1821–1822*. London.

- Germain, M. 1994. *Le Vietnam autrefois [Vietnam in the Past]*. Paris.
- Gourou, Pierre (2003). *Người nông dân châu thổ Bắc Kỳ [Tonkin's Farmer]*. Hội Khoa Học Lịch Sử Việt Nam. Viện Viễn Đông Bác Cổ Pháp. Hà Nội: Nxb. Trẻ.
- Hà Văn Tấn (2005). *Đến với Lịch sử, văn hóa Việt Nam [Coming to Vietnam's History and Culture]*. Hà Nội: Nxb. Hội nhà văn.
- Higham, Charles (1989). *The Archaeology of Mainland Southeast Asia from 10,000 B.C. to the Fall of Angkor*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoàng Xuân Việt (2006). *Tìm hiểu lịch sử chữ Quốc ngữ (Learn the History of Vietnamese Scripts)*. Ho Chi Minh: Nxb. Văn hoá thông tin.
- Jamieson, N.L. (1993). *Understanding Vietnam*. Berkely: University of California Press.
- Kim Định (1973). *Nguồn gốc văn hóa Việt Nam [Cultural Origins of Vietnam]*. Sai Gon: Nxb. Nguồn sáng.
- Lịch sử Việt Nam [History of Vietnam]* (1971). 2 t. Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.
- Lukyanov A.E. (2000) *Lao-czy i Konfucij: Filozofiya Dao [Lao Tzu and Confucius: The Philosophy of Tao]*. Moskva.
- Lương Đức Thiệp (1944). *Xã hội Việt Nam [Vietnamese Society]*. Hà Nội.
- Mazyrin V.M. (2015). *Formy razvitiya civilizacij, geopolitika i ih proekcija na V'etnam [Forms of development of civilizations, geopolitics and their projection on Vietnam]. V'etnamskie issledovaniya, Vyp. 6. M.: IDV.*
- Ngô Đức Thịnh (2009). *Đạo Mẫu Việt Nam [Cult of the Mother Goddess in Vietnam]*, t. 1. Hà Nội: Nxb. Tôn Giáo.
- Nguyễn Mạnh Dũng (2016). *Quá trình xâm nhập của Pháp vào Việt Nam từ cuối thế kỷ XVII đến giữa thế kỷ XIX – Nguyên nhân và hệ quả [French Intrusion into Vietnam from the End of the XVII Century to the Middle of the XIX Century – Causes and Consequences]*. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.
- Nguyễn Thừa Hỷ (2011). *Văn hóa Việt Nam truyền thống – Một góc nhìn [A Look at Traditional Vietnamese Culture]*. Hà Nội: Nxb. Thông tin và Truyền thông.
- Nguyễn Văn Huyền (1993). *Le problème de paysannerie au Tonkin [The Peasantry Problem in Tonkin]*. Hà Nội.
- Nguyễn Văn Kim, Nguyễn Mạnh Dũng (cùng biên tập) (2015). *Việt Nam – Truyền thống kinh tế – văn hóa biển [Vietnam – Marine Economic – Cultural Traditions]*. Hà Nội: Nxb. Chính trị quốc gia.
- Oppenheimer, S. (1998). *Eden in the East: the Drowned Continent of Southeast Asia*. London: Orion.
- Phan Huy Lê. (2012) (biên tập). *Lịch sử Việt Nam [History of Vietnam]*, t. II. Hà Nội: Nxb. Giáo dục Việt Nam.
- Phan Ngọc (1994). *Văn hóa Việt Nam và cách tiếp cận mới [Vietnamese Culture and New Approach]*. Hà Nội: Nxb. Văn hóa thông tin.
- Quốc sử quán triều Nguyễn (2002). *Đại Nam thực lục, t. 1 [The Historical Department of the Nguyen Dynasty. True Records of the Great South]*. Hà Nội: Nxb. Giáo dục.
- Redfield, R. (1956). *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sử quán triều Hậu Lê (1985). *Đại Việt sử ký toàn thư [The Historical Department of the Later Le Dynasty. Complete Collection of Dai Viet's Historical Records]*, t. II. Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.
- Toynbee, Arnold (2002). *Nghiên cứu lịch sử – Một cách thức diễn giải [Historical Studies – A Way of Explaining]*. Hà Nội: Nxb. Thế Giới.
- Trần Đình Sử (2005). *Thi pháp văn học trung đại [The Laws of Medieval Literature]*. Hà Nội: Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

Trần Nghĩa (1972). Một bức 'ký họa' về xã hội nước ta thời Trần: Bài thơ 'An Nam tức sự' của Trần Phu [A 'Painting' of Our Country's Society in the Tran Dynasty: Tran Phu's Poem 'An Nam']. *Literature Magazine*, 1: 112-113.

Trần Ngọc Thêm (1996). *Tìm hiểu về bản sắc văn hóa Việt Nam [Learn about Vietnamese Cultural identity]*. Hà Nội: Nxb. thành phố Hồ Chí Minh.

Trần Quốc Vương (2000). *Văn hóa Việt Nam – Tìm tòi và suy ngẫm [Vietnamese Culture - Exploration and Reflection]*. Hà Nội: Nxb. Văn hóa dân tộc – Tạp chí Văn hóa nghệ thuật.

Trần Quốc Vương (2005). *Môi trường, con người và văn hóa [Environment, Human and Culture]*. Hà Nội: Nxb. Thông tin truyền thông.

Trần Quốc Vương (2006). *Dặm dài đất nước – Những vùng đất, con người, tâm thức người Việt [Long Miles of the Country - The Lands, Human, the Mind of the Vietnamese People]*, t. 1. Huế: Nxb. Thuận Hóa.

Tsuboi, Y. (1992). *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa [Dai Nam facing France and China]*. Hà Nội: Nxb. Hội Khoa học lịch sử Việt Nam.

Umesao, Tadao (2007). *Lịch sử nhìn từ quan điểm sinh thái học - Văn minh Nhật Bản trong bối cảnh thế giới [History from an ecological point of view – Japanese civilization in the context of the world]*. Hà Nội: Nxb. Thế giới.

Văn Tạo (1993). *Chúng ta thừa kế di sản nào? [What legacy do we inherit?]* Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.

Woodside, A.B. (1971). *Vietnam and the Chinese model: a comparative study of Vietnamese and Chinese government in the first half of the nineteenth century*. Massachusetts: Harvard University Press.

Yu, Insun (1990). *Law and society in the 17th and 18th century Vietnam*. Seoul: Asiatic Research Centre, Korea University Publishers.

Author:

Nguyễn Mạnh Dũng, Ph.D. (History), Assistant Professor, Vice Director of the Institute for Policy and Management, VNU University of Social Sciences and Humanities, Vietnam National University, Hanoi. E-mail: nmd@vnu.edu.vn

Article history:

Received: January 23, 2020

Received in revised form: April 13, 2021

Accepted: May 5, 2021