

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

На правах рукописи

Минина Юлия Дмитриевна

**ЭВОЛЮЦИЯ ТРАДИЦИОННОГО КОСТЮМА В КОНТЕКСТЕ
ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ВЬЕТНАМСКОГО ОБЩЕСТВА
В XIX – НАЧАЛЕ XXI В.**

Специальность 5.6.2. Всеобщая история

Диссертация

на соискание учёной степени кандидата исторических наук

Научный руководитель:

доктор исторических наук

Захаров Антон Олегович

Научный консультант:

кандидат филологических наук

Соколов Анатолий Алексеевич

Москва – 2026

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. МЕТОДОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКИ	38
1.1. Некоторые методологические проблемы в изучении истории вьетнамского костюма	38
1.2. Характеристика источников и актуальные вопросы исследования механизмов эволюции традиционного вьетнамского костюма	45
ГЛАВА 2. ВЬЕТНАМСКИЙ ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН	75
2.1 Культурноидентифицирующие телесные практики вьетнамцев	76
2.2. Условия формирования и развития основных видов одежды вьетнамцев в древности и Средневековье	99
ГЛАВА 3. ОСОБЕННОСТИ ЭВОЛЮЦИИ ВЬЕТНАМСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ ОДЕЖДЫ В XIX – СЕРЕДИНЕ XX В.	124
3.1. Вьетнамский костюм в эпоху независимого правления династии Нгуен (1802–1858)	125
3.1.1. Роль костюма во вьетнамском обществе эпохи Нгуен: нормы привилегированных сословий и культура деревни	126
3.1.2. Представления о традиционном и европейском костюме в доколониальном Вьетнаме	150
3.2. Одежда и общество эпохи французского военного вторжения, периода колонизации и Демократической Республики Вьетнам (1858–1954)	158
3.2.1. Культура одежды императорского двора и образованного сословия	161
3.2.2. Традиционный костюм в городе и в деревне	173
3.2.3. Основные типы традиционной одежды и особенности ее использования в Северном и Южном Вьетнаме	184
3.2.4 Модернизированный костюм <i>аозай</i> и изменения в сфере восприятия женской телесности	188
3.2.5. Практика чернения зубов: бытование и переосмысление	201
ГЛАВА 4. ВЬЕТНАМСКИЙ ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX – НАЧАЛЕ XXI В.: ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ	206

4.1. Традиционный костюм и культура тела в эпоху разделенного Вьетнама (1954–1975) и в первое послевоенное десятилетие	206
4.2. <i>Аозай</i> как главный национальный костюм Новейшего времени (1986–наши дни): возрождение интереса и дальнейшая эволюция	226
4.2.1. <i>Аозай</i> вьетнамцев и <i>вьеткьеу</i>	229
4.2.2. Сфера использования традиционного костюма в современном Вьетнаме.....	246
4.2.3. Символика цвета и декор в современном традиционном костюме: новые смыслы и их синтез	251
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	263
СОКРАЩЕНИЯ.....	269
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	270
ТАБЛИЦЫ.....	313
ИЛЛЮСТРАТИВНЫЙ МАТЕРИАЛ.....	327
ВЬЕТНАМСКО-РУССКИЙ СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ ТРАДИЦИОННОЙ ВЕСТИМЕНТАРНОЙ КУЛЬТУРЫ ВЬЕТНАМЦЕВ.....	360

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время круг проблем, которые освещаются в рамках вьетнамоведческих исследований неуклонно расширяется. Тем не менее, вопрос вьетнамского традиционного костюма (костюма народа кинь), его бытования и развития в историческом контексте до сих пор остается крайне слабо изученным, как в России, так и за рубежом. Это исследование является попыткой заполнить лакуну в области изучения вестиментарной культуры Вьетнама и обозначить возможные подходы к дальнейшей разработке этой многогранной темы. Под вестиментарной культурой подразумеваются принципы создания и использования одежды, а также проблема восприятия костюма в изучаемом обществе.

Актуальность работы обусловлена тесной связью изменений в сфере телесной и бытовой культуры и исторических процессов, происходящих в обществе в тот или иной период. Костюм, украшения, модификации тела и оздоровительно-гигиенические мероприятия являются репрезентативными маркерами социальных, политических, экономических изменений в стране, без подробного изучения и анализа которых невозможно осмыслить значение важнейших событий и явлений в жизни любого народа.

На протяжении всей своей истории культурные предки вьетнамцев, а затем и собственно вьетнамцы, находились в непосредственном взаимодействии с другими народами региона. Постепенно расширяя свои земли с севера на юг и вытесняя исконное население соседних территорий, вьетнамцы увеличивали потенциал политических, экономических и культурных связей с другими государствами региона. Культурный обмен шел непрерывно, причем вопрос о масштабах заимствования во многих сферах (как самими вьетнамцами, так и их соседями) нельзя считать решенным. В этих условиях происходило формирование вьетнамской традиционной одежды, этапы и факторы развития которой еще предстоит подробно изучить.

Во II в. до н.э. – X в. вьетнамские земли входили в состав китайских империй¹. Это был период широкомасштабных культурных заимствований, во время которого во вьетнамском обществе произошли серьезные перемены, касавшиеся социально-экономического устройства, языка, философско-религиозного комплекса, материальной культуры. Организация институтов власти по китайскому образцу привела к формированию системы рангового разграничения в использовании костюма, которая просуществовала вплоть до середины XX в.

Во второй половине XIX в. Вьетнам попал в колониальную зависимость от Франции, которая продлилась более 80 лет. Этот период жизни вьетнамского общества также стал временем мощнейшей, теперь уже европейской, экспансии в сферах духовного и материального. Роль и значение традиционного костюма кардинальным образом изменились, а вопрос использования европейской одежды стал вопросом идеологии в новом, стремительно меняющемся мире. Последствия этой экспансии во многом были переосмыслены во время Вьетнамской Войны (1955–1975 гг.), а затем и после начала проведения политики обновления «Дой мой» в конце 80-х – начале 90-х гг. XX. в.

Несмотря на то, что диссертационное исследование фокусируется на вьетнамской истории Нового и Новейшего времени (XIX–XXI вв.) – периоде необычайно бурных социально-политических изменений, представляется необходимым кратко осветить более ранние исторические этапы и основополагающие факторы развития вьетнамской одежды, что также определяет актуальность настоящей работы, являющейся попыткой заполнить пробелы в данной области вьетнамоведения. Исследование традиционного костюма вьет-

¹ Проблема периодизации Северной зависимости по-прежнему является предметом дискуссий в среде отечественных и зарубежных ученых. В данный момент преобладает точка зрения, в соответствии с которой началом данного периода следует считать 111 г. до н.э., а окончанием либо 938 г. (согласно историографу Нго Ши Льену), либо 968 г. (согласно историографу Ву Куиню). Автор исследования следует выводам российского историка-вьетноведа А.Л. Федорина о том, что история фактически независимого Вьетнама началась уже в 905 г. Подробнее см.: *Федорин А.Л.* В каком году Вьетнам обрел независимость от Китая? // Вьетнамские исследования: электронный научный журнал. Сер. 2. 2019. № 3. М.: ИДВ РАН. С. 51–63.

намцев в историческом контексте способно существенно дополнить имеющиеся знания о вьетнамском обществе на разных этапах его развития, глубже понять механизмы эволюции элементов национальной культуры и ассимиляции культурных заимствований в историческом контексте.

Степень научной разработанности проблемы. В *отечественной* вьетнамистике на данный момент не существует ни одного комплексного исследования, посвященного истории вьетнамской одежды; до сих пор не увидела свет аналогичная работа и в отечественной синологии, которая имеет большое значение для вьетнамоведения. Широко известный труд Л.П. Сычева и В.Л. Сычева² в основном построен на описании и структуры, декора и символики древних форм китайской одежды и не затрагивает вопросов изменений в данной сфере в более поздние исторические периоды.

В 1966 г. увидел свет 16-й том серии «Народы мира», выпущенной Институтом этнографии АН СССР, – «Народы Юго-Восточной Азии». В рамках этого масштабного труда этнографом А.И. Мухлиновым был представлен краткий очерк национальной одежды вьетнамских крестьян середины XX в³. Основные типы одежды и причесок вьетнамских крестьян были упомянуты в разделе «Вьетнам» тома «Зарубежная Азия. Юго-Восточная Азия» 1979 г., вышедшего в серии научно-популярных географо-этнографических очерков «Страны и народы»⁴.

Основные труды на русском языке, посвященные вопросу вьетнамской одежды, написаны этнографами А.И. Мухлиновым⁵ и Е.В. Ивановой⁶. Обширная статья А.И. Мухлинова «Одежда народов Вьетнама и Лаоса» в основном построена на подробном описании предметов одежды, входящих в коллекцию

² Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. М.: Наука, 1975. – 134 с.

³ Мухлинов А.И. Народы Вьетнама // Народы Юго-Восточной Азии. М.: «Наука», 1966. С. 110–112. – (Народы Юго-Восточной Азии. Этнографические очерки. Т. 16).

⁴ Мальханова И.А., Лескинен А.Н., Воронин А.С. Вьетнам // Зарубежная Азия. Юго-Восточная Азия. – М.: Мысль, 1979 г. С. 55, 58. – (Страны и народы. Науч.-попул. геогр.-этногр. изд. в 20-ти т.).

⁵ Мухлинов А.И. Одежда народов Вьетнама и Лаоса // Одежда народов Зарубежной Азии. Вып. XXXII: сб. ст. Л.: Наука, 1977. С. 80–110.

⁶ Иванова Е.В. Одежда и украшения народов Юго-Восточной Азии. Опыт сравнительно-типологического исследования. СПб.: МАЭ РАН, 2002. – 173 с.

Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (далее – МАЭ), однако в ней содержатся ценные исторические сведения и выводы относительно эволюции парадной форменной одежды вьетнамских чиновников⁷. Работа Е.В. Ивановой представляет собой сравнительно-типологическое исследование одежды и украшений народов Юго-Восточной Азии – также на материале фондов МАЭ. Данное исследование не предполагало изучение одежды вьетнамцев в историческом контексте; автором упомянуты основные конструктивные формы одежды и причесок крестьян.

До настоящего времени не увидело свет исследование, посвященное самому широко используемому и узнаваемому вьетнамскому костюму – *аозай*⁸, практически не предпринимались попытки подробно рассмотреть изменения, происходившие в сфере вьетнамского костюма, через призму политических, социальных, экономических явлений, описать и проанализировать характерные черты телесной культуры императорского двора, городских жителей и крестьян в средневековом Вьетнаме, а также в эпоху Нового и Новейшего времени.

Важное исключение составляет статья выдающегося российского литературоведа-вьетнамиста Н.И. Никулина, затрагивающая вопросы восприятия вьетнамцами национального и европейского костюма в XVIII–XIX в⁹. В этой работе кратко и емко сформулированы культурные, мировоззренческие, религиозные аспекты проблемы телесности, национального костюма и западных заимствований – по большей части на материале мемуарного произведения вьетнамского католического священника Филиппе Биня (1759–1832?) «Книга записей

⁷ Мухлинов А.И. Указ. соч. С. 87–88.

⁸ *Áo dài (аозай)* – мужской и женский костюм, состоящий из длинной рубахи с двумя полами и широких прямокройных штанов. Предшествующие современному *аозай* формы костюма, бытовавшие до начала XX в., имели свободный крой, однако впоследствии женский *аозай* подвергся существенной трансформации и приобрел приталенный силуэт. Подробнее см. Приложение, «Вьетнамско-русский словарь терминов традиционной вестиментарной культуры вьетнамцев», *áo dài (аозай)*.

⁹ Никулин Н.И. К проблеме знаковости культур: вьетнамский и европейский костюмы в свете представлений XVIII – начала XIX в. // Слово и мудрость Востока: литература, фольклор, культура: к 60-летию акад. А. Б. Куделина. М.: Наука, 2006. С. 388–400.

разных дел»¹⁰ (закончена в 1822 г.), а также «Книги потаенного о западноокеанской вере во Иисуса»¹¹, написанной вьетнамцами-иезуитами, жившими в конце XVIII–начале XIX в. Н.И. Никулин отмечает, что образованная вьетнамская верхушка относилась к разряду наиважнейших, а правители старались строго следить за соблюдением иерархии посредством регламентации одежды и шапок. В то же время и простой народ воспринимал насаждаемые сверху изменения в данной сфере враждебно¹².

Вопроса эволюции вьетнамского военного костюма в XVI–XIX вв. в контексте истории стран Восточной Азии кратко коснулся в своем диссертационном исследовании С.И. Мшанецкий¹³. Изучением функций и символики орнаментов традиционного ткачества малых народов Вьетнама занимается специалист по филологии и художественной культуре Н.М. Краевская¹⁴.

Важные выводы относительно культурно-исторических процессов во Вьетнаме эпохи Новейшего времени, помогающие подступиться к теме восприятия традиционной вьетнамской одежды и европейского костюма как

¹⁰ *Bình Ph.* Sách sổ sang chép các việc [Книга записей разных дел]. Đà-lạt: Viện đại học Đà-lạt, 1968. – 626 tr.

¹¹ *Phạm Ngộ Hiên và các tác giả khác.* Tây Dương Gia Tô bí lục (Ghi chép những chuyện kín của đạo Gia Tô Tây Dương) [Книга потаенного о заокеанской вере во Иисуса]. Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1981. – 320 tr.

¹² *Никулин Н.И.* Указ. соч. С. 391–393.

¹³ *Мшанецкий С.И.* Эволюция военного костюма стран Восточной Азии в контексте их исторического развития (XVII–XX вв.). Дисс. док. ист. н. 07.00.03. Владивосток: ДГАЭиУ, 2000. – 550 с.

¹⁴ *Краевская Н.М.* Ткачество и фольклор в культурной жизни народа тхай Вьетнама // Вьетнам: проблема цивилизационного выбора (1945–2015 гг.). Материалы международной научно-практ. конф. (Владивосток, 29–30 апр. 2015 г.) Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2015. С. 95–108; *Краевская Н.М.* Функции орнамента ткачества и роль фольклорного текста в похоронных обрядах народа тхай Вьетнама // *Universum: филология и искусствоведение: электрон. научн. журн.* 2016. № 9 (31). [Электронный ресурс]. URL: <https://7universum.com/ru/philology/archive/item/3656> (дата обращения: 20.07.2021).

обобщенного символа Запада, сделаны в работах отечественного вьетноведа А.А. Соколова¹⁵. Изучением роли женщин¹⁶ в истории Вьетнама и современной культуры конкурсов красоты¹⁷ занимается историк М.А. Сюннерберг. Данные работы также могут послужить подспорьем в изучении процессов, связанных с изменением культуры телесности и восприятия национальной одежды во Вьетнаме.

Зарубежные авторы обращались к вопросам вьетнамского костюма значительно чаще, однако многие проблемы, касающиеся исторической эволюции национальной одежды во Вьетнаме, до сих пор не были ими освещены.

Большой вклад в изучение вьетнамской материальной культуры внесли *французские* ученые и путешественники-энтузиасты колониального периода, чьи исследования осуществлялись и публиковались в том числе под эгидой Французской Школы Дальнего Востока (EFEО), основанной на рубеже XIX–XX в. во Вьетнаме. Среди ученых, трудившихся на базе этого крупнейшего научно-исследовательского центра народов Юго-Восточной Азии, были признанные классики европейского востоковедения – лингвист и специалист по палеографии Л. Фино, синологи А. Масперо и П. Пеллио, археолог и историк Жорж Сёдес, возглавлявший Французскую школу Дальнего Востока в 1929–1946 гг., археологи М. Колани и А. Манси, археолог и историк искусства В.В.

¹⁵ Соколов А.А. Вьетнамская культура: современный контекст // Труды Института востоковедения РАН. Выпуск 3. Культура и политика: проблемы взаимосвязи. М.: ИВ РАН, 2017. С. 135–163; Соколов А.А. Часть IV, глава 3. Полная академическая история Вьетнама в 6 т. / отв. ред. П.В. Познер. Т. 4. М.: Президиум Российской акад. наук, 2014. С. 681–776.; Соколов А.А. Часть III, глава 1,3. Полная академическая история Вьетнама в 6 т. / отв. ред. П.В. Познер. Т. 5. М.: Президиум Российской акад. наук, 2014. С. 349–392; С. 443–482; Соколов А.А. Человеческий потенциал и модернизация Вьетнама: наука и образование // XII съезд Компартии Вьетнама. Документы и экспертные оценки. М.: Форум, 2016. С. 311–323.

¹⁶ Сюннерберг М.А. Вдовы в традиционном Вьетнаме: концептуализация правового и социального статуса // Вьетнамские исследования, сер. 2, № 3. М.: ИДВ РАН, 2020. С. 57–68; Сюннерберг М.А. О научном проекте «Женщины во Вьетнаме: роль и место в истории и в современной общественно-политической жизни» // Вьетнамские исследования, сер. 2, № 2. М.: ИДВ РАН, 2018. С. 78–84; Сюннерберг М.А., Марченко Е.А. Женское лицо освободительной борьбы во Вьетнаме // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, №30. М.: ИВ РАН, 2016. С. 188–214; Сюннерберг М.А. Разные судьбы из одного гарема: императрицы и власть в Дайвьете в XV веке // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, №28. М.: ИВ РАН, 2015. С. 178–207.

¹⁷ Сюннерберг М.А. «У красавиц несчастливая судьба»? История конкурсов красоты во Вьетнаме. Часть I. Категория красоты и судьба красавиц в традиционном Вьетнаме // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, Том III, № 3 (48). М.: ИВ РАН, 2020. С. 242–255; Сюннерберг М.А. «У красавиц несчастливая судьба»? История конкурсов красоты во Вьетнаме. Часть II. Конкурсы красоты современного типа // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, Том III, № 4 (49). М.: ИВ РАН, 2020. С. 210–226.

Голубев и многие другие. Этнографические исследования и заметки французских исследователей, касающиеся культуры и быта киней¹⁸ и малых народов Севера (в колониальную эпоху – Тонкин)¹⁹, Центра (Аннам)²⁰ и Юга (Кохинхина)²¹ Вьетнама представляют большой интерес. За редким исключением²² авторы данных работ подробно не останавливались на вопросе костюма, однако некоторые из них снабжены ценными фотографиями²³. Очевидным представляется вывод о том, что для исследований такого рода, как наше, большое значение имеют и те фотоматериалы, основным объектом внимания которых одежда изначально не являлась.

Несмотря на то, что многие работы французских ученых колониального периода признаются классическими и до сих пор не потеряли своей актуальности, важно учитывать методологические проблемы исследований конца XIX – первой половины XX в. – синоцентричность (в том числе описание вьетнамской культуры средствами понятийного аппарата, разработанного для ки-

¹⁸ *Bazancourt C.L.* Les expéditions de Chine et de Cochinchine. Vol. 1. Paris: Amyot, 1861. – 426 pp.; *Bazancourt C.L.* Les expéditions de Chine et de Cochinchine. Vol. 2. Paris: Amyot, 1862. – 413 pp.; *Bouault J., de Rosario E.* Géographie de l'Indochine // II L'Annam. Hanoi–Haiphong: Imp. d'Extrême-Orient, 1928. – 68 pp.; *Cadière L.* Anthropologie populaire annamite // BEFEO. T. XV, №1. Hanoi, 1915. P. 1–102; *Dumoutier G.* Le rituel funéraire des Annamites: Etude d'ethnographie religieuse. Hanoi, 1902. 295 pp. ill.; *Durand M.* Imagerie populaire vietnamienne. Paris, 1960. – 491 pp. ill.; *Langlet E.* Le peuple annamite. Ses Mœurs, Croyances et Traditions. Nancy, Paris, 1913. – 306 pp.; *Diguet Colonel E.* Les Annamites: société, coutumes, religions. Paris, 1906. – 367 pp.; *Dumoutier G.* Les symboles, les emblèmes et les accessoires du culte chez les annamites. Paris, 1891. – 169 pp.

¹⁹ *Bonifacy A.* Etude sur les coutumes et la langue des La-Ti // BEFEO. T. VI, №3-4. Hanoi, 1906. P. 271-278.; *Bonifacy A.* Etude sur les coutumes et la langue des Lolo et des La-qua du Haut Tonkin // BEFEO. T. VIII, №3-4. Hanoi, 1908. P. 531-558; *Cheon A.* Notes sur les Mùrong de la province de Son-tây // BEFEO. T. V. Hanoi, 1905. P. 328-348; *Cuisinier J.* Les Mùrong. Géographie humaine et Sociologie. Paris, 1958. – 618 pp. ill.; *Devéria G.* Les Lolos Et Les Miao-Tze: À Propos d'Une Brochure de M. P. Vial, Missionnaire Apostolique Au Yun-Nan. Paris, 1891. – 18 pp.

²⁰ Среди этнографических исследований малых народов Вьетнама особо можно выделить: *Guilleminet P.* La tribu bahnar du Kontum (plateaux de l'Indochine centrale). Contribution à l'étude de la société montagnarde du Sud indochinois // BEFEO. T. XLV, №2. Paris, 1952. P. 393-561; *Sabatier L.* La chanson de Damsan. Texte et traduction // BEFEO. T. XXXIII, №1. Paris, 1933. P. 143-302; *Lavallée A.* Notes ethnographiques sur diverses tribus du Sud-Est de l'Indo-Chine // BEFEO. T.I, №4. Paris, 1901. P. 291-311; *Besnard H.* Les populations Moï du Darlac // BEFEO. T.VII, №1-2, 1907. P. 61–86.

²¹ *Cabaton A.* Nouvelles Recherches sur les Chams. Paris, 1901. – 215 pp.; *Durand M.* Notes sur les chams // BEFEO. T. VII. Hanoi, 1907. P. 313-355; *Gerber T.* Cotumier stieng // BEFEO. T. XLV, №1. Hanoi, 1951. P. 227-271.

²² *Huard P., Durand M.* Connaissance du Viêt-Nam. Paris: Imp. Nationale pour EFEO, 1954. – 356 pp.

²³ *Lavallée A.* Notes ethnographiques sur diverses tribus du Sud-Est de l'Indo-Chine // BEFEO. T.I, №4. Paris, 1901. P. 291–311.

таеведческих исследований), неизбежные фактологические ошибки, предвзятое отношение некоторых исследователей (как правило, непрофессиональных ученых) к обычаям и традиционным культурным практикам вьетнамцев.

В рамках современных французских исследований важным событием для изучения вьетнамского костюма в колониальный период стала публикация Ф. Гиймо и А. Ларше-Гоша, в которой рассматриваются вопросы телесности через призму поворотных исторических событий²⁴. В своей работе ученые анализируют значение культурных символов, связанных с модификациями и украшением тела, раскрывая смыслы соответствующих практик в современной вьетнамской культуре и в исторической ретроспективе.

К настоящему времени существует довольно большое количество *англоязычных* работ, посвященных ткачеству, орнаментации костюма и древнейшим типам одежды народов Юго-Восточной Азии²⁵. Таким аспектам костюма, как техническая сторона производства, его этно-дифференцирующая функция и роль социального, гендерного маркера²⁶ в западных исследованиях уделяется наибольшее внимание. Тем не менее, исследований собственно истории вьетнамской одежды почти нет. Едва ли не единственной попыткой осветить

²⁴ Guillemot Fr., Larcher-Goscha A. La colonisation des corps. De l'Indochine au Vietnam, Paris: Editions Vendémiaire, coll. Chroniques, 2014. – 443 pp.

²⁵ Cameron J. The Archaeological Evidence for Bark-cloth in Southeast Asia // Bark-cloth in Southeast Asia, №10. ed. by Howard M.C. Bangkok: White Lotus Press, 2006. P. 65–74; Diep Trung Binh. Patterns on Textiles of the Ethnic Groups in Northeast Vietnam. Hanoi: Cultures Nationalities Publishing House, 1997. – 192 pp.; Gittinger M., Lefferts H.L., Jr. Textiles and the Tai Experience in Southeast Asia. Washington, D.C.: The Textile Museum, 1992. – 264 pp. ill.; Green G. Textiles at the Khmer Court, Angkor: Origins, Innovations and Continuities // Through the Thread of Time: Southeast Asian Textiles. ed. by Purananda J. Bangkok: River Books, 2004. P. 10–25; Moussay G. Cham Weaving in Vietnam // Through the Thread of Time: Southeast Asian Textiles. ed. by Purananda J. Bangkok: River Books, 2004. P. 152–161.

²⁶ Elmore M. In Vietnam, a return to femininity // International Herald Tribune. 1997, Sept. 17. [Электронный ресурс] URL: <http://www.nytimes.com/1997/09/17/news/17iht-saodai.t.html> (дата обращения: 21.02.2024); Leshkovich A. M. The Ao Dai Goes Global: How International Influences and Female Entrepreneurs Have Shaped Vietnam's National Costume // Re-Orienting Fashion: The Globalization of Asian Dress. ed. by Niessen S., Leshkovich A. M., Jones C. Oxford and New York: Berg, 2003. P. 79–115; Nhi T. Lieu. Remembering “The Nation” through Pageantry: Femininity and the Politics of Vietnamese Womanhood in the “Hoa Hau Ao Dai” Contest // Frontiers: A Journal of Women Studies, Vol. 21, No. 1/2, Asian American Women, 2000. P. 127–151.

историческую проблематику вопроса является труд М. Говарда²⁷, посвятившего ряд работ вопросам традиций производства одежды, ее функциям и символике у народов Вьетнама²⁸.

Во Вьетнаме, по-видимому, одной из первых попыток осмысления сведений о традиционном костюме (прежде всего чиновничьем и императорском) стал труд государственного деятеля и литератора Чыонг Куок Зунга (1797–1864). В его сочинение на ханване под названием «Тхоай тхык ки ван» («Послеобеденные записки») вошли сведения, почерпнутые из труда «Лить чьеу хьен тьонг лоай тьи» («Описание установлений прежних династий, разделенное на главы») выдающегося вьетнамского энциклопедиста Фан Хюи Тю (1782–1840) и исторического источника эпохи правления династии Нгуен (1802–1945) «Кхам динь Дай Нам хой дьен сы ле» («Высочайше утвержденный свод законов Дайнама») середины XIX в.²⁹ Исследования журналиста и писателя Фан Ке Биня (1875–1921)³⁰ заложили основы изучения материальной культуры и обычаев вьетнамцев в начале XX в. Большим вкладом в изучение истории и культуры Вьетнама стали труды Дао Зюи Аня (1904–1988)³¹. В 60-

²⁷ Howard M.C. Textiles and Clothing of Việt Nam: A History. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, 2016. – 228 pp.

²⁸ Howard M.C. The Cham of Vietnam and Their Textiles // Arts of Asia. Vol.35, № 2. Hong Kong, 2005. P. 123–136; Howard M.C. From Dashes to Dragons: The Ikat-Patterned Textiles of Southeast Asia. Bangkok: White Lotus Press, 2010. — 260 pp.; Howard M.C. Introduction // Bark-cloth in Southeast Asia, №10. ed. by Howard M.C. Bangkok: White Lotus Press, 2006. P. 1–64; Howard M.C. Religious and Status-marking Functions of Textiles among the Tai Peoples of Vietnam // The Secrets of Southeast Asian Textiles: Myth, Status and the Supernatural. ed. by Puranananda J. Bangkok: James H.W. Thompson Foundation: River Books, 2007. P. 194–215; Howard M.C. Textiles of the Highland Peoples of Burma. Volume II: The Northern Mon-Khmer, Rawang, Upland Burmish, Lolo, Karen, Tai, and Hmong-Mien-speaking Groups. Bangkok: White Lotus Press, 2005. – 371 pp.; Howard M.C. A World Between the Warps: Southeast Asia's Supplementary Warp Textiles. Bangkok: White Lotus Press, 2008. – 206 pp.; Howard M.C. Southeast Asian Textiles as Art // Textile Traditions in Contemporary Southeast Asia. ed. by Howard M.C. Bangkok: White Lotus Press, 2012. P. 13–30; Howard M.C., Howard K.B. Textiles of the Central Highlands of Vietnam. Bangkok: White Lotus Press, 2002. – 220 pp.; Howard M.C., Howard K.B. Textiles of the Daic Peoples of Vietnam. Bangkok: White Lotus Press, 2002. – 290 pp.; Howard M.C., Howard K.B. Textiles of the Highland Peoples of Northern Vietnam: Mon-Khmer, Hmong-Mien, and Tibeto-Burman. Bangkok: White Lotus Press, 2002. – 224 pp.; Howard M.C., Howard K.B. Textiles of the Katuic-speaking Peoples of Central Vietnam // Arts of Asia. Vol.30, № 3. Hong Kong, 2000. P. 131–138.

²⁹ Trần Quang Đức. Ngàn năm áo mũ [Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Hà Nội: Thế giới; Công ty Văn hóa và Truyền thông Nhã Nam và tác giả Trần Quang Đức, 2013. Tr. 15.

³⁰ Phan Kế Bính. Việt Nam phong tục [Вьетнамские обычаи]. Hà Nội: NXB Văn học, 2005. – 343 tr.

³¹ Đào Duy Anh. Việt Nam văn hóa sử cương [Культура и история Вьетнама]. Hà Nội: NXB Nhã Nam, Thế giới, 2015. – 311 tr.

ые – 70-ые гг. вопросом традиционной одежды и телесной культуры занялись ученые Нят Тхань³² и Тоан Ань³³.

В данный момент во Вьетнаме историей костюма киней в основном занимаются два крупных исследователя – художник Чинь Куанг Ву³⁴ и его ученица, историк Доан Тхи Тинь³⁵. В последние годы к ним присоединился молодой специалист по истории и культуре Вьетнама Чан Куанг Дык³⁶. Работы вьетнамских исследователей содержат весьма подробные описания одежды, обуви, украшений разных эпох начиная с X–XI вв. и вплоть до середины XX в., издания снабжены богатым иллюстративным материалом. К недостаткам значительной части этих трудов можно отнести игнорирование проблем методологии и недостаточную проработанность ссылочного аппарата. История костюма предков вьетнамцев до начала Северной зависимости изучена слабо. На данный момент хорошо описан императорский и чиновничий костюм XIII–XIX вв., средневековый костюм жителей Ханоя, сделана попытка исследовать вестиментарную культуру двора эпохи династии Нгуен³⁷, историю появления костюма *аозай*³⁸. Изучению одежды малых народов Вьетнама посвящен труд ученого-этнографа Нго Дык Тхиня³⁹. Интерес также представляет богато иллюстрированное издание «Вьетнам прошлого: в 4000 иллюстраций» (*вьетн. «Việt Nam xưa-ký họa»*)⁴⁰, содержащее большое количество рисунков одежды,

³² *Nhất Thanh*. Đất lề quê thói. Phong tục Việt Nam [Традиции и нравы. Вьетнамские обычаи]. Hà Nội: NXB Nhà Nam, Hồng Đức, 2016. – 384 tr.

³³ *Toan Anh*. Nếp cũ con người Việt Nam. (Phong tục cổ truyền) [Древние традиции вьетнамцев. (Старинные обычаи)] / In lần thứ hai. Sài Gòn: NS Khai-trí, 1970. – 423 tr.

³⁴ *Trịnh Quang Vũ*. Lịch sử trang phục các triều đại phong kiến Việt Nam [История одежды эпохи феодальных династий Вьетнама]. Hà Nội: NXB Văn hóa thông tin, 2007. – 299 tr. *Trịnh Quang Vũ*. Trang phục triều Lê – Trịnh [Костюм в эпоху правления династий Ле – Чинь]. Hà Nội: NXB Từ điển bách khoa, 2011. – 363 tr.

³⁵ *Đoàn Thị Tinh*. Tìm hiểu trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Исследуя одежду Вьетнама]. Hà Nội: NXB Văn hóa, 1987. – 203 tr.; *Đoàn Thị Tinh*. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. – 215 tr.; *Đoàn Thị Tinh*. Trang phục Thăng Long – Hà Nội [Одежда Ханглонга–Ханоя]. Hà Nội: NXB Hà Nội, 2010. – 512 tr.

³⁶ *Trần Quang Đức*. Op.cit.

³⁷ *Trần Đình Sơn*. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945) [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. – 271 tr.

³⁸ *Phạm Thảo Nguyên*. Áo dài Lemur và bối cảnh Phong Hóa & Ngày Nay [Аозай Лемура и его образ на страницах еженедельников «Фонг Хоа» и «Нгай Най»]. TP Hồ Chí Minh: Công ty TNHH Văn hoá Khai Tâm, 2018. – 263 tr.

³⁹ *Ngô Đức Thịnh*. Trang phục cổ truyền các dân tộc Việt Nam [Традиционная одежда народов Вьетнама]. Hà Nội: NXB Văn hoá dân tộc, 1994. – 254 tr.

⁴⁰ *Nguyễn Ngọc Diệp, Nguyễn Đoàn Bằng Đức*. Việt Nam xưa: qua 4000 tranh-ký họa [Вьетнам прошлого: в 4000 иллюстраций] / Nguyễn Khắc Cần h.đ. Hà Nội: NXB Mỹ Thuật, 2010. – 463 tr.

головных уборов и обуви сельских жителей, горожан и императорского двора позднего средневековья, Нового и Новейшего времени (XVII–XX вв.).

В контексте нашего исследования нельзя не упомянуть основные труды, касающиеся изучения китайской традиционной одежды. До сих пор *отечественные* синологи обращались к данному вопросу достаточно редко. Первым и единственным на данный момент крупным исследованием истории и структуры китайского костюма стала уже упомянутая публикация художника Л.П. Сычева, написанная в соавторстве В.Л. Сычевым⁴¹; заметный вклад в изучение истории и символики китайской одежды внесли и другие его работы⁴². В.Л. Сычев, сын исследователя, продолжил изучение традиционной одежды китайцев по материалам коллекций российских музеев⁴³. Вместе с В.С. Стариковым ученый занимался проблемой выявления главных конструктивных особенностей и генезиса одежды китайцев, населявших территории к югу от р. Янцзы⁴⁴.

⁴¹ Сычёв Л.П., Сычёв В.Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. М.: Наука, 1975. – 134 с.

⁴² Сычёв Л.П. Размышления о сунском мужском костюме в связи со статьёй Чжоу Сибао // Народы Азии и Африки, № 2. М.: Наука, 1985. С. 169–181; Сычёв Л.П. Традиционное воплощение принципа инь-ян в китайском ритуальном одеянии // Роль традиций в истории и культуре Китая. М.: Наука, 1972. С. 144–150.

⁴³ Сычёв В.Л. Костюм Китая в собрании ГМИНВ // Научные сообщения ГМИНВ, вып. 11. М.: Наука, 1979. С. 103–155; Сычёв В.Л. Из истории плечевой одежды народов Центральной и Восточной Азии (к проблеме классификации) // Советская этнография, № 3. М.: Наука, 1977. С. 32–46; Сычёв В.Л. Из истории китайского женского костюма с древности до эпохи Сун // Научные сообщения ГМВ, вып. 22. М.: ГМВ, 1996. С. 190–232.

⁴⁴ Стариков В.С., Сычёв В.Л. К проблеме генезиса традиционной одежды южных китайцев // Сборник МАЭ. Т. 32. Одежда народов зарубежной Азии. Л.: Наука, 1977. С. 198–229.

К теме производства и использования китайского шелка обращался отечественный исследователь Е.И. Лубо-Лесниченко⁴⁵. Вопросы традиционных китайских украшений касались в своих работах И.В. Суслова⁴⁶ и М.А. Неглинская⁴⁷. Ряд ученых посвятили отдельные статьи анализу конструктивных форм одежды и головных уборов народов Китая⁴⁸.

Отметим, что тематика и концепция исследований китайской одежды многие годы остается практически неизменной – в основном работы по данному вопросу построены на описании материалов российских музейных фондов (главным образом МАЭ РАН⁴⁹), что существенно ограничивает круг рас-

⁴⁵ Лубо-Лесниченко Е.И. Возникновение шелководства: (Мифы и факты) // Искусство и религия. Л.: Государственный Эрмитаж, 1981. С. 76–85; Лубо-Лесниченко Е.И. Древние китайские шелковые ткани и вышивки V в. до н.э. – III в. н.э. в собрании Государственного Эрмитажа. Каталог. Л.: Государственный Эрмитаж, 1961. 67 с.; Лубо-Лесниченко Е.И. Жаньцзе – техника окрашивания тканей в средневековом Китае // Страны и народы Востока, вып. 13. Страны и народы бассейна Тихого океана, кн. 2. М.: Наука, 1972. С. 192–198; Лубо-Лесниченко Е.И. Из истории техники производства художественных шелковых тканей в древнем Китае // Труды Государственного Эрмитажа. Т. 2. Культура и искусство античного мира и Востока. Л.-М.: Искусство, 1958. С. 214–225; Лубо-Лесниченко Е.И. Китай на Шелковом пути: Шелк и внешние связи древнего и ранне-средневекового Китая. М.: Восточная литература, 1994. – 326 с.

⁴⁶ Суслова И.В. Головные украшения китайянок и их символика // Сборник МАЭ. Т. 32. Одежда народов зарубежной Азии. Л.: Наука, 1977. С. 230–247.

⁴⁷ Неглинская М.А. Китайские ювелирные украшения периода Цин (XVII – начала XX веков). История, семантика, эстетика. М.: Компания Спутник+, 1999. – 262 с.; Неглинская М.А. Семантика и эстетика китайских ювелирных украшений периода Цин (XVII – нач. XX в.). Автореферат. канд. искусствоведения. 17.00.04. М.: НИИ теории и истории изобразительных искусств, 1998. – 28 с.; Неглинская М.А. Традиционные китайские ювелирные украшения и шинуазри (китайщина) в европейских ювелирных украшениях XVIII в. // Научные сообщения ГМБ, вып. 22. М.: ГМБ, 1996. С. 133–150.

⁴⁸ Решетов А.М. Одежда малых народов Китая // Сборник МАЭ. Т. 32. Одежда народов зарубежной Азии. Л.: Наука, 1977. С. 248–269; Кочешков Н.В. Головные уборы монголов XIX – начала XX вв.: (по материалам музеев МНР и частного собрания У. Ядамсүрэнэ) // Советская этнография, № 3. М.: Наука, 1973. С. 134–141; Викторова Л.Л. Монгольская одежда // Сборник МАЭ. Т. 32. Одежда народов зарубежной Азии. Л.: Наука, 1977. С. 169–197.

⁴⁹ Итс Р.Ф. Первые китайские коллекции в России // Кунсткамера. Этнографические тетради, вып. 1. СПб.: Петербургское востоковедение, 1993. С. 102–106; Ксенофонтова Р.А., Решетов А.М. Китайские коллекции Петербургской Кунсткамеры в собрании МАЭ // Сборник МАЭ. Т. 35. Собрания МАЭ АН СССР. Л.: Наука, 1980. С. 114–134; Решетов А.М. Тибетская коллекция МАЭ (Материальная культура) // Сборник МАЭ. Т. 25. Культура народов зарубежной Азии и Океании. Л.: Наука, 1969. С. 114–135; Свиридов А.А. Коллекция В.М. Алексеева в собраниях МАЭ АН СССР // Проблемы этнографического музееведения. Всесоюзная научная конференция «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний», посвященная 70-летию Великого Октября: Тезисы докладов. АН СССР. Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, Омск.: ОмГУ, 1987. С. 55–56; Свиридов А.А. Коллекция Захара Федоровича Леонтьевского в собрании МАЭ РАН // Кюнеровские чтения (1995–1997 гг.): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 1998. С. 33–35; Смирнова Л.И. Две коллекции Е.М. Шиллинга в собрании МАЭ // Сборник МАЭ. Т. 35. Собрания МАЭ АН СССР. Л.: Наука, 1980. С. 32–36; Стариков В.С. Материальная культура китайцев северо-восточных провинций КНР. М.: Наука. 1967. – 254 с., с илл; Суслова И.В. Коллекция китайских украшений в МАЭ // Краткое содержание докладов сессии Института этнографии АН СССР, посвященной 100-летию создания первого академического этнографо-антропологического центра. Л.: Наука, 1980. С. 53–54 и др.

смаатриваемых вопросов. Большой вклад в этом направлении изучения традиционного костюма Китая сделан В.Н. Кисляковым⁵⁰. Важным источником для исследований по данной теме остается китайский лубок⁵¹.

Краткому описанию характерных особенностей китайских тканей, костюма и украшений посвящены главы в масштабной работе синовега М.Е. Кравцовой «История искусства Китая»⁵², а также статья «Костюм» в энциклопедии «Духовная культура Китая»⁵³. Существующие пробелы в данной области синологической науки попыталась заполнить историк и этнограф О.И. Курто – составитель первого крупного этнографического словаря-справочника по костюму, украшениям, косметике и символике в одежде ханьцев⁵⁴. Неоспоримым достоинством данного издания является то, что автор сопровождала словарные статьи цитатами из классических китайских произведений, рисунками и фотографиями.

⁵⁰ Кисляков В.Н. Китайские коллекции МАЭ РАН, привезенные членами Российской Духовной миссии в 30-е – 40-е годы XIX в. // Кюнеровские чтения (1998–2000): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2001. С. 69–72; Кисляков В.Н. Коллекции по народам Китая конца 1950-х годов в МАЭ РАН (к 95-летию со дня рождения Г.А. Гловацкого) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 62–68; Кисляков В.Н. Малоизвестная статья в петербургской прессе (1833 г.) о китайской коллекции М.В. Ладыженского, ныне хранящейся в МАЭ // Кюнеровские чтения (2001–2004): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 52–55.; Кисляков В.Н. Российские морские офицеры – собиратели коллекций МАЭ (Китай, Корея, Япония) // Кюнеровские чтения (2001–2004): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 75–82; Кисляков В.Н. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН – одно из крупнейших хранилищ китайских этнографических коллекций // Санкт-Петербург – Китай. Три века контактов. Сборник научно-информационных материалов, посвященный Неделе Санкт-Петербурга в Шанхае в рамках Года России в Китае. СПб.: Европейский дом, 2006. С. 36–42; Кисляков В.Н. Русские синологи начала XX века – собиратели коллекций МАЭ (А.И. Иванов, В.М. Алексеев) // XX научная конференция по историографии и источниковедению истории стран Азии и Африки, 6–7 апреля 1999 г.: Тезисы докладов. СПб.: СПбГУ, 2000. С. 62–64 и др.

⁵¹ Меньшикова М.Л. Портрет китайского чиновника из императорского рода // Кюнеровские чтения (1998–2000): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2001. С. 122–127; Меньшикова М.Л. Рисунки китайских вещей из собрания Кунсткамеры Петра I // Кюнеровские чтения (1998–2000): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2001. С. 128–132.

⁵² Кравцова М.Е. Текстиль и костюм // Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие. СПб.: Лань, ТРИАДА, 2004. С. 725–751; Кравцова М.Е. Ювелирное дело // Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие. СПб.: Лань, ТРИАДА, 2004. С. 752–803.

⁵³ Кравцова М.Е. Костюм / Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т.+доп. том / гл. ред. М.Л. Титаренко; ИДВ РАН. М.: Восточная литература, 2006. Т. 6 (дополнительный): Искусство. 2010. С. 289–296.

⁵⁴ Курто О.И. Одежда, украшения и косметика ханьцев: китайско-русский этнографический словарь. Чебоксары: «НОВОЕ ВРЕМЯ», 2014. – 576 с.

Широкий круг тем, среди которых женская телесность и эротология, феминизм, женские образы в литературе и искусстве, место женщины в конфуцианском обществе и ряд других, освещен в двухтомном сборнике статей 2024 г. памяти синолога Э.А. Синецкой «Женщины Китая»⁵⁵. Китайские методики конструирования одежды рассматриваются в рамках учебных пособий для специалистов в сфере текстильной промышленности⁵⁶.

Важным событием в контексте исследований по этнографии и истории некитайских народов стала публикация комментированных переводов так называемых «альбомов об инородцах» эпохи Цин (1644–1912), содержащих изображения сцен из жизни разных народов провинции Гуйчжоу на юго-западе Китая⁵⁷.

Несколько российских⁵⁸ и китайских⁵⁹ специалистов защитили диссертационные исследования, посвященные одежде народов Китая, ее истории и этнокультурным особенностям, на русском языке.

Научные и научно-популярные работы *на китайском языке* весьма многочисленны. Вопрос исторического развития костюма ханьцев с древности до

⁵⁵ Женщины Китая. Сборник статей памяти Э.А. Синецкой. В 2 тт. Т.1. / Колл. авторов / отв. ред. И.В. Белая. – Москва: ИВ РАН, 2024. – 560 с. (Ученые записки Отдела Китая. Вып. 51); Женщины Китая. Сборник статей памяти Э.А. Синецкой. В 2 тт. Т. 2. / Колл. авторов / отв. ред. И.В. Белая. Москва: ИВ РАН, 2024. – 560 с. (Ученые записки Отдела Китая. Вып. 52).

⁵⁶ Кузьмичев В.Е. Китайские методики конструирования одежды: Учебное пособие. Иваново: ИГТА, 2005. – 64 с.

⁵⁷ Народы провинции Гуйчжоу в альбомах эпохи Цин / отв. ред. и сост. Е. А. Завидовская. Сост. А. М. Харитонова, Д. И. Маяцкий. Перев. и коммент. Е. А. Завидовской, А. М. Харитоновой, Д. И. Маяцкого. СПб.: ИПК «НП-Принт», 2023. — 232 с.

⁵⁸ Николаева В.Б. Маньчжурский костюм эпохи династии Цин. Автореферат. канд. ист. н. 24.00.01. Улан-Удэ: ВСГАКИ, 2006. – 21 с.; Пантелеева Б.В. Китайский женский костюм первой половины XX века: взаимодействие национальных и интернациональных художественных традиций: взаимодействие национальных и интернациональных художественных традиций. Дисс. канд. искусствоведения. 17.00.09. СПб.: ФГБОУ ВО РГПУ им. А.И. Герцена», 2019. – 199 с. + Прил. (88 с.: ил.).

⁵⁹ Вэй Вэнь. Визуализация традиционного костюма китайских орооченов в творчестве современных китайских художников. Дисс. канд. искусствоведения. 5.10.1. Владивосток: ДВФУ, 2025. – 209 с.; Ли Су. Этнокультурные традиции национального костюма в дизайне современной китайской одежды. Дисс. канд. искусствоведения. 17.00.06. СПб.: СПбГУТД, 2010. – 243 с.; Хэ Чжунюнь. Эволюция китайского традиционного костюма на Севере Китая как репрезентация социокультурных кодов картины мира. Дисс. канд. культурологии. 24.00.01. Владивосток: ДВПИ им. В.В. Куйбышева, 2010. – 199 с.; Чжань Янь. Китайский костюм эпохи Мин: орнамент, декоративные особенности и символика. Дисс. канд. искусствоведения. 17.00.04. М.: МГХПА им. Строганова, 2003. – 175 с.; Ян Пэнтао. Символика костюма и моды в истории китайской культуры. Дисс. канд. филос. н. 5.10.1. Белгород: БГНИУ, 2024 – 159 с.

наших дней⁶⁰, наиболее распространенные конструктивные формы и символика одежды малых народов КНР⁶¹, особенности дизайна⁶² и производства⁶³ современного костюма подробно изучены китайскими авторами. Некоторые из этих работ переведены на русский язык⁶⁴ и имеют большое значение для отечественной синологии. Одной из наиболее репрезентативных публикаций китайских исследователей по материалам музейных коллекций является богато иллюстрированный альбом «Краски Китая. Народный костюм и ремесла», вышедшей на китайском и русском языках в 2007 г.⁶⁵

Среди публикаций на английском языке следует выделить работы исследователей А. Приста и П. Симмонс⁶⁶, В. Стил и Дж. С. Мэйджора⁶⁷, В. Уилсон⁶⁸, В. М. Гаретт⁶⁹, А. Финнейн⁷⁰, Дж. Воллмера⁷¹, Ян Шаожуна⁷²; на

⁶⁰ Гао Чуньмин. История китайского искусства костюма и декора. Пекин: Китайское молодёжное издательство, 2009. – 300 pp. [高春明. 中国历代服饰艺术. 北京: 中国青年出版社, 2009. 300 页。]

⁶¹ Су Жина. Костюм и декор национальных меньшинств. Пекин: Китайское социальное издательство, 2008. – 212 pp. [苏日娜. 少数民族服饰. 北京: 中国社会科学出版社, 2008. 212 页。]; Ян Го. Знаки и символы: культура одежды и декора национальных меньшинств Китая. Пекин: Пекинское издательство, 2000. – 296 pp. [杨国. 符号与象征: 中国少数民族服饰文化. 北京: 北京出版社, 2000. 296 页。]

⁶² Ань Юйин, Ян Линь. Искусство китайского национального костюма и декора. Пекин: Китайское издательство легкой промышленности, 2005. – 168 pp. [安毓英, 杨林. 中国民间服饰艺术. 北京: 中国轻工业出版社, 2005. 168 页。]

⁶³ Мао Лили. Раскрой костюма ручного производства и моделирование технологического процесса. Пекин: Китайское текстильное издательство, 2006. – 340 pp. [毛莉莉. 针织服装结构与工艺设计. 北京: 中国纺织出版社, 2006. 340 页。]

⁶⁴ Ван Юйлэй. История китайской одежды / пер. с кит. Решетняк О. А. Москва: Шанс, 2016. – 93 с.; Сун Чжао-линь, Ли Лу-лу. Традиционные праздники Китая в иллюстрациях / Пер. с кит. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 2012. – 207 с. Читая историю на тканях. Исследование культуры китайской свадебной одежды / Сост. Цюй Яцзюнь и др. М.: Издание книг ком, 2021. – 814 с.

⁶⁵ Краски Китая. Народный костюм и ремесла: [каталог выставки] / авт. ст. Пу Вэйхуа, Ян Ли; пер. с кит. М. Гроза и др. СПб.: Славия, 2007. – 295 с.

⁶⁶ Priest A., Simmons P. Chinese textiles: an introduction to the study of their history, sources, technique, symbolism, and use. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1934. – 107 pp.

⁶⁷ Steele V., Major J.S. China Chic: East Meets West. New Haven and London, 1999. – 208 pp.

⁶⁸ Wilson V. Chinese Dress. London: Victoria and Albert Museum, 1986. – 135 pp.

⁶⁹ Garrett V.M. Chinese Clothing: An Illustrated Guide. New York: Oxford University Press, 1998. – 224 pp.; Garrett V.M. Mandarin Squares: Mandarines and their Insignia. Images of Asia series. Hong Kong: Oxford University Press (China) Ltd., 1990. – 24 pp.; Garrett V.M. Chinese Dragon Robes. Images of Asia series. Hong Kong: Oxford University Press (China) Ltd., 1998. – 72 pp.; Garrett V.M. Traditional Chinese Clothing in Hong Kong and South China 1840–1980. Images of Asia series. Hong Kong: Oxford University Press (China) Ltd., 1987. – 87 pp.

⁷⁰ Finnane A. Changing Clothes in China: Fashion, History, Nation. New York: Columbia University Press, 2008. – 359 pp.

⁷¹ Vollmer J.E. Silks for Thrones and Altars: Chinese Costumes and Textiles. Paris: Myrna Myers, 2004. – 152 pp.

⁷² Yang Shaorong. Traditional Chinese Clothing: Costumes, Adornments & Culture (Arts of China). San Francisco: Long River Press, 2004. – 78 pp.

французском языке: труд Ж.-Б. Б. Эйриеса⁷³, известного географа и публициста, одного из основателей Парижского географического общества, посвященный одежде и обычаям китайцев, исследование традиционной одежды и орнаментов ханьцев А. Расине⁷⁴; в ряду современных публикаций стоит отметить работы К. Капдевиль-Цзэн⁷⁵, К. Бурза⁷⁶, Б. Формозо⁷⁷, Ф. Грено-Ван⁷⁸.

Объектом диссертационного исследования является историческая эволюция традиционного вьетнамского костюма в XIX–XXI вв. Объект исследования включает изменения, затрагивающие совокупность телесных практик и соответствующих атрибутов, которые традиционно причисляются к соответствующей сфере материальной и духовной культуры (прическа, украшения, телесные модификации и т.д.). Основное внимание в исследовании уделяется собственно одежде и головным уборам.

Предмет исследования – особенности механизмов изменений в сфере традиционной одежды вьетнамцев, обусловленные историческим развитием, заимствованиями и переосмыслением этих заимствований.

Научная проблема, решению которой посвящено наше диссертационное исследование, заключается в выявлении факторов и этапов развития вьетнамского костюма, а также изменений, которые происходили в восприятии традиционной (национальной) одежды самими вьетнамцами.

Рабочая гипотеза. Предполагается, что важные предпосылки к возникновению и впоследствии повсеместному распространению костюма *аозай*, конструкция и культура ношения которого не характерна для традиционной вестиментарной культуры Вьетнама, были заложены в эпоху расцвета династии Нгуен, а некоторые из них – еще до восшествия на престол Нгуен Тхе-то в 1802 г. Диссертант считает рабочей гипотезой предположение, что князя

⁷³Eyriès J. B.B. La Chine, ou Costumes, moeurs et usages des Chinois. Paris: Librairie de Gide Fils, 1821 – 80 pp.

⁷⁴Raciné A. Le costume historique. Planches et texte sur la Chine uniquement. Paris: Firmin-Didot, 1888. – 50 pp.

⁷⁵Capdeville-Zeng C. Costumes et ethnicité // L'Homme, № 217. Paris: EHESS, 2016. P. 123–132.

⁷⁶Bourzat C. Les chants du fil: Textiles tribaux du Sud-Ouest de la Chine. Paris: Editions Olizane, 2016. – 264 pp.

⁷⁷Formoso B. Costumes du Yunnan, Chine: identité et symbolique de la parure. Nanterre: PSE, 2013. – 112 pp.

⁷⁸Grenot-Wang F. Chine du Sud: La mosaïque des minorités. Paris: Les Indes savantes, 2005. – 342 pp.

Нгуен были носителями новой эклектичной культуры одежды, и пытались распространить свои практики на Севере, несмотря на то, что вьетнамская элита мыслила себя продолжательницей исконных традиций «золотого века» Китая. Среди наиболее важных факторов формирования современного национального костюма – влияние южных культурных практик, поддерживаемое императорами Нгуен, и знакомство с инокультурными традициями костюма посредством торгового и культурного обмена до начала французской колонизации, социально-политические и экономические процессы, связанные собственно с французской колонизацией, изменение взглядов на роль женщины во вьетнамском обществе в начале XX в., индивидуализация подходов к созданию и использованию костюма. Предполагается также, что возвращение общественного внимания к *аозай* в начале 1990-х гг. после периода относительного забвения явилось одним из способов поиска национальной идентичности вьетнамцев в сложный период социально-экономического и идеологического кризиса. Официальные нарративы, касающиеся национального костюма, оказались переосмыслены, и современный женский *аозай* в наши дни рассматривается властями как один из важнейших элементов вьетнамской культуры, репрезентующий ее внутри страны и за рубежом, в то время как вопрос мужского национального костюма до сих пор не нашел решения.

Основные **хронологические рамки** исследования – с XIX в. до начала XXI в., однако любые исследования костюма Нового и Новейшего времени невозможны без осмысления ранних этапов его развития. Этому вопросу посвящен параграф 1.2. настоящей работы.

Выбор нижней хронологической границы периода, на котором фокусируется наше исследование, объясняется тем, что в начале XIX в. пришла к власти последняя императорская династия Вьетнама – династия Нгуен, в эпоху правления которой произошли события, во многом определившие последующее историческое развитие Вьетнама.

Исследуемый временной отрезок можно условно разделить на четыре этапа. *Первый этап* охватывает XIX в. до начала французского вторжения

(1856–1858 гг.). В этот период благодаря объединению северной и южной частей страны сформировались современные границы вьетнамского государства. В эпоху правления императора Нгуен Тхе-то (1802–1819) и его преемника императора Нгуен Тхань-то (1820–1840), которую можно назвать временем расцвета династии Нгуен, происходили важнейшие политические и социальные процессы, отразившиеся на материальной культуре вьетнамцев и их телесных практиках. Во второй половине XIX в. постепенно набирали силу тенденции, приведшие к колониальной зависимости Вьетнама. Это также время начала масштабного проникновения носителей западной культуры в страну и соответственно начала первых значительных трансформаций в области представлений о традиционном костюме и европейской одежде.

Ко *второму этапу* следует отнести период французской военной агрессии и эпоху зависимости вьетнамского государства от Франции (с 1858 г.), а также годы Первой Индокитайской войны (1946–1954). Этот период стал для вьетнамского общества переломным в сфере представлений о традиционном (национальном) и европейском костюме. Уже в начале колониальной зависимости вопрос использования западной одежды в противовес национальной превратился в вопрос приверженности политическим взглядам и идеологии. В сфере материальной культуры страны, где конфуцианство играло первостепенную роль, появился принципиально новый показатель статуса в обществе – иностранный костюм. Начались сложные, многоуровневые процессы переосмысления значимых элементов духовной и материальной культуры в контексте политической и военной истории страны, и одним из символов этих изменений стало появление в 20–30 гг. XX в. нового традиционного костюма, который в наши дни получил наибольшее распространение – модернизированного костюма *аозай*.

Третий этап включает войну во Вьетнаме (1955–1975) и первое послевоенное десятилетие. В этот период сфера использования традиционного костюма становится чрезвычайно узкой, европейский костюм получает повсеместное распространение. Значительное место в социально-экономической

жизни общества отводится женщинам-патриоткам, готовым воевать и работать в тылу наравне с мужчинами, что приводит к трансформации представлений о женственности и женской одежде. Образ жизни и мыслей вьетнамской женщины военной и послевоенной эпохи закладывает основы принципиально новой культуры женственности, предполагающей совмещение активной социальной и экономической деятельности и традиционных для конфуцианского общества семейных функций, возлагаемых на «слабый» пол.

Четвертый этап охватывает период с начала проведения политики обновления «Дой мой» (1986 г.) и вплоть до наших дней. Это время характеризуется ускоряющимися процессами урбанизации, повышения уровня жизни населения, социальной дифференциации, внутренней трудовой миграции, толчок которым дали решительные экономические реформы последней трети XX в. В то же время Вьетнам активно налаживает внешнеполитические, культурные, торговые связи, что с одной стороны еще более ускоряет заложенные в предыдущие периоды процессы европеизации телесной культуры и одежды, а с другой – побуждает современных вьетнамцев к рефлексии о собственной национальной идентичности. Несмотря на то, что традиционная вьетнамская одежда к концу XX в. оказалась практически полностью вытеснена из повседневной жизни киней, костюм *аозай* переживает новый этап модернизации.

Источниковая база работы. Проблеме источников и методам работы с ними посвящена Глава 1 диссертационного исследования.

Задействованные в работе источники можно разделить по следующему принципу.

Письменные источники

1. Материалы вьетнамских исторических хроник, сборников и энциклопедий.

Основным источником по костюму XIX – начала XX в. является «Кхам динь Дай Нам хой дьен сы ле» («Высочайше утвержденный свод законов Дайнама», далее – КДДН)⁷⁹ – колоссальный компендиум законов и предписаний XIX в., посвященный различным аспектам деятельности государственных институтов эпохи правления династии Нгуен. К исследованию привлекаются регламенты, описания форм одежды и комментарии к ним, содержащиеся в 4 разделе, 78 куйене.

Материалы КДДН рассматриваются в тесной связи с сочинением Фан Хюи Тю «Лить чьеу хьен тьонг лоай тьи» («Описание установлений прежних династий, разделенное на главы», далее – ЛЧ)⁸⁰. В четвертом разделе памятника (куены 20-25) под названием «Ле нги тьи» («Описания ритуала») содержатся подробные сведения о костюме императора и императорской семьи, чиновничества и простолюдинов, а также об императорских указах, касающихся культуры одежды. Памятник создавался в течение десятилетия, начиная с 1809 г., и включает десять разделов, каждый из которых посвящен определенной сфере деятельности вьетнамских правителей с X по XVIII в. Фан Хюи Тю уделяет внимание описанию системы регламентации одежды чиновничества, перечисляет множество предметов костюма придворных, достаточно подробно комментирует официальные документы, касающиеся данного вопроса. Восьмой раздел сочинения (куены 39-41) под названием «Бинь те тьи» («Записки о военном деле»), затрагивает вопросы военного костюма⁸¹. Без привлечения сведений и о регламентах одежды предыдущих династий исследование костюма эпохи Нгуен невозможно, поскольку предписания XIX в. строятся на

⁷⁹ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. Huế: NXB Thuận Hóa, 1993. – 569 tr.

⁸⁰ Phan Huy Chú. Lịch triều hiến chương loại chí [Фан Хюи Тю. Описание установлений прежних династий, разделенное на главы]. Tập 1. Quyển 20. Viện Sử học phiên dịch và chú giải (1960). Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2005. – 881 tr.

⁸¹ Изучением и переводом данного раздела на русский язык занимается отечественный востоковед В.А. Ветюков: Ветюков В.А. Военное дело Вьетнама в эпоху Ле (1428-1789) по материалам «Записей о военном деле» Фан Хюи Чу: XIX в. Диссертация на соиск. ст. канд. ист. наук. 07.00.03. СПб.: восточный факультет СПбГУ, 2008.

ранее существовавшей системе и нередко представляют собой корректировку предыдущих законов.

Вспомогательными источниками исследования являются погодная хроника «Дай Нам тхык лук» («Правдивые записи об империи Дайнам»)⁸², посвященная описанию деятельности правителей Нгуен, историческое сочинение «За шы лыок бьен Дай Вьет куок Нгуен чьеу тхык лук» («Правдивая история Дайвьета времен династии Нгуен»)⁸³, отредактированная Ли Ван Фыком, Нгуен Конг Чы и др. в первой половине XIX в., а также энциклопедии конца XVIII в. «Фу бьен тап лук»⁸⁴ («Записки о пограничных провинциях») и энциклопедическое сочинение «Ван дай лоай нгы»⁸⁵ («Стела до облаков, разделенная на главы») выдающегося историка и ученого Ле Куи Дона (1726–1784). Для исследования законов об одежде императора Нгуен Тхань-то (прав. 1819–1941) привлекаются материалы свода законов «Минь Менъ тьинь йеу» («Основы государственности эры Минь Менъ»)⁸⁶, скомпилированные в 1837 г., сочинение Фан Тхук Чыка (1808–1852) «Куок сы зи бьен» («Посмертные династийные исторические записки»)⁸⁷, законченное предположительно в 1851–1852 гг. Сведения о вестиментарной культуре юга Вьетнама почерпнуты в том числе из сочинения Чинь Хоай Дыка «Зядинь тхань тхонг тьи» («Описание земель Зядини»)⁸⁸, законченного в начале 1820-х гг.

⁸² Đại Nam thực lục [Правдивые записи об империи Дайнам]. Tập một. Chính biên. Đế nhất kỷ, quần XIX / Trung tâm khoa học xã hội và nhân văn quốc gia. Viện sử học. Hà Nội: NXB Giáo dục, 2002. – 980 tr.

⁸³ 埜史略編大越國阮朝寔錄 [Правдивая история Дайвьета времен династии Нгуен] (quyển 08-10). R.1676 / Thư viện Quốc gia Việt Nam. Quyển 8. Tr. 3. (рукопись) / Vietnamese Nôm Preservation Foundation. NLVNPf-0564-02. [Электронный ресурс] URL: <https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/736/> (дата обращения: 11.01.2026).

⁸⁴ Lê Quý Đôn. Phủ biên tạp lục [Ле Куи Дон. Записки о пограничных провинциях]. Hà Nội: NXB Văn hóa – Thông tin, 2007. – 447 tr.

⁸⁵ Lê Quý Đôn. Văn đài loại ngữ [Ле Куи Дон. Стела до облаков, разделенная на главы]. Hà Nội: NXB Văn Hóa – Thông tin, 2006. – 556 tr.

⁸⁶ Minh Mệnh chính yếu [Основы государственности эры Минь Менъ]. Tập II. Quyển XIII. Huế: NXB Thuận Hóa, 2009. – 2126 tr.

⁸⁷ Phan Thúc Trục. Quốc sử di biên [Фан Тхук Чык. Посмертные династийные исторические записки]. Hà Nội: Khoa học xã hội; Tp. Hồ Chí Minh: Công ty Tri thức Văn hóa Sách Việt Nam, 2019. – 398 tr.

⁸⁸ Trịnh Hoài Đức. Gia-định thành thông-chí [Чинь Хоай Дык. Описание земель Зядини] / Dịch giả Tu Trai Nguyễn-Tạo. (Quyển IV, V&VI). Quyển IV. Sài-Gòn: Nha Văn hóa, Phủ Quốc-vụ-khanh Đặc-trách Văn-hóa, 1972. – 111 tr.

Для понимания того пути, который прошла традиционная одежда вьетнамцев на начальных этапах развития, необходимой задачей видится привлечение и более ранних источников.

Во Вьетнаме достоверных письменных сведений касательно быта и одежды древнего населения страны не сохранилось. Записи наиболее ранних историко-мифологических и фольклорных сюжетов, где упоминается одежда и внешний облик вьетнамцев, содержатся в сборниках «Линьнам тьить куай» («Дивные повествования земли Линьнам»)⁸⁹, одним из составителей и комментаторов которого был Ву Куинь (XV в.), и «Вьет дьен у линь тап» («Собрание чудес и таинств земли Вьет»)⁹⁰, составленном Ли Те Сюеном в XIV в. Материал обоих сборников неоднороден как по характеру сюжетов, так и в плане предположительной датировки отдельных фрагментов. Привлекая сведения, касающиеся костюма, из двух вышеназванных сборников, следует учитывать особенности истории их создания – не до конца проясненной и довольно слабо изученной. Тем не менее, анализ данных сборников необходим для изучения древних этнокультурных телесных практик населения Северного Вьетнама – таких, как жевание бетеля и практика чернения зубов, стрижка волос и др.

Важнейшим источником по истории древнего и средневекового Вьетнама является хроника «Дай Вьет шы ки тоан тхы» («Полное собрание исторических записок Дайвьета», далее – ТТ)⁹¹ Ле Ван Хыу, одним из составителей

⁸⁹ *Lĩnh-Nam chí quái* [Дивные повествования земли Линьнам] / Bản dịch của Lê Hữu Mục. Sài Gòn: NXB Khai-trí, 1961. – 133 tr.

⁹⁰ *Lý Tế Xuyên. Việt điện u-linh tập* NXB Khai Trí [Собрание чудес и таинств земли Вьет] / dịch Lê Hữu Mục, Sài Gòn: NXB Khai-trí, 1961. – 232 tr.

⁹¹ Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 8: Основные анналы. Главы XVIII–XIX (Памятники письменности Востока СХХХ, 8) / Перевод с ханвьета Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2021. – 839 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 7: Основные анналы. Главы XVI–XVII (Памятники письменности Востока СХХХ, 7) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2020. – 934 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 6: Основные анналы. Главы XII–XV (Памятники письменности Востока СХХХ, 6) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература. 2018 – 789 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 5: Основные анналы. Главы IX–XI (Памятники письменности Востока СХХХ, 5) / вступит. ст. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература. 2014. – 1078 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8-ми т. Т. 4. Основные анналы. Главы V–VIII (Памятники письменности Востока СХХХ, 4) / Перевод с ханвьета Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2022. – 799 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы

и комментаторов которой был Нго Ши Льен. ТТ много раз перерабатывалось, дополнялось, снабжалось новыми комментариями. Летопись охватывает описание истории Вьетнама начиная от царствования мифических правителей династии Хонг-банг⁹² и заканчивая третьей четвертью XVII в. К исследованию также привлекается поздний вариант ТТ, летопись, сформировавшаяся в 80-е гг. XX в., в рамках которой описание исторических событий было доведено до 1789 г.⁹³, – «Кхам динь Вьет шы тхонг зям кыонг мук («Одобренное высочайшим повелением всеобщее зеркало вьетской истории, основа и частности», далее – КМ)⁹⁴. Перевод КМ на русский язык был выполнен П.В. Познером⁹⁵. Немалое значение для исследования имеет хроника «Вьет шы лыок» («Краткая история Вьета», далее – ВШЛ)⁹⁶ – самое древнее из дошедших до нас произведений по вьетнамской истории, составленное во времена правления династии Чан (1225–1400). В упомянутых хрониках вопросу одежды уделяется мало внимания, тем не менее они представляют интерес в контексте изучения государственных предписаний касательно церемониала и средневековых представлений о телесных практиках вьетнамцев.

Другими важными для исследования ранними источниками являются сочинения китайских авторов времен государства Сун – Фань Чэн-да (1126–

ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. Москва: Наука - Восточная литература. 2012. – 887 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 2: Внешние анналы. Главы III–V (Памятники письменности Востока СХХХ, 2) / Пер. с ханвьета, ком., вступ. ст. и прил. Леонова К.Ю., Никитина А.В., Федорина А.Л. М.: Восточная литература, 2010. – 485 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1 / Пер. с ханвьета Леонова К.Ю. и Никитина А.В.; коммент., вступ. ст. и прил. Леонова К.Ю. и Никитина А.В. при участии Антощенко В.И., Ульянова М.Ю., Федорина А.Л. М.: Восточная литература, 2002. – 343 с.; Федорин А.Л. Новые данные о вьетнамском летописании. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 2008. – 207 с.

⁹² Династия Хонг-банг, тж. династия Хунг-выонгов – первая династия вьетских правителей, согласно официальной средневековой вьетнамской историографии, правившая в III тыс. – III в. до н.э. Сведения о ней включены в ТТ уже в XV в., до этого момента письменных исторических сведений о ней не существовало.

⁹³ Федорин А.Л. «Продолжение Полного собрания исторических записок Дайвьета» и его сложная судьба // Вьетнамские исследования. 2025. Т. 9. № 2. С. 98–99.

⁹⁴ Khâm định Việt sử thông giám cương mục [Одобренное высочайшим повелением всеобщее зеркало вьетской истории, основа и частности]. Т. 1–20. Hà Nội, 1957–1960. – 1003 tr.

⁹⁵ Отражение истории Вьета, основа и частности, составленное по повелению императора. Подг. текста, введ., коммент., примеч. и указ. П.В. Познера. М.: ИВ РАН, 2004. – 1161 с. См. тж: Федорин А.Л. Рецензия на: Отражение истории Вьета... // Восток (Oriens). 2005. № 2. С. 182–187.

⁹⁶ Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) / Пер. с вэньяня, вступ. ст., ком. Полякова А.Б. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. (Памятники письменности Востока. LIX). – 288 с.

1193) «Гуйхай в описаниях попечителя гор и вод»⁹⁷ и Чжоу Цюй-фэя (1135–1189) «За хребтами. Вместо ответов»⁹⁸.

За исключением хроник ВШЛ, ТТ, КМ, сборников «Линьнам тьить куай», «Вьет дьен у линь тап» (частично), сочинений Фань Чэн-да и Чжоу Цюй-фэя, задействованные в исследовании источники данной группы не переводились на русский язык. Мы использовали переводы на вьетнамский язык, а также оригинальные ксилографы ЛЧ⁹⁹ и КДДН¹⁰⁰ на ханване для прояснения и уточнения особо значимых мест, касающихся упоминания конкретных типов костюмов, шапок и цветов одежды.

2. Мемуары, дневники, этнографические записки и исследования

Эта группа источников включает в себя «Книгу записей разных дел» (1822) – дневник католического священника Филиппе Биня (1759–1832?)¹⁰¹, написанный на раннем варианте *тьы куокнгы* и публикации французских историков, этнографов, путешественников, военных и врачей – главным образом бюллетени EFEO.

⁹⁷ Фань Чэн-да. Гуйхай в описаниях попечителя гор и вод (фрагменты) // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. Леонова К.Ю., Федорина А.Л., при участии Ульянова М.Ю., предисл., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. Москва: Наука - Восточная литература, 2012. С. 404–413.

⁹⁸ Чжоу Цюй-фэй. За хребтами. Вместо ответов (фрагмент) // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. Леонова К.Ю., Федорина А.Л., при участии Ульянова М.Ю., предисл., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. Москва: Наука – Восточная литература, 2012. С. 396–403.

⁹⁹ 潘輝注. 歷朝憲章類誌 [Фан Хюи Тю. Описание установлений прежних династий, разделенное на главы]. R.1610 / Thư viện quốc gia Việt Nam, Hà Nội, (рукопись). Оцифрованный оригинал рукописи: 潘輝注. 歷朝憲章類誌 [Фан Хюи Тю. Описание установлений прежних династий, разделенное на главы] / Vietnamese Nôm Preservation Foundation. NLVNPF-0110. [Электронный ресурс] URL: <https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/120/> (дата обращения: 11.01.2026).

¹⁰⁰ Оригинальные ксилографы взяты из издания историка Чан Динь Шона: *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Тг. 47–79. Ксилографы хранятся в Национальной библиотеке Вьетнама: 欽定大南會典事例 [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Bộ Lễ (quyển 69-quyển 136), quyển 78 / Thư viện Quốc gia Việt Nam, Hà Nội, (ксилографы).

¹⁰¹ *Bình Ph. Sách sổ sang chép các việc* [Бинь Ф. Книга записей раз-ных дел]. Đà-lạt: Viện đại học Đà-lạt, 1968. – 626 tr.

3. Литературные произведения и публицистика

В контексте данного исследования особый интерес представляют литературные произведения вьетнамских авторов, написанные в первой половине XX в. Данный период был временем постепенного отказа от архаичной культуры деревень, неотъемлемой частью которой была и традиционная одежда, что вкупе с влиянием западной культуры вызывало неодобрение представителей самых различных слоев населения. Рефлексия об уходящей эпохе и новых социально-культурных тенденциях нашла отражение в произведениях авторов новой, прогрессивной поэтической школы, одним из которых был выдающийся вьетнамский поэт Нгуен Бинь (1918–1966)¹⁰². Также в эту группу источников входят биографии и жизнеописания политических и культурных деятелей, литераторов, просветителей конца XIX–середины XX в., образ жизни и телесные практики которых оказывали влияние на современников. В частности, к исследованию привлекаются сведения о жизни и работе Нгуен Ван Виня (1882–1936)¹⁰³, Нгуен Кат Тьонга (1912–1936)¹⁰⁴, Чан Ле Суан (1914–2011)¹⁰⁵, Бао Дая (1913–1997)¹⁰⁶ и др.

¹⁰² *Nguyễn Bính*. Tuyển Tập Nguyễn Bính [Нгуен Бинь. Собрание сочинений Нгуен Биня]. Hà Nội: NXB Văn học, 1986. – 200 tr.

¹⁰³ *Goscha C.E.* 'The Modern Barbarian': Nguyen Van Vinh and the Complexity of Colonial Modernity in Vietnam // *European Journal of East Asian Studies*. Vol. 3. № 1, 2004. P. 135–169.

¹⁰⁴ *Phạm Thảo Nguyên*. Áo dài Lemur và bối cảnh Phong Hóa & Ngày Nay [Фам Тхао Нгуен. Аозай Лемура и его образ на страницах еженедельников «Нравы» и «Сегодня»]. TP Hồ Chí Minh: Công ty TNHH Văn hoá Khai Tâm, 2018. – 263 tr.; *Linh Phạm*. Chuyện về danh họa Nguyễn Cát Tường, người thiết kế nên chiếc áo dài đầu tiên của Việt Nam [История известного вьетнамского художника Нгуен Кат Тьонга, создателя первого вьетнамского костюма *aozai*] // *Saigoneer*. 09.02.2022. [Электронный ресурс] URL: <https://saigoneer.com/vn/vietnam-culture/17186-chuy%E1%BB%87n-v%E1%BB%81-danh-h%E1%BB%8Da-nguy%E1%BB%85n-c%C3%A1t-t%E1%BB%8Dng,-ng%C6%B0%E1%BB%9Di-thi%E1%BA%BFt-k%E1%BA%BF-n%C3%AAn-chi%E1%BA%BFc-%C3%A1o-d%C3%A0i-%C4%91%E1%BA%A7u-ti%C3%AAn-c%E1%BB%A7a-vi%E1%BB%87t-nam> (дата обращения 01.04.2025) и др.

¹⁰⁵ *Orshefsky M.* Diem's 'Dragon Lady' breathes fire at us // *Life*, 55 (7), 16.08.1963. New York, 1963. P. 31; *Orshefsky M.* Joan of Arc or Dragon Lady // *Life*, 53 (17), 26.10.1962. New York, 1962. P. 55–64; *Trịnh Bách*. Chuyện chưa biết về «áo dài bà Nhu» [Чинь Бать. Неизвестная история «аозай Мадам Ню»] // *Báo Dân Trí* URL: <https://dantri.com.vn/van-hoa/chuyen-chua-biet-ve-ao-dai-ba-nhu-1392432310.htm> (дата обращения: 28.05.2024) и др.

¹⁰⁶ *Bảo Đại*. Con rồng Việt Nam [Бао Дай. Вьетнамский дракон]. ХВ: Nguyễn Phước Tộc, 1990. – 610 tr.

Материальные источники

Данная группа источников включает предметно-вещный комплекс музеев и частных коллекций, образцы современных тканей и элементов костюма. В данный момент в экспозиции музеев Вьетнама, как столичных, так и провинциальных, содержатся ценные предметы одежды и украшений киней, тямов, тхаев, мыонгов и других народов региона. В процессе исследования диссертант привлекал материалы экспозиций Национального музея истории Вьетнама (г. Ханой), Музея женщин Вьетнама (г. Ханой), Вьетнамского музея этнологии (г. Ханой), Музея костюма *аозай* (г. Хошимин), относящиеся к периоду средневековья, Нового и Новейшего времени.

Не менее ценные сведения автор почерпнул во время посещения ремесленных улиц в Ханое, ателье и частных мастерских по изготовлению украшений в разных частях страны, в том числе в городах Хюэ и Хошимин в 2010–2016 гг.

Иллюстрации и фотоматериалы

Основным иллюстративным источником по истории костюма XIX – начала XX в. являются рисунки художника, чиновника 7-го ранга Нгуен Ван Няна (середина XIX – первое десятилетие XX в.), воспроизведенные с оцифрованных изображений оригинального альбома исследователем костюма Чан Динь Шоном в 2009 г.¹⁰⁷. Оригинальный сборник иллюстраций, более всего известный под названием «Grande tenue de la Cour d’Annam» («Парадные одеяния императорского двора Аннама») находится в частной коллекции и не доступен для научных исследований. Альбом Нгуен Ван Няна включает 54 иллюстрации, выполненные акварелью и гуашью на листах плотной коричневой

¹⁰⁷ *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Чан Динь Шон. Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Op.cit.

бумаги размером 23 x 31 см. Художник в реалистичной манере изобразил парадные (в некоторых случаях также и ритуальные) костюмы императора, императрицы, членов семьи императора, наложниц, гражданских и военных чиновников 1-9 ранга и солдат во время проведения различных церемоний и выездов. Каждый рисунок имеет подпись на французском языке и ханване, где сообщается информация о статусе/ранге изображенных лиц; альбом датирован декабрем 1902 г., место окончания работы – г. Хюэ. Альбом представляет огромную ценность для изучения вестиментарной культуры двора династии Нгуен не только благодаря высокой степени детализации изображений костюмов, но и по той причине, что Нгуен Ван Няну удалось изобразить уникальные жанровые сцены – в частности, процесс облачения чиновников высших рангов в верхние одежды.

Главными иллюстративными источниками по истории *аозай* и вестиментарной культуре Вьетнама первой трети XX в. являются материалы газеты «Фонг хоа» (вьетн. «Phong Hoà», «Нравы»)¹⁰⁸ (1932–1936) и журнала «Нгай най» (вьетн. «Ngày Nay», «Сегодня»)¹⁰⁹ (1935–1940), основателем и идейным руководителем которых был литератор, политик и общественный деятель Нгуен Тьонг Там (1906–1963), известный под псевдонимом Нят Линь. На раннем этапе издания снабжались черно-белыми, реже цветными иллюстрациями, затем стали использоваться и черно-белые фотографии. В нашем исследовании мы по большей части обращаемся к черно-белым эскизам женских костюмов и деталей туалета художника и модельера Нгуен Кат Тьонга, сопровождавшим его постоянную колонку «Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин».

В качестве источника по культуре вьетнамского костюма ДРВ 1960-х–1970-х гг. используются агитационные плакаты из собрания Музея женщин

¹⁰⁸ Phong Hoà [Фонг Хоа]. Số 85. 11.02.1943. – 37 tr.; Phong Hoà [Фонг Хоа]. Số 87.02.03.1934. – 16 tr.; Phong Hoà [Фонг Хоа]. Số 88.09.03.1934. – 16 tr.; Phong Hoà [Фонг Хоа]. Số 89.16.03.1934. – 16 tr.; Phong Hoà [Фонг Хоа]. Số 90.23.03.1934. – 16 tr.; Phong Hoà [Фонг Хоа]. Số 96.04.05.1934. – 16 tr.

¹⁰⁹ Ngày Nay [Нгай Най]. Số Xuân 198. 27.01.1940. – 26 tr.

Вьетнама (г. Ханой)¹¹⁰ и частной коллекции магазина пропагандистских плакатов «Vietnamese Propaganda Art Poster Shop» (г. Ханой)¹¹¹.

К исследованию активно привлекаются фотоматериалы, датируемые началом XX – первой четвертью XXI вв., среди которых изображения, сопровождавшие работы исследователей колониального периода, репортажные фото, фотоматериалы экспедиций, любительские фотографии, фотографии предметно-вещного комплекса музеев.

Полевые материалы автора

В исследовании задействованы полевые материалы автора (далее – ПМА), собранные во Вьетнаме и в России в 2010–2023 гг. ПМА в виде устных сообщений, комментариев, ответов на вопросы полуструктурированного интервью получены от информантов-киней и использованы с разрешения опрашиваемых.

Цель диссертационного исследования состоит в том, чтобы проследить основные этапы становления и эволюции традиционной вьетнамской одежды в процессе исторического развития вьетнамского общества в XIX–XXI вв., проанализировать социально-экономические, эстетические и идеологические причины изменений в данной сфере, а также реконструировать и описать представления о культуре тела у киней в означенный период.

Для достижения цели работы были сформулированы следующие **задачи**:

¹¹⁰ Phụ nữ trong lịch sử (1930–1954) [Женщины в истории (1930–1954)] // Bảo tàng Phụ nữ Việt Nam [Музей женщин Вьетнама], Hà Nội, 6.09.2016; Vietnamese Women's Museum. Hà Nội: NXB Văn hóa Thông tin, 2010. – 155 tr.

¹¹¹ Vietnamese Propaganda Art Poster Shop, Hanoi, 2025. URL: <https://vietnampropaganda.com/> (дата обращения 11.05.2025).

1. Обозначить некоторые методологические и источниковедческие проблемы исследования механизмов эволюции традиционного вьетнамского костюма.

2. Рассмотреть условия формирования и развития основных видов одежды вьетнамцев, охарактеризовать наполнение и значение их культурно-идентифицирующих телесных практик.

3. Рассмотреть особенности эволюции вьетнамской традиционной одежды в XIX – середине XX в. через призму государственной вестиментарной политики и в контексте представлений о традиционном и европейском костюме.

4. Охарактеризовать основные тенденции развития вьетнамского традиционного костюма во второй половине XX – начале XXI в., выявить факторы формирования и распространения костюма *аозай*, охарактеризовать путь его развития и место в современной вьетнамской культуре.

Методология исследования. Работа опирается на принципы историзма и системности. Выбор методов исследования определяется многоплановостью темы, в связи с чем к работе применим междисциплинарный подход. Достижение цели работы и поставленных задач подразумевают использование не только исторических методов исследования, таких как историко-сравнительный, историко-генетический, диахронический, но и применение инструментов этнографии, культурологии, социологии, искусствоведения. Характер источниковой базы, которую составляют в том числе и средневековые летописи, фольклор, вьетнамские классические литературные произведения, выявляет необходимость применения инструментов филологии и источниковедения. При исследовании вьетнамских представлений об одежде в тот или иной период анализируется исторический и культурный контекст, рассматриваются особенности религиозных и эстетических представлений. В процессе анализа конкретных форм и элементов костюма применяется сравнительно-сопоставительный и типологический подходы. Сбор и интерпретация полевых материа-

лов выполнены с привлечением подходов культурной антропологии. Методологической основой здесь послужили концепции этнографического и антропологического анализа, основоположниками которых были Б. Малиновский¹¹², К. Гирц¹¹³, Д. Хаймс¹¹⁴ и другие исследователи-полевики. ПМА получены методами включенного наблюдения и полуструктурированного интервью.

Научная новизна. Попытка комплексного исследования развития вьетнамской традиционной одежды в Новое и Новейшее время через призму исторических событий и социальных явлений в российском и европейском востоковедении предпринимается впервые. Отличительной чертой данной работы является то, что анализ конструктивных форм одежды, сферы ее использования, функций, символики является не самоцелью, а выступает в качестве способа изучения исторических и культурных явлений. Значительная часть исследовательского материала, включая сведения из летописных источников, мемуаров, этнографических заметок, литературных и фольклорных произведений, а также работы вьетнамских ученых по истории костюма, этнографии и телесной культуре вьетнамцев впервые вводятся в научный оборот отечественного и европейского вьетнамоведения.

Практическая значимость. Результаты диссертационного исследования могут внести вклад в дальнейшее изучение истории, культуры, социально-экономических процессов во Вьетнаме XIX – начала XXI в., а также могут быть использованы при разработке теоретических и практических занятий востоковедного профиля, включая спецкурсы, дисциплины по выбору и блоки взаимосвязанных дисциплин. В связи с этим данная работа может быть полезна не только для специалистов по Вьетнаму и странам Юго-Восточной

¹¹² *Malinowski B.* Coral Gardens and Their Magic. A Study of the Methods of Tiling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands. The Language of Magic and Gardening. London: George Allen & Unwin LTD, 1935. Vol.2. – 394 pp.

¹¹³ *Geertz C.* The Interpretation Of Cultures. New York: Basic Books, 1973. – 470 pp.

¹¹⁴ *Hymes D.* Models of Interaction of Language and Social Life // *Direction in Sociolinguistics: The Enthnography of Communication*. Ed. by J.J. Gumperz, J.J. and D. Hymes. New York: Holt, Rinehart and Winston. P. 35–71.

Азии, но и для историков, культурологов, этнографов, специализирующихся на других регионах. Представленное исследование также может внести вклад в понимание делового этикета вьетнамцев и иметь практическую пользу в деле организации встреч на различных уровнях с учетом представлений киней о своем национальном костюме.

Приложение «Вьетнамско-русский словарь терминов традиционной вестиментарной культуры вьетнамцев» может представлять интерес для историков по костюму, переводчиков, лингвистов, этнографов, искусствоведов, модельеров, дизайнеров.

Положения, выносимые на защиту:

1. В XIX – начале XX в. во Вьетнаме существовала самостоятельная и самобытная вестиментарная культура, на формирование которой повлияли китайские традиции прошлого (в первую очередь государств Сун и Мин) и традиции вьетнамского юга, воспринятые князьями Нгуен. Тогда как предыдущие вьетнамские династии видели себя хранителями и правопреемниками вестиментарных традиций домонгольского Китая, императоры Нгуен начали вносить в официальные регламенты значительные изменения. Это касалось как костюма двора, так и одежды простолюдинов.

2. Вопрос национального костюма рассматривался и продолжает рассматриваться вьетнамскими правящими элитами как один из важнейших в рамках внутренней государственной политики, что отражено в основных вьетнамских исторических хрониках, энциклопедиях, законодательных актах, очерках, мемуарах, публичных выступлениях политических деятелей и представителей образованного сословия, а также в протоколах организации официальных мероприятий на высшем уровне.

3. Традиционная вестиментарная культура Вьетнама в XIX–XXI в. развивалась под влиянием внешних и внутренних политических и экономических факторов, среди которых:

- Стремление императоров Нгуен нивелировать различия между Севером и Югом, сохранив основы регламентации одежды, существовавшие ранее;

- Знакомство вьетнамцев с инокультурными традициями посредством торговли и этнокультурных связей;
- Французская колонизация и распространение европейской одежды;
- Война сопротивления, Августовская революция и разделение Вьетнама по 17-й параллели;
- Официальный идеологический дискурс Хо Ши Мина и правящих элит Южного Вьетнама (в частности, публичный образ Чан Ле Суан);
- Кризис после окончания Вьетнамо-американской войны и пути выхода из него. Экономический подъем с началом осуществления политики обновления «Дой мой», вместе с которым актуализировался вопрос культурной и национальной идентичности вьетнамцев.

4. В XIX – XX в. вьетнамская культура одежды принципиально отличалась у образованных элит (включая императора и двор) и простолюдинов, у южан и северян. Различия, хоть и не такие значительные, наблюдались также между городом и деревней.

5. Современный *аозай* (в первую очередь женский), в данный момент занимающий место самого распространенного и узнаваемого вьетнамского костюма, сформировался под влиянием инокультурных и собственно вьетнамских вестиментарных традиций, однако во многом стал результатом авторского творчества. Как в плане покроя, так и в плане культуры ношения, символики цвета, сферы использования он столь далеко отстоит от традиционных форм вьетнамской одежды, что целесообразно говорить о нем как о новом традиционном или же *национальном* костюме.

Апробация работы. Основные положения диссертационного исследования были апробированы на межинститутских и всероссийских конференциях с международным участием (Ежегодная Научная межинститутская конференция «Юго-Восточная Азия и ЮТР: актуальные проблемы развития» (2015), 29 апреля (ИВ РАН, г. Москва); «Маклаевские чтения 2016», 18–19 апреля (МАЭ (Кунсткамера) г. Санкт-Петербург); Ежегодная Научная межинститутская конференция «Юго-Восточная Азия и ЮТР: актуальные проблемы

развития» (2016), 16 декабря (ИВ РАН, г. Москва); Ежегодная Научная межинститутская конференция «Юго-Восточная Азия и ЮТР: актуальные проблемы развития» (2017), 13 декабря (ИВ РАН, г. Москва); «Маклаевские чтения 2020», 11 и 13 ноября (МАЭ (Кунсткамера), г. Санкт-Петербург). Кроме того, был прочитан ряд публичных лекций в библиотеках и культурных центрах г. Москвы: «Своеобразие представлений о женской красоте на Востоке»: практика чернения зубов во Вьетнаме», 31 января 2017 (РГБМ); цикл лекций «В восточном теле восточный дух» 1 февраля, 8 февраля, 15 февраля, 1 марта 2018 (КЦ «Пунктум»); «Традиционные вероучения и шаманизм во Вьетнаме», 14 декабря 2018 (Центр восточной литературы РГБ); «Вьетнам: традиции, современность, точки соприкосновения», 20 июля 2020 (РГБМ); «Вьетнам. История и современность», 18 августа 2022 (РГБМ).

Результаты диссертационного исследования были также использованы при чтении лекционных курсов и проведении семинарских занятий в Российском государственном гуманитарном университете (2013-2017): «Введение в специальность (востоковедение и африканистика)», «Культура Вьетнама (факультатив)», «История Вьетнама» и НИУ «Высшая школа экономики» (2019-2025): «Введение в специальность (востоковедение и африканистика)», майнор «Юго-Восточная Азия: традиции и современность», общеуниверситетский факультатив «Культура народов Юго-Восточной Азии»: духовные ландшафты и рукотворные ценности», «Фольклор и народная религия в ЮВА». По материалам диссертации опубликовано 9 научных статей, объемом свыше 5,5 а. л., 4 научных статьи опубликовано в рецензируемых изданиях из официального перечня ВАК.

Соответствие диссертационного исследования паспорту научной специальности. Диссертация соответствует паспорту специальности 5.6.2. – «Всеобщая история».

Структура исследования. Диссертация состоит из оглавления, введения, основной части в четырех главах, заключения, списка сокращений, списка

источников и библиографии (список источников на ханване, ханмуне и вьетнамском языке содержит 23 наименования; переводов источников на русский и английский язык 20 наименований, нормативно-правовых документов 6 наименований, интервью и речей 2 наименования, бюллетеней EFEO и других публикаций французских и вьетнамских исследователей колониального периода 28 наименований, периодических изданий 7 наименований, литературных произведений и публицистики 10 наименований, музейных каталогов и предметно-вещных комплексов музеев 9 наименований, кинофильмов 2 наименования, официальных сайтов организаций 3 наименования, полевых материалов автора 6 наименований, словарей и энциклопедий 7 наименований, научной литературы на русском языке 133 наименования, на английском языке 53 наименования, на французском 9 наименований, на вьетнамском 23 наименования, на китайском языке 5 наименований, Интернет-ресурсов 49 наименований), а также Приложения. Приложение содержит 2 таблицы, 48 иллюстраций, Вьетнамско-русский словарь терминов традиционной вестиментарной культуры вьетнамцев. Общий объем диссертационного исследования – 372 стр. печатного текста.

ГЛАВА 1. МЕТОДОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКИ

*...Благородный муж осторожно относится к тому, что не понимает.
Если названия не соответствуют сути, то и со словами неблагополучно.
Если со словами неблагополучно, то и дела не будут ладиться. А когда дела
не ладятся, то Правила и музыка недействительны¹¹⁵.
(«Лунь юй», пер. Л.С. Переломова)*

Необходимость включения настоящей главы в диссертационную работу объясняется тремя обстоятельствами. Во-первых, уточнением предмета изучения и соответствующей терминологии, без которого любое исследование автоматически сопрягается с подменой понятий и неоправданным расширением круга рассматриваемых вопросов. Во-вторых, тем, что история костюма сама по себе сравнительно молодая дисциплина, а история вьетнамского костюма, в частности, крайне мало разработана как во Вьетнаме, так и за его пределами. В-третьих, спецификой источников по вьетнамскому традиционному костюму и телесной культуре применительно к изучению различных периодов вьетнамской истории.

1.1. Некоторые методологические проблемы в изучении истории вьетнамского костюма

Прежде всего, следует обозначить разницу между понятиями «одежда» и «костюм». Одежда включает в себя различные изделия, результат человеческого труда – так называемую нижнюю одежду или белье, платье, головные уборы, обувь, украшения¹¹⁶. Костюм представляет собой некий комплекс

¹¹⁵«Лунь юй» / Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова. Вст. Ст. Л.С. Переломова, М.: «Восточная литература» РАН, 2004. С. 204.

¹¹⁶ Каминская Н.М. История костюма. Учебное пособие для средн. спец. учеб. Заведений швейной промышленности. М.: Легкая индустрия, 1977. С. 3.

предметов одежды, связанных между собой принципами использования и определенными телесными практиками. Можно говорить о том, что и одежда, и костюм принадлежат не только к сфере материальной культуры, но и к сфере культуры духовной, поскольку выражают множество социокультурных смыслов. Данные понятия близки, но не всегда являются взаимозаменяемыми. Одежду принято различать по опиранию на части тела (плечевая и поясная), по функциональным (нательная, верхняя и т.д.) и половозрастным признакам, по климатическим характеристикам, эксплуатационным признакам (бытовая, ритуальная, производственная), комплектности, технологии изготовления и типу производства, основному материалу. Возможны и другие деления в зависимости от задач исследования.

Эта работа посвящена исследованию вьетнамского костюма как историко-культурного феномена, несущего сложную систему функций. На разных этапах развития вьетнамского общества те или иные функции и смыслы в этой сложной системе выходили на первый план, что определяет круг актуальных для исследователя вопросов. Так, для каждого периода вьетнамской истории важно обозначить общие, фундаментальные проблемы в изучении костюма и телесной культуры, которые будут рассмотрены в тесной связи с анализом источников, их спецификой и репрезентативностью.

История костюма – активно развивающаяся область знания, историография и методология которой находятся в процессе формирования. Попытки систематизировать историографию истории костюма были предприняты сравнительно недавно. Большим событием в этой сфере стала публикация книги профессора Брайтонского университета по истории костюма и текстиля Л. Тейлор «Основы истории костюма» в 2004 г.¹¹⁷ В отечественной науке первые по-

¹¹⁷ Taylor L. Establishing Dress History. Manchester: Manchester University Press, 2004. – 340 pp.

пытки систематического изложения истории исследований костюма предприняты известной ученой М.Н. Мерцаловой¹¹⁸. Тем не менее, в рамках этой области науки, как в России, так и за рубежом, остается огромное количество историографических и методологических вопросов, для которых еще только предстоит найти решение.

Одна из ключевых методологических проблем в изучении истории костюма любого региона и эпохи касается предмета исследования. Важные теоретические выводы по этому вопросу сделаны отечественными специалистами по истории и искусствоведению Р.М. Кирсановой¹¹⁹ и Ю.Б. Демиденко¹²⁰. Оба автора рассматривают историю костюма как самостоятельную научную дисциплину, постулируя переход от простого описания одежды к методам научного анализа, однако их взгляды на содержание этой дисциплины и ее методологический инструментарий разнятся. Р.М. Кирсанова полагает, что костюм «вездесущ, и по своим свойствам и функциям в культуре он может быть объектом самостоятельного исследования, рассматриваться как универсальная культурная метафора, служить инструментом анализа»¹²¹. Исследователь рассматривает историю костюма как совокупность дисциплин или синтетическую дисциплину, пользующуюся различными подходами и методами. Ю.Б. Демиденко определяет историю костюма как часть исторической науки, использующей ее научные методы, и пишет о важности разграничения собственно истории костюма и истории моды.

Вопрос разграничения истории моды и истории костюма актуален и для вьетнамоведческих исследований. Среди исследователей достаточно прочно укоренилось мнение о том, что мода как явление зародилась именно на Западе и связана с социокультурными процессами, происходившими в западном

¹¹⁸ Мерцалова М.Н. История костюма. М.: Искусство, 1972. – 200 с.; Мерцалова М.Н. Костюм разных времен и народов: в 4 т. М.: Академия моды, 1993.

¹¹⁹ Кирсанова Р.М. История костюма в России как научная дисциплина // Теория моды: Одежда. Тело. Культура: международный журнал. Вып.1. М.: НЛЮ, 2006. С. 53–69.

¹²⁰ Демиденко Ю.Б. История костюма как историческая дисциплина // Теория моды: Одежда. Тело. Культура: международный журнал. Вып.2. М.: НЛЮ, 2006. С. 9–29.

¹²¹ Кирсанова Р.М. Указ. соч. С. 64.

мире. Такой идеи, в частности, придерживается известный французский философ Ж. Липовецки в своей книге «Империя моды»¹²². Н.И. Никулин, рассуждая о значении костюма во Вьетнаме и – шире – на Дальнем Востоке, придерживался сходной позиции¹²³. Вопрос времени возникновения моды также остается дискутируемым, хронологические рамки в различных исследованиях варьируются от XIV в. до рубежа XVIII–XIX в. В то же время, как отмечает Ю.Б. Демиденко, достаточных исторических оснований говорить о наличии или отсутствии моды в тот или иной исторический период нет, потому как изменения сравнительно мелких деталей костюма очень сложно зафиксировать и отследить¹²⁴. Таким образом, вполне вероятно, что мода на определенные детали элементов одежды, использование определенного декора, а также прически и украшения существовала даже в древних государствах предков вьетнамцев.

Обозначим, что история моды во Вьетнаме остается за рамками данного исследования.

Сам по себе костюм может быть объектом изучения целого ряда гуманитарных дисциплин, среди которых помимо истории – этнография, культурология, антропология, искусствоведение, литературоведение, однако в работах, относящихся к упомянутым областям знания, выделен *разный предмет исследования*. Тогда как для этнографа на первый план выходит этноидентифицирующая функция костюма, а для искусствоведа – эстетическая, историк прежде всего фокусируется на особенностях и изменениях в сфере костюма и телесной культуры в контексте развития общества.

¹²² Lipovetsky G. The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy. Princeton: Princeton University Press, 1994. – 288 pp.

¹²³ Никулин Н.И. К проблеме знаковости культур: вьетнамский и европейский костюмы в свете представлений XVIII – начала XIX в. // Слово и мудрость Востока: литература, фольклор, культура: к 60-летию акад. А. Б. Куделина. М.: Наука, 2006. С. 388.

¹²⁴ Демиденко Ю.Б. Указ. соч. С. 10–11.

В рамках данной работы основное внимание уделяется механизмам эволюции традиционной одежды во Вьетнаме. Междисциплинарный подход к исследованию применяется с целью комплексного анализа проблемы, но не призван увести фокус изучения упомянутых процессов за рамки социально-исторического дискурса. Для нас важно рассмотреть причины и особенности изменений в сфере костюма вьетнамцев, нежели дать детальную характеристику и описание элементов одежды по принципу хронологии развития. Таким образом, для нас типологическое сравнение и другие методы, применяемые в этнографии и культурологии, не являются основными, а выступают в качестве дополнительного инструмента.

Большое значение для фундаментальных исследований, посвященных истории костюма того или иного народа, имеет необходимость обобщений, характеристика ключевых тенденций развития конструктивных форм, составляющих, деталей костюма, выявление причин их изменений и, что особенно важно, осмысление этих изменений социумом. Такой подход предполагает рассмотрение культуры костюма в контексте противопоставлений, в которых отразились важнейшие этапы развития изучаемого общества. Для вьетнамского костюма такими глобальными противопоставлениями мы будем считать: «вьетнамское–китайское», «образованные вьетнамские элиты (в первую очередь император и чиновничество) – простолюдины (городское и сельское население)», «вьетнамское–западное», «вьетнамский Север–вьетнамский Юг». В данной работе мы не рассматриваем историю различных видов профессиональных и узкоспециализированных костюмов (военного, рабочего), а также ритуальных костюмов, применяющихся служителями культа и адептами различных религиозных учений. Отдельно не рассматривается специфика детского костюма. Основной фокус исследования сосредоточен на истории традиционного костюма вьетнамцев двух социокультурных полюсов – образованных элит (включая императора и императорскую семью) и простолюдинов (сельских жителей и горожан) до Августовской революции 1945 г. и

упразднения монархии и чиновничьих титулов и затем истории традиционного костюма как обобщенного комплекса национальных вестиментарных традиций, используемого всеми социальными слоями вьетнамского общества.

Такой взгляд на проблему, как мы надеемся, позволит рассмотреть особенности изменений, которые происходили в сфере традиционного костюма вьетнамцев, сопоставляя их с конкретными историческими событиями, и даст возможность избежать неоправданного расширения круга рассматриваемых вопросов. В каждый хронологический период мы выделяем ключевые историко-общественные проблемы, связанные с культурой костюма и телесности, и подвергаем их анализу. При этом традиционный костюм XIX – XXI вв. рассматривается не в отрыве от того сложного пути развития, который он успел пройти с древности, а как логическое продолжение, результат человеческого труда и мысли предыдущих эпох.

Серьезной терминологической проблемой применительно к изучению вьетнамского костюма Новейшего времени является разграничение понятий «народный»/«этнический» и «национальный». Нередко данные термины применяются как близкие или взаимозаменяемые, однако на современном этапе развития истории костюма как дисциплины звучат убедительные аргументы в пользу их принципиально разного смыслового наполнения. Так, под «народным»/«этническим» понимается костюмный комплекс, исторически сложившийся у определенной этнической общности в определенном регионе. Понятие «национальный костюм» связывается с официальными властными нарративами и понимается как отражение внутренней политики государства¹²⁵. В нашей работе мы оперируем понятием «традиционный костюм», имея в виду костюмный комплекс, складывавшийся и развивавшийся в северной и южной

¹²⁵ Митина Е.И. Народный костюм как символ «русскости» в дворянской культуре России второй половины XVIII – первой половины XIX в. Славянский мир: общность и многообразие. Тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 25–26 мая 2021 г. / отв. ред. Е.С. Узенева, О.В. Хаванова. М.: Институт славяноведения РАН, 2021. С. 105.

части Вьетнама в разные исторические периоды и применявшийся культурными и языковыми предками вьетнамцев, а также применяющийся современными вьетнамцами. Решение уйти от термина «этнический» продиктовано недостаточной изученностью этнокультурных процессов, обусловивших формирование вьетнамской общности.

Немаловажной методологической проблемой в изучении вьетнамского костюма – как и в контексте вьетнамоведения вообще – является вопрос адекватной передачи вьетнамских культурных реалий с помощью средств рабочего языка исследования. В данном случае речь идет о способах передачи вьетнамских названий конкретных элементов одежды, головных уборов, украшений и т.п. В отечественном вьетнамоведении до сих пор не существует единой точки зрения касательно правомерности следования тем или иным принципам практической транскрипции (фактически сочетания транскрипции и транслитерации). За методологическую основу мы принимаем систему, разработанную Т.Т. Мхитарян¹²⁶ и уточненную в работе И.В. Бритова и Нгуен Тхи Хай Тяу¹²⁷ с одним исключением – сочетание букв *iê* во всех случаях передается как *ье*. Вьетнамские названия элементов вестиментарной культуры, состоящие из нескольких слогов, записываются слитно и не склоняются, выделяются курсивом. В ряде предыдущих исследований мы подчиняли название наиболее известного и распространенного в наши дни вьетнамского костюма *аозай* правилам русского языка, поскольку оно приобрело признаки слова-заимствования. В этой работе мы приняли решение не подвергать вьетнамские названия костюмов и их элементов словоизменению по грамматическим категориям русского языка с целью достижения единообразия и более легкого восприятия текста.

¹²⁶ Мхитарян Т. Т. Фонетика вьетнамского языка. М.: Издательство восточной литературы, 1959. – 138 с.

¹²⁷ Бритов И.В., Нгуен Тхи Хай Тяу. Как понять язык потомков дракона. Перевод вьетнамских художественных текстов на русский язык: теория и практика. Учебное пособие для студентов-вьетнамистов. М.: Р.Валент, 2021. С. 70–71.

1.2. Характеристика источников и актуальные вопросы исследования механизмов эволюции традиционного вьетнамского костюма

Методологические проблемы изучения вьетнамского костюма напрямую связаны с особенностями источниковой базы, находящейся в распоряжении исследователя. Кроме того, каждый исторический период вьетнамской истории актуализирует определенный круг вопросов, связанный с пониманием путей развития материальной культуры Вьетнама вообще.

Изучение *древнейших форм* одежды населения Вьетнама и технологической базы ее изготовления определяется спецификой и доступностью археологического материала соответствующего культурно-географического ареала. Археологические находки в сопряжении с данными этноботаники помогают исследователям составить некоторые представления о предметах одежды и способах их изготовления, бытовавших на территории Вьетнама еще в эпоху неолита, однако эти выводы мало приближают нас к пониманию процессов складывания материальной культуры тех, кого принято называть «предками вьетов/вьетнамцев», поскольку сам вопрос о том, кого можно считать таковыми, в современной науке фактически не решен.

Чтобы дать базовые характеристики цивилизации, историк сталкивается с необходимостью определить некую точку отсчета – географическую и временную. В отечественном вьетнамоведении в целом утвердилась концепция, близкая к точке зрения вьетнамского историка Дао Зюи Аня, согласно которой бесспорными предками вьетов следует считать лаквьетов (*кит.* 骆越, лоюэ), а колыбелью их культуры – область современного Северного Вьетнама, бассейн реки Красной. С лаквьетами ассоциируют культуру эпохи азиатского бронзового века – Донгшон (VI в. до н.э. – II/I в. до н.э.). Эту общность, населявшую

плодородные долины, также стало принято связывать с носителями «австро-азиатского этно-лингвистического массива»¹²⁸, уже – носителями протовьетских (протовьет-мыонгских) языков.

В то же время, как отмечает Н.В. Григорьева, результаты историко-языковых исследований говорят о том, что в определенные периоды общность культурных предков вьетов и общность их языковых предков не совпадали¹²⁹. Таким образом, исследователь, предпринимающий попытку изучения истории Севера Вьетнама в I тыс. до н.э. и ранее, сталкивается с серьезной методологической проблемой адекватности применения этнических дефиниций. Говоря о «предках вьетнамцев»/«предках вьетов», кого мы, в сущности, имеем в виду – предков культурных, языковых или же и тех и других? Каково наполнение этнонима «вьет» (*кит. юэ 越*), применительно к населению Вьетнама в древности? О нецелесообразности употребления этого понятия даже в более поздний период – эпоху зависимости от китайских государств I тыс. н.э. (эпоху Цзяо) – размышлял К.Ю. Леонов, справедливо указывая, что не следует выводить «существование вьетнамца из существования слова “вьетнамец”»¹³⁰. Проблема применения понятия «вьет» также связана с его многозначностью в рамках исторических исследований. Кроме того, что оно традиционно используется в отношении предполагаемых предков вьетнамцев, народы вьет – это также весьма аморфное и неоднозначное собирательное определение некитайских народов территорий к югу от р. Янцзы, частью которых были этнические общности Севера Вьетнама; подробнее об этом мы скажем ниже в контексте вопроса о китайских хрониках.

Итак, рассуждая о древней и раннесредневековой истории населения Северного Вьетнама, исследователь вынужден признать, что сопоставить какие-

¹²⁸ Например: Деопик Д.В. История Вьетнама. Часть 1. М.: Издательство Московского университета, 1994. С. 7.

¹²⁹ Григорьева Н.В. Ранняя этническая история вьетнамцев в свете истории вьетнамского языка: проблема этнонимов // Вьетнамские исследования / отв. ред.: Е. Кобелев, Г. Локшин. Вып. 2: Вьетнам сегодня и вчера. М.: ИДВ РАН, 2012. С. 203.

¹³⁰ Леонов К.Ю. Этнический состав населения Цзяо по данным внешних анналов Тоан Тхы // Три четверти века. Д.В. Деопику – друзья и ученики. М.: Памятники исторической мысли, 2007. С. 94.

либо вестиментарные и телесные практики с конкретной этнической общностью крайне трудно в виду того, что данная область на протяжении многих веков представляла собой «плавильный котел», в котором смешивались и взаимодействовали носители разных языков и культурных традиций. Более того, древние этнолингвистические и культурные взаимодействия, повлиявшие на формирование культуры предков вьетнамцев, невозможно замкнуть географически на области современного Северного Вьетнама, которая всегда была включена в сложные исторические процессы региона Восточной Азии, где среди прочих общностей проживали предки ханьцев – хуася.

В последние десятилетия в отечественной исторической науке активно разрабатывается концепция Восточной Азии III тыс. – первой половины I тыс. до н.э. как *двуединого* региона, который включал две большие зоны – Север (очаг просоводства в зоне умеренного климата бассейна реки Хуанхэ) и Юг, а также близкий к нему Восток (очаг поливного рисоводства в субтропическом климате на реке Янцзы и в Шаньдуне)¹³¹. В то время как Север осваивали народы, говорившие на языках восточной группы сино-тибетской языковой семьи (предки хуася), Юг и Восток занимали предки хмонгов, усцев и других южных некитаеязычных общностей, по крайней мере часть которых участвовала в складывании культуры «предков вьетнамцев».

В более поздние периоды, вследствие продвижения хуася на юг, территории Северного Вьетнама представляли собой естественный культурный фронт, область активного взаимодействия некитаеязычного населения и предков ханьцев. Языковая и культурная близость крайнего юга Китая и северных областей Вьетнама сохраняется по сей день. Как отмечает К.Ю. Леонов, эти этнические взаимодействия не стоит понимать как исключительно «метасоматизм и ассимиляцию» несмотря на то, что традиционная историо-

¹³¹ Деоник Д.В., Ульянов М.Ю. Исторические процессы в древней Восточной Азии в III – первой половине II тыс. до н.э.: складывание «двуединого» Региона // Общество и государство в Китае. Т. 42. № 3. Вып. 7. М.: Институт востоковедения РАН, 2012. С. 7–39.

графия Вьетнама концентрируется на их насильственном, конфликтном характере¹³². В целом, ученый заключает, что в силу достаточно быстрых миграций древнего населения Северного Вьетнама рассматривать этническую историю этой области до н.э. трудно, а хронологические рамки формирования вьетов как народа лежат от времен походов Чжао То (III–II в. до н.э.) и Ма Юаня (I в. до н.э. – I в. н.э.) до второй половины X в. – то есть до начала образования независимой государственности. Мы, тем не менее, считаем важным кратко изложить основные сведения о традициях изготовления одежды и более ранних периодов – главным образом потому, что для нас важен вопрос *восприятия* костюма в позднейшие эпохи, а оно строилось в том числе и на переосмыслении вьетнамцами своей официальной древней истории.

Культура одежды населения Северного Вьетнама до начала периода зависимости от китайских государств изучается в основном по фрагментам изделий из коры, капока¹³³, пенькового волокна, шелковой ткани, стилизованным изображениям на ритуальных предметах (прежде всего на бронзовых барабанах, сосудах, оружии культуры Донгшон), очень поздним записям фольклора (позже XIII в.) и сведениям из китайских хроник, отражающим концепцию «Центр-варвары», в контексте которой население Севера современного Вьетнама и Юга Китая рассматривалось как «южные варвары». Большое значение имеет изучение традиций изготовления одежды и связанной с ней символической базы у современных малых народов Вьетнама – как близкородственных вьетнамцам по языку (мыонг, тхо), так и не близкородственных, но имеющих культурные сходства (таиязычные народы). У ряда этнических групп, проживающих в труднодоступных горных районах Севера страны, до сих пор сохраняются традиционные технологии изготовления и окрашивания тканей, пошива и декорирования костюмов, что позволяет собрать достаточно

¹³² Леонов К.Ю. Этнический состав населения Цзяо по данным внешних анналов Тоан Тхы. С. 96.

¹³³ Капок – легкое и эластичное волокно (пух), добываемое из плодов хлопкового дерева (*лат. Bombax ceiba*).

обширный полевой материал¹³⁴. Американский историк М. Говард в своем исследовании способов изготовления одежды у вьетнамцев и малых народов Вьетнама успешно применяет сравнительно-сопоставительные и типологические подходы на археологическом и полевом материале культуры вьетов, тай, тхай, нунгов, лати, лаха, хмонгов и др¹³⁵.

Поскольку в рамках данного исследования рассматриваются вопросы регуляции и восприятия вестиментарной культуры и телесных практик, а точнее история и механизмы изменений в этой области жизни вьетнамского общества, изучение древних и средневековых *письменных* источников приобретает для нас особую актуальность. Анализ зафиксированной в тексте культурной нормы и ее переосмысление позволяет пролить свет на те аспекты исторического развития общества, которые не способны осветить одни лишь археологические данные. Можно говорить о том, что письменные памятники объективируют проблему восприятия вестиментарной культуры в контексте исторического развития общества, что и обуславливает необходимость обращения к их материалам.

Собственно вьетнамских письменных источников ранее XIV в., описывающих древнейшие формы одежды предков вьетнамцев, не сохранилось. Плохая сохранность и полная утеря памятников объясняется в том числе и политикой ассимиляции китайских государств, проводимой в период Северной зависимости и особенно в 1406–1428 гг. – годы войны с Мин (1368–1644). Выдающийся вьетнамский поэт династии ранних Ле (980–1009) Хоанг Дык Лыонг в «Предисловии» к «Чить зьем тхи тап» («Свод избранных стихотворений») говорит о «пожарах войны», в которых погибли письменные источники¹³⁶. Н.И. Никулин указывает на исследования вьетнамского исследователя

¹³⁴ См. напр. *Краевская Н.М.* Ткачество и фольклор в культурной жизни народа тхай Вьетнама // Вьетнам: проблема цивилизационного выбора (1945–2015 гг.). Материалы международной научно-практ. конф. (Владивосток, 29–30 апр. 2015 г.). Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2015. С. 95–108.

¹³⁵ *Howard M.C.* Textiles and Clothing of Việt Nam: A History. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, 2016. – 228 pp.

¹³⁶ *Lê Quý Đôn.* Kiến văn tiểu lục [Краткие записи об увиденном и услышанном]. Hà Nội: Bộ Quốc-gia Giáo-dục, 1962. Tr. 242.

Нгуен Хюэ Тьи и филолога, лауреата последних императорских экзаменов во Вьетнаме Ле Тхыока (1890–1975) относительно содержания указов императора Чэн-цзу (прав. 1402–1424), согласно которым уничтожению подлежали все аннамские надписи, рукописи и книги, включая сборники народных песен и учебники¹³⁷.

Современные вьетнамские историки обычно относят к самым ранним описаниям быта предков вьетнамцев до начала Северной зависимости корпус текстов двух сборников историко-мифологических и фольклорных сюжетов «Вьет дьен у линь тап»¹³⁸ («Собрание чудес и таинств земли Вьет») XIV в., составителем которого был смотритель императорских книгохранилищ Ли Те Сюйен (конец XIII–начало XIV в.) и «Линьнам тьить куай»¹³⁹ («Дивные повествования земли Линьнам») XV в., в числе составителей и комментаторов которого были историограф Ву Куинь (1452–1516) и литератор Кьеу Фу (1446 (?)–?). Оба эти сборника написаны на ханване – вьетнамизированном варианте вэньяня, выполнявшем во Вьетнаме роль официального языка делопроизводства вплоть до начала XX в. История создания этих сборников до конца не прояснена, но есть основания полагать, что «Линьнам тьить куай» включает повествования, записанные до начала X в., т.е. в период Северной зависимости¹⁴⁰. По нашим предположениям, тексты «Линьнам тьить куай» содержат фрагментарные описания как минимум двух культурных традиций населения Северного Вьетнама докитайской эпохи – горной и долинной.

«Вьет дьен у линь тап» является самой древней из сохранившихся письменных попыток составить некий свод «удивительных событий», благоприятствовавших государственности. Сборник состоит из 28 новелл (вариант А. 751,

¹³⁷ Никулин Н.И. Вьетнамская литература. От средних веков к новому времени (X–XIX вв.). М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1977. С. 20.

¹³⁸ *Lý Tế Xuyên*. Việt điện u-linh tập NXB Khai Trí [Собрание чудес и таинств земли Вьет] / dịch Lê Hữu Mục, Sài Gòn: NXB Khai-trí, 1961. – 232 tr.

¹³⁹ *Lĩnh-Nam chí quái* [Дивные повествования земли Линьнам] / Bản dịch của Lê Hữu Mục. Sài Gòn: NXB Khai-trí, 1961. – 133 tr.

¹⁴⁰ Никулин Н.И. Вьетнамская литература [до конца XII в.] // История всемирной литературы в 8 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М.: Наука, 1983–1994. Т. 2, 1984. С. 156.

хранится в библиотеке Ханойского института изучения Хан-Нома»). События, описываемые в новеллах, охватывают период с глубокой древности до XII в. Описание облика правителей и других исторических личностей в пространстве этих текстов лаконично и канонизировано. Очевидно, оно служило совершенно иным целям, нежели хоть сколько-нибудь достоверное описание внешности, здесь на первый план выходит определение статуса описываемого, его значения для вьетнамской истории, оценка его деятельности автором или комментатором текста. Ряд сюжетов этого сборника также вошел в один из главных летописных сводов Вьетнама – ВШЛ.

«Линьнам тьить куай» представляет собой сборник из 22 новелл, не связанных единой линией повествования, – это, по-видимому, самый ранний корпус данных текстов, известный как вариант А.33 (хранится в Научной библиотеке Ханоя). Более поздние компиляции содержат от 42 до 76 новелл. Новеллы в основном представляют собой пересказ этиологических (мифы о государе-драконе Лак Лонг Куане, происхождение новогоднего пирога баньтьинг, рассказ о бетеле и др.) и историко-мифологических, легендарных сюжетов о возникновении вьетнамской государственности, борьбе с ханьцами и связанными с ней почитаемыми духами и божествами и охватывают период от истоков до 207 г. до н.э.

Обращаясь к сведениям о материальной культуре и облике предков вьетов, содержащихся в этих сборниках и более поздних источниках, следует помнить о роли и особенностях восприятия письменных памятников в средневековом Вьетнаме и других странах, находящихся в пределах орбиты влияния китайской культуры. Письменные памятники фиксировали определенные идеи, актуальные на момент создания текста, и имели очень узкий круг адресатов. Фактически этот круг ограничивался чиновниками, буддийскими монахами, образованными военными и небольшой прослойкой аристократии (известны, впрочем, исключительные случаи, когда дочери чиновников и провинциальных учителей получали прекрасное конфуцианское образование и могли

читать и комментировать классические тексты¹⁴¹). Знание классического китайского языка включало в единое культурное и информационное поле образованных людей разных, подчас значительно удаленных географически друг от друга государств, а его незнание автоматически отсекало от него соотечественников автора.

Запись и комментирование мифологических и легендарных сюжетов имели большое значение в контексте процессов централизации власти и создания идеологического базиса вьетских государств, на протяжении всей своей истории с большим или меньшим успехом выдерживающих давление могущественного северного соседа – Китая. Труд этот был тем более важен, поскольку, обретя независимость, вьетские правители с одной стороны приняли китайскую модель управления, с другой же – осознавали необходимость обоснования правомерности существования собственного независимого государства. В этой связи описание таких культурноидентифицирующих практик, как чернение зубов, ношение причесок, которые в средневековье считались исконно вьетнамскими, и других древних обычаев, связанных с телом человека и его обликом, приобретает особый смысл. Можно сказать, что одной из целей создания вышеописанных текстов и упоминания в них древних телесных практик, был поиск и фиксация некой «самобытности» и в то же время ее интеграция в поле китаизированной культурности, цивилизованности, что было естественно для авторов и комментаторов конфуцианцев. Так, например, концепция «вьетнамцы – дети дракона и феи», родившаяся из мифа о происхождении народов, населяющих Вьетнам, по сей день играет важную роль в национальной политике СРВ и используется как инструмент идеологического воздействия в процессе формирования национальной идентичности¹⁴².

¹⁴¹ Например, во вьетнамской историографии описан случай Нгуен Тхи Зюе (1574–1654), успешно сдавшей государственные экзамены и служившей при дворе князей Мак. См.: *Ngô Đăng Lợi. Nhà Mạc và dòng họ Mạc trong lịch sử* [Династия Мак и род Мак в истории]. Kỷ yếu hội thảo khoa học về vương triều Mạc ngày 18-7-1994. Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1996. – 514 tr.

¹⁴² Григорьева Н.В. «Дети дракона и феи»: роль мифических предков в формировании национальной идентичности у детей в современном Вьетнаме // Вьетнамские исследования. Вып. 5: Национальные интересы и традиции Вьетнама. М.: ИДВ РАН, 2015. С. 281–299.

При обращении к материалам древнекитайских письменных памятников эпох Чжоу (XII/XI – III в. до н.э.), Цинь (221–207 гг. до н.э.) и Хань (III в. до н.э. – III в. н.э.) и попытке вычленив из их текстов сведения о внешнем облике, одежде, причёске и обычаях предполагаемых предков вьетнамцев, следует учитывать, как минимум, два ключевых момента:

1. Неоднозначность и обширность наполнения понятий *юэ* и *байюэ* (кит. 百越, вьетн. батьвьет).
2. Концепцию «Центр–варвары», в рамках которой китайцы описывали некитайские этносы.

Понятие *байюэ*, которое можно расшифровать как «сто [народов] юэ» обозначало большую и довольно разнородную группу этнических общностей (обычно к ним относятся тайско-кадайские, австронезийские, австроазиатские народы и предков хмонг-мьен), которая была расселена на обширной территории юго-востока современного Китая и севера Юго-Восточной Азии. Определение *байюэ* встречается в древнекитайских текстах, начиная с III в. до н.э., однако иероглиф *юэ* предположительно по отношению к племени, населявшему территории к северо-западу от очага расселения предков хуася, обнаружен уже в гадательных надписях на костях эпохи Шан-Инь ок. XIII в. до н.э.¹⁴³ Большинство современных ученых связывают предков вьетнамцев лишь с частью общности *батьвьет/байюэ* – в первую очередь с лаквьетами и аувьетами. Другие этнические группы *батьвьет/байюэ*, в большей или меньшей степени подвергшиеся ассимиляции предками ханьцев и, собственно, ханьцами, стали родоначальниками некоторых современных малых народов КНР, к которым можно отнести чжуанов, дунов, буи, ли, маонань и др.¹⁴⁴, с

¹⁴³ Meacham W. Defining the Hundred Yue // Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association 15 (Chiang Mai papers, vol-ume 2), 1996. P. 93. [Электронный ресурс] URL: <http://journals.lib.washington.edu/index.php/BIPPA/article/view/11537/10170> (дата обращения: 01.07.2022)

¹⁴⁴ См. например: Каур К.Р. Regionalism versus Ethnical nationalism in the People's Republic of China // The China Quarterly, 2002, № 172. P. 863–884.

культурой и языком которых у вьетнамцев обнаруживаются сходство, но не генетическое, а обусловленное глубинными культурными связями.

Так, в ряде древнекитайских памятников описываются телесные практики и обычаи юэ, которые привлекали внимание хуася своей инаковостью, и которые обычно считают характерными в том числе для языковых и культурных предков вьетов. Например, в «Чжуан-цзы» IV–III в. до н.э.¹⁴⁵, а также в «Ши цзи»¹⁴⁶ описан обычай юэсцев наносить на тело татуировки. Еще одной отличительной чертой внешнего облика некоторых групп юэ считались обретенные волосы¹⁴⁷ (хуася укладывали длинные волосы в прически).

Другой концептуальный вопрос, связанный с анализом китайского материала применительно к изучению вестиментарной культуры некитайских народов, связан, собственно, с парадигмой «Центр–варвары» или «хуа–и»¹⁴⁸, где «хуа» обозначает предков китайцев и позднее ханьцев и ассоциируется с идеей процветания, а «и» можно трактовать как «варвар». Варваров китайцы разделяли на четыре вида (*кит.* 四夷) по сторонам света: восточные Дун-и (*кит.* 東夷), южные Нань Мань (*кит.* 南蠻), западные Си Жун (*кит.* 西戎) и северные Ди (Бей-ди, *кит.* 北狄); сами же китайцы согласно этой модели располагались посередине в противовес нецивилизованной периферии. Параллельно с этим делением существовала идея противопоставления «диких» («сырых», *кит.* 生饭 *шенфань*) и «приготовленных» (*кит.* 熟饭 *шунфань*) варваров, в которой выражался характер отношений тех или иных этнических

¹⁴⁵ Чжуан-цзы / Пер. с кит., вступ. ст. и прим. Малявина В.В. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2021. С. 75.

¹⁴⁶ Сыма Цянь. Исторические записки // Памятники письменности Востока. XXXII, 6. Том 6 / Пер. с кит., ком. и предисл. Вяткина Р.В. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1992. С. 16.

¹⁴⁷ Понимание этого обычая разнится у ряда переводчиков. В.В. Малявин в «Чжуан-цзы» дает перевод «бриться наголо»: Чжуан-цзы. Там же; В. Watson это же место переводит как «коротко стричь волосы» («cut their hair short»). Подробнее см. Watson B. The Complete Works of Chuang Tzu. NY: Columbia University Press, 1968. P. 34.

¹⁴⁸ Геополитическая концепция «Китай – варвары» (кит. хуа и чжи бянь 華夷之辨) подробнее об этом см. Кроль Ю.Л. Китайцы и «варвары» в системе конфуцианских представлений о вселенной (II в. до н.э. – II в. н.э.) // Народы Азии и Африки. М., 1978. №6. С. 45–57.

общностей с ханьцами¹⁴⁹. «Приготовленные» варвары приобщались к китайской цивилизации, использовали иероглифы, перенимали обычаи и платили дань/присылали дары; «сырые» находились вне влияния китайского центра. При этом, естественно, «сырые» варвары или варвары до «процесса приготовления», то есть завоевания, более выраженно наделялись териоморфными, подчас монструозными чертами, нежели «приготовленные». Можно говорить о том, что согласно этим представлениям, население Северного Вьетнама, будучи южными варварами, подверглось процессу «приготовления» и со временем все больше приобретало цивилизованные черты по мере того, как перенимало культурную модель центра.

Проблемы истории *раннесредневекового* и *Средневекового (X–XV вв.)* вьетнамского костюма связаны прежде всего с малой изученностью этнической истории и процессов культурного обмена, происходившего в Северном Вьетнаме в эпоху Северной зависимости. Некоторые главные вопросы, касающиеся материальной культуры некитаеязычного населения этого периода, можно сформулировать следующим образом:

1. Каким образом и как быстро правящая верхушка восприняла ханьскую модель регламентации одежды?
2. Как процессы принятия ханьских норм в сфере одежды коррелировали с культурой деревни?

¹⁴⁹ Якушенков С.Н., Якушенкова О.С. Тело варвара: конструирование образа Чужого на китайском фронтире // Каспийский регион: политика, экономика, культура. № 4. Астрахань: АГУ, 2012. С. 236.

Пролить свет на первый вопрос отчасти способен анализ текстов двух основных вьетнамских исторических источников – анонимной летописи ВШЛ и исторической хроники ТТ. Вопросы формирования и развития историографической традиции Вьетнама подробно освещались такими отечественными востоковедами, как Д.В. Деопик, А.Б. Поляков, А.Л. Федорин, А.В. Никитин, К.Ю. Леонов, П.В. Познер. Новый взгляд на процесс создания ТТ, подкрепленный глубоким и всесторонним анализом ксилографов хроники, представил А.Л. Федорин, многие годы посвятивший переводу и комментированию данного памятника на русский язык¹⁵⁰.

ВШЛ является древнейшим историографическим памятником по истории Вьетнама, дошедшим до наших дней. Точная дата его создания не известна, однако ряд особенностей текста источника позволяет судить о том, что он создан в эпоху правления династии Чан (1225–1400). Текст ВШЛ неоднороден, что обуславливается наличием нескольких авторов и временем создания памятника. Как отмечает А.Б. Поляков, ВШЛ сочетает в себе две культурные традиции – буддийскую (первая и вторая книги) и конфуцианскую (третья

¹⁵⁰ Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 8: Основные анналы. Главы XVIII–XIX (Памятники письменности Востока СХХХ, 8) / Перевод с ханвьета Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2021. – 839 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 7: Основные анналы. Главы XVI–XVII (Памятники письменности Востока СХХХ, 7) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2020. – 934 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 6: Основные анналы. Главы XII–XV (Памятники письменности Востока СХХХ, 6) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2018 – 789 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 5: Основные анналы. Главы IX–XI (Памятники письменности Востока СХХХ, 5) / вступит. ст. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2014. – 1078 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8-ми т. Т. 4. Основные анналы. Главы V–VIII (Памятники письменности Востока СХХХ, 4) / Перевод с ханвьета Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2022. – 799 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. Москва: Наука - Восточная литература, 2012. – 887 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 2: Внешние анналы. Главы III–V (Памятники письменности Востока СХХХ, 2) / Пер. с ханвьета, ком., вступ. ст. и прил. Леонова К.Ю., Никитина А.В., Федорина А.Л. М.: Восточная литература, 2010. – 485 с.; Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1 / Пер. с ханвьета Леонова К.Ю. и Никитина А.В.; коммент., вступ. ст. и прил. Леонова К.Ю. и Никитина А.В. при участии Антощенко В.И., Ульянова М.Ю., Федорина А.Л. М.: Восточная литература, 2002. – 343 с.; Федорин А.Л. Новые данные о вьетнамском летописании. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 2008. – 207 с.

книга), причем первая часть подверглась сокращениям со стороны более позднего автора-конфуцианца¹⁵¹. ВШЛ содержит ценнейшие сведения о политической и социально-экономической истории развития средневекового Вьетнама, государственной идеологии, культуре и искусству. В то же время летопись практически не затрагивает аспекты народной культуры и народных верований, что характерно и естественно для памятников такого рода. Для авторов ВШЛ было важно прежде всего зафиксировать отношения между императором и народом, причем, в их идеальном, желаемом изводе. Это касалось и сферы телесного, поскольку конфуцианцами вопрос этикета, регламентации костюма, а также официальных выездов и символики являлся одним из важнейших и входил в комплекс «норм благопристойности», то есть относился к категории *ли* (禮, ритуал), канонизированной в классических китайских сочинениях «Чжоу ли» (*кит.* 周禮, Чжоуские ритуалы) V–II вв. до н.э., «Ли цзи» (*кит.* 禮記, Книга ритуалов) IV–I вв. до н.э. и «И ли» (*кит.* 儀禮, Образцовые церемонии и правила благопристойности) III в до н.э., которые относят к «Трем канонам правил благопристойности».

Особого внимания заслуживают указы о регламентации использования желтого (императорского) цвета в одежде, а также одежды темных цветов, упоминание о ношении шуб на лисьем меху приближенными вьетнамского *вуа*¹⁵² как маркера достатка и знатного происхождения. В целом записи, касающиеся элементов вестиментарной культуры, в ВШЛ очень редки. Такие сведения довольно равномерно распределены по тексту летописи (первая книга: 1 упоминание + 1 описание атрибутов власти, вторая книга: 4 упоминания, третья книга: 3 упоминания), однако характер их разнится. В третьей книге внимание уделяется жестким запретам на ношение одежды определенных цветов в рамках иерархичной модели использования костюма, что подтверждает

¹⁵¹ Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) / Пер. с вэньня, вступ. ст., ком. Полякова А.Б. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. (Памятники письменности Востока. LIX). С. 11.

¹⁵² Вуа – *вьетн.* суверен, император.

тезис о том, что вторая половина текста была создана в рамках конфуцианской культурной модели.

Весьма характерно, что описанию костюма иноземца, тямского правителя Де Ку, плененного в 1069 г., в ВШЛ уделяется гораздо больше внимания, нежели внешнему виду вьетнамских государей¹⁵³. Похоже, автор летописи не видел нужды в описании парадного платья, облик которого – или по крайней мере его ключевые особенности – уже оформился и был ему известен.

«Аннам тьи лыок» («Краткие записки об Аннаме») Ле Така (Ле Чака) – еще один письменный памятник по истории Вьетнама, созданный во время правления династии Чан, содержит гораздо более подробные сведения о костюме. В 14-ой книге хроники в числе прочих вопросов, таких как учебные заведения, наказания, имена вьетнамских послов, посещавших Китай, уделяется внимание парадной одежде. Ле Так приводит довольно обширный список костюмов и шапок императора, императорской семьи и чиновничества, как правило без подробного описания конструктивных форм, но с указанием цветовой символики¹⁵⁴.

Хроника ТТ, признанная как вьетнамскими, так и западными исследователями наиболее полным письменным источником по древней и средневековой истории Вьетнама, содержит важнейшие записи о порядке использования ритуального и парадного костюма. Упоминания, касающиеся культуры одежды в ТТ, можно условно разделить на три категории:

1. Указы, регламентирующие ношение определенных форм одежды и головных уборов, а также использование определенных цветов в костюме;
2. Упоминание костюма в целом и различных видов одежды как показателя статуса и/или этнического происхождения владельца (при этом достаточно легко вычленил противопоставления богатый/бедный; знатный/про-

¹⁵³ Краткая история Вьета (Вьет шы лыок). Указ. соч. С. 162.

¹⁵⁴ *Lê Tắc. An Nam Chí lược*. [Краткие записки об Аннаме] Huế: Viện Đại Học Huế, 1961. Tr. 112–113.

столюдин; император/все прочие; свой/чужой). В эту же категорию можно отнести описание чуждых ханьцам телесных практик предков вьетов как варварских.

3. Упоминание комплексного понятия «носить одежду и шапку» в смысле приобщения различных народов к китайской «цивилизованной» культуре, а также в смысле служения императору и принадлежности системе рангового чиновничества.

4. Упоминания желтых императорских одежд как неотъемлемого символа власти, одобряемой Небом.

Как и автор ВШЛ, авторы и редакторы ТТ прибегали к описаниям благоприятных и неблагоприятных чудесных знамений, через которые выражалась степень правомерности обладания императором (и всей династией) верховной властью. Чудеса, получавшие положительную трактовку, подкрепляли легитимность правителя, зловещие предзнаменования в свою очередь указывали на утерю мандата Неба. Костюмный комплекс императора также мог использоваться в пространстве таких описаний как один из ключевых маркеров власти. Ярким примером служит запись о падении императора Ле Чьеу Тонга в реку: «Во время пути при переезде через реку Кунгкием сломался мост, и [император] упал в реку. Желтые одежды и императорский экипаж все промокли...»¹⁵⁵. Эта запись относится к лету 1522 г. и соседствует с прочими описаниями бедствий, коими изобилуют XIV и XV главы Основных анналов ТТ. Зловещие знамения в данном случае призваны были свидетельствовать о грядущем падении династии Поздние Ле, что вскоре и произошло.

Как и в упомянутых выше письменных источниках, в ТТ практически не уделяется внимания телесной культуре деревни – по большей части о ней

¹⁵⁵ Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 6: Основные анналы. Главы XII-XV (Памятники письменности Востока СХХХ, 6) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература. 2018. С. 358.

можно судить лишь косвенно¹⁵⁶. Тем не менее, для нас большое значение имеют сведения, относящиеся к периоду Северной зависимости о мероприятиях китайских чиновников, которые были направлены на «приобщение некийского населения к цивилизации». В частности, интерес представляют записи о деятельности ханьских губернаторов провинций Зяоти (*кит.* 交趾, Цзяочжи) и Кыутян (*кит.* 九真, Цзючжэнь), на которые были разделены территории Северного Вьетнама, в первые десятилетия I в. н.э., то есть в самом начале китайской зависимости. Согласно ТТ, губернатор Си Гуан «обучал народ правилам благопристойности и долгу», а губернатор Жэнь Янь «научил народ, как вспахать целину»¹⁵⁷. Эти сведения (местами в крайне неудачном, переиначенном изложении) попали в хронику из «Хоу Хань шу» (*кит.* 后汉书, История Поздней Хань) Фань Е (V в.) и исторического труда XI в. «Цзы чжи тун цзянь» (*кит.* 資治通鑑, «Всеобщее зеркало, управлению помогающее») Сыма Гуана, где более подробно рассказывается о том, как эти чиновники принуждали население Северного Вьетнама носить китайскую одежду, проводить китайские брачные обряды и открывали китайские школы¹⁵⁸.

Вьетнамский император Нгуен Зык-тонг (1847–1883) открыто критиковал эти записи¹⁵⁹ и называл их недостоверными, с чем нельзя не согласиться хотя бы в отношении обучения населения дельты Красной реки земледелию, которое было им знакомо с древних времен. Тем не менее, на самом раннем этапе Северной зависимости китайская администрация, похоже, действительно проводила некоторые мероприятия, стремясь сгладить явные социокультурные различия между ханьцами и местными этническими общностями.

¹⁵⁶ Есть и важные исключения, например, упоминание о том, что героиня вьетского восстания против царства У – Чьеу Ау (225–248) – носила деревянные сандалии с шипами *чицзи*, предназначенные для хождения по скользкой поверхности. Такая обувь получила распространение в Китае в III в. и носили ее представители всех сословий, а не только знать.

¹⁵⁷ Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 2: Внешние анналы. Главы III-V (Памятники письменности Востока СХХХ, 2) / Пер. с ханвьета, ком., вступ. ст. и прил. Леонова К.Ю., Никитина А.В., Федорина А.Л. М.: Восточная литература, 2010. С. 134–135.

¹⁵⁸ Там же. С. 216–217.

¹⁵⁹ Там же. С. 217.

При этом вопрос о быстроте и масштабе изменений в деревне остается открытым, поскольку китайская культурная экспансия осуществлялась не только сверху, но и снизу и началась еще до эпохи Северной зависимости путем естественных культурно-экономических связей. В связи с этим установить пути заимствования или же постулировать генетическое родство многих древних форм одежды, которая считается вьетской, и китайской одежды затруднительно. Это прежде всего касается элементов одежды, широко распространенных в деревне и/или среди всех слоев населения, – нагрудника *аойем*, различных видов шляп из пальмовых листьев и ротанга, многих типов мужской и женской наплечной одежды Т-образного кроя.

Некоторые вьетнамские специалисты по истории костюма пытаются делать выводы об использовании конкретных типов одежды данного периода в деревенской среде на основе немногочисленных археологических находок, однако в основном в качестве источников таких исследований служит буддийская храмовая скульптура, что, на наш взгляд, не вполне корректно, поскольку такие изображения канонизированы и стилизованы. Например, Чинь Куанг Ву¹⁶⁰ привлекает к анализу бронзовую статуэтку сидящего Будды в позе намаскар-мудра (VII–VIII вв., пров. Тханьхоа)¹⁶¹ (рис. 4). В целом, можно констатировать, что в контексте изучения одежды простонародья раннего средневековья существует большая – и, видимо, невосполнимая – лакуна вследствие отсутствия достаточного количества информативных источников.

Костюм императора и официальных чиновников как комплекс взаимосвязанных предметов одежды, функции которых достаточно хорошо понятны, сохранился во Вьетнаме с эпохи правления династии Поздних Ле (1428–1788). Сохранность предметно-вещного комплекса этого периода плохая. Синхронные костюмы и его отдельные элементы, использовавшиеся при китайском

¹⁶⁰ *Trịnh Quang Vũ. Lịch sử trang phục các triều đại phong kiến Việt Nam* [История одежды эпохи феодальных династий Вьетнама]. Hà Nội: NXB Văn hóa thông tin, 2007. Tr. 116.

¹⁶¹ Будда с соединенными ладонями в молитвенной позе. Высота 10,5 см., бронза, позолота. В данный момент находится в фонде Музея Дальнего Востока комплекса Королевских музеев искусства и истории (MRAH) в Брюсселе.

дворе и содержащиеся в музейных фондах КНР, дошли до нас в гораздо лучшем состоянии и привлекаются к исследованию вьетнамской материальной культуры¹⁶². Исследование материалов китайских фондов в сочетании с анализом вьетнамских письменных памятников и изобразительных источников представляется наиболее актуальным методом изучения костюма данного периода. Письменные источники по вьетнамской традиционной одежде, относящиеся к *позднему Средневековью* и *раннему Новому времени*, многочисленны, однако на данный момент изучены слабо.

Как видится, наименее разработанным аспектом истории вьетнамского костюма *позднего Средневековья (XVI–XVIII вв.)* являются культурно-социальные и экономические различия между северной и южной частью страны, которые спустя столетия междоусобных войн оказались объединены под властью династии Нгуен. XVI–XVIII вв. были не только периодом военных конфликтов между *тюа*¹⁶³ Чинь и *тюа* Нгуен, спровоцировавших ряд экономических и социальных проблем, но и временем крупнейшей в истории страны территориальной и культурной экспансии.

Так называемое «Движение на Юг» (*вьетн.* Nam Tiến), то есть расширение вьетских земель в южном направлении (фактически единственно возможным) вследствие дефицита пригодных для заливного рисоводства земель на севере и густонаселенности дельты реки Красной началось еще примерно в XI в., когда участились военные конфликты между вьетами и тьями. Несмотря на то, что не все тямские войны оказывались успешны для вьетских государств, экспансия в южном направлении неуклонно продвигалась за счет более или менее мирной ассимиляции южных территорий. Этот процесс обычно связывают с тем, что вьетское население росло быстрее, чем тямское. «Движение на Юг» приостановилось из-за политического кризиса, разразившегося в

¹⁶² См. например: *Trần Quang Đức*. Ngàn năm áo mũ [Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Hà Nội: Thế giới; Công ty Văn hóa và Truyền thông Nhã Nam và tác giả Trần Quang Đức, 2013. Tr. 191.

¹⁶³ *Тюа* – *вьетн.* chúa, князь.

стране в конце XVI–XVI вв. и породившего ситуацию двоевластия – формирования двух противоборствующих княжеств (Дангнгоая, управляемого *тьюа* Чинь, и Дангчонга, управляемого *тьюа* Нгуен) при формальном сохранении императорской династии Ле. Далее, начиная с XVII в. расширение земель в южном направлении осуществляли уже правители Дангчонга, причем идеологически оно разительно отличалась от «Движения на Юг», поскольку не преследовало своей целью укрепление официальной столицы (Тханглонга), напротив – *тьюа* Нгуен стремились сепарироваться от Дангнгоая и расширить собственные политико-экономические возможности.

Благодаря политике открытых дверей и прагматичному подходу Нгуенов южные территории стали плацдармом интенсивного культурного обмена вьетов как с автохтонными этническими общностями внутри современных границ Вьетнама (прежде всего с тьямами), так и с представителями сопредельных регионов, с которыми устанавливались торговые связи. Необыкновенно возрастала роль портов Дангчонга, которые становились центром притяжения китайских, японских и западных купцов. Ярким примером может послужить Хойан – важнейший город-порт, где сформировалась собственная уникальная мультиэтническая средневековая культура.

Экономические и культурные контакты с европейцами, миссионерская деятельность европейских христиан на южных территориях актуализировали вопросы восприятия западной одежды, рефлексии относительно собственной телесной культуры в противовес культуре принципиально новой, отличной от китайской, с которой вьеты соприкасались издревле. Отметим, что во второй половине XVII в., католические миссии на территории Вьетнама – главным образом на юге – развивались достаточно интенсивно. Александр де Род (1591–1660), один из самых известных и успешных миссионеров этой эпохи, в 1650 г. сообщал в своем докладе в Риме, что число верующих христиан во вьетских землях увеличивается ежегодно на 15 тысяч человек, в связи с чем

необходимо послать епископов, которые могли бы рукоположить в священнический сан местных катехистов¹⁶⁴.

Одним из важных источников для понимания новых процессов, которые имели место в культуре костюма того периода, служит «Книга записей разных дел» (1822) – дневник католического священника Филиппе Биня (1759–1832?), в котором описывается путешествие Биня и его спутников в Португалию, предпринятое в 1796 г. с целью урегулирования вопроса о назначении во Вьетнам легитимного епископа и восстановления Ордена иезуитов, запрещенного папской буллой 1773 г.¹⁶⁵ Уникальность и значимость этих мемуарных записей определяется, во-первых, своего рода амбивалентным культурным статусом автора, во-вторых, возможностью ознакомиться с представлениями вьетов о национальном и европейском костюме и восприятии соответствующих культурных кодов. В своем дневнике Бинь не только сравнивает культуру костюма, бытующую во Вьетнаме, с культурой костюма португальских простолюдинов и придворных, но и описывает огромную по значимости для любого образованного вьетнамца того времени процедуру – буквально переизобретение национального костюма, чтобы привлечь внимание португальского монарха к своей делегации. Через анализ этого авторского произведения мы можем выйти на такие важные для изучения вьетнамской истории проблемы, как проникновение западных (в частности, христианских) духовных ценностей во Вьетнам, критическое осмысление вьетнамской материальной культуры и культуры тела в среде образованного сословия, механизмы адаптации инородной культуры вьетнамским обществом.

Что касается письменных памятников, созданных придворными чиновниками и учеными, то в позднесредневековых сочинениях вьетнамских исто-

¹⁶⁴ Новакова О.В. Первые вьетнамские священники в Тонкине и Кохинхине (1660-е– конец XVII в.) // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Вып. 24. М.: ИВ РАН, 2014. С. 153.

¹⁶⁵ *Bình Ph. Sách sổ sang chép các việc* [Бинь Ф. Книга записей раз-ных дел]. Đà-lạt: Viện đại học Đà-lạt, 1968. – 626 tr.

риков и энциклопедистов содержится большое количество сведений об изменениях в сфере регламентации костюма и сопутствующих практик, а также, что особенно важно, критика на конкретные императорские указы и анализ их последствий. Здесь прежде всего следует выделить труды таких выдающихся вьетнамских ученых, как Ле Куи Дон (1726–1784) и Фан Хюи Тю (1782–1840).

Энциклопедический труд «Фу бьен тап лук» («Записки о пограничных провинциях»)¹⁶⁶ Ле Куи Дона состоит из 6 книг (куенов), каждая из которых посвящена определенному аспекту социально-экономической и отчасти культурной жизни Дангчонга. Хронологически записи охватывают около 200 лет, начиная с конца XVI в. до конца 70-х гг. XVIII в. «Фу бьен тап лук» содержит ценные сведения о материальной базе изготовления одежды. Другое сочинение Ле Куи Дона «Ван дай лоай нгы» («Стела до облаков, разделенная на главы»)¹⁶⁷ 1773 г., также энциклопедического характера, включает комментарии ученого относительно восприятия категории ритуала-*ли* во Вьетнаме и отношения к костюму. Ле Куи Дон толкует изречения Конфуция и других мудрецов древности, экстраполируя его выводы на вьетнамскую действительность.

Труд Фан Хюи Тю – ЛЧ («Описание установлений прежних династий, разделенное на главы»)¹⁶⁸ 1809–1819 гг. можно считать одним из основных в контексте изучения восприятия функции костюма во вьетнамском позднесредневековом обществе. Кроме подробных описаний различий костюмов и шапок чиновников разного ранга, памятник включает идеологические выводы касательно регламентационных норм и происходящих в их рамках изменений.

¹⁶⁶ *Lê Quý Đôn*. Phủ biên tạp lục [Ле Куи Дон. Записки о пограничных провинциях]. Hà Nội: NXB Văn hóa – Thông tin, 2007. – 447 tr.

¹⁶⁷ *Lê Quý Đôn*. Văn đài loại ngữ [Ле Куи Дон. Стела до облаков, разделенная на главы]. Hà Nội: NXB Văn Hóa – Thông tin, 2006. – 556 tr.

¹⁶⁸ *Phan Huy Chú*. Lịch triều hiến chương loại chí [Фан Хюи Тю. Описание установлений прежних династий, разделенное на главы]. Tập 1. Quyển 20. Viện Sử học phiên dịch và chú giải (1960). Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2005. – 881 tr.

Анализ сочинений Ле Куи Дона и Фан Хюи Тю в историческом контексте с привлечением вьетнамского фольклорного материала и материалов музейных коллекций помогает развеять ряд сложившихся мифов о культуре одежды и уйти от вредных обобщений – например, это касается утвердившегося мнения о стагнации в средневековой вестиментраной культуре и крайне медленного характера изменений в этой сфере. Что особенно важно, комментарии Ле Куи Дона и Фан Хюи Тю, содержащие в том числе толкование и критику указов, которые касаются регламентации костюма, достаточно развернуты; в отличие от хроник ВШЛ и ТТ, рассмотренных выше, в их сочинениях мы встречаем подробные описания элементов одежды и даже техник изготовления определенных тканей, причем это касается культуры одежды не только высших сословий, но и простолюдинов.

Все официальные указы, касающиеся регламентации костюмов чиновников и простолюдинов периода правления *тюа* Нгуен и императоров Нгуен содержатся в государственной погодной хронике «Дай Нам тхык лук» («Правдивые записи об империи Дайнам»)¹⁶⁹, чрезвычайно подробной и колоссальной по объему. Исследованием данного памятника в России занимается известный востоковед-историк А.Л. Рябинин¹⁷⁰. Хроника подразделяется на две части – «Внешние анналы» (1558–1777), описывающая деятельность девяти *тюа* Нгуен, и «Основные анналы», включающая записи вплоть до 1925 г. Анализ данной хроники необходим для понимания государственной политики в области ритуала и вестиментарной культуры Вьетнама.

Одним из основных источников изучения конкретных форм позднесредневековой одежды и ее регламентации служит памятник середины XIX в. –

¹⁶⁹ Đại Nam thực lục [Правдивые записи об империи Дайнам]. Tập một. Chính biên. Đề nhất kỷ, quyển XIX / Trung tâm khoa học xã hội và nhân văn quốc gia. Viện sử học. Hà Nội: NXB Giáo dục, 2002. – 980 tr.

¹⁷⁰ Рябинин А.Л. Рождение империи Нгуенов (социально-политическая история Вьетнама в начале XIX в.). М.: Наука – Восточная литература, 1988. – 452 с.; Рябинин А. Л. Вьетнамская хроника «Дай Нам тхык люк» о государствах «воды» и «огня» // Общество и государство в Китае: XL научная конференция. Вып. 2. М.: ИВ РАН, 2010. С. 150–174.

КДДН¹⁷¹, составленный в жанре *хой дьен* т.е. компендиума законов и предписаний. Основной раздел написан в 1843–1851 гг. и включает государственные указы и предписания 1802–1851 гг. (262 книги). Дополнительный раздел был составлен в 1889–1895 гг.; в него вошли официальные постановления 1852–1889 гг. (61 книга). Кроме того, существует третий раздел – до сих пор неопубликованный – включающий записи, относящиеся к 1890–1914 гг. (28 книг). Данный источник содержит сведения о предписаниях касательно костюмов чиновников и головных уборов всех рангов соответствующего периода.

Новое (XIX в.) и Новейшее время (с конца XIX в.) стали для вьетнамского традиционного костюма периодом фундаментальных изменений, механизмы которых до сих пор практически не исследованы. основополагающие вопросы истории вестиментарной культуры этого периода лежат в плоскости особенностей экспансии западного костюма и сокращения разнообразия форм используемой национальной одежды, а также переосмысления тех ее типов, для которых нашлось место на новом этапе развития общества.

Для исследований костюма вьетнамцев Нового и Новейшего времени проблема источника фактически не стоит. Существует огромный корпус материалов (в том числе полевых) по этнографии, культуре и истории Вьетнама колониального и постколониального периода – публикации Французской школы Дальнего Востока¹⁷² (L'École française d'Extrême-Orient – EFEO), которые представлены в Бюллетене Французской школы Дальнего Востока

¹⁷¹ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. Huế: NXB Thuận Hóa, 1993. – 569 tr.

¹⁷² Французская школа Дальнего Востока – авторитетный центр по изучению культур и цивилизаций Азии, основанный в конце XIX в. французским политическим деятелем, генерал-губернатором Французского Индокитае в 1897–1902 гг. П. Думером (1857–1932). Школа сыграла ключевую роль в становлении археологических исследований в Индокитае; на протяжении более чем 120 лет на ее базе осуществляются исследования в области истории, культуры, искусства, этнографии народов Индокитае и сопредельных регионов, а также перевод древних письменных памятников и музеефикация древностей. Учреждение входит в единую сеть EFEO, на данный момент охватывающую 12 стран Азии. Подробнее см.: Clémentin-Ojha C., Mangin P.-Y. A Century in Asia: The History of the École Française d'Extrême-Orient: 1898–2006. Singapore: Editions Didier Millet–École Française d'Extrême-Orient, 2007. – 236 pp.; Табаров А.В., Федорова А.А. «Чтобы спасти от забвения...»: из истории французских археологических исследований в Индокитае // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке: научный журнал № 2 (56). Владивосток: ДВФУ, 2021. С. 5–17.

(Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient – BEFEO). В ранний период бюллетень выходила на французском языке, в наши дни – на французском и английском языках.

Многие работы ученых, сотрудничавших с Французской школой Дальнего Востока, признаны классическими для европейского востоковедения и до сих пор не теряют своей актуальности. Выпуски Бюллетеня выходят ежегодно, начиная с 1901 г., и включают исследования по широчайшему кругу вопросов в сфере гуманитарных и социальных наук. Большой вклад в перевод и изучение публикаций BEFEO внесла Е.Ю. Кнорозова¹⁷³.

Основные проблемы в контексте изучения публикаций BEFEO касаются оценки и категоризации материалов; в особенности это касается плодов научной деятельности Французской школы Дальнего Востока раннего периода, примерно до 1930-х гг. Работы французских авторов по этнографии, антропологии и истории Вьетнама колониального и раннего пост-колониального периода, несмотря на неоспоримую ценность, имеют свою специфику, обусловленную как методологическими проблемами, так и субъективным отношением к изучаемой ориентальной культуре¹⁷⁴.

Что касается методологического подхода, то французские историки и культурологи (А. Масперо (Henri Maspero, 1883–1945), Л. Оруссо (Léonard Aurousseau, 1888–1929), Эд. Шаванн (Édouard Chavannes, 1865–1918), Г. Дюмутье (Gustave Dumontier, 1850–1904), Э. Гаспардон (Émile Gaspardone, 1895–1982), М. Дюран (Maurice Durand 1914–1966) и др.) конца XIX – первой половины XX в. в большинстве своем относили Вьетнам к «вторичным» культурам, возникшим на основе китайской традиции, что легко объяснимо. Первыми

¹⁷³ См., например: Миниатюрные сады стран дальневосточного культурного региона. / Пер. с фр. Кнорозовой Е.Ю. СПб.: Наука, 2007. – 514 с.

¹⁷⁴ См. Например: Bonifacy A. Le laquage des dents en noir chez les Annamites // Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris. V^o Série. T. 8, 1907. P. 438. О специфике публикаций BEFEO тж. см.: Табарева А.В., Федорова А.А. «Чтобы спасти от забвения...»: из истории французских археологических исследований в Индокитае // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке: научный журнал № 2 (56). Владивосток: ДВФУ, 2021. С. 5–17.

учеными, посвятившими свои изыскания Вьетнаму, были синологи. Это обстоятельство способствовало тому, что с самого начала систематических исследований региона для описания и анализа исторических, культурных и социально-экономических процессов во Вьетнаме применялся понятийный аппарат, разработанный в рамках китаеведения. Сведения, которые были почерпнуты французскими исследователями из китайских и вьетнамских письменных источников, лишь укрепили их уверенность в правильности избранного подхода. Важно и то, что ко времени начала французского колониального режима во Вьетнаме официальным письменным языком делопроизводства по-прежнему являлся вэньянь (несмотря на попытки сделать таковым вьетнамское письмо *тьы-ном*), государственные институты в основе своей повторяли китайские, было широко распространено неоконфуцианство. Таким образом, изучение материальной культуры вьетнамцев рассматривалось не как способ глубже понять специфику историко-культурных процессов региона, а как еще одно доказательство абсолютного главенства китайской культуры, поскольку многие сходства как продуктивно-предметной составляющей, так и технологической базы были очевидны.

Несмотря на обозначенные методологические проблемы, работы французских исследователей служат информативным источником для исследования истории костюма, поскольку содержат рисунки, фотографии и полевые заметки, что особенно актуально в контексте исследований реалий деревенского быта, которые как правило подробно не фиксировались ни в официальных хрониках, ни в литературных произведениях до очень позднего времени – фактически до начала XX в.

Значение предметно-вещного комплекса как репрезентативного источника социально-исторических изменений в сфере культуры костюма Нового и Новейшего времени очень высоко. По сравнению с предметами одежды эпохи позднего средневековья, особенно простолюдинов, сельских жителей, элементы костюма конца XIX–XX в. в музейных коллекциях Вьетнама представ-

лены гораздо шире и, что не менее важно, адекватно атрибутированы и достаточно полно описаны, что позволяет сопоставить изменения, происходившие в сфере костюма с определенными социальными группами и историческими периодами. Впрочем, даже для предметно-вещного комплекса XX в. это не всегда возможно, чему способствует логика формирования и организации экспозиций – зачастую музеи, особенно частные, приобретают и экспонируют предметы лучшей сохранности и наиболее интересные для аудитории.

Во Вьетнаме предметы одежды и костюмные комплексы, относящиеся к концу XIX – XX в., наиболее полно представлены и описаны в изданиях и каталогах Национального музея истории Вьетнама (г. Ханой)¹⁷⁵, Музея женщин Вьетнама (г. Ханой)¹⁷⁶, Вьетнамского музея этнологии (г. Ханой)¹⁷⁷ и Музея костюма *аозай* (г. Хошимин)¹⁷⁸.

Постоянная экспозиция Национального музея истории Вьетнама организована по хронологическому принципу. Не являясь фокусом экспозиционных групп эпохи, предметы одежды, обувь и украшения (а также их изображения) представлены в составе предметно-вещного комплекса выделенных исторических периодов. Одной из жемчужин фондов музея является халат *лонгбао* императора Ле Зу Тонга (1679–1731), к анализу которого нередко обращаются вьетнамские исследователи, сопоставляя материальную культуру вьетнамского и китайского двора соответствующего периода¹⁷⁹. В рамках постоянной экспозиции представлена парадная плечевая одежда и обувь знатной женщины (жены чиновника или члена императорской семьи), ранговые нашивки

¹⁷⁵ Cổ vật Việt Nam (Vietnamese Antiquities) [Вьетнамские древности] / Cục Di sản, Bảo tàng lịch sử quốc gia Việt Nam, Hội đồng giám định cổ vật – Bộ Văn hoá – Thông tin. Hà Nội, 2003. – 382 tr.; Trang sức cổ Việt Nam [Древние украшения Вьетнама] / Bảo tàng lịch sử quốc gia – Trung tâm bảo tồn di tích cố đô Huế. Hà Nội: NXB Văn hóa dân tộc, 2015. – 121 tr.

¹⁷⁶ Vietnamese Women's Museum. Hà Nội: NXB Văn hóa Thông tin, 2010. – 155 tr.

¹⁷⁷ Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии] / Chủ biên PGS. TS. Nguyễn Văn Huy. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2007. – 772 tr.

¹⁷⁸ Bảo tàng Áo Dài // Cục Di sản văn hóa Việt Nam / Hệ thống bảo tàng Việt Nam [Карточка Музея костюма *аозай* / Департамент культурного наследия Вьетнама / Система музеев Вьетнама]. [Электронный ресурс]. URL : <http://baotang.dsvh.gov.vn/vi-VN/Detail/Index/150> (дата обращения: 01.07.2022).

¹⁷⁹ Trần Quang Đức. Ngàn năm áo mũ [Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Hà Nội: Thế giới; Công ty Văn hóa và Truyền thông Nhã Nam và tác giả Trần Quang Đức, 2013. Tr. 191.

чиновников *боты* (вьетн. *bỏ tú*) и съемный стоячий воротник костюма придворного чиновника.

Иная логика лежит в основе экспозиции Музея женщин Вьетнама. Весь вещно-предметный комплекс и фотоматериалы (в основном середины XX – начала XXI в.) сгруппированы в три больших блока – «Женщина в пространстве семьи» (темы: брак, деторождение, жизнь в семье), «Женщина в истории» (темы: 1930-1954 гг., Южный Вьетнам (1954-1975), Северный Вьетнам 1954-1975), объединение страны, героические матери Вьетнама, судьба современной женщины) и «Женская мода» (темы: мода и искусство, украшения, чернение зубов и жевание бетеля). Особенностью организации экспозиции внутри каждого блока является то, что материалы, относящиеся к культуре вьетнамских женщин, соседствуют с предметами и фотоматериалами представительниц национальных меньшинств. Такой принцип позволяет создать более полную картину социально-экономической жизни в синхронном срезе. Название и содержание третьего блока экспозиции – «Женская мода» – отсылает к проблеме разделения истории моды и истории костюма как научных дисциплин. Как таковая история костюма в данной части экспозиции действительно не отражена, однако в нее также включен раздел, посвященный древнейшим телесным практикам вьетов и других народов Юго-Восточной Азии, которые едва ли имеют отношение к современной моде. Гораздо более консервативные формы одежды национальных меньшинств (и даже старинные семейные реликвии) представлены наряду с очень специфичными, дизайнерскими моделями *аозай*, которые воспринимаются как репрезентация телесной культуры вьетнамцев. Такой подход с одной стороны дает возможность оценить скорость социально-культурных процессов в городе, где преобладают представители титульной нации, и отдаленных сельских районах, где компактно проживают малые народы, с другой – актуализирует проблему адекватности подбора экспонируемых предметов, поскольку костюм национальных меньшинств также претерпевает изменения и влияние западной одежды, но этот процесс не отражен в пространстве экспозиции.

Во Вьетнамском музее этнологии предметы, относящиеся к сфере вестиментарной культуры, сгруппированы по принципу принадлежности к той или иной этнической группе и экспонируются в составе очень обширного комплекса, призванного продемонстрировать особенности ведения хозяйства, традиционных занятий, семейных практик представителей 54 официально признанных народов Вьетнама. В коллекции музея находятся ценные предметы одежды вьетнамцев, использовавшиеся в XIX–XX вв., как в городах, так и в сельской местности, – костюмы *аобаба*, *аозай*, *аотытхан*, широкие штаны *куанчанкуе* (вьетн. quần chân què), а также накидка из пальмовых листьев *аотой*. Способ организации экспозиции позволяет оценить место и специфику бытования конкретных элементов костюма у вьетов и сопоставить их с аналогичными у близких им по языку и культуре народов (мыонгов, тхо, тьбит).

Самая обширная коллекция, представляющая разнообразие форм современного традиционного костюма, экспонируется в частном Музее костюма *аозай* г. Хошимина, официально открывшегося в 2014 г. Создание музея стало воплощением идей его непосредственного организатора, современного художника по костюму, дизайнера из Южного Вьетнама Ле Ши Хоанга (род. в 1962 г.), чья деятельность во многом нацелена на популяризацию образа *аозай* во Вьетнаме и за рубежом¹⁸⁰. Несмотря на то, что данный Музей – частная организация с небольшим опытом экспозиционной деятельности и, по сути, занимает промежуточное положение между музеем и торговым домом мод¹⁸¹, предметно-вещный комплекс, находящийся в его распоряжении, безусловно, заслуживает внимания исследователей культуры костюма. Более 300 моделей мужских и женских *аозай* (преимущественно XX в.) экспонируются в рамках тематических зон и внутренних мини-галерей – «История вьетнамского костюма

¹⁸⁰ Lê Sĩ Hoàng [Ле Ши Хоанг]. [Электронный ресурс]. URL : <https://sihoang-art.com/ao-dai-si-hoang/gioi-thieu-si-hoang.html> (дата обращения: 01.07.2022)

¹⁸¹ Музей также предоставляет возможность приобрести или арендовать костюм из фонда.

аозай», «*Аозай* известных персон», «*Аозай* и нижнее белье» и т.д.¹⁸². Экспозиция музея постоянно расширяется и обновляется. Кроме того, на базе Музея регулярно проходят временные выставки и тематические мероприятия, мастер-классы, по большей части ориентированные на туристов и молодое поколение вьетнамцев.

Что касается изобразительных источников периода Нового и Новейшего времени, то они также весьма многочисленны, однако их актуальность и информативность разнятся в зависимости от категории. Так, значение художественных изображений костюма для истории костюма резко снижается с появлением и распространением фотографии в конце XIX в. Важным источником может послужить периодическая пресса, где фотографические изображения сочетаются с письменными описаниями. Изображения предметов одежды в рамках индивидуальных портретов и групповых композиций требуют грамотного критического анализа с учетом художественного стиля, культурного контекста создания источника, творческой судьбы автора. В целом, судить о сфере использования и механизмах модернизации традиционного костюма в конце XIX – начале XX в. по произведениям таких вьетнамских художников, как Нгуен Фан Тянь (1892–1984), То Нгок Ван (1906–1954), Май Чунг Тхы (1906–1980), Нгуен Зя Чи (1908–1993), достаточно сложно. Привлекать произведения живописи к исследованиям по истории костюма следует с осторожностью и только в сочетании с другими категориями источников.

Поскольку история костюма – это во многом история взаимодействия вещей и человека, представляется актуальным сочетание анализа собственно предметно-вещного комплекса и социальных процессов на макро- и микроуровне. В этой связи полезными можно считать устные сообщения информантов о культуре костюма – в особенности, относящиеся к периоду разделения

¹⁸² Nét đẹp dân tộc qua hình ảnh Bảo tàng Áo dài Việt Nam [Национальный колорит в фотографиях вьетнамского Музея костюма *аозай*] / Vinpearl. [Электронный ресурс]. URL : <https://vinpearl.com/vi/net-dep-dan-toc-qua-hinh-anh-bao-tang-ao-dai-viet-nam> (дата обращения: 25.08.2021)

Вьетнама и Войны во Вьетнаме (1954–1975 гг.), социальная проблематика которого остается болезненным вопросом для вьетнамского общества и в официальной прессе освещается неполно.

ГЛАВА 2. ВЬЕТНАМСКИЙ ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

*И жилище, и утварь, и средства передвижения, и носимая одежда, и
пища – все имеет свой порядок.*

Ле Куи Дон¹⁸³ (пер. Ю.М.)

Жилище, пища и одежда любого народа являются основой его быта, и одежда в этом ряду наиболее многофункциональна и репрезентативна, поскольку тесно связана со всеми аспектами жизни человека и сравнительно быстро реагирует на любые изменения, будь то смена социального статуса человека, ухудшение экономической обстановки или изменения в рамках культурной парадигмы. Не только формы, декор, цветовая символика одежды вьетов менялись с течением времени, по мере того, как они вступали в непосредственное взаимодействие с представителями других народов, знакомились с теми или иными религиозно-философскими учениями, строили независимую государственность и развивали экономические связи – менялось само восприятие роли костюма в жизни общества (в первую очередь образованной его части), трансформировались смыслы, которые вкладывались в это понятие.

Облик национального костюма напрямую связан с географическими и климатическими условиями региона, ресурсной базой, традиционными занятиями народа, способами хозяйствования; при этом он является материальным отражением мировоззрения человека через призму его религиозных и социальных представлений. Одежда, самый близкий и каждодневно используемый предмет материальной культуры, непрестанно изменялась и развивалась вместе с человеком, удовлетворяя его нуждам – так же меняющимся.

¹⁸³ *Lê Quý Đôn*. Văn đài loại ngữ [Стела до облаков, разделенная на главы]. Hà Nội: NXB Văn Hóa-Thông tin, 2006. Tr. 376.

Со временем костюм приобрел более сложные функции и специфические черты, став одновременно и произведением искусства, и выражением эстетического идеала эпохи, и вопросом политики и идеологии – проблема, особенно актуальная в контексте изучения стран Азии, где европейская одежда одержала уверенную победу над традиционной. Это касается и Вьетнама – своего рода перекрестка культур, где вопрос костюма издревле понимался как один из важнейших и где символика одежды и восприятие этой символики претерпевали значительные изменения в различные исторические эпохи.

Однако еще прежде костюма, то есть набора связанных между собой предметов одежды, даже раньше самих предметов одежды¹⁸⁴ или по крайней мере одновременно с ними в человеческих сообществах существовали телесные практики (татуировка, шрамирование, зубные модификации и т.д.), ряд функций которых был впоследствии передан украшениям и узорам на шкурах и ткани. Среди этих функций – антропо/культурно/социальноидентифицирующая (то есть маркирующая принадлежность человека к определенной группе), защитная, устрашающая, эстетическая и т.д.

Авторы и составители древнекитайских и ранних вьетнамских письменных памятников, упоминая о культурных различиях народов и характерных чертах внешнего облика их представителей, также в первую очередь выделяли телесные практики, нежели упоминали о конкретных формах одежды, тем самым наделяя их важной идентифицирующей функцией.

2.1 Культурноидентифицирующие телесные практики вьетнамцев

Основными телесными практиками языковых и культурных предков вьетнамцев и близких им этнических общностей, значение которым придавали как они сами, так и их соседи, можно считать татуировку, чернение зубов и

¹⁸⁴ Каминская Н.М. История костюма. Учебное пособие для средн. спец. учеб. Заведений швейной пром-сти. М.: Легкая индустрия, 1977. С. 4.

связанную с ней практику жевания бетеля, а также обычай стричь/сбривать волосы или укладывать их в высокие пучки.

Татуировка. Описание обычая наносить на тело и лицо татуировку, бытовавшего у южных варваров, которых называют *юэ*, *байюэ*, *мань* и т.д., является общим местом для целого ряда древнекитайских хроник, канонических текстов, докладов, комментариев и самых ранних из дошедших до нас вьетнамских письменных источников. Упоминание о том, что *мани* татуируют тело, содержится в «Ли цзи»¹⁸⁵; в «Чжуан-цзы»¹⁸⁶ и «Ши цзи»¹⁸⁷ эта практика приписывается юэсам наряду с обычаем обрезать волосы. В «Ши цзи» также приведена история о том, как сыновья чжоуского Гу-гуна Дань-фу, Тай-бо и Чжун-юн, бежали к цзинским *маням* (в область в нижнем течении р. Янцзы) и последовали их обычаям – покрыли тела татуировками и остригли волосы, тем самым уступив право наследования младшему брату и его сыну¹⁸⁸. В сочинении «Ши цзи цзи цзе» («Собрание разъяснений к “Историческим запискам”» V в.) лянского историка Пэй Иня, которое считается основным комментарием к «Ши цзи», этот фрагмент сопровождается цитатой из труда восточноханьского ученого Ин Шао (II в.): «Постоянно находясь в воде, они (варвары-мани – прим. пер.) обрезают волосы и наносят на тело татуировку, дабы походить на драконов и, таким образом, не потерпеть [от них] вреда»¹⁸⁹. В 31 главе «Ши цзи» под названием «У тай-бо ши цзя» («Наследственный дом усского Тай-бо») дано разъяснение эпизода с побегом сыновей Гу-гуна, согласно которому Тай-

¹⁸⁵ Коммент. 42 к «Внешние анналы. Глава I» // Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1: Внешние анналы. Главы I и II (Памятники письменности Востока СХХХ, 1) / пер. с ханвьета Леонова К.Ю. и Никитина А.В., коммент. вступ. ст. и прил. Леонова К.Ю., Никитина А.В., при участии Антощенко В.И., Ульянова М.Ю., Федорина А.Л. М.: Восточная литература, 2002. С. 197.

¹⁸⁶ Чжуан-цзы / Пер. с кит., вступ. ст. и прим. Малявина В.В. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2021. С. 75.

¹⁸⁷ Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи) // Памятники письменности Востока. ХХХII, 6. Том 6 / пер. с кит., ком. и предисл. Вяткина Р.В. М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1992. С. 16.

¹⁸⁸ Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи) // Памятники письменности Востока ХХХII, 1. Том 1 / пер. с кит. и коммент. Вяткина Р.В. и Таскина В.С. Под общ. ред. Вяткина Р.В. Вступ. ст. Крюкова М.В. Изд. второе, испр. и доп. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 181.

¹⁸⁹ Цит. по: Коммент. 42 к «Внешние анналы. Глава I» // Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1: Внешние анналы. Главы I и II (Памятники письменности Востока СХХХ, 1) / сост. Федорин А.Л. пер. с ханвьета Леонова К.Ю. и Никитина А.В., коммент. вступ. ст. и прил. Леонова К.Ю., Никитина А.В., при участии Антощенко В.И., Ульянова М.Ю., Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2002. С. 197.

бо и Чжун-юн покрыли свои тела татуировками и обрезали волосы, «чтобы показать, что их больше нельзя использовать (возводить на престол)».¹⁹⁰ Несмотря на то, что эти телесные практики позиционируются как порча тела – варваризация – подобные описания следует отделять от сообщений, направленных только лишь на конструирование образа нецивилизованного иноземца и не имеющих под собой исторических доказательств¹⁹¹. Вьетнамские средневековые авторы и комментаторы не только не отвергают бытование практики татуировки у *батьвьетов* и *зяосцев* Северного Вьетнама, но и определяют ее как древнейший этнокультурный обычай, который со временем переносится на вьетнамцев и все отчетливее трактуется как доказательство их связи с водной стихией и «благородного» происхождения от государя-дракона.

ВШЛ не содержит разъяснений касательно возникновения у *зяосцев* обычая татуировки, однако в хронике дважды встречаются упоминания о запрете нанесения на тело изображений дракона для слуг *выонгов*¹⁹² и *хау*¹⁹³ – обе записи относятся к XII в. (1118 г.¹⁹⁴ и 1157 г.¹⁹⁵), из чего можно сделать вывод, что такая практика была распространена и среди низких сословий, но со временем стала восприниматься как статусная и это потребовало официальной регуляции.

В Анналы рода Хонг-банг (Внешние анналы) ТТ включен достаточно подробный рассказ о причинах появления обычая покрывать тело рисунками, который по сути своей совпадает с сообщением Ин Шао, приведенным лянским Пэй Инем: «В те времена жители предгорий обнаружили, что повсюду в реках и протоках изобилие креветок и рыбы. [Но когда они], увлекая друг

¹⁹⁰ *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи) // Памятники письменности Востока. XXXII, 5. Том 5 / пер. с кит., ком. и предисл. *Вяткина Р.В.* М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1987. С. 26.

¹⁹¹ Среди таковых: неумение готовить пищу на огне, возделывать землю, отсутствие брачной обрядности, искривленные конечности, волосатость и др. характерные черты, которые китайские авторы приписывали *зяосцам* и другим варварским народам.

¹⁹² От кит. ван (王) – правитель, князь, государь.

¹⁹³ От кит. хоу (侯) – титул высшей знати.

¹⁹⁴ Краткая история Вьета (Вьет ши лыок) // Памятники письменности Востока. LIX / пер. с вэньяня, вступ. ст., ком. *Полякова А.Б.* М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. С. 177.

¹⁹⁵ Там же. С. 188.

друга, стали их ловить и поедать, то претерпели вред от водяных драконов-зюо и змей. Они доложили *выонгу*. *Выонг* сказал: «[Вы], род горных варваров-манов (*кит.* мань – *прим.* Ю.М.), существенно отличаетесь от водяного племени. А те любят сродное [себе] и ненавидят отличное. Посему и явилась эта напасть», и тогда он приказал им тушью нанести на тело изображения водяных чудищ, с этих пор водяные драконы-зюо, встречая их, более не кусались и не вредили. Обычай *батьвьетов* наносить узор на тело, вероятно, берет начало отсюда»¹⁹⁶. Дракон-зюо, или *зюолонг* (*кит.* цзяолун, 蛟龍) из данного отрывка, согласно китайским и вьетнамским традиционным представлениям, представляет собой мифическое существо, похожее одновременно и на дракона, и на змею, имеющее длинное чешуйчатое тело и четыре лапы. *Зюолонг* управляет водной стихией и может проглотить человека¹⁹⁷. Другое его вьетнамское название – *тхуонглуонг* (*вьетн.* *thuồng luồng*)¹⁹⁸. Вьетнамский историк Дао Зюи Ань полагает, что прообразом этого существа был крокодил, который являлся тотемным животным предков вьетнамцев¹⁹⁹; о существовании культа дракона-крокодила у рисоводов прото-Юго-Восточной Азии пишет и Д.В. Деопик²⁰⁰. Отметим, что концепция дракона-людоеда в целом не характерна для китайской мифологии. Предположительно, это существо было объектом поклонения прототайских этнических групп, населявших речные долины Северного Вьетнама.

Приведенный выше эпизод, по-видимому, был заимствован Нго Ши Льеном из сборника историко-мифологических новелл «Линьнам тьить куай»²⁰¹ вместе с повествованием о роде правителей Хонг-банг и пересказом мифа о государе-драконе Лак Лонг-куане и небожительнице (горной фее) Ау

¹⁹⁶ Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) Указ.соч. С. 112.

¹⁹⁷ Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. // гл. ред. С.А. Токарев. Т.2. 2-ое изд. М.: Советская энциклопедия, 1988. С. 77–78.

¹⁹⁸ Подробнее см. Сказки и предания Вьетнама / пер. с вьетн. *Мининой Ю.Д., Лютик Е.В., Харитоновой А.М.*; сост. *Минина Ю.Д.* М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2021. С. 265.

¹⁹⁹ *Đào Duy Anh. Cổ sử Việt Nam* [Древняя история Вьетнама]. Hà Nội: KNXB, 1955. Tr. 25–26.

²⁰⁰ *Деопик Д.В.* История Вьетнама. Ч.1. М.: Издательство МГУ, 1994. С. 23.

²⁰¹ Данный фрагмент переведен Е.Ю. Кнорозовой: Мифы и предания Вьетнама / Предисл., пер. с вьетнамского и ханваня, комм. *Кнорозовой Е.Ю.* СПб.: «Петербургское востоковедение», 2000. С. 77.

Ко, которые произвели на свет сто сыновей (сто яиц) и впоследствии разделили их, так как не смогли ужиться друг с другом. В «Линьнам тьить куай» указывается, что Ванлангом²⁰² стали править потомки тех, кто последовал за Ау Ко и остался на суше; старший из них получил титул Хунг-выонга, взошел на престол и основал династию²⁰³. Включение в хронику этих сведений положило начало процессу инкорпорирования легендарной истории в описание реальных исторических событий²⁰⁴.

Французская исследовательница Э. Поре-Масперо (1906–1991) указывает на существование у северных вьетнамцев (тонкинцев) женской версии этого мифа, согласно которому со стихией воды была связана мать ста сыновей – морская фея, а отцом был некий правитель. Решив расстаться с мужем, морская фея хотела забрать с собой и детей, и тогда государю пришлось изменить их внешность до неузнаваемости, покрыв их кожу татуировкой и окрасив в черный цвет зубы. Поре-Масперо делает вывод о том, что у вьетнамцев, как и у камбоджийцев, чернение зубов выступало своего рода средством сегрегации по отношению к наге, змееподобному мифическому существу, восходящему к индийской традиции, которого они считали своим предком, а татуировка, наоборот, была уподоблением дракону²⁰⁵. В целом, исследовательница считает женскую версию более древней, чем мужская, и предполагает, что вьетнамские историки «руководствуясь патрилинейным правом, внесли изменения»²⁰⁶. Как полагает отечественный этнограф Я.В. Чеснов, в пользу

²⁰² В официальной вьетнамской историографии Ванланг считается первым государством вьетов. Е.Ю. Кнорозова трактует название «Ванланг» (кит. 文郎) как «Страна Татуированных Людей». Мифы и предания Вьетнама. С. 5, 76.

²⁰³ *Linh-Nam chích quái* [Удивительные сказания земли Линьнам] / Bản dịch của Lê Hữu Mục. Sài Gòn: Nhà sách Khai-trí, 1961. Tr. 44.

²⁰⁴ *Леонов К.Ю., Никитин А.В.* Центральный памятник традиционной вьетнамской историографии // Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1: Внешние анналы. Главы I и II (Памятники письменности Востока СХХХ, 1) / пер. с ханвьета *Леонова К.Ю.* и *Никитина А.В.*, коммент. вступ. ст. и прил. *Леонова К.Ю.*, *Никитина А.В.*, при участии *Антощенко В.И.*, *Ульянова М.Ю.*, *Федорина А.Л.* М.: Восточная литература, 2002. С. 24–25.

²⁰⁵ *Поре-Масперо Э.* Аграрные обряды камбоджийцев // Миниатюрные сады стран дальневосточного культурного региона. / Пер. с фр. *Кнорозовой Е.Ю.* СПб.: Наука, 2007. С. 419–420.

²⁰⁶ Там же. С. 421.

предположения о том, что ранее в этногенетическом мифе предков вьетов место Лак Лонг-куана занимало женское божество, говорят сюжеты мифов других народов Юго-Восточной Азии, например, кхьянгов²⁰⁷. Отметим, что даже средневековая версия мифа из ТТ сообщает о том, что предки вьетов изначально были связаны с материнской линией и локализованы в горах, ассоциация с отцом-драконом и прибрежными районами появляется позднее. Постепенно происхождение от дракона, управляющего водной стихией, в пространстве вьетнамского фольклора и письменной культуры распространяется на всех вьетских правителей, независимо от процессов смены династий, а затем и на всех вьетнамцев вообще. Татуировка же через свою семантическую связь с образом дракона-первопредка служит составной частью «удревления» вьетнамской истории и одновременно доказательством самобытности вьетской культуры – но только до того момента, как это является целесообразным, о чем будет сказано далее.

По сути «Линьнам тьить куай» и «мифологическая вставка» ТТ описывают татуировку как практику симпатической магии, по-видимому, основанную на тотемистических представлениях. Кроме того, в «Линьнам тьить куай» разъясняется смысл других телесных практик предков вьетнамцев: «Чжоу-гун (чжоуский князь, правивший в XI в. до н.э. – прим. Ю.М.) спросил: “Отчего жители Цзяочжи стригут волосы, рисуют [на теле] узоры, ходят с непокрытой головой, отчего пальцы у них на ногах кривые?” Посланник ответил: “Коротко стригут волосы, чтобы легче было ходить по лесу; рисуют узоры, чтобы уподобиться дракону и чтобы когда будут находиться в воде, драконы-зю не посмели им навредить; пальцы на ногах у них кривые, чтобы было проще лазать по деревьям; расчищают поле вырубкой и огнем²⁰⁸, потом сажают рисовую рассаду, и поэтому, чтобы не мучиться от жары, не покрывают голову; жуют ареку и бетель, чтобы очищать и чернить зубы”» (пер. Ю.М.)²⁰⁹.

²⁰⁷ Чеснов Я.В. Историческая этнография стран Индокитая. М.: Наука, 1976. С. 166.

²⁰⁸ Имеется в виду способ подсечно-огневого земледелия.

²⁰⁹ Lĩnh-Nam chíh quái [Удивительные сказания земли Линьнам] Op.cit. Тг. 62.

В ТТ в числе записей от 135 г до н.э. включен доклад Хуайнань-вана Лю Аня ханьскому императору, приведенный в официальной династийной истории Ранней Хань «Ханьшу» («История государства Хань») I–II в. н.э.: «Вьет – это земли, которые лежат за пределами квадрата [цивилизованных земель]. [Вьеты – это] народ, который сбрасывает волосы и наносит татуировку на тело. Поэтому невозможно навести там порядок при помощи законов и норм государства, коему [ведомы] шапка и пояс [чиновника]»²¹⁰. Как и в других сообщениях древнекитайских авторов, татуировка и бритье головы описаны здесь как неоспоримый признак варварства; под выражением «шапка и пояс» традиционно подразумевается ранговое чиновничество, соблюдающее все предписываемые нормы ритуала-ли.

Уже в XII в. китайский ученый и чиновник империи Сун (960–1279) Чжоу Цюйфэй (1135–1189) в своем сочинении «Линвай дайда» («За хребтами. Вместо ответов») также сообщает о бытовании обычая татуировки у населения Зяоти: «Татуировки на их телах подобны резным выпуклым надписям на медных барабанах»²¹¹. Описание татуировок как рельефных, скорее всего, свидетельствует о том, что введение краски под кожу сопровождалось сильной травматизацией кожи и в дальнейшем это способствовало рубцеванию тканей.

Вьетнамские хроники сообщают о том, что обычай наносить на тело татуировки с изображениями драконов, по крайней мере, среди выходцев из императорской семьи и военных сохранялся на протяжении почти трехсот лет после окончания Северной зависимости. Авторы ТТ в записи от 1299 г. связывают отказ от этой практики с именем императора Чан Ань-тонга (прав. 1293–1314): «Отец царствующего императора²¹² сказал: “Наш род происходит из

²¹⁰ Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1: Внешние анналы. Главы I и II (Памятники письменности Востока СХХХ, 1) / пер. с ханвьета *Леонова К.Ю.* и *Никитина А.В.*, коммент. вступ. ст. и прил. *Леонова К.Ю.*, *Никитина А.В.*, при участии *Антощенко В.И.*, *Ульянова М.Ю.*, *Федорина А.Л.* М.: Восточная литература, 2002. С. 134.

²¹¹ *Чжоу Цюй-фэй. За хребтами. Вместо ответов* (фрагмент) // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. *Леонова К.Ю.*, *Федорина А.Л.*, при участии *Ульянова М.Ю.*, предисл., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* Москва: Наука - Восточная литература, 2012. С. 403.

²¹² Имеется в виду отец Чан Ань-тонга, Чан Нян-тонг (прав. 1278–1293), принявший монашеский постриг в 1293 г., но не отошедший от государственных дел.

Хьенкхань (совр. пров. Намдинь – *прим.* Ю.М.), из века в век мы превозносим храбрость, имеем обычай наносить на бедра татуировку в виде драконов. Будучи выходцами из семьи, занимающейся военным ремеслом, мы наносим татуировки в виде изображений драконов, чтобы показать, что не забываем свои корни”. В это время мастера татуировки ожидали за дворцовыми воротами. Император, выждав момент, когда отец отвернулся, удалился во дворец Чунг-хоа. Спустя долгое время отец царствующего императора спросил, где же государь. Левые и правые чиновники отвечали, что он удалился во дворец Чунг-хоа. Отец царствующего императора сказал: “Уж не сбежал ли государь? Тогда нанесем татуировку *хюэу* Куок Чану²¹³”. У отца царствующего императора на бедрах были татуировки в виде драконов, но в дальнейшем государи, сменившие его на престоле, начиная с Ань-тонга, больше не наносили татуировок.

В прежние времена все солдаты наносили татуировки в виде драконов на живот, спину и бедра, такие изображения назывались “драконьи узоры” (*вьетн.* thái long, *кит.* 采龍). Купцы [государства] Сун видели, что мы, вьеты, наносим татуировки в виде драконов, опасаясь бури и того, что лодка может пойти ко дну, [но из-за татуировок] морские драконы-зяо не смели вредить, поэтому такие изображения и называли “драконьими узорами”»²¹⁴ (*пер.* Ю.М.).

Приведенный эпизод в редуцированном виде попал в поздний исправленный вариант ТТ – летописный источник, сформировавшийся в 80-х гг. XIX в., – КМ, где указывается, что Чан Нян-тонг «не стал спорить» и смирился с решением сына²¹⁵. Кроме того, в нем есть важное различие, по сравнению с ТТ

²¹³ Чан Куок Чан (*вьетн.* Trần Quốc Chân, 1281–1328) – политический деятель, чиновник, член императорской семьи династии Чан. *Хюэ ву дай выонг* (惠武大王) – один из титулов Чан Куок Чана.

²¹⁴ 大越史記全書. Đại Việt sử ký toàn thư [Полное собрание исторических записок Дайвьета]. Bản in Nội các quan bản. Mộc bản khắc năm Chính hòa thứ 18 (1697). Thiết kế và thực hiện Văn phòng Nôm Na (Hà Nội) / *Tô Trọng Đức, Vũ Xuân Lương, Lê Văn Cường, Lương Thị Hạnh, Ngô Thanh Giang*. Bản kỷ toàn thư, quyển 6, 7a, 7b. (ксилографы). [Электронный ресурс] URL: <https://nomfoundation.org/nom-project/history-of-greater-vietnam/Fulltext?uiLang=en> (дата обращения: 20.07.2025).

²¹⁵ Khâm định Việt sử thông giám cương mục [Одобрённое высочайшим повелением всеобщее зеркало вьетской истории, основа и частности]. Т. 1–20. Hà Nội, 1957–1960. Tr. 246.

– в уста Чан Нян-тонга вложено более эксплицитное объяснение значения обычая татуировки: «Наш род происходит из приморских областей, поэтому мы наносим на бедра татуировки в виде изображений драконов в знак того, что помним свои корни»²¹⁶. Тогда как авторы ТТ связывают татуировки Чанов не только с охранительными практиками выходцев из прибрежных провинций, но и с боевыми искусствами, военным делом, трактовка КМ выглядит ближе именно к мифу о драконе-первопредке, который ко времени создания этой хроники занял прочное место в официальной вьетнамской историографии. Общий тон изложения этого эпизода «о конфликте поколений» в КМ кажется более осторожным, чем в ТТ, и в целом попадает под определение «почтительный отказ от изжившей себя традиции». Отдавая дань уважения древнему обычаю, авторы хроники признают, что в рамках новой модели государства, во многом воспринявшей китайские нормы телесной и вестиментарной культуры, ему уже нет места. К концу XIII в. система использования рангового костюма, ориентированная на китайские образцы, уже применялась, хоть и имела свои особенности. Чан Нян-тонг не случайно упоминает о важности татуировок у выходцев из военного сословия – страна еще не успела оправиться от опустошительных монгольских войн, разразившихся в 1257–1258, 1284–1285 и 1287–1288 гг., причем члены императорской семьи принимали в этих войнах самое непосредственное участие. Чан Ань-тонг, похоже, считал этот тяжелейший этап в жизни государства оконченным и инициировал в начале XIV в. военные конфликты с лаосцами и тьями, упустив время для стабилизации положения.

В китайских и вьетнамских письменных источниках также содержатся достаточно многочисленные упоминания практики нанесения татуировок на лицо (лоб) и руки с целью маркирования принадлежности к военному сословию и в качестве отличительного знака рабов и преступников. Комментатор ТТ Нго Тхи Ням (1746–1803) указывает, что обычай татуировать на лбу солдат

²¹⁶ Ibid.

императорской гвардии надпись «Воин Сына Неба», распространенный при Поздних Ли и Чанах, практиковался уже в конце X в. и именно с тех пор стал традиционным. Такая татуировка означала, что служба была пожизненной²¹⁷. В ТТ также содержатся записи об обычае татуировать провинившихся преступников – например, в 1162 г. издан указ вытатуировать на левом плече 23 иероглифа тем, кто самостоятельно себя кастрирует с целью продвижения по службе²¹⁸.

Китайский государственный деятель, ученый и поэт Фань Чэнда (1126–1193) в трактате «Гуйхай юй хэн чжи» («Гуйхай в описаниях попечителя гор и вод») отмечает, что рабам вьеты делают татуировки из четырех-пяти иероглифов на лбу, женщинам татуируют грудь вплоть до боков²¹⁹.

При императоре Чан Минь Тонге (прав. 1314–1329) практика татуировки у военных уходит в прошлое. В записях ТТ от 1323 г., указано, что отныне в армию отбирают «крупных и светлокожих мужчин»²²⁰. После этого записи об указании татуировать военных со страниц ТТ исчезают, как и сообщения о татуировании рабов и преступников. Не появляются они и в позднейшей КМ, что свидетельствует о переосмыслении целесообразности и культурного наполнения данных практик образованным сословием. Чистое тело и светлая кожа, ценившиеся у ханьцев, в конце концов приобрели значение желаемых и высокостатусных признаков внешности и у вьетов.

²¹⁷ Комментарий. 148 к «Основным анналам. Глава I» // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. *Леонова К.Ю., Федорина А.Л.*, при участии *Ульянова М.Ю.*, предисл., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* Москва: Наука - Восточная литература. 2012. С. 284.

²¹⁸ Краткая история Вьета (*Вьет шы лыок*) (полный текст) // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. *Леонова К.Ю., Федорина А.Л.*, при участии *Ульянова М.Ю.*, предисл., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* Москва: Наука - Восточная литература. 2012. С. 612.

²¹⁹ *Фань Чэн-да*. Гуйхай в описаниях попечителя гор и вод (фрагменты) // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. *Леонова К.Ю., Федорина А.Л.*, при участии *Ульянова М.Ю.*, предисл., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* Москва: Наука - Восточная литература, 2012. С. 410.

²²⁰ Đại Việt sử ký toàn thư [Полное собрание исторических записок Дайвьета]. Bản in Nội các quan bản. Mộc bản khắc năm Chính hòa thứ 18 (1697). Thiết kế và thực hiện Văn phòng Nôm Na (Hà Nội) / *Tô Trọng Đức, Vũ Xuân Lương, Lê Văn Cường, Lương Thị Hạnh, Ngô Thanh Giang*. Bản kỷ toàn thư, quyển 6, 41a. [Электронный ресурс] URL: <http://www.nomfoundation.org/nom-project/history-of-greater-vietnam/Preface?uiLang=vn> (дата обращения 20.07.2022).

Примечательно, что Ле Куи Дон в своем энциклопедическом труде «Ван дай лоай нгы» («Стела до облаков, разделенная на главы») 1773 г., в определенном смысле возвращается к проблеме семантики изображений на теле. Излагая и толкуя изречения признанных авторитетов прошлого о значении соблюдения ритуала-*ли* в костюме, ученый заключает: «Надеваемая одежда – это узоры (*вьетн.* vấp [vẻ], *кит.* вэнь, 文) на теле» (*пер.* Ю.М.)²²¹. Сочинение Ле Куи Дона опирается на классические китайские тексты и комментарии к ним, и, в частности, эту мысль автор подкрепляет изречением Конфуция: «У благородного мужа одежда и шапка всегда должны быть в безупречном порядке и по рангу» (*пер.* Ю.М.)²²². К концу XVIII в. необходимость соблюдения ритуала в костюме по конфуцианской модели образованными вьетнамцами воспринималась как нечто естественное. Категория vấp рассматривается Ле Куи Доном как необходимое качество благородного мужа, норматива конфуцианской личности. Само это понятие – одно из ключевых для китайской философии – имеет долгую историю и широкий спектр трактовок, среди которых «культурность», «цивилизованность», «гуманитарный», «литература», «изящная словесность», «письмена», и т.д.²²³. *Вэнь* в широком смысле является выражением упорядоченности природы, Неба. Таким образом, Ле Куи Дон заключает, что одежда, не больше не меньше, – проявленный волей высших сил порядок, телесная культурность. Однако этимологическое значение *вэнь* – «узор, орнамент», по-видимому, восходит к обозначению практик раскрашивания и татуировки. Можно предположить, что в контексте вьетнамской культуры оно приобретает свои особые коннотации, связанные с осмыслением древнейшей

²²¹ *Lê Quý Đôn. Vân đài loại ngữ* [Стела до облаков, разделенная на главы]. Hà Nội: NXB Văn Hóa Thông Tin, 2006. Тг. 338. В *пер.* Л.С. Переломова: «Благородный муж сообразно Правилам носит одежду и шапку...».

²²¹ «Лунь юй» / Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / *пер.* с кит. и коммент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова. Вст. Ст. Л.С. Переломова, М.: «Восточная литература» РАН, 2004. С. 236.

²²² Ibid.

²²³ *Юркевич А.Г. Вэнь – У* // Новая философская энциклопедия. Электронная библиотека ИФ РАН. [Электронный ресурс] URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01a9e8f574c3d34ef7da73a9> (Дата обращения 20.07.2022)

истории и телесными практиками, которые воспринимались в позднем средневековье как исконно вьетнамские, хоть и ушедшие в прошлое. Учитывая то, что к моменту написания «Ван дай лоай нгы», этногенетический миф о драконе и фее и происхождении татуировки существовал в рамках официальной историографии уже около трех столетий, трудно представить, что связь этих смыслов ускользала от таких глубоко образованных людей, как Ле Куи Дон.

Чернение зубов (вьетн. *nhuộm răng*)²²⁴ – одна из древнейших практик модификаций тела целого ряда народов Юго-Восточной Азии, и в отличие от традиции нанесения татуировок-оберегов, во Вьетнаме ее отголоски до последнего времени сохранялись в отдаленных районах сельской местности²²⁵. За пределами Юго-Восточной Азии окрашивание зубов описано у народов Южной и Восточной Азии, Океании и Мадагаскара. Сходные обычаи зафиксированы также далеко за пределами азиатского региона – например, у индейцев Западной Амазонии²²⁶.

Чернение зубов предполагает целенаправленное окрашивание зубной системы при помощи различных веществ (по большей части растительного происхождения), вспомогательных инструментов и инвентаря. Как с точки зрения социокультурных смыслов, так и в функционально-прагматическом плане чернение зубов связано с обычаем жевания бетельной жвачки – легкого

²²⁴ Большой вклад в изучение данной практики у народов Юго-Восточной Азии внесла М.В. Станюкович. См.: Станюкович М. В. Бетель и другие легкие жевательные стимуляторы растительного происхождения. Основные направления исследования (программа) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2009 г. отв. ред. Чистов Ю.К., Рубцова М.А. СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 323–328; Станюкович М. В. «Сын бетельного ореха и листа бетеля»: символика *Areca cathechu* и *Piper betle* в фольклоре и традиционной культуре ифугао и других народов Филиппин // *Acta Linguistica Petropolitana*. Труды Института лингвистических исследований. СПб.: ИЛИ РАН. Т. 6. No 1. 2010. С. 306–340; Станюкович М. В. Черное и белое. Бетель, чернение и подпиливание зубов и колониальные предрассудки // Бетель, кава, кола, чат. Жевательные стимуляторы в ритуале и мифологии народов мира. отв. ред. и сост. Станюкович М.В. ред. Касаткина А. К. СПб.: МАЭ РАН, 2015. (Маклаевский сборник. Вып. 5). С. 243–264. Кхмерист С.Ю. Дмитриенко изучает данный вопрос с лингвистической точки зрения: Дмитриенко С. Ю. Названия предметов утвари, связанной с употреблением бетельной жвачки, в кхмерском языке // Межцивилизационные контакты в странах Юго-Восточной Азии: исторические перспективы и глобализация / Санкт-Петербургский государственный университет. Восточный факультет. Санкт-Петербург: Общество с ограниченной ответственностью "Нестор-История", 2017. С. 181–196.

²²⁵ В сентябре 2016 г. в пригороде г. Лаокай (пров. Лаокай) автору удалось опросить двух женщин 79 и 83 лет с чернеными зубами, которые относили себя к национальности *кин*.

²²⁶ Zumbroich T.J. 'The missi-stained finger-tip of the fair': A cultural history of teeth and gum blackening in South Asia // *eJournal of Indian Medicine*. Vol. 8. Groningen: University of Groningen Press, 2015. P. 1.

наркотика растительного происхождения, чаще всего приготавливаемого из листьев бетеля (*лат. Piper betle*), семян арековой пальмы (*лат. Areca catechu*), которые называют «бетельным орехом», и других ингредиентов, таких как негашеная известь²²⁷. Способы окрашивания зубов у различных народов – и даже в пределах одной культурно-этнической общности – напрямую связаны с материально-технологической базой, необходимой для совершения соответствующей процедуры. Во Вьетнаме описаны сложные и даже изысканные способы окрашивания – впрочем, самые эффективные и трудозатратные из них были доступны лишь знатным и обеспеченным людям. В позднем средневековье особой известностью пользовались мастера из г. Хюэ, использовавшие для окрашивания такие ценные материалы, как порошок из слоновьего бивня²²⁸. Базовые этапы чернения обязательно включали подготовку (очищение ротовой полости), размягчение эмали (с помощью сока лайма, спиртосодержащих растворов и т.д.) и собственно нанесение окрашивающего состава, в который обычно входила вытяжка из так называемых «китайских галлов» или «чернильных орешков», – паразитических наростов, образующихся на листьях и стеблях сумаха китайского (*лат. Rhus chinensis*). После окончания основного процесса окрашивания на зубы наносили растительные масла, чтобы придать им блеск. Этот характерный блеск способствовал формированию многих заблуждений, связанных с обычаем чернения зубов, у французских авторов конца XIX – начала XX в., а также стал причиной появления самого французского термина для описания этой практики – «laquage des dantes» (букв. «лакирование зубов»)²²⁹.

Актуальные данные археологических исследований в районе горы Нап (*вьетн. núi Nấp*, уезд Донгшон, пров. Тханьхоа) позволяют с осторожностью

²²⁷ Дискуссия о связи чернения зубов и жевания бетеля началась еще на рубеже XIX–XX вв. Многие вопросы касательно различных аспектов данных обычаев не теряют своей актуальности и по сей день. См., например: *Holbe M.T.-V.* A propos des dents noires des Annamites et de la chique de betel // *Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris.* № 9 (5–6). Paris, 1908. P. 671–678.; *Meyer A.B.* Das Feilen der Zähne bei den Bewohnern des Ostindischen Archipels, speciell bei den Javanen // *Das Ausland.* № 21. 1883. P. 401–405;

²²⁸ *Zumbroich T. J.* 'Teeth as black as a bumble bee's wings': the ethnobotany of teeth blackening in Southeast Asia // *Ethnobotany Research and Applications.* Vol. 7. Tbilisi: Ilia State University, 2009. P. 391.

²²⁹ См.: *Rey H.* Contribution à la géographie médicale. Le Tonkin. Paris: Octave Doin Éditeur, 1888. – 176 pp.

утверждать, что окрашивание зубов к югу от дельты Красной реки практиковалось уже в эпоху позднего неолита – раннего Бронзового века (по крайней мере, синхронно культуре Фунгнгуен 2000–1500 гг. до н.э.). Анализ одного из образцов зубов (верхний резец) древних жителей горы Нап, датируемого 2400–2000 гг. до н.э., выявил наличие нарушений целостности эмали. Согласно выводам исследователей, эмаль на резце подверглась целенаправленной процедуре размягчения. Данный образец также содержал следы красителя, схожего с окрашивающим веществом, содержащимся в семенах арековой пальмы²³⁰. Процесс размягчения зубной эмали, как уже было упомянуто, обычно предваряет собственно процедуру окрашивания. Результаты проведенных анализов ископаемых останков дают основание утверждать, что древнее население в районе Донгшон использовало ареку для умышленного окрашивания зубной системы и, скорее всего, в контексте практики употребления арековой жвачки²³¹.

У семян арековой пальмы можно выделить два характерных свойства – во-первых, они оказывают возбуждающее действие на нервную систему человека благодаря алколоиду ареколину, во-вторых, они содержат пигмент, который при разжевывании «бетельного ореха» окрашивает слюну и полость рта в насыщенный темно-красный цвет. Сложно судить о том, какое из этих свойств предки вьетнамцев сочли более полезным в первую очередь²³², однако на данный момент хорошо известно, что практика зубной модификации посредством окрашивания и жевание арековой и бетельной жвачки на протяжении долгих столетий сосуществовали и были тесно связаны. В то же время, эти практики самостоятельны и могут практиковаться отдельно, что казалось представителям иных культур не очевидным.

²³⁰ Zumbroich T.J. The origin and diffusion of betel chewing: a synthesis of evidence from South Asia, Southeast Asia and beyond // eJournal of Indian Medicine. Vol. 1(3). Groningen: University of Groningen Press, 2007–2008. P. 103.

²³¹ Археологические данные на основе анализа останков зубов, доказывающие бытование практики жевания бетеля в культурах Фунгнгуен и Донгдау (1500–1000 до н.э.) плохо задокументированы. В описываемом образце следов бетеля не найдено.

²³² Вполне возможно, что уже тогда нестойкое окрашивание полости рта было частью практик инициации.

А. Масперо указывает, что древнекитайские авторы до н.э. ошибочно принимали черненые зубы у предков вьетнамцев (этнических групп, близких к ним?) за последствия жевания бетельной жвачки²³³. Он также отмечает, что ханьцам были известны бытовавшие у южных племен обычаи использования ареки и бетеля в свадебных ритуалах – у вьетнамцев эта традиция сохранилась по сей день.

Поскольку ханьцам практика окрашивания зубов была чужда, не удивительно, что они обращали внимание на эту особенность внешности южных соседей. Описывая вьетов в середине – второй половине XII в., Чжоу Цюйфэй выделяет четыре аспекта их телесной культуры – костюм, прическу, татуировку и обычай чернения зубов, отмечая, что окрашивание зубов, как и вестиментарные практики едины и для «знатных, и для худородных»²³⁴. Авторы ВШЛ и ТТ, напротив, не уделяют этой традиции никакого внимания. По всей видимости, это указывает на то, что культурный смысл чернения зубов лежал за пределами нужд и компетенций официальной историографии. Это также позволяет судить о различном статусе данной практики и практики татуировки. Самые ранние записи о традиции чернения зубов²³⁵ и легенда о происхождении бетеля и арековой пальмы²³⁶ у вьетнамских авторов содержатся в сборнике «Линьнам тьить куай», но в отличие от мифа о драконе и фее, в исторические хроники они не попали.

На современном этапе исследований можно говорить о том, что окрашивание зубов и употребление бетельной жвачки у вьетнамцев и их предков об-

²³³ Не вполне ясно, на какой источник ссылается А. Масперо, однако скорее всего, речь о «Хоу Хань шу» (История династии Поздняя Хань), продолжении исторической хроники «Хань шу», охватывающее период с 25 по 200 гг. н. э. *Maspero H. Etudes d'histoire d'Annam: Le Royaume de Van Lang // BEFEO. T. XVIII (3). Hanoi, 1918. P. 10.*

²³⁴ *Чжоу Цюй-фэй. За хребтами. Вместо ответов (фрагмент) // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. Леонова К.Ю., Федорина А.Л., при участии Ульянова М.Ю., предисл., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. Москва: Наука - Восточная литература. 2012. С. 403.*

²³⁵ *Lĩnh-Nam chích quái [Дивные повествования земли Линьнам]. Тг. 62.*

²³⁶ Согласно легенде, составляющие бетельной жвачки (арека, бетель и известь) появились из человеческой плоти, а именно из тел родных братьев Тана, Ланга и жены Тана – Льен во времена правления династии Хунг-выонгов. *Ibid. Тг. 50.*

разовывали сложный культурно-социальный комплекс, в рамках которого выделить изначальную или главную функцию этих практик затруднительно. Скорее всего, некоторые из них возникли одновременно или почти одновременно, обуславливая друг друга.

Утилитарная функция чернения зубов, каким бы странным это ни казалось европейским путешественникам XIX–начала XX в., заключается в поддержании здоровья полости рта. Тогда как агрессивное отбеливание зубов, повсеместно распространившееся на Западе в Новейшее время, приводит к истончению эмали, многоэтапное их покрытие специальным укрепляющим раствором, помогает сохранить функциональность зубной системы даже в условиях отсутствия профессиональной медицинской помощи. Обычай жевания ареки и бетеля, делает эту процедуру необходимой еще и потому, что известь, которая традиционно входит в ее состав²³⁷, при частом употреблении способна повредить зубную эмаль и вызвать болевые ощущения. Это причина, по которой жевательницы бетеля – женщины, пристрастившиеся к этому легкому наркотику – продолжали чернить зубы уже в XX в.

Культурные, социально-маркирующие и эстетические функции чернения зубов намного сложнее. Ключом к пониманию значения этой практики у предков вьетнамцев и близких им этнических общностей на самых ранних этапах развития общества могут послужить мифы и фольклорные повествования о первопредках. Кроме уже упомянутого мифа о женском водяном божестве, приведенного Э. Поре-Масперо, есть основания полагать, что у предков вьетнамцев существовали представления о водном происхождении собаки и через них – убеждение о необходимости сегрегирования от нее посредством телесных модификаций. М.Ю. Кнорозова отмечает, что традиционное пренебрежительное сравнение белых зубов с собачьими, бытовавшее у вьетнамцев вплоть

²³⁷ Известь добавляется для того, чтобы активные вещества, которые содержатся в семенах ареки и листьях бетеля и вызывают тонизирующий эффект, сублингвально могли проникнуть в кровеносную систему человека.

до начала XX в., может иметь отношение к древним мифологическим представлениям, общим для ряда народов Азии. Так, в древности у тямов существовало племенное объединение «сухости», считавшее своим предком обезьяну, и объединение «сырости», которое вело свой род от собаки. В ряде тибетских повествований фигурирует священная морская собака, которая и стала предком тибетцев²³⁸. Б.Л. Рифтин указывает, что в ряде фольклорных повествований монголов, бурят, хакасов дочь царя драконов – повелителя моря – принимает собачий облик²³⁹. По его предположению, за этим стоит архаичное представление древних охотников и рыболовов о собаке «хозяина воды»²⁴⁰.

Практики зубных модификаций, направленные на «окультуривание» тела с целью обозначить различие между человеком и животным, распространены у многих народов Юго-Восточной Азии и за ее пределами. Помимо окрашивания, с этой целью может изменяться форма самих зубных единиц. В некоторых этнических сообществах стачивались только клыки или резцы, иногда все зубы или большая их часть могли быть подпилены, сточены или даже заострены. Краситель, как правило в сочетании с другими веществами, создающими плотное покрытие, с одной стороны служит своего рода «одеждой» для зубов, с другой – скрывает разницу между клыками и остальными зубными единицами.

Помимо того, что чернение зубов у вьетнамцев, по-видимому, уже на ранних этапах развития общества являлось способом самоидентификации и противопоставления себя животному миру, данная практика обнаруживает прочную связь с практиками инициации и через постепенное их переосмысление стала играть важную роль в формировании эстетического понимания телесной красоты, в особенности женской. До начала полномасштабной экспансии европейской культуры во Вьетнаме и сопредельных регионах окрашенные

²³⁸ Мифы и предания Вьетнама. С. 176.

²³⁹ Рифтин Б.Л. Дунганские сказки и предания / пер. Рифтина Б.Л. М.: Наука – Восточная литература, 2018. С. 183.

²⁴⁰ См.: Таксами Ч.М. Основные проблемы этнографии и истории нивхов. Середина XIX - начало XX века. Л.: Наука, 1975. С. 69.

зубы рассматривались как важный телесный признак половозрелого, здорового и физически привлекательного члена сообщества.

Во Вьетнаме юноши и девушки начинали окрашивать зубы и жевать бетелевую жвачку только по достижении половой зрелости. Бетель и арека в этом культурном комплексе имели коннотации с ухаживаниями, половыми отношениями и свадебной обрядностью. Бетелевые листья – то есть листья вьющегося растения – традиционно отождествлялись с женским началом, твердые семена арековой пальмы – с мужским, а слюна, окрашенная в красный цвет, которая вырабатывается при разжевывании жвачки, ассоциировалась с брачными и кровными узами. Эти смыслы считываются в хорошо известных вьетнамцам фольклорных повествованиях из «Линьнам тьить куай», упомянутых выше.

Связь любовных отношений и обычая жевания бетеля можно проследить на примере вьетнамских пословиц, устойчивых выражений и традиционных песен *казао*. Наставляя дочерей в целомудрии, родители, в числе прочих, давали такие советы: «Ни в коем случае не принимай бетельную жвачку от незнакомца»²⁴¹. Вплоть до первых десятилетий XX в. юноша, желая начать ухаживание, преподносил девушке бетель, ареку и краску для чернения зубов.

О прямой связи практики чернения зубов и окончания пубертатного периода сообщал известный вьетнамский ученый Фан Ке Бинь (1875–1921). По его наблюдениям, и мальчики, и девочки начинали чернить зубы самое раннее по достижении десятилетнего возраста, когда хотя бы частично завершился процесс смены молочных зубов. Он также отмечает, что юноши и мужчины обычно чернят зубы всего несколько раз за всю жизнь, тогда как женщины, напротив, зачастую проводят эту процедуру каждый год – из соображений эстетики – и стараются поддерживать блестящее покрытие в надлежащем состоянии²⁴².

²⁴¹ *Hữu Ngọc*. Wandering through Vietnamese Culture. Hanoi: The Gioi Publishers, 2008. P. 256.

²⁴² *Phan Kế Bình*. Việt Nam phong tục [Вьетнамские обычаи]. Tr. 321.

Важность эстетической функции чернения зубов у вьетнамцев и других народов Юго-Восточной Азии помогает оценить анализ сохранившихся в языке поговорок, пословиц, устойчивых сравнений и эпитетов, описывающих физическую красоту. Так, жители Малаккского полуострова считали красивыми зубы «черные и блестящие, точно крылья шмеля», во Вьетнаме про зубы красавиц говорили – «черные, как семена сахарного яблока» (*лат. Annona squamosa*)²⁴³. Постепенно черненные зубы из неперменного атрибута половозрелой девушки или юноши превратились в символ физической красоты, причем именно женский.

Достоверных сведений о традиционной прическе вьетов в древности и раннем Средневековье немного. С уверенностью можно говорить о существенном недостатке материальных и письменных источников периода Северной зависимости, анализ которых мог бы пролить свет на данную проблему. В то же время археологические находки культуры Донгшон достаточно репрезентативны и позволяют сделать выводы о разнообразии причесок у населения долин (лаквьетов?) и близких им этническим общностей.

Что касается прически развитого, позднего Средневековья и последующих эпох, то мы исходим из утверждения о том, что способы обращения с волосами данных исторических периодов достаточно сложно рассматривать как культурноидентифицирующие практики по следующим причинам: 1. прическа, как правило, претерпевает более стремительные изменения, чем костюм; быстро обновляющаяся мода на прически существовала даже в древних сообществах²⁴⁴; 2. к XIII–XIV в. телесная культура вьетов уже подверглась масштабному влиянию Китая; 3. вьетнамские территории значительно расширились в южном направлении, вследствие чего, по-видимому, стали намечаться региональные различия во внешнем облике жителей дельты Красной

²⁴³ Zumbroich T. J. 'Teeth as black as a bumble bee's wings': the ethnobotany of teeth blackening in Southeast Asia // *Ethnobotany Research and Applications*. Vol. 7. Tbilisi: Ilia State University, 2009. P. 391.

²⁴⁴ Например, в Древнем Риме. На это особо указывает Ю.Б. Демиденко, рассуждая о трудностях изучения моды: Демиденко Ю.Б. История костюма как историческая дисциплина. С. 10–11.

реки и вновь освоенных земель, прежде населяемых тьямами и другими этническими группами; 4. оформились различия в вестиментарной культуре императорского двора, образованного сословия, зажиточных и малоимущих простолюдинов.

Прически донгшонцев, судя по изображениям на бронзовых барабанах, рукояткам кинжалов в виде антропоморфных фигур и погребальному инвентарю могильника Вьеткхе (III–II вв. до н.э.)²⁴⁵, отличались вариативностью.

Как отмечает Д.В. Деопик, в центре культового донгшонского искусства – равные общинники-воины, изображаемые в высоких ритуальных шлемах из птичьих перьев (донгшонцы считали своими покровителями водных птиц)²⁴⁶. Вьетнамский историк костюма Доан Тхи Тинь выделяет на барабане Шонда (*вьетн. Sông Đà*)²⁴⁷ стилизованные изображения мужских фигур в шлемах и с прической, доходящей до середины шеи, и фигур женщин с волосами, ниспадающими на спину²⁴⁸. Мы предполагаем, что мужские прически на такого типа изображениях представляют собой пучок на затылке. Стилистика изображений и их большая детализация на бронзовом топоре со скошенным лезвием VI в. до н.э. – I в. до н.э. / I в. н.э. из раскопа 10 пров. Тханьхоа²⁴⁹ позволяет составить более полное представление о прическе (см. рис. 1). Ниже ритуального шлема мужчины, изображенного ближе к скошенному лезвию, хорошо просматривается прическа в виде сильно выдающегося назад пучка трапецевидной формы. У воина в середине композиции волосы предположительно собраны в длинную косу. Фигурка человека, играющего на *кхене*²⁵⁰, на ручке

²⁴⁵ Богатейший некрополь, включающий захоронения в колодах-лодках; обнаружен в Северном Вьетнаме в дельте реки Хан неподалеку от г. Хайфон. в начале 1960-х гг. Подробнее см.: Nguyễn Văn Đoàn. Bảo vật quốc gia Việt Nam: Mộ thuyền Việt Khê [Национальное достояние Вьетнама: лодочное погребение Вьеткхе] // Bảo tàng lịch sử quốc gia (Vietnam National Museum of History). 07.05.2017. [Электронный ресурс] URL: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/1001/19918/bao-vat-quoc-gia-viet-nam-mo-thuyen-viet-khe.html> (дата обращения: 20.07.2022)

²⁴⁶ Деопик Д.В. История Вьетнама. Ч.1. С. 31.

²⁴⁷ Бронзовый барабан Шонда был обнаружен в конце XIX в. в дельте реки Да, пров. Хоабинь; вывезен во Францию в 1889 г., в данный момент находится в Национальном музее восточных искусств – Гиме в Париже.

²⁴⁸ Đoàn Thị Tinh. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt). Tr. 12.

²⁴⁹ Сокровища Красной реки. Археологические коллекции из музеев Вьетнама. Каталог выставки / под ред. Кия Е.А., Сутягиной Н.А. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2019. С. 106–107.

²⁵⁰ *Кхен* (*вьетн. khèn*) – духовой губной орган, распространенный у многих народов Юго-Восточной Азии.

бронзового черпака из погребального комплекса Вьеткхе 2-M2, также говорит в пользу бытования у донгшонцев обычая завязывать волосы в пучок (см. рис. 3)²⁵¹. Рукояти бронзовых кинжалов VI до н.э. – I в. до н.э. / I в. н.э. из пров. Тханьхоа, выполненные в виде человеческих фигур, демонстрируют прически в виде разнообразных высоких пучков на макушке с вспомогательными головными аксессуарами, а также прическу в виде пучка с косой (см. рис. 2)²⁵².

Сведения китайских хроник и сочинений IV–I в. до н.э. не позволяют сделать каких-либо определенных выводов о видах причесок и их единообразии у юэ. Авторы «Ши цзи», «Чжуан-цзы» и более поздние доклады о землях собственно вьетов приписывают южным народам обычай коротко стричь волосы/бриться наголо, тем самым противопоставляя их «варварский облик» телесной культуре хуася. Потеря волос в древнекитайском обществе рассматривалась как отхождение от принятых норм – варваризация, следствие позора (и наказание за преступление) или же добровольная жертва. В циньском трактате «Люйши Чуньцю» («Весны и осени господина Люя») III в. до н.э. описывается, как чжоуский Чэн-ван, молил высшие силы о снисхождении к народу, «сбрил себе волосы с головы и стесал ногти на руках, принеся себя в жертву»²⁵³. В «Хань шу» («История Хань») семьи Бань I–II вв. приводится следующий эпизод от 199 г. до н.э., описывающий наказание участников заговора: «Ланчжунью»²⁵⁴ [вана] Тянь Шу, Мэн Шу и другие, [всего] десять человек сами побрили себе головы, надели железные шейные колодки, сделались рабами дома вана и последовали за ним в тюрьму»²⁵⁵.

²⁵¹ Nguyễn Văn Đoàn. Bảo vật quốc gia Việt Nam: Mộ thuyền Việt Khê [Национальное достояние Вьетнама: лодочное погребение Вьеткхе]. URL: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/1001/19918/bao-vat-quoc-gia-viet-nam-mo-thuyen-viet-khe.html> (дата обращения: 20.07.2022)

²⁵² Сокровища Красной реки. С. 22, 112–113.

²⁵³ Люйши Чуньцю (Весны и осени господина Люя) / пер. Ткаченко Г. А., сост. Ушакова И. В. М.: Мысль, 2010. С. 146.

²⁵⁴ Ланчжунью – дворцовые служащие.

²⁵⁵ Бань Гу. Хань шу («История Хань»): В 8-ми томах. Том 1: Ди цзи ("Хроники [правления] императоров"). Главы 1 - 6 / пер. с китайского, коммент., вступит. ст. и прил. Башкеева В. В. и Ульянова М. Ю. М.: ИДВ РАН – Восточная литература, 2021. С. 151.

Замечания древнекитайских авторов о причёске юэ лаконичны и не предоставляют никаких сведений об их половой или социальной вариативности. Скорее всего, они касаются половозрелых мужчин; о женской внешности в такого рода описаниях обычно сообщается отдельно.

Авторы «Линьнам тьить куай» описывают короткие стрижки как один из характерных обычаев предков вьетов, населявших горные области, объясняя его утилитарной необходимостью – с короткими волосами легче передвигаться по лесу²⁵⁶.

Представители этнических общностей, занимавших долины, (по крайней мере, это касается знати), по-видимому, чаще носили длинные волосы, уложенные в пучок. Так, «Ши-цзи», «Хань шу» и «Цзычжи тунцзянь» («Всеобщее зеркало, управлению помогающее») Сыма Гуана XI в. указывают в качестве очевидных признаков «варваризации» Чьеу Да, отказавшегося подчиняться китайским правителям и решившего править Намвьетом самостоятельно, манеру сидеть с вытянутыми вперед ногами (а не на пятках, как того требовали приличия в Китае) и волосы, уложенные в «варварский» пучок²⁵⁷.

У хуася с глубокой древности бытовал обычай сворачивать длинные волосы в пучок, закручивать его на затылке и обязательно закреплять шпилькой. Такая причёска считалась признаком культурности и сохранялась вплоть до маньчжурского завоевания XVII в. Шпильки в рамках данной практики имели особое значение; в чжоускую эпоху укладывание волос в пучок и закалывание шпилькой рассматривалось как инициация половозрелого юноши²⁵⁸. Можно предположить, что «варварский» пучок не предполагал использование шпильки.

²⁵⁶ Lĩnh-Nam chíh quái [Дивные повествования земли Линьнам]. Тг. 62.

²⁵⁷ Комментар. 14 к «Внешние анналы, Глава II» // Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет ши ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1: Внешние анналы. Главы I и II (Памятники письменности Востока СХХХ, 1) / пер. с ханвьета Леонова К.Ю. и Никитина А.В., коммент. вступ. ст. и прил. Леонова К.Ю., Никитина А.В., при участии Антощенко В.И., Ульянова М.Ю., Федорина А.Л. М.: Наука - Восточная литература, 2002. С. 208.

²⁵⁸ Крюков М.В., Софронов М.В., Чебоксаров Н.Н. Древние китайцы: проблемы этногенеза. М.: Наука, главная редакция Восточной литературы, 1978. С. 252–253.

Фиксация вышеназванных подробностей внешности Чьеу Да должна была сделать очевидным отказ от корней бывшего циньского военного чиновника и принятие им южных обычаев. В ТТ они не попали, поскольку ко времени работы над хроникой вьетское образованное сословие разделяло китайские представления о благопристойности. Симпатизируя Чьеу Да, летописец опустил нежелательные детали.

Фань Чэнда уже в XII в. сообщает, что вьеты завязывают волосы в пучки, независимо от того, высокопоставленные они или простолюдины, а также указывает на обычай использовать железные или серебряные шпильки, но не вполне ясно, что имеется в виду – серьги в виде шпилек или шпильки для волос²⁵⁹. Чжоу Цюйфэй в «Линвай дайда» также пишет об обычае вьетов укладывать волосы в пучки и добавляет: «Моют голову ароматной пастой. Волосы становятся будто [покрытые] лаком»²⁶⁰. Судя по немногочисленным сведениям ВШЛ, которые попали и в ТТ, к XIII в. отношение к остриженным волосам у высшего сословия вполне совпадало с китайскими представлениями. Акт отрезания волос мог означать позор и покаяние, уход в буддийский монастырь, отречение от престола²⁶¹. О прическах и их единообразии у простолюдинов судить трудно; по-видимому, у жителей деревни, занимавшихся рисоводством и выращиванием овощей, рыболовством, охотой и собирательством, прагматические функции прически доминировали и вопрос удобства оставался на первом месте.

²⁵⁹ *Фань Чэн-да*. Гуйхай в описаниях попечителя гор и вод (фрагменты) // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. *Леонова К.Ю., Федорина А.Л.*, при участии *Ульянова М.Ю.*, предисл., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* Москва: Наука - Восточная литература, 2012. С. 408–409.

²⁶⁰ *Чжоу Цюй-фэй*. За хребтами. Вместо ответов // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. *Леонова К.Ю., Федорина А.Л.*, при участии *Ульянова М.Ю.*, предисл., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* Москва: Наука - Восточная литература, 2012. С. 403.

²⁶¹ Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) // Памятники письменности Востока. LIX / пер. с вэньяня, вступ. ст., ком. *Полякова А.Б.* М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. С. 207, 216, 221, 225.

2.2. Условия формирования и развития основных видов одежды вьетнамцев в древности и Средневековье

Задолго до того, как материально-техническая база общества достигла достаточно высокой степени развития, чтобы были реализованы сложные социально-маркирующие функции одежды, а вопрос костюма стал вопросом идеологии, индивидуальных предпочтений и отражением модных тенденций, на создание изделий, надеваемых человеком, главным образом влияли климат, специфика доступных средств производства и региональные культурно-этнические взаимодействия.

Территории Северного Вьетнама и приграничных южно-китайских провинций, которые ассоциируют с процессами формирования вьетнамского этноса, это область субтропического муссонного климата. Сезонные различия в регионе в основном определяются количеством осадков. В Дельте Красной реки так называемый «сезон дождей» длится с марта–апреля по сентябрь, в это время выпадает до 80% годового количества осадков, «сухой сезон» наступает в октябре и заканчивается в марте. Средняя температура самого теплого месяца (июль) держится в районе $+28^{\circ}$, а самого холодного (январь) на отметке $+15^{\circ}$ с понижениями до $+5^{\circ}$ ²⁶². В особенно холодные зимы в горных районах Северного Вьетнама изредка выпадает снег. Плодородные дельты рек в данном регионе пригодны для поливного рисоводства. Археологические данные свидетельствуют о том, что в дельте Красной реки рис культивировали уже примерно в середине 3-го тысячелетия до н. э., а в долине Янцзы с 7-го тысячелетия до н.э.²⁶³. Горные системы Северного Вьетнама и Южного Китая покрыты тропическими и субтропическими лесами или джунглями, где по сей

²⁶² Чеснов Я.В. Краткий очерк географии и этнографии Вьетнама // Полная академическая история Вьетнама в 6 т. / отв. ред. П.В. Познер. Т.1. Древность и раннее средневековье (конец 4 – начало 3 тыс. до н.э. – 1010 г. н.э.). М.: Президиум Российской акад. наук, 2014. С. 75–77.

²⁶³ Сокровища Красной реки. Археологические коллекции из музеев Вьетнама. Каталог выставки / под ред. Кия Е.А., Сутягиной Н.А. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2019. С. 20.

день произрастает множество ценных растений, которые используются для получения технических продуктов и красителей. Технологические свойства и распространенность пригодных для обработки растений определили древнейшие виды одежды ранних этнических общностей, населявших регион.

Материальных останков одежды населения Северного Вьетнама, ассоциируемого с культурой Хоабинь (20 тыс. до н.э. – 7 тыс. до н.э.) и другими неолитическими культурами, не сохранилось. Предполагается, что в это время использовались простейшие виды одежды из листьев. Одежда из листьев, вопреки закрепившемуся мнению о ее полном забвении на территории Вьетнама еще несколько веков назад, до последнего времени использовалась вьетами (и, возможно, используется по сей день) в северных районах Центра страны²⁶⁴. Один из самых распространенных видов такой одежды – накидка *аотой* (вьетн. áo toi). *Аотой* изготавливается из листьев (обычно опавших) растений семейства Арековые, которые накладываются друг на друга в несколько слоев и равномерно прошиваются веревками поперек и по кромке изделия. Накидка удерживается на плечах при помощи веревочных завязок. И мужчины, и женщины надевают *аотой* в дождливую, холодную или очень жаркую погоду во время работы на поле или отправляясь на деревенский рынок. Способ изготовления *аотой* во многом близок к современной технологии изготовления конусообразной шляпы *нон* (вьетн. nón lá [già]).

В силу разнородности древнего населения Северного Вьетнама как в языковом, так и в этнокультурном плане, а также недостаточного понимания процессов миграции этнических общностей, пути складывания традиций создания одежды в регионе требуют дальнейшего изучения, верификации и сопоставления полученных археологических и лингвистических данных.

Важным этапом развития материальной культуры региона считают распространение технологий изготовления одежды из отбитой древесной коры,

²⁶⁴ Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии]/ Chủ biên PGS. TS. Nguyễn Văn Huy. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2007. Tr. 624.

которую связывают с движением некитаеязычных этнических общностей, среди которых были предки мон-кхмерских, тайско-кадайских, австронезийских и хмонг-мьенских народов, с территории современного Китая в южном направлении в 3 тыс. до н.э.²⁶⁵. Кору в основном получали от деревьев семейства Тутовые (*лат.* Moraceae) – хлебного дерева, анчара, бумажной шелковицы, а также различных видов фикусов. Об использовании одежды из коры можно судить по локализации найденных в регионе каменных колотушек – специальных приспособлений для размягчения древесного сырья. Находки в Гуанси и в дельте реки Чжуцзян датируют 6 тыс. и серединой 5 тыс. до н.э. соответственно; в поздненеолитических культурах Вьетнама подобные инструменты обнаружены в Северном, Центральном и Южном Вьетнаме²⁶⁶.

Археологические находки в могильнике Лунгхоа (пров. Виньфук) 2000–1500 лет до н.э. (времени перехода к веку металла) свидетельствуют об уже развитом ткачестве – среди них большое количество глиняных пирамидальных пряслиц. Найденные украшения весьма разнообразны и выполнены в сложной технике – главным образом это тонкие каменные кольца, серьги в виде колец и квадратов, каменные бусы, подвески. Об уровне развития материальной культуры в позднем неолите – раннем металле также свидетельствуют обнаруженные отпечатки достаточно тонких тканей и плетеных циновок²⁶⁷. Развитие ткачества у древнего населения Вьетнама обычно связывают с австро-таиязычными общностями, пришедшими с севера 2,5–3 тыс. лет назад²⁶⁸. Самый ранний тип ручного ткацкого стана, известный в регионе, – горизонтальный с наспинным ремнем, всю конструкцию которого удерживали на вытянутых ногах в положении сидя. Такие станы очень долгое время, вплоть до конца XX в., использовались у народа ли острова Хайнань (см. рис.

²⁶⁵ Howard M.C. Textiles and Clothing of Việt Nam: A History. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, 2016. P. 31.

²⁶⁶ Cameron J. The Archaeological Evidence for Bark-cloth in Southeast Asia // *Bark-cloth in Southeast Asia*, №10. ed. by Howard M.C. Bangkok: White Lotus Press, 2006. P. 66; Fontaine H. Nouvelles Récoltes d'objets préhistoriques // *Bulletin de la Société des Études indochinoises*. 50 (1). 1975. P. 75–107.

²⁶⁷ Деоник Д.В. История Вьетнама. Часть 1. С. 22.

²⁶⁸ Howard M.C. Textiles and Clothing of Việt Nam: A History. P. 16.

5). Позднее появляются простейшие станы смешанного типа – рамные с наспинным ремнем, а также полноценные рамные конструкции. С точки зрения материальной базы, с австро-тайцами также связывают традицию изготовления тканей из волокна, добываемого из коробочек хлопкового дерева (*лат. Bombax ceiba*), или капока, а также из шелка. Возникновению традиции шелкового ткачества посвящен легендарный сюжет о Хунг-выонге VI и его дочери Тхьеу Хоа. Принцесса долго наблюдала за бабочкой шелкопряда и первой научилась ткать шелковую материю²⁶⁹. Этот сюжет предположительно отражает культурные традиции прототайско-кадайских этносов. Китайский миф о появлении богини шелководства не обнаруживает сходства с данным повествованием, что, по-видимому, свидетельствует о возникновении и развитии разных очагов шелкоткачества в регионе²⁷⁰.

В эпоху Хань появляются задокументированные свидетельства о широком использовании у населения Северного Вьетнама бананового волокна; важность этого продукта для региона отмечается также китайскими авторами V–IX вв.²⁷¹. Из обработанного и смягченного волокна получали легкую ткань желтоватого цвета с хорошими функциональными качествами. В первом тыс. н. э. также были широко распространены ткани из грубо обработанного хлопка, джута и бамбукового волокна²⁷².

Древнейшие красители тканей, использовавшиеся в регионе, также в основном имели растительное происхождение. Чаще всего ткани окрашивали в синий цвет (индиго), причем более светлые оттенки были характерны для одежды представителей знати. Для этого в древности использовали вытяжку из растения под названием горец красильный, или китайский индиго (*лат. Persicaria tinctoria*), а также из стробилианта (*лат. Strobilanthes cusia*) и некоторых

²⁶⁹ Мифы и предания Вьетнама / Предисл., пер. с вьетнамского и ханваня, комм. Кнорозовой Е.Ю. СПб.: «Петербургское востоковедение», 2000. С. 100.

²⁷⁰ Подробнее см.: Сказки и предания Вьетнама / пер. с вьетн. Мининой Ю.Д., Лютик Е.В., Харитоновой А.М.; сост. Минина Ю.Д. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2021. С. 247.

²⁷¹ Kuhn D., Needham J. Science and Civilisation in China: Volume 5. Chemistry and Chemical Technology. Part 9. Textile Technology: Spinning and Reeling. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 50–51.

²⁷² Đoàn Thị Tinh. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 19.

других видов²⁷³. Пигмент красного цвета получали от лаковых червецов (*лат. Kerria chinensis*)²⁷⁴ и древесины саппанового дерева (*лат. Caesalpinia sappan*)²⁷⁵, источником получения желтого пигмента в числе прочих видов служила лоза *Fibraurea tinctoria*²⁷⁶, а также древесина хлебного дерева (*лат. Artocarpus heterophyllus*)²⁷⁷. Черный пигмент получали из плодов хурмы мягкой (*лат. Diospyros mollis*, *вьетн. mās nưa*, ср. с *тайск. makleua*).

Материальная культура донгшонцев середины I тыс. до н.э. обнаруживает тенденции к единству, однако не была этнически однородной и характеризовалась обширным ареалом распространения. Об этой неоднородности свидетельствует и большая вариативность видов одежды, изображенных на бронзовых барабанах, сосудах, оружии, а также наполнение хорошо изученных могильников – таких, как Вьеткхе – где инвентарь явно отражает черты нескольких этнокультурных традиций²⁷⁸. Среди женских предметов одежды культуры Донгшон выделяют плотно-прилегающую плечевую одежду с открытой горловиной и декорированную узором «рисовое зерно», короткие блузы с квадратной, V-образной, скругленной горловиной, частично открывающие плечи и грудь, блузы, закрывающие грудь и оставляющие открытыми плечи и спину. Такие блузы надевались через голову или имели застежки с левой стороны. Реконструируют, как минимум, два вида юбок – 1. закрытую плотно прилегающую тубулярной формы, сшитую из двух полотнищ и украшенную орнаментами в виде точек, геометрическим орнаментом в виде параллельных диагоналей и кругов с точками посередине, 2. юбку на запах типа плахты, представлявшую собой полотно ткани, которое оборачивали вокруг

²⁷³ Howard M.C. Textiles and Clothing of Việt Nam: A History. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, 2016. P. 25–26.

²⁷⁴ Cardon D. Natural Dyes: Sources, tradition, technology and science. London: Archetype Publications, 2007. P. 656–666.

²⁷⁵ Schafer E.H. The Vermilion Bird. T'ang Images of the South. USA, 1967. P. 180.

²⁷⁶ Cardon D. Op.cit. P. 327–328.

²⁷⁷ Howard M.C. Op. cit. P. 26.

²⁷⁸ Nguyễn Văn Đoàn. Bảo vật quốc gia Việt Nam: Mộ thuyền Việt Khê [Национальное достояние Вьетнама: лодочное погребение Вьеткхе] // Bảo tàng lịch sử quốc gia (Vietnam National Museum of History). 07.05.2025. [Электронный ресурс] URL: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/1001/19918/bao-vat-quoc-gia-viet-nam-mo-thuyen-viet-khe.html> (дата обращения: 20.07.2022)

стана и закрепляли поясом. Описаны юбки разной длины – выше колена, до колена и до пят²⁷⁹. Длинные юбки, блузы и высокие прически связывают с высшим сословием донгшонских женщин; женщины более низкого статуса, скорее всего, не использовали плечевую одежду, что вполне характерно для региона в древности.

Мужчины обычно изображались полуобнаженными – с открытым торсом и в набедренной повязке, которая представляла собой полоску ткани около 15-20 см в ширину и от 120 см в длину. Ткань оборачивали вокруг пояса и пропускали между ног, один длинный конец оставляли не закрепленным спереди или сзади. Есть и свидетельства использования надеваемой через голову плечевой одежды и узорчатых накидок.

И в плане форм, и в плане общей композиции, баланса одежды, украшений и прически, можно говорить о сходстве вестиментарной культуры донгшонских женщин и представительниц тайязычных этносов Вьетнама позднейших эпох. Вьетнамский исследователь Ле Нгок Тханг сравнивает предметы женской одежды донгшонцев с современным традиционным костюмом вьетнамских тхаев и отмечает большое количество соответствий как в общих конструктивных решениях, так и в деталях²⁸⁰.

С определенной долей уверенности можно говорить, что вестиментарные традиции населения Северного Вьетнама до II–I вв. до н.э., то есть до начала процесса китаизации, отражали сложные процессы взаимодействия как минимум двух этнокультурных общностей – жителей низовий, которых ряд исследователей ассоциируют с прототайскими народами, и жителей возвышенностей, протовьетоязычного населения, занимавшихся собирательством, охотой, речным рыболовством и подсечно-огневым земледелием, обычаи которых отчасти отражены в тексте под названием «Бать чи» («Белый фазан»)

²⁷⁹ *Đoàn Thị Tình*. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 10–11.

²⁸⁰ *Lê Ngọc Thắng*. Nghệ thuật trang phục Thái [Искусство костюма тхаев]. Hà Nội: Văn hóa dân tộc, Trung tâm văn hóa Việt Nam, 1990. – 187 tr.

сборника «Линьнам тьить куай»²⁸¹, где «предки вьетов» описываются как люди, не использующие обувь и головные уборы. Культура жителей долин была связана с режимом рек, флорой и фауной бассейна Красной реки. В центре их культовой жизни были водные птицы, одна из которых – птица *лак* – почиталась особо и, по-видимому, выполняла роль перевозчика душ в страну мертвых, согласно представлениям донгшонцев. Существует ряд исследований, посвященных изучению изображений птицы *лак* в пространстве искусства Донгшона и в одежде современных тхаев Вьетнама, результаты которых говорят о сходстве семантики и функций данного образа²⁸². На современном этапе развития традиционной одежды вьетнамцев изображения птицы *лак* также активно используются для украшения плечевой части костюма *аозай* – в качестве орнамента, композиций, выполненных в техники вышивки, росписи по шелку и т.д.

Процессы китаизации материальной культуры населения Северного Вьетнама и прилегающих южных территорий Китая времени существования государства Намвьет (207–111 до н. э.) и государства Хань в Китае были неравномерными как в плане этнокультурной географии, так и в плане социальной стратификации общества. По-видимому, практики использования знатью Намвьета и затем верхушкой Зяоти предметов одежды и сопутствующих атрибутов, которые были характерны для китаеязычного населения, сосуществовали с местными традициями. Постепенно ханьские обычаи упрочивались и вытесняли вестиментарную культуру *юэ*, причем естественные процессы культурного обмена сочетались с эпизодами жесткой политики ассимиляции. Среди ключевых особенностей условно китайского костюма на данном этапе развития можно выделить единообразие форм плечевой одежды, которую можно разделить на два основных типа – туникообразный (Т-образный) и с

²⁸¹ Lĩnh-Nam chích quái [Дивные повествования земли Линьнам]. Tr. 62.

²⁸² Howard M.C. Searching for the Identity of the Bird on the Dong Son Drums // Arts of Asia. 34, 2, 2004. P. 136–142; Howard M.C. Religious and Status-marking Functions of Textiles among the Tai Peoples of Vietnam // The Secrets of Southeast Asian Textiles: Myth, Status and the Supernatural. ed. by Puranananda J. Bangkok: James H.W. Thompson Foundation: River Books, 2007. P. 194–215.

продольным швом на плечах. Основное отличие женских костюмов от мужских, по сути, заключалось в деталях, подборе материалов, цветов и узоров и лишь в незначительной мере – в покрое²⁸³. Функционально одежда подразделялась на нательную и верхнюю, имела сезонные разновидности (в основном различалась по наличию подкладки, набивного материала). Плечевую одежду туникообразного типа изготавливали из двух полотнищ ткани одинаковой длины. Из каждого полотнища выкраивали половину спинки, часть рукава и полу, затем соединяли обе части и надставляли рукав до необходимой длины. Главная конструктивная особенность этого типа одежды – наличие центрального шва на спинке. Части спинки и полы одежды второго типа кроились отдельно. Плечи у такой одежды скошенные, с продольным швом. Одежда обоих типов может быть симметричного и асимметричного покроя. Для плечевой традиционной китайской одежды характерна скругленная горловина, наличие стоячего воротника и сравнительно длинных ложных²⁸⁴ разрезов на подоле по бокам; как вариант разрезы могут быть спереди и сзади, или даже со всех сторон. Эта же особенность наблюдается и во вьетнамских традиционных костюмах *аотытхан*, *аонамтхан* и *аозай*. На данном этапе изученности вопроса трудно говорить о том, является ли это сходство следствием прямого заимствования от китаеязычного населения региона. Еще одна важная черта китайской плечевой одежды – наличие шаровидных застежек из ткани с нашитыми петлями.

Если говорить о конкретных видах ханьской одежды и обуви, то широкое распространение получили штаны с мотней *цунку* (кит. 穷袴) и ноговицы *ку* (кит. 袴), длинная и короткая распашная одежда *и* (кит. 衣), то есть халаты и кофты (рубahi), матерчатые или плетеные туфли *цзюй* (кит. 屨), деревянные сандалии *цзи* (кит. 屐) с подошвой в виде скамеечки. В числе наиболее характерных разновидностей плечевой китайской одежды были халат *шэньи* (кит.

²⁸³ Ли Су. Этнокультурные традиции национального костюма в дизайне современной китайской одежды. Дисс. канд. искусствоведения. 17.00.06. СПб.: СПбГУТД, 2010. С 18.

²⁸⁴ Конструктивно это не разрезы, а несшитые полотнища.

深衣) и халат *пао* (кит. 袍). *Шэньи* – халат с запахом в форме треугольника – использовался уже в эпохи Чуньцю и Чжаньго²⁸⁵. Более поздние вариации халатов в Китае и Вьетнаме по сути являлись его производными. В III–V в. *шэньи* постепенно был вытеснен халатом *пао*, возникшем на его базе. *Пао* выступал как в качестве повседневной одежды, так и в качестве одежды знати и императора.

Повсеместное распространение распашной одежды породило у ханьцев, а затем и у народов-реципиентов их культуры строгие правила этикета ее использования. Крайне важным считалось соблюдение обычая запахивать одежду на правую сторону, т.е. левой полой костюма покрывать правую. Запах на левую сторону считался признаком варварства и маркером загробного мира, элементом погребальных обрядов²⁸⁶.

О взаимопроникновении китайских и южных традиций в культуре знати Намвьета свидетельствует неоднородность инвентаря гробницы Чжао Мо (прав. 137 – 122 гг. до н.э.), внука Чжао То и второго правителя Намвьета. Наряду с бронзовыми изделиями Донгшона в захоронении обнаружены артефакты, характерные для погребальных традиций предков ханьцев²⁸⁷. В частности, тело покойного было облачено в так называемый «нефритовый саван», упоминаемый в «Хань шу» – особо торжественное погребальное одеяние, изготовленное из тонких нефритовых пластинок, которые скрепляли золотыми или шелковыми нитями²⁸⁸.

Известный историк, государственный деятель и поэт династии Нгуен – Чинь Хоай Дык (1765–1825) – в своем труде «Зядинь тхань тхонг тьи» («Описание земель Зядини») утверждает, что вьеты, в отличие от многих западных

²⁸⁵ Ли Су. Ук. соч. С. 25.

²⁸⁶ Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактровка в литературе и искусстве. М.: Наука, 1975. С. 31–34.

²⁸⁷ Lary D. The Tomb of the King of Nanyue-The Contemporary Agenda of History: Scholarship and Identity // Modern China. Vol. 22, No. 1 (Jan., 1996), P. 3–27.

²⁸⁸ Кожанов С.Т. Снаряжение и одежда воинов эпохи Хань (по материалам глиняных скульптур Янцзявань) // Древние культуры Китая. Палеолит, неолит и эпоха металла. (История и культура востока Азии). Новосибирск: «Наука», 1985. С. 112–119.

и восточных народов, сохранили древние обычаи – «обычаи Зяо». В числе особенностей этой древней культуры Чинь Хоай Дык упоминает традицию использования чиновниками сужающихся к макушке тюрбанов «высокая гора» (вьетн. *khăn sao son*), халатов Т-образного кроя с широкими рукавами и завязками спереди (вьетн. *áo phi phong*, кит. 披風)²⁸⁹, кожаной обуви. Представители так называемого второго сословия *шытхы* (вьетн. *sĩ thứ*), которое включало образованных людей и простонародье, согласно сообщению историка, укладывали волосы в пучок и ходили босые; и женщины, и мужчины носили рубахи с коротким рукавом и без прорезей, штаны не использовались. В числе основных предметов поясной одежды историк упоминает набедренные повязки (вьетн. *khố*) у мужчин и юбки без складок у женщин. Основным женским головным убором Чинь Хоай Дык называет большую шляпу из пальмовых листьев²⁹⁰. Отметим, что это описание в целом не противоречит сведениям об одежде древних жителей долин Северного Вьетнама, которые возможно почерпнуть при анализе изображений людей Донгшона и более поздних археологических находок. Что касается «сохранения традиций», то и здесь с выводами Чинь Хоай Дыка спорить трудно – набедренная повязка, этот древнейший и простейший вид поясной одежды, использовался вьетнамскими крестьянами еще в начале XX в., а различные виды шляп из пальмовых листьев продолжают использоваться до сих пор. Штаны действительно не являлись характерной чертой вестиментарной культуры Севера Вьетнама, в отличие от культуры китайской, где этот элемент одежды издревле играл важнейшую роль.

С уверенностью можно говорить о том, что для культуры донгшонцев и населения Зяоти было характерно понимание длинной, закрытой одежды как высокостатусной – так же, как и наличие обуви. Чем выше был социальный

²⁸⁹ Употребление названия костюма *аофифонг* по отношению к эпохе Зяо – явный анахронизм. Собственно, *аофифонг* – халат эпохи Мин, заимствованный вьетнамцами. Либо Чинь Хоай Дык использовал это название не задумываясь, не будучи большим знатоком истории развития костюма, либо имел в виду какой-то древний вид халата, сходный по конструкции с *аофифонг*.

²⁹⁰ *Trịnh Hoài Đức*. Gia-định thành thông-chí [Описание земель Зядини] / Dịch giả *Tu Trai Nguyễn-Tạo*. (Quyển IV, V&VI). Quyển IV. Sài-Gòn: Nha Văn hóa, Phủ Quốc-vụ-khanh Đặc-trách Văn-hóa, 1972. Tr. 6.

статус индивида, тем полнее и сложнее был набор элементов используемой им одежды. В дальнейшем этот принцип породил четкое восприятие многослойной одежды как маркера достатка и одного из символов женской красоты. Отметим также, что особенности климата Северного Вьетнама отнюдь не располагают к круглогодичному использованию открытого и легкого костюма. Без всяких сомнений, простолюдины, не способные обеспечить себя одеждой, жестоко страдали от холода и повышенной влажности в зимние месяцы. Это подтверждает и запись ВШЛ от 1055 г.: «Зимой, в десятом месяце, был сильный холод. *Вуа*, обращаясь к приближенным, сказал: “Мы, живя в запретном дворце, пользуемся углем, одеваемся в шубы на лисьем меху, а воздух все еще такой холодный. Что же говорить о тех, кто сидит в тюрьме и страдает от пут, а еще не определено – справедливо или нет. Желудки их не наполнены, а тело не прикрыто. Как только подует холодный ветер, [они] безвинно погибают”»²⁹¹.

Эпоха Северной зависимости стала временем знакомства населения Зяоти с буддийской традицией. На территории современного Северного Вьетнама подолгу жили буддийские проповедники из Индии, осуществлялись переводы священных текстов на вэньянь. В этот период – вероятно, не ранее VI–VII вв. – формируются каноны буддийской религиозно-церемониальной одежды²⁹², трансформации подвергаются представления о телесности вообще – в сознание общества постепенно имплементируются идеи воздержания от излишеств плоти. Можно также говорить о том, что на основе местных традиций, заимствованной у ханьцев концепции пяти первоэлементов *у син* (кит. 五

²⁹¹ Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) // Памятники письменности Востока. LIX / пер. с вэньяня, вступ. ст., ком. *Полякова А.Б.* М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. С. 155.

²⁹² Об одежде отшельников и буддийских монахов см.: *Đoàn Thị Tình*. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)]. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 20.

行) и буддийской традиции у предков вьетов постепенно возникает уникальная синкретичная символическая модель цвета, которая кроме прочего применяется и в пространстве вестиментарной культуры.

Культурно-этнические взаимодействия вьетмыонгской общности не ограничивались северным направлением. Южная граница области их расселения соприкасалась с территориями, которые занимали народы, говорившие на малайско-полинезийских языках – тямы и близкие им этносы, прибывшие с островов Юго-Восточной Азии (вероятно, с Калимантана) примерно в первом тысячелетии до н.э. Эти общности расселились в долинах территорий, которые можно соотнести с современными провинциями Биньдинь и Биньтхуан, а затем продвинулись дальше, заняв значительную часть Центрального и Южного Вьетнама, достаточно активно взаимодействуя с мон-кхмерскими этносами, продвигавшимися вниз по течению реки Меконг. Ранние малайско-тямские общности ассоциируют с культурой Сахюинь (ранний этап 1500-700 лет до н.э., поздний – 700 лет до н. э. – рубеж н.э.), археологические памятники которой обнаружены на территориях, протянувшихся от провинции Донгнай на юге до провинции Куангбинь на севере²⁹³. Похоже, что древнейшая культура одежды этих этносов претерпела влияние мон-кхмерских и тайских традиций ткачества; предположительно использовалась также одежда из коры. Выводы о конкретных видах одежды прото-тямов в основном сделаны на основе анализа позднейших образцов, характерных для культуры малых народов Центрального Вьетнама – зярай, эде, раглай и др. Скорее всего, были распространены набедренные повязки у мужчин и юбки с запахом у женщины, а также плечевая одежда, надеваемая через голову.

Тямы сформировали ряд государственных образований с самобытной культурой и развитым искусством, находившихся в постоянном взаимодействии друг с другом – как мирном, так и военном. Как отмечает А.О. Захаров,

²⁹³ Howard M.C. Textiles and Clothing of Việt Nam: A History. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, 2016. P. 62.

Тямпа до недавнего времени рассматривалась историками как единое царство, однако сейчас в ней видят совокупность государственных образований²⁹⁴.

Тямское искусство и культура создания одежды, с которыми знакомились предки вьетнамцев, несли отпечаток индийского мира, хотя северные области современного Центрального Вьетнама испытывали также и китайское влияние²⁹⁵. В результате так называемого «Движения на Юг» со стороны вьетнамцев, происходил постепенный захват и ассимиляция тямских земель, неотъемлемой частью которого было постоянное существование некоего культурного фронта, области взаимообмена условно китаизированной и индианизированной традиций.

Если говорить о формах одежды, то вплоть до XVIII в., похоже, заметных заимствований от тямов не происходило; напротив, некоторые виды поздней тямской одежды обнаруживают сильное вьетское или же китайское влияние – например, короткая рубаша Т-образного кроя со стоячим воротом *аоли-кай* и длинная рубаша сходного кроя с круглой горловиной *аукакуок*²⁹⁶. В то же время, вполне логично предположить, что вестиментарные традиции вьетского населения на бывших тямских территориях, как минимум, менялись вследствие причин утилитарных, ведь климат Центрального Вьетнама, более жаркий и стабильный в плане температурного режима, не требовал сезонных разграничений в одежде.

Основными формами поясной тямской одежды были прямоугольные полотна, которые современные исследователи обычно определяют как *саронг*²⁹⁷. Ж. Масперо с опорой на китайские нормативные тексты о цастве Линьи (II–

²⁹⁴ Захаров А.О. Политическая история Центрального Вьетнама во II–VIII вв.: Линьи и Чампа. М.: Институт востоковедения РАН, НОЧУ ВПО «Институт стран Востока», 2015. С. 8–9.

²⁹⁵ Там же. С. 135.

²⁹⁶ Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии]/ Chủ biên PGS. TS. Nguyễn Văn Huy. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2007. Tr. 61.

²⁹⁷ Народы Юго-Восточной Азии / под ред. А.А. Губера [и др.] // Народы мира. Этнографические очерки / под общ. ред. С.П. Толстова. М.: Наука, 1966. С. 167–168; Howard M.C. Supplementary Warp Patterned Textiles of the Cham in Vietnam // Textile Society of America: Symposium Proceedings, September 4–7, Honolulu, Hawai'i, 2008.

VIII вв.) указывает, что такое полотно изготавливалось из хлопка и оборачивалось вокруг стана справа налево и доходило до ступней. Подобная одежда использовалась как мужчинами, так и женщинами, в зимнее время помимо этого надевали плотную плечевую одежду. Простолюдины ходили босиком, кожаная обувь, по-видимому, была привилегией знати. Волосы собирали в пучок, причем женская прическа имела молотовидную форму²⁹⁸. Также Ж. Масперо приводит описание королевского одеяния, состоявшего из верхней плечевой одежды из камчи с изображением золотых цветов на черном или зеленом фоне и нижнего одеяния из тонко сработанного белого хлопка, которое могли отделывать тесьмой или золотой бахромой. Нижнее платье король надевал отдельно в качестве повседневной одежды. Вместе с парадным костюмом использовался золотой пояс, украшенный жемчугом и цветами²⁹⁹. Особыми знаками королевской власти были белый зонтик³⁰⁰ и золотая тиара (корона)³⁰¹.

Тогда как вьетские переселенцы на бывшие тямские земли знакомились с бытом местного простонародья, верхушка Дайвьета имела возможность приобщиться к высокому искусству южных соседей не только вследствие мирных взаимодействий, но и по завершении удачных завоевательных походов, одним из результатов которых были «трофейные» мастера и артисты. Известно, что уже в конце X в. Ле Дай-хань (Ле Хоан, первый император династии Ле, прав. 980–1005) привез в Хоалы, на тот момент столицу вьетского государства, танцоров и музыкантов из Индрапуры³⁰². Такая же практика существовала и в отношении искусных ремесленников. Через тямское искусство вьеты знакомились не только с индийскими конструктивными формами одежды и головных

²⁹⁸ *Maspero G.* Le royaume de Champa. Paris–Bruxelles: Les Éditions G. Van Oest, 1928. P. 8.

²⁹⁹ *Ibid.* P. 23–24.

³⁰⁰ Здесь Ж. Масперо ссылается на надпись на стеле 14 Понагар в Фанранге, пров. Ниньтхуан, 854 г. *Ibid.* P. 23.

³⁰¹ *Ibid.*

³⁰² *Howard M.C.* Textiles and Clothing of Việt Nam: A History. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, 2016. P. 64.

уборов, техниками производства и украшения тканей, но и со спецификой орнаментации, образами фантастической иконографии, среди которых изображения мифической птицы гаруды и змееподобных духов нагов.

В средневековые большая часть тямов подверглась процессу исламизации, что со временем привело к образованию нескольких конфессиональных групп, как во Вьетнаме, так и на территории современной Камбоджи, куда тямы активно переселялись в конце XIV в. после решающего поражения, нанесенного вьетами. В наши дни представители тямской группы *баламон* по-прежнему придерживаются местной формы индуизма (по крайней мере, частично), *бани* исповедуют местную форму ислама, в дельте Меконга (пров. Анзянг) расселены тямы-сунниты³⁰³. Исламские традиции значительно повлияли на телесную культуру тямов. Женщины стали покрывать голову платком или шарфом, мужчины – отращивать усы и бороду, повязывать мусульманские тюрбаны из длинных кусков ткани, в широкий обиход вошла длинная закрытая плечевая одежда Т-образного кроя, при этом отчасти сохраняются более древние индийские формы одежды – *саронг* и *сампот*³⁰⁴.

Официальная вьетнамская историография не случайно приписывает появление первых официальных предписаний, касающихся регламентации одежды, эпохе «коротких династий» Нго (939–967), Динь (968–980) и Ле (980–1009). Ко времени работы над ВШЛ и ТТ необходимость представить независимые (на деле, скорее полузависимые) государственные образования вьетов как «цивилизованные» была очевидна, а наличие системы рангового чиновничества и регламентация одежды в рамках этой системы, а также у знати, простолюдинов и военного сословия являлась неотъемлемым компонентом этой «цивилизованности». Основные принципы регламентации одежды заключались в использовании определенных материалов и цветов в одежде, длины костюма, а также форм шапок и отличительных эмблем-нашивок (у чиновников),

³⁰³ Nakamura Rie. The Coming of Islam to Champa // Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 2000, Vol. 73, No.1 (278), 2000. P. 55.

³⁰⁴ По личным наблюдениям, сделанным в провинциях Биньтхуан и Ниньтхуан в 2016 г.

то есть были заимствованы из китайских государств. Особенно жесткими были предписания касательно императорского костюма – желтых парадных халатов с сакрализованными изображениями драконов, моря, гор и драгоценностей. Желтый (золотой) цвет (*кит.* 黃 *хуан*, *ханвьет.* hoàng, *вьетн.* vàng) в древнекитайской мифологической традиции связывался с императором-демиургом Хуан-ди (*кит.* 黃帝), вознесшимся на Небо верхом на драконе. Со временем в смысловом наполнении образа желтого дракона *хуанлуна* (*кит.* 黃龍) слилась трактовка этого священного животного как первопредка ханьцев и интерпретация аналогичных функций императора Хуан-ди. Эти представления естественным образом коррелировали с фундаментальной концепцией пяти первоэлементов у *син*, в рамках которой желтый цвет соотносился с идеей Центра³⁰⁵. Данный комплекс смыслов был постепенно заимствован вьетами и имплементирован в модель вновь формирующегося государства. Однако следует учитывать, что средневековые исторические хроники и официальные перечни предписываемых форм костюмов и шапок описывают идеальную систему, которая вряд ли находила полное воплощение в действительности. Так, запрет на использование желтого цвета в одежде, естественным образом последовавший из идеи его сакрализации, похоже, исполнялся вьетами недостаточно аккуратно. Об этом свидетельствует ряд императорских указов, направленных на урегулирование данного вопроса. Самый ранний из них относится к 1182 г., когда, согласно ТТ, всем жителям Дайвьета было запрещено использовать одежду желтого цвета³⁰⁶. В 1448 г. император Ле Нян-тонг отдал высочайшее повеление Министерству церемоний «огласить запрет для простолюдинов на использование одежды желтого цвета, обуви и инструментов для изображения единорога, феникса [дракона и черепахи] (т.е. четверки священных животных,

³⁰⁵ Подробнее см.: *Минина Ю.Д.* Символическая модель цвета вьетнамского национального костюма аозай: исторические предпосылки и толкования // Вьетнамские исследования. 2021. Т. 5. №4. С. 106–130.

³⁰⁶ Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. *Леонова К.Ю., Федорина А.Л.*, при участии *Ульянова М.Ю.*, предисл., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* Москва: Наука - Восточная литература. 2012. С. 241.

вьетн. *tứ linh* – пер., прим. Ю.М.)»³⁰⁷. Запись в ТТ от 1471 г. сообщает о том, что Ле Тхань-тонг (прав. 1460–1497) обрушил гнев на подданных по той же причине – регламенты в одежде не соблюдались, простолюдины шили одежду золотыми нитками³⁰⁸. По-видимому, попытки воспитать благоговейное отношение к цветовой императорской символике сталкивались во Вьетнаме с определенными трудностями. Дело в том, что все оттенки желтого издревле ассоциировались у вьетов с богатством и благополучием; этот цвет являлся одним из самых предпочтительных. Похоже, что даже спустя сотни лет зависимости от северных государств и настойчивых попыток, собственно, вьетских правителей добиться соблюдения соответствующих запретов в народе, этот элемент ханьской культуры так и остался «недостаточно сакрализированным».

В то же время, сунский Чжоу Цюй-фей отмечал, что костюм вьетских чиновников при определенных обстоятельствах выглядел вполне китайским: «На тело надета черная рубаша с большим стоячим воротником и дополнительно сверху рубаша с малым стоячим воротником. Когда наденут еще и обувь и пойдут по столбовой дороге, не отличить от наших людей, разве что по тюрбану можно распознать»³⁰⁹. При этом он упоминал использование одежды, которую обычно считают исконно вьетской, – какой-то древней формы четырехчастного костюма *аотытхан* вместе с нижней рубашой и черной юбкой, парадный костюм правителя описывал как желтую рубашу и пурпурную юбку³¹⁰. Императора Ле Лонг Диня (прав. 1005–1009) официальная

³⁰⁷ Đại Việt sử ký toàn thư [Полное собрание исторических записок Дайвьета]. Bản in Nội các quan bản. Mộc bản khắc năm Chính hòa thứ 18 (1697). Thiết kế và thực hiện Văn phòng Nôm Na (Hà Nội) / Tô Trọng Đức, Vũ Xuân Lương, Lê Văn Cường, Lương Thị Hạnh, Ngô Thanh Giang. Bản kỷ thực lục, quyển 11, 70a. [Электронный ресурс] URL: <http://www.nomfoundation.org/nom-project/history-of-greater-vietnam/Preface?uiLang=vn> (дата обращения: 20.07.2022).

³⁰⁸ Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 5: Основные анналы. Главы IX–XI (Памятники письменности Востока СХХХ, 5) / вступит. ст. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература. 2014. С. 128.

³⁰⁹ Чжоу Цюй-фей. За хребтами. Вместо ответов (фрагмент) // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. Леонова К.Ю., Федорина А.Л., при участии Ульянова М.Ю., предисл., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. Москва: Наука - Восточная литература. 2012. С. 403.

³¹⁰ Там же.

историография представляет как жестокого и нерадивого правителя, склонного к садизму, между тем, анализ сведений о его деятельности позволяет составить иное мнение. Ле Лонг Динь проводил последовательную политику укрепления отношений с Сун, выполняя все предписанные ритуалы данника, за что был пожалован новым личным именем от самого китайского императора, а также печатью и верительной биркой. Несмотря на господствующее положение сангхи при вьетском дворе, Ле Лонг Динь пытался ввести конфуцианские принципы организации чиновничьего аппарата и даже испросил в Китае тексты конфуцианских канонов³¹¹. Вполне возможно, что, именно при Ле Лонг Дине произошли первые систематизированные попытки ввести регламенты одежды для чиновников по Сунским образцам, но маловероятно, что они были доведены до конца. Правление императора оказалось очень коротким и прервалось в результате заговора, к власти пришла новая династия – Поздние Ли (1009–1225).

Эпоха Поздних Ли была временем расцвета буддийского учения и экономического подъема, естественным следствием которого стало развитие технологий производства тканей. Сырье, которое массово не производилось в Северном Вьетнаме – например, истинный хлопок – стало доступно благодаря торговым связям. Помимо шелковых тканей ремесленники Дайвьета научились производить различные виды парчи и сатина. В это время формировалась культура одежды новой столицы вьетского государства – Тханглонга (совр. Ханоя). Желая продемонстрировать свой достаток, зажиточные горожане использовали для пошива одежды богатые ткани. В одежде императорской семьи и чиновников преобладали танские и сунские типы халатов, обуви и шапок³¹². В частности, стала использоваться разновидность шапки с крыльями

³¹¹ Федорин А.Л. Некоторые проблемы истории Вьетнама X–XIII вв. // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. Леонова К.Ю., Федорина А.Л., при участии Ульянова М.Ю., предисл., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. Москва: Наука - Восточная литература, 2012. С. 19–20.

³¹² Đoàn Thị Tinh. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 22.

фокдау (вьетн. *phúc đầu*, кит. *путоу*, 襟頭/幞頭), детали конструкции которой менялись с течением времени³¹³. Вьетнамская историография приписывает основателю династии Ли Тхай То (прав. 1009–1028) обнародование подробных регламентов костюмов и шапок для князей, гражданских и военных чиновников; вьетнамские исследователи при этом осторожно замечают, что эти регламенты вряд ли аккуратно соблюдались³¹⁴. В дальнейшем, как показывают материалы хроник, это «наведение порядка» в области норм костюма становится традицией при смене верховной власти, обязательным элементом государственных мероприятий каждой новой династии в самом начале ее установления. Можно говорить о том, что при Поздних Ли вьетское государство все более явственно опиралось на конфуцианские принципы централизации и функционирования власти.

Правление Поздних Ли, начиная с императора Ли Тхань Тонга (прав. 1054–1072) было отмечено борьбой с буддийскими церковными структурами, целью которой было лишение сангхи политического влияния, – но не с буддийским учением как таковым³¹⁵, а также войнами с Сунами за приграничные южнокитайские территории, которые вьеты считали исторически своими и еще надеялись захватить, рассчитывая на поддержку местного населения. К концу правления династии отношения с Сун стабилизировались и вьетнамские земли получили статус отдельного государства данника.

Большинство исследователей соглашаются с тем, что конфуцианство в качестве государственной идеологии стало укрепляться в эпоху династии Чан (1225–1400)³¹⁶, время правления которой стало для вьетского государства пе-

³¹³ Подробнее об эволюции *путоу* см.: Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. М.: Наука, 1975. С. 59–61.

³¹⁴ *Đoàn Thị Tinh*. Op.cit. Tr. 196.

³¹⁵ Федорин А.Л. Некоторые проблемы истории Вьетнама X–XIII вв. // Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета и ком. Леонова К.Ю., Федорина А.Л., при участии Ульянова М.Ю., предисл., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. Москва: Наука - Восточная литература. 2012. С. 25–26.

³¹⁶ Поляков А.Б. К проблеме начала распространения конфуцианства в Дайвьете // Вьетнамские исследования. Выпуск 3. М.: ИДВ РАН, 2013. С. 245.

риодом тяжелых испытаний, а именно череды монгольских вторжений. Примечательно, что по окончании непосредственных военных конфликтов в 1287–1288 гг., Чаны согласились платить дань Хубилаю, однако впоследствии отвергли вестиментарные традиции новой династии, которые в значительной степени стали отражать телесную культуру и образ жизни кочевников. О несовпадении культуры одежды вьетов и государства Юань император Чан Минь-тонг даже сложил стихотворение, особо указав на то, что несмотря на территориальную близость и языковое взаимопонимание (очевидно, благодаря вэньяню), «костюмы и шапки» двух стран различаются³¹⁷. Вьетская верхушка по-прежнему в основном придерживалась сунских образцов одежды.

С проникновением конфуцианских концепций само отношение к телу и к носимой одежде во вьетском обществе подвергалось трансформации. Постепенно оформилась идея о телесном комплексе как об объекте регулирования. Однако этот процесс был постепенным, сравнительно долгим и затрагивал простолюдинов лишь опосредованно. Об этом говорят меры регуляции телесной культуры, предпринятые Минами во время оккупации 1407–1427 гг. Строгие запреты на короткие стрижки у обоих полов, а также на оголение тела, использование желтого, черного и пурпурного цветов в одежде простолюдинов (предназначенных для одежды императора, императорской семьи и чиновников), оглашение требования в течение месяца привести чиновничьи костюмы в соответствие с занимаемыми рангами³¹⁸, говорят о том, что местные вестиментарные традиции продолжали существовать, а установленные по китайскому подобию предписания далеко не всегда соблюдались (к тому времени монгольские традиции в одежде китайской верхушки уже были нивелированы). Минские власти также обратили внимание на одежду жен чиновни-

³¹⁷ Thơ Văn Lý-Trần [Поэзия и литература периода династий Ли–Чан]. Tập 2. Quyển Thượng/ Chủ biên Nguyễn Huệ Chi. Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, 1988. Tr. 740.

³¹⁸ Trần Quang Đức. Ngàn năm áo mũ [Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Hà Nội: Thế giới; Công ty Văn hóa và Truyền thông Nhã Nam và tác giả Trần Quang Đức, 2013. Tr. 146–147.

ков и горожанок и попытались ввести использование длинных штанов в качестве элемента женского костюма, бедные простолюдинки при этом имели право носить привычные разновидности одежды. Это, пожалуй, ключевой момент в отношении насильственного введения норм вестиментарной культуры – они почти никогда не касались деревни и городских простолюдинов. Причина тому была весьма тривиальной: как отмечал Филлипе Бинь уже в XIX в., простонародью зачастую нелегко было обеспечить себя даже одним комплектом одежды³¹⁹ и регулировать поведение людей в этом смысле было трудно.

Система ранговой регламентации чиновничества окончательно закрепи-
лась при династии Поздние Ле (1428–1527), когда конфуцианство чжусиан-
ского толка, или неоконфуцианство, приобрело позиции главенствующей гос-
ударственной идеологии и достигло расцвета. Большое внимание стало уде-
ляться вопросу чиновничьих головных уборов и ранговых нашивок, система
которых необыкновенно расширилась и усложнилась. Реформы императора
Ле Тхань-тонга, чья без преувеличения поразительная интеллектуальная энер-
гия была направлена на создание идеального государства неоконфуцианского
толка, коснулись всех сфер жизни вьетнамского общества. Во время его прав-
ления были заложены основы правовой системы и функционирования власт-
ных структур вьетского государства, которые оставались практически неиз-
менными в течение трех столетий. ТТ содержит весьма развернутую запись от
1471 г., посвященную критике несоблюдения регламентов одежды как чинов-
никами, так и простолюдинами, о чем мы упоминали выше, однако подробных
предписаний того периода вьетнамские хроники не сохранили. С большой до-
лей вероятности вьетнамские регламенты никогда в точности не повторяли ки-
тайские – заимствовав основные принципы различения, вьеты наполняли эту
систему своей собственной спецификой.

³¹⁹ *Bình Ph. Sách sổ sang chép các việc* [Книга записей разных дел]. Đà-lạt: NXB Viện đại học Đà-lạt, 1968. Tr. 34.

Известно, что регламенты Дайвьета времен правления императора Ле Хьен-тонга (1498–1504), изменившего нормы чиновничьей одежды в 1500 г.³²⁰, не совпадали с минскими в некоторых деталях. Например, военным чиновникам разрешалось в качестве отличительной нашивки использовать изображение слона³²¹, что призвано было отразить южные традиции и, скорее всего, апеллировало к образам повстанцев прошлого – сестрам Чынг (I в. н.э.) и Чьеу Тхи Чинь (III в. н.э.), которые стали неотъемлемой частью культа духов-хранителей государства. Погодные хроники и энциклопедические труды (в частности, ТТ, ЛЧ) не сообщают о каких-либо принципиально новых формах одежды, получивших распространение в XVI–второй половине XVIII в., (хотя сами предписания менялись неоднократно) – но это касается лишь костюма императора, его семьи, *тьюа* и его родственников, чиновников и военных и лишь в рамках регламентов северного двора.

В рамках культуры одежды простолюдинов в этот период произошли два важных изменения, которые во многом определили облик традиционного вьетнамского костюма времен династии Нгуен и позднейших эпох – вплоть до сегодняшнего дня. Первое явилось заимствованием из китайского костюма, второе – из культуры тямского населения Юга, но оба они были связаны с кризисом власти, который вылился в междоусобные войны Чиней, Маков и Нгуенов, а также с именем князя Нгуен Фук Кхоата (прав. 1738–1765). К этому времени в одежде населения Севера и Юга обозначились различия, которые были заметны и властям предрежащим, и всем тем, кто передвигался из одной части страны в другую – в составе армии или в поисках лучшей доли. Тогда как в столичном регионе у женщин сохранялся обычай носить юбку, на Юге, под влиянием культуры китайских переселенцев, приток которых усилился во вто-

³²⁰ Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 6: Основные анналы. Главы XII–XV (Памятники письменности Востока СХХХ, 6) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература. 2018. С. 256.

³²¹ *Trần Quang Đức*. Op.cit. Tr. 179.

рой половине XVII в., неотъемлемой частью как мужского, так и женского костюма вьетнамцев стали штаны *куанчанкуе*³²², по конструкции практически идентичные китайским штанам *цюнку*³²³. Одним из ключевых факторов стремительного расширения общины китайских переселенцев на вьетнамских территориях в этот период было маньчжурское завоевание Китая и репрессии, последовавшие за падением Минов и воцарением новой династии³²⁴, причем переселенцы концентрировались именно в южной части страны. В то время, как Чини продолжали ограничительную политику в отношении ханьцев, начатую еще при Поздних Ле³²⁵, Нгуены, напротив, охотно принимали иммигрантов на подконтрольных им территориях. Кроме того, плотность населения на юге была значительно ниже, неосвоенные земли давали надежду на новую жизнь и процветание. Расселяясь в тесном соседстве с вьетнамцами, китайцы заимствовали их язык и традиции, но и привносили свои.

Другое важное заимствование, произошедшее в рамках вестиментарной культуры вьетнамцев, было обусловлено не только этнической ситуацией на Юге, но и климатическими условиями. Вьетнамцы стали перенимать у местного населения обычай покрывать голову тюрбанами *кханван* (вьетн. *khăn vắn*, кит. 巾攪). Из сообщений сунских авторов и вьетнамского историка Чинь Хоай Дыка, упомянутых выше, следует, что вьеты носили тюрбаны и раньше, но это были головные уборы из достаточно узкой полоски ткани, скорее статусные, нежели функциональные. *Кханван*, напротив, использовали в основном из утилитарных соображений, полностью покрывая тканью голову.

Нгуен Фук Кхоат, хорошо понимавший этническую и культурную специфику подконтрольных Нгуенам территорий, поступил, с одной стороны, в

³²² Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии] Тг. 672.

³²³ Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. М.: Наука, 1975. С. 31–32.

³²⁴ Чан Хань. Китайская этническая община во Вьетнаме: проблемы и тенденции эволюции (с конца XIX до конца XX в.). Дисс. док. ист. н. 07.00.03. СПб: СПбГУ, 1999. С. 35.

³²⁵ Там же. С. 40.

традициях конфуцианских монархов³²⁶, почитавших костюм одним из важнейших элементов культуры, с другой – смело, расчетливо и с оглядкой на широкие слои населения. Желая сепарироваться от Севера идеологически и культурно, он закрепил за штанами и тюрбаном официальный статус одежды южан³²⁷. Это требование было нетрудно выполнить, поскольку данные традиции практиковались и, что особенно важно, соотносились с чисто прагматическими функциями одежды, продиктованными климатом и способами ведения хозяйства.

Кроме того, в 1744 г. в качестве официальной одежды аристократии и чиновничества Дангчаунга был утвержден костюм *куантян аотыит* (вьетн. quần chân áo chít, *ханван* 裙襠袄折, *куандьен аотьет*), представляющий собой прямокройные штаны – в качестве поясной одежды и *аонгутхан* (тж. *аонамтхан*) – длинную рубаху, скроенную из пяти полотен, в качестве плечевой³²⁸. Этот костюм, по-видимому, стал предшественником *аозай* – самого распространенного в наши дни традиционного костюма Вьетнама. Нововведения Нгуен Фук Кхоата заложили основу для тех масштабных изменений, который претерпел традиционный вьетнамский костюм в XIX – начале XX в.

Период острого социально-политического кризиса второй половины XVIII в. достиг своего апогея в 1771–1802 гг., когда и южная, и северная части Вьетнама оказались охвачены крестьянским восстанием Тэйшонов. Успех братьев Тэйшонов, сумевших привлечь на свою сторону огромные народные массы и изгнать в Сиам князей Нгуен, а затем разбить армию князей Чинь на Севере, позволяет оценить масштабы назревших внутренних проблем и степень накала сословно-классовых противоречий. Администрация Тэйшонов не

³²⁶ Основной корпус регламентов одежды Нгуен Фук Кхоата от 1744 г. опирался на минские нормы: *Lê Quý Đôn. Phủ biên tạp lục* [Записки о пограничных провинциях]. Hà Nội: NXB Văn hóa – Thông tin, 2007. Tr. 428–429.

³²⁷ 埜史略編大越國阮朝寔錄 [Правдивая история Дайвьета времен династии Нгуен] (quyển 08-10). R.1676 / Thư viện Quốc gia Việt Nam. Quyển 8. Tr. 3. (рукопись) / Vietnamese Nôm Preservation Foundation. NLVNPF-0564-02. [Электронный ресурс] URL: <https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/736/> (дата обращения: 11.01.2026).

³²⁸ Ibid.

проводила никаких значимых реформ в плане регламентации одежды аристократии, что подтверждают комментарии Со Хо Су, служившего в составе посольской делегации Чосона в цинском Китае и встречавшегося с делегацией Нгуен Хюэ (прав. 1788–1792) при дворе императора Цяньлуна (прав. 1735–1796) в 1790-ые гг. Описанные им форменная шапка *ошамао* и красный халат с широкими рукавами у аннамского посла вполне совпадают с регламентами Нгуен Фук Кхоата и в основе своей схожи с одеяниями чиновников начала правления династии Нгуен, к специфике которых мы обратимся в следующей главе³²⁹.

Итак, мы можем заключить, что к началу правления династии Нгуен на Севере Вьетнама полностью сложилась сложная система регламентации одежды чиновничества и простолюдинов, выстроенная по китайскому образцу, но со своей спецификой. Из традиционных телесных практик вьетнамцев к началу XIX в. в полной мере сохранился обычай *чернения зубов*. Важнейшими предпосылками к формированию культуры одежды династии Нгуен стали заимствования элементов одежды у невьетнамских этносов и указы Нгуен Фук Кхоата, стремившегося сепарироваться от Севера и легитимизировать свою власть посредством ритуала-*ли*.

³²⁹ 徐浩修. 燕行紀: 卷 1-4 [Со Хо Су. Пекинские дневники (Ёнхэннок): квоны 1-4], 卷二 (квон 2), 八 (8) / Asami Collection, Korean Rare Book Collection, USA, 17?? (рукопись).

ГЛАВА 3. ОСОБЕННОСТИ ЭВОЛЮЦИИ ВЬЕТНАМСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ ОДЕЖДЫ В XIX – СЕРЕДИНЕ XX В.

*Здесь станем говорить о великих вещах,
а именно: о регламентации шапок и одежды,
парадных выездов и паланкинов,
что необходимо для различения
вышестоящего от нижестоящего...*

Фан Хюи Тю (пер. Ю.М.)³³⁰

Период кровопролитных крестьянских войн в 1778–1802 гг., ставших следствием глубочайшего внутривластного кризиса, окончился победой Нгуен Тхе-то³³¹ (прав. 1802–1819), последнего из князей Нгуен и первого императора одноименной династии. Объединенная под властью нового правителя и под новым названием «Вьетнам», страна постепенно возвращалась к мирной жизни. Спустя два столетия взаимной вражды, географической и политической изоляции начался непростой процесс экономического и социально-культурного сращения Севера и Юга. Столицей государства был официально провозглашен Фусуан (совр. Хюэ).

В 1806 г. Нгуен Тхе-то принял титул, эквивалентный титулу китайского императора – *хоангде* (вьетн. hoàng đế), тем самым обозначив масштаб властных притязаний и вектор внутренних трансформаций государства в границах, близким к современным. Начался новый период самостоятельного развития вьетнамского общества, в рамках которого были заложены многие социально-культурные процессы, имевшие продолжение в Новейшее время – как в виде

³³⁰ Phan Huy Chú. Lịch triều hiến chương loại chí [Описание установлений прежних династий, разделенное на главы]. Tập 1. Quyển 20. Viện Sử học phiên dịch và chú giải (1960). Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2005. Tr. 713–719. Сверка с оригиналом по: 潘輝注. 歷朝憲章類誌 [Фан Хюи Тю. Описание установлений прежних династий, разделенное на главы], NLVNPF-0110, R.1610 / Thư viện quốc gia Việt Nam, Hà Nội, (рукопись).

³³¹ Как в академической, так и в научно-популярной литературе имя Нгуен Тхе-то зачастую заменяется названием девиза его правления – Зя Лонг.

существующих аспектов жизни вьетнамцев, так и в качестве объекта исторической рефлексии. Культура тела и традиции ношения одежды стали отражением тех сложных разнонаправленных процессов, которые получили развитие уже в первые годы правления Нгуен Тхе-то.

3.1. Вьетнамский костюм в эпоху независимого правления династии Нгуен (1802–1858)

Правление последней императорской династии Вьетнама формально продлилось вплоть до 1945 г., а именно до момента официального отречения от престола императора Бао Дая (прав. 1925–1945). К этому времени Вьетнам находился в колониальной зависимости от Франции более 60 лет, если взять за точку отсчета фактическое окончание военного завоевания территории (1856–58–1884). Традиции ношения одежды и весь комплекс национальной вестиментарной культуры за эти десятилетия подверглись колоссальным изменениям. В данном разделе будет рассмотрена история развития традиционного костюма вьетнамцев до начала французской экспансии с привлечением материалов исторических хроник, сочинений и альбомов, прежде не становившихся объектом самостоятельного исследования культуры одежды на европейских языках. Основные сведения о регламентации парадных костюмов императорской семьи и чиновничества династии Поздних (Возрожденных) Ле и династии Нгуен представлены в разделе Таблицы: таблицы 1-2. Особо отметим, что предписанные и реально используемые на практике одеяния могли отличаться в деталях. Исследователи китайского костюма Л.П. Сычев и В.Л. Сычев, анализируя ритуальные костюмы доцинской эпохи, склонны были разделять реальные и предписанные законом формы минской одежды, при условии существования археологических находок по конкретному периоду³³², и мы, учитывая сходство культуры ношения костюма во Вьетнаме и Китае,

³³² См. напр.: *Сычев Л. П., Сычев В. Л. Китайский костюм. Символика и история.* 1975. С. 110.

также обязаны сделать эту оговорку. К сожалению, многие интересующие нас костюмы начала правления династии Нгуен не сохранились, и мы вынуждены опираться на письменные источники, о чем следует особо оговориться.

3.1.1. Роль костюма во вьетнамском обществе эпохи Нгуен: нормы привилегированных сословий и культура деревни

Победа рода Нгуен над Тэйшонами во многом была обеспечена более высокой эффективностью социально-экономических отношений, выстроенных на Юге, над традиционными общинными институтами, превалировавшими на Севере. Укрепляя свою власть, Нгуен Тхе-то прежде всего опирался на землевладельцев и военных, выходцев из Центра и Юга, где гражданское чиновничество традиционно было малочисленнее, а его подготовка слабее – в отличие от Севера. В бывшем Дангнгоае и после правления Тэйшонов сохранялся мощный костяк образованной бюрократии, представители которой получили классическую подготовку и сдали императорские экзамены на чин. Внутриполитические преобразования Нгуен Тхе-то вкупе со складывающейся кадровой политикой в самом начале дали определенный толчок к ослаблению неоконфуцианской идеологии, распространенной в тот период на территории страны.

Время правления первого императора новой династии характеризовалось процессами прогрессивного социально-политического развития. Деятельность Нгуен Тхе-то, направленная на решение политических, экономических и социальных проблем, была самостоятельной, энергичной и крайне напряженной, что, в частности, выражалось в его неприятии постулата о «недеянии» как высшей добродетели государя³³³.

Тем не менее, о едином, стабильном внутриполитическом курсе внутри правящих элит речи не шло. Еще во время войны с Тэйшонами, в правящих

³³³ Рябинин А.Л. Рождение империи Нгуенов, 1988. С. 131.

верхах выделились две противоборствующих фракции – прогрессивная и консервативная – антагонизм которых коренным образом повлиял на социально-политическую историю независимого правления династии³³⁴. Тогда как прогрессивно настроенные элиты делали ставку на помещиков и купцов, передавая им часть управленческих функций административных чиновников, консерваторы стремились укрепить бюрократический аппарат и вернуться к общинному землевладению.

Очевидно, пока Нгуен Тхе-то не убедился в относительной стабильности внутриполитической обстановки, вопрос официальной регламентации одежды аристократов и чиновничества откладывался им до лучших времен. Тем не менее, как сообщает хроника «Дай Нам тхык лук» («Правдивые записи об империи Дайнам»), уже в 12 месяце 1802 г. Нгуен Тхе-то озвучил важнейшую идею, которая определит последующую эволюцию вьетнамской одежды: «... Одежда у народа Бакха³³⁵ также некрасива. Необходимо ввести новые изменения в регламенты, дабы обычаи [по всей стране] стали единообразны. Однако изменять обычаи тоже следует постепенно» (*пер.* Ю.М.)³³⁶.

За этим заявлением в течение нескольких лет не последовало никаких новых предписаний касательно культуры одежды. Однако в 1806 г. пришло время позаботиться и о костюме – были установлены новые предписания касательно шапок, одежды и сопутствующих атрибутов гражданских и военных чиновников, которые приводятся в куене 78 КДДН³³⁷ (табл. 2). Возможно, самые первые предписания были разработаны еще в 1804 г., когда, согласно «Дай Нам тхык лук», Нгуен Тхе-то реформировал и упорядочил чиновничьи ранги и должности³³⁸, но в КДДН они значатся под 1806 г. Важно отметить,

³³⁴ Там же. С. 426–427.

³³⁵ Одно из названий северных территорий Вьетнама.

³³⁶ Đại Nam thực lục [Правдивые записи об империи Дайнам]. Tập một. Chính biên. Đế nhất kỷ, quần XIX / Trung tâm khoa học xã hội và nhân văn quốc gia. Viện sử học. Hà Nội: NXB Giáo dục, 2002. Tr. 539.

³³⁷ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. Huế: NXB Thuận Hóa, 1993. Tr. 202–206.

³³⁸ Đại Nam thực lục. Op.cit. Tr. 595–599.

что эти регламенты были обнародованы в период усиления группировки консерваторов, которая пыталась восстановить ритуальные, а затем и социально-политические модели прошлого. В 1803–1806 гг. на ключевые государственные посты стали назначаться чиновники и лауреаты династии Ле, в частности, выдающийся поэт Нгуен Зу (1766–1820)³³⁹.

В своей основе типы одежды, предписываемые реформой Нгуен Тхе-то, весьма архаичны и не имеют значительных отличий от костюмов династии Ле (см. табл. 1-2). Это сунские и отчасти минские формы, использовавшиеся в Дайвьете на протяжении столетий: «крылатая» чиновничья шапка *фокдау* (*кит.* путоу), форма и отделка которой менялись с течением времени и имели свои особенности в разных странах орбиты китайского влияния; различные виды халатов широкого кроя *бао* (*кит.* пао), в частности, *мангбао* (*тылинь-бао*), на котором было вышито изображение одного из четырех священных животных или других зверей и птиц, в зависимости от ранга чиновника; черные тканевые сапоги *хиа* (*вьетн.* hia), характерные для минской эпохи³⁴⁰.

В том же 1806 г. были оглашены установления касательно одежды простонародья, лаконичные и исчерпывающие: «Что до головного убора – предписывается носить шапку *фонгкан* черного цвета, без украшений, в качестве одежды следует использовать халат *аозяолин* черного цвета, обувь и носки – черные» (*пер.* Ю.М.)³⁴¹. Эти регламенты, разумеется, следует понимать как своего рода «потолок роскоши» для нечиновных и нетитулованных лиц, а не обязательные предписания для всех, включая крестьян и представителей «подлого сословия» (бедняков, работниц публичных домов и т.д.).

Как видно, основное внимание в данных предписаниях уделяется головным уборам и плечевой одежде – туникообразным халатам. В целом, для запашной одежды государства Мин в Китае, использовавшейся при Поздних Ле

³³⁹ Рябинин А.Л. Указ. соч. С. 172.

³⁴⁰ Кравцова М.Е. Текстиль и костюм // Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие. СПб.: Лань, ТРИАДА, 2004. С. 751.

³⁴¹ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Op.cit. Tr. 215.

во Вьетнаме, был характерен широкий крой, который не сковывал движения и обеспечивал значительное расширение книзу, что образовывало ярко выраженные складки при общей колоколообразной форме подола³⁴². Горловина вырезалась круглая, мог надставляться стоячий ворот. Рукава были уже, чем в сунских костюмах, но значительно расширялись от локтя к запястью. Что примечательно, достаточно широкие рукава были даже у древнекитайских крестьянских халатов, а чтобы они не мешали работать, их подвязывали лентой на груди крест на крест. Рукава сунского и минского императорского и чиновничьего платья высших рангов были такой ширины, что порой достигали середины голени в положении, когда руки сложены на груди³⁴³. Американский исследователь Дж. Г. Грэй указывает, что при дворе китайского императора издревле существовал обычай спускать необыкновенно широкие рукава чиновничьего костюма на кисти рук во время аудиенции у монаршей особы. Эта практика возникла, по-видимому, с целью предотвратить возможное покушение на жизнь государя³⁴⁴.

Парадный и повседневный костюм аристократии и чиновничества эпохи Поздних Ле сохранил эти ключевые особенности – по большей части и определяющие вестиментарный колорит эпохи, поскольку сама конструкция китайского халата с течением времени практически не менялась. Представление об этом позволяют получить, например, халаты *лонгбао/хоангбао* императора Ле Зу-тонга (рис. 6)³⁴⁵. Длина парадных и повседневных халатов варьируется, но колоколообразная форма и скругленный подол сохраняются, рукав с хорошо выраженным расширением к запястью, во всех трех случаях круглая горловина, в повседневном костюме – воротник-стойка.

³⁴² Сычев Л. П., Сычев В. Л. Китайский костюм. Символика и история. 1975. С. 34–35.

³⁴³ Там же. С. 34.

³⁴⁴ Грэй Дж. Г. История Древнего Китая. М.: Центрполиграф, 2006. С. 23. Электронная версия: https://www.abirus.ru/user/files/History/Grey_hist.pdf

³⁴⁵ Рис. по: *Nguyễn Ngọc Diệp, Nguyễn Đoàn Bằng Đức. Việt Nam xưa [Вьетнам прошлого] / Nguyễn Khắc Cần h.đ.. HN.: NXB Mỹ Thuật, 2010. Tr .210.*

Парадный халат *лонгбао/хоангбао*, извлеченный из гробницы Ле Зу-тонга (рис. 7), выполнен из плотной шелковой парчи желтого цвета, богато украшен вышивкой в виде драконов и облаков, глубин моря, вод и других, традиционных для китайских императорских костюмов, космогонических символов. Ширина одеяния от края до края рукава составляет более 2 м., расстояние между углами подмышек – более 1 м., длина от ворота до края подола – около 1,2 м. Застежки расположены на правой стороне груди. Центральное изображение на передней части костюма выполнено в виде извивающегося дракона с пятью когтями, голова развернута в анфас; на плечах и рукавах по три изображения драконов с огненными жемчужинами во рту, одно крупное изображение – на спине. Всего на одеянии 8 изображений драконов. Согласно же погребальному обряду, их должно быть 9, девятое располагалось на погребальном платке, которым закрывали лицо усопшего³⁴⁶.

Синхронная костюмам Поздних Ле и Нгуен китайская культура одежды значительно отличалась от установлений Сун и Мин, поскольку несла в себе мощный отпечаток вестиментарных традиций маньчжурских правителей государства Цин – в основе своей кочевнических. В числе главных особенностей одежды Цин следует выделить более узкий и короткий покрой, общее уменьшение пропорций костюма по сравнению с сунскими и минскими формами. Рукава халатов также сильно обужены к запястью и заканчиваются копытообразной манжетой³⁴⁷. В нижней части халата – сборка от линии талии. Вырез горловины плечевой одежды ассиметричный; как и в ханьской одежде, широко используются тканевые шнуровые пуговицы (зачастую пришиваются по «ломаной» линии от горловины к подмышке и ниже). Большую роль в общей конструкции костюма играет двухчастное членение – «верх-низ», поскольку распространение получают кофты в сочетании со штанами широкого кроя, а

³⁴⁶ Описание Ю.М. Hoàng bảo của vua Lê Dụ Tông [Халат *хоангбао* императора Ле Зу-тонга] / Bảo tàng lịch sử quốc gia Việt Nam, Hà Nội, 13.09.2016. Подробнее см.: *Nguyễn Việt. Cận cảnh áo hoàng bảo vua Lê Dụ Tông* [Халат *хоангбао* императора Ле Зу Тонга крупным планом] / Bảo tàng lịch sử quốc gia Việt Nam, Hà Nội, 18.07.2010; <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/3096/6710/can-canhh-ao-hoang-bao-vua-le-du-tong.html>

³⁴⁷ Сычев Л.П., Сычев В.Л. Указ. соч. С. 34.

также безрукавки симметричного и асимметричного кроя (как у мужчин, так и у женщин). Характерная особенность маньчжурской обуви – приподнятый носок. Цинские головные уборы, равно как и одежда, отражали влияние кочевнической культуры, что выражалось в сильно выраженной практической ориентированности и специфических способах ранговой маркировки – заостренный верх, отделка мехом, бархатом, птичьими перьями, использование наверху шапок из драгоценных камней, шелковых кистей³⁴⁸.

Активный реформатор, Нгуен Тхе-то не внес никаких фундаментальных изменений в регламенты одежды новой династии и, приняв императорский титул в 5-м месяце 1806 г., начал использовать различные разновидности императорских халатов *лонгбао/хоангбао* в соответствии с традициями династии Ле. У императора, членов императорской семьи и у рангового чиновничества, как и прежде, было несколько установленных комплектов одежды: повседневный (*вьетн. thường phục*), парадный (*вьетн. triều phục*) и, самый торжественный, ритуальный (*вьетн. lễ phục*), который использовался во время важнейших обрядов и жертвоприношений. В основе своей эти костюмы были сходны, однако различался цвет тканей, декор и, как правило, сопутствующие головные уборы³⁴⁹.

Так, «Дай Нам тхык лук» сообщает, что во втором месяце 1807 г. император участвовал в церемонии Намзяо – ритуале моления Небу – в одеждах и головном уборе, согласующихся с регламентами ритуальной одежды прежней эпохи: «... в день жертвоприношений государь был одет в шапку *кыулонг*, желтый халат, нефритовый пояс, юбку-плахту желтого цвета» (*пер. Ю.М.*)³⁵⁰.

В КДДН представлено подробное описание императорского халата *хоангбао*, которое вполне согласуется с одеяниями эпохи Поздних Ле: «...сшитый из шелка желтого цвета (с уточнением, что речь идет о родовом желтом,

³⁴⁸ См.: Николаева В.Б. Маньчжурский костюм эпохи династии Цин. Диссертация на соиск. ст. канд. ист. н. 24.00.01. Улан-Удэ: ВСГАКИ, 2006. – 210 с.

³⁴⁹ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. NXB Thuận Hóa, Huế, 1993. Tr. 184–225.

³⁵⁰ Đại Nam thực lục [Правдивые записи об империи Дайнам]. Tr. 692.

который более всего приближен к цвету золота – *прим.* Ю.М.), с вышивкой в виде больших и малых драконов, облаков, глубин моря и вод, а также четырех благопожеланий (счастье (*кит.* 福 *фу*), достаток (*кит.* 祿 *лю*), долголетие (*кит.* 壽 *шоу*), здоровье и покой (*кит.* 康寧 *кан нин*) – *прим.* Ю.М.). На подоле вышиты четыре сезонных растения *тыхыу* (абрикос, орхидея, хризантема, бамбук – Ю.М.) или цепочка изображений цветов, крылья-фалды синего цвета <...>, спереди и сзади по два знака «долголетие» (*кит.* 萬壽 *вань шоу*), с каждой стороны по три изображения дракона. На каждом рукаве по одному изображению дракона, драгоценности (видимо, во рту дракона – *прим.* Ю.М.) и огненные жемчужины инкрустированы жемчугом. Ворот из [плотного] белоснежного шелка, сработанного в технике переплетения восьми нитей» (*пер.* Ю.М.)³⁵¹.

Шапка *кыулонг* (*вьетн.* mũ cửu long thông thiên, *тж.* mũ xung thiên) – важнейший атрибут парадного императорского одеяния, очевидно развившийся из головного убора *ишаньгуань* (*кит.* 翼善冠), который входил в самый торжественный костюм минских государей (рис. 8). *Ишаньгуань*, в свою очередь, является производной *путоу*³⁵² (рис. 9). Шапка *кыулонг* династии Нгуен традиционно была черного цвета, сзади имела два вертикальных золотых крыла и отделялась золотыми украшениями, изображающими драконов и огонь вокруг жемчужин; сами жемчужины выполнялись в виде инкрустации драгоценными камнями и жемчугом³⁵³. Кроме того, в самом торжественном ритуальном костюме императора использовалась круглая шапка с квадратным

³⁵¹ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ. Op.cit. Tr. 185.

³⁵² Сычев Л.П., Сычев В.Л. Указ. соч. С. 110.

³⁵³ Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945) [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 23–24, 83; Minh An. Hành trình ‘hồi sinh’ mũ vua triều Nguyễn [Путь «возрождения» шапки императоров династии Нгуен] / Báo Điện tử Chính phủ. 11.03.2021. Электронный ресурс: <https://baochinhphu.vn/hanh-trinh-hoi-sinh-mu-vua-trieu-nguyen-102288912.htm> (дата обращения 25.03.2025)

или прямоугольным навесом на тулье и завесой из нефритовых бусин – вариации головного убора *мьен* (рис. 10)³⁵⁴, характерная для торжественного ритуального облачения Китая в раннем средневековье³⁵⁵.

Юбка-плахта *тхыонг* (вьетн. *thường*), которую надевали поверх штанов, представляла собой элемент парадного костюма знати и чиновничества еще со времен династий Ли и Чан. Это один из основополагающих элементов древнекитайской одежды, в течение Средневековья постепенно вышедший из употребления в рамках мужского парадного костюма³⁵⁶. Конструктивно юбка-плахта – это кусок ткани, который оборачивали вокруг талии и закрепляли завязками, а не поясная одежда, сшитая в круг. В эпоху династии Нгуен плахту стали называть *сьем* (вьетн. *xiêm*). Ранее этим словом во Вьетнаме называли не плахту, а фартук (тж. *тетат*, вьетн. *tê tát*) – прямоугольный кусок ткани, который удерживался на поясе спереди. *Сьем*, или *тетат*, являлся элементом ритуального костюма, в частности, костюма для обряда интронизации (вьетн. *Lễ phục Cỗn Miện*). При Нгуенах *сьем* в сочетании с безрукавкой на пуговицах (рис. 11) стал неотъемлемой частью исподнего костюма императора и высшего чиновничества. *Сьем* изготавливали из плотного цветного шелка и богато украшали вышивкой.

Едва ли консерватизм Нгуен Тхе-то можно было бы объяснить лишь только желанием сохранить внутривластный баланс – хотя эта причина, вероятно, была одной из главных. Использование архаичных, несинхронных китайским регламентам исконно ханьских форм одежды стало неким общим местом, которое с гордостью артикулировали вьетнамские правители еще при

³⁵⁴ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. NXB Thuận Hóa, Huế, 1993. Tr. 188.

³⁵⁵ Сычев Л.П., Сычев В.Л. Указ. соч. С. 109–110.

³⁵⁶ Там же. С. 34–35.

династии Чан – вспомним неприязнь императора Чан Минь-тонга по отношению к культуре одежды монгольских «варваров» Юань³⁵⁷. Выдающийся ученый, государственный деятель и литератор Нгуен Чай (1380–1442) подвергал критике даже минскую культуру одежды, указывая на то, что она не сохранила чистоту традиций прошлого: «Люди Мин давно заражены обычаями Юань; волосы [у них] распущены, зубы белые, сами одеяния короткие, а рукава – длинные, и шапки, и нательная одежда слишком яркие, нелепые, надеты один на другой, как [древесные] листья <...> не стоит следовать этому и сеять смуту в национальных обычаях» (*пер.* Ю.М.)³⁵⁸. Интересно, что наряду с традициями кочевников раздражение у Нгуен Чая вызывает и отсутствие практики чернения зубов, которая в Китае не была распространена ни до монгольского завоевания, ни после.

Сходная критика последовала от вьетнамских авторов и в отношении маньчжурских правителей Цин. Запись в КМ от 1696 г. сохраняет тот же бескомпромиссный тон: «С тех пор, как Цин стали править Китаем, они подбривают и заплетают волосы, носят короткие одежды согласно старым обычаям маньчжуров, а регламенты шапок и костюмов Сун и Мин полностью отброшены. Торговцы с севера с давних пор ездят в нашу страну, и у нас появились подражатели [цинским обычаям]. Императорское правительство со всей строгостью постановляет: «Северяне – любой человек, чье имя записано в книги нашей страны – начиная от языка и заканчивая регламентами ношения одежды – во всем должны следовать обычаям нашей страны» (*пер.* Ю.М.)³⁵⁹.

Таким образом, следование эталонам прошлого позволяло отцу-основателю династии Нгуен считать себя правопреемником классических образцов

³⁵⁷ Thơ Văn Lý-Trần [Поэзия и литература периода династий Ли–Чан]. Tập 2. Quyển Thượng/ Chủ biên Nguyễn Huệ Chi. Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, 1988. Tr. 740.

³⁵⁸ Цит. По: Trần Quang Đức. Ngàn năm áo mũ [Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Hà Nội: Thế giới; Công ty Văn hóa và Truyền thông Nhã Nam và tác giả Trần Quang Đức, 2013. Tr. 30.

³⁵⁹ Khâm định Việt sử thông giám cương mục [Одобренное высочайшим повелением всеобщее зеркало вьетской истории, основа и частности]. Т. 1–20. Hà Nội, 1957–1960. Tr. 757.

китайских государств. В то же время вовсе отвергнуть официальные регламенты и предписания Цин было невозможно – по крайней мере, их следовало изучить и систематизировать. Нгуен Тхе-то дал на этот счет особые распоряжения: «Во времена северных государств Хань, Тан, Сун и Мин своды законов пересматривались и совершенствовались в каждом поколении, и особенно это касается Цин. Мы поручаем высшим придворным чиновникам сверить [сведения, содержащиеся в] сводах законов и предписаний [прежних] династий, а также обратиться к кодексу Хонгдык [1470–1497] и законам Цин <...> а затем подготовить [на основании этого] книгу» (пер. Ю.М.)³⁶⁰.

И все же, нельзя не отметить, что в некоторых, очень редких случаях, регламенты одежды начала правления династии как будто говорят о влиянии цинского костюма. К таким деталям можно отнести упоминание халата *хоанг-бао* с узкими рукавами, использовавшегося императором во время Праздника первой борозды, в рамках которого *вуа* и его приближенными проводились важнейшие обряды в честь начала сельскохозяйственных работ³⁶¹. Не вполне ясно, когда появилась эта запись – вполне возможно, что ее добавили позже, когда влияние китайских синхронных костюмов стало более заметным.

Некоторые детали одежды аристократии и чиновничества периодически уточнялись и дополнялись Нгуен Тхе-то и в последующие годы. Так, например, в 1807–1808 гг. были обнародованы более точные и подробные предписания касательно костюма императрицы, жен, принцесс и других придворных дам³⁶². Костюм императрицы обязательно включал шапки и халаты с птицами и фениксами – космогонической женской оппозицией императорскому дракону. Тем не менее, драконы в женском императорском костюме также присутствовали. Костюмы жен императора по старшинству, как и костюмы чи-

³⁶⁰ Cổ luật Việt Nam: Quốc triều hình luật và Hoàng Việt luật lệ [Древние законы Вьетнама: государственный судебный свод и императорские законы] / Viện Sử học. NXB Giáo dục Việt Nam, 2009. Tr. 173–174.

³⁶¹ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. NXB Thuận Hóa, Huế, 1993. Tr. 189.

³⁶² Ibid. Tr. 191–200.

новников по рангу, различались в основном цветом. В целом, процесс уточнения регламентов одежды двора и чиновничества не прекращался практически на протяжении всего правления первого императора Нгуен – вносились правки касательно количества и расположения вышивки, инкрустаций и т.п. Зато установления касательно одежды простонародья не менялись.

Еще более подробные уточнения регламентов последовали во время правления Нгуен Тхань-то (1819–1841)³⁶³, проводившего консервативную политику, направленную на возвращение прежних отживших норм, установление государственной монополии на торговлю и ограничение свободного предпринимательства, купцов и промышленников³⁶⁴. Второй император династии грезил созданием идеального государства по образцу Дайвьета эры Хонгдык (1470–1497), последней эпохи существования целостной и относительно благополучной державы перед долговременным периодом междоусобных войн и восстаний. Это желание Нгуен Тхань-то естественным образом сочеталось с усилением позиций конфуцианства и жесткой иерархической регламентацией всех сфер жизни общества. Одежда была неотъемлемой частью этой системы, на которую император обратил самое пристальное внимание.

Как уже упоминалось, роль и смысловое наполнение костюма не раз становились объектом историко-философской рефлексии средневековых вьетнамских ученых, а предписания касательно формы, материала и цвета одежды традиционно включались в важнейшие исторические документы. Применительно к 1819–1841 гг. квинтэссенцией восприятия костюма образованной верхушкой Вьетнама стали комментарии Фан Хюи Тю в его масштабном труде ЛЧ, представленном Нгуен Тхань-то в 1821 г. Этот труд рассматривал историю вьетнамского государства и все проявления жизни его народа с позиции

³⁶³ Как в академической, так и в научно-популярной литературе имя Нгуен Тхань-то зачастую заменяется названием девиза его правления – Минь Манг.

³⁶⁴ Новакова О.В., Цветов П.Ю. История Вьетнама. Часть 2. М.: Издательство Московского университета, 1995. С. 26–27.

консервативных конфуцианских идей. Собственно, Фан Хюи Тю и сформулировал в наиболее полной форме идею эры Хонгдык как образца для подражания.

Как и комментарии Ле Куи Дона, рассуждения ученого о костюме базировались на общих конфуцианских концепциях, изложенных в «Трех книгах о ритуале» – «Чжоу ли», «И ли» и «Ли цзи». Эти классические китайские труды постулировали необходимость соответствия поведения человека его положению в обществе и рассматривали одежду как один из способов регулирования его отношений с Небом и социумом – вышестоящими, равными, нижестоящими. Как видно из цитаты, вынесенной в эпиграф данной главы, Фан Хюи Тю, следуя этим фундаментальным идеям, называет регламенты одежды и парадных выездов ни больше ни меньше – «великими вещами».

Через описания регламентов одежды Поздних (Возрожденных) Ле ученый прежде всего критикует узурпаторов *тюа*, фактически правивших Севером при формально восстановленной императорской династии. Например, Фан Хюи Тю упоминает, что сыновья императора и сыновья *тюа* имели право носить одни и те же костюмы, а значит и получали одинаковые почести. Между парадным платьем, которое следовало надевать военным и гражданским чиновникам во время аудиенции у императора и у *тюа*, существовали весомые различия – во втором случае использовались не шапки *фокдау*, а менее торжественные головные уборы *ошамао*, предписывалось использовать костюмы из хлопковой ткани, а не из шелка, запрещались богатые украшения (табл. 1). Самым возмутительным ученый считает тот факт, что в конце концов костюм самого императора и *тюа* стали различаться лишь по цвету; *вуа* по-прежнему использовал желтые халаты, а *тюа* – темно-красные³⁶⁵. В крайне эмоциональной манере Фан Хюи Тю комментирует предложение канцлера-

³⁶⁵ Phan Huy Chú. Lịch triều hiến chương loại chí [Описание установлений прежних династий, разделенное на главы]. Тт. 713–714.

тхайфо Нгуен Конг Ханга, озвученное *тюа* Чинь Кыонгу в 1721 г. носить отныне желтый халат (на которое *тюа*, впрочем, ответил отказом)³⁶⁶: «О! На протяжении почти что двухсот лет *вуа* и *тюа* почитались на равных, порок времен упадка – едва ли не перевернулись с ног на голову регламенты одежды и обуви...»³⁶⁷.

Ценнейшие сведения о вестиментарной культуре двора династии Поздних Ле (табл. 1) и отчасти династий Ли и Чан, ученый сопровождает не менее любопытными комментариями. В частности, Фан Хюи Тю в несколько критичном тоне отзывается об указе императора Ле Зу-тонга от 1714 г., который предусматривал ограничения на использование одежды и шапок из хлопковой ткани *тханькат*: «Носить одежду из ткани *тханькат* – для нашей страны обычай старинный; материю вначале окрашивают в темно-синий цвет, затем – в коричневый, добавляют немного клея, отбивают ручным пестом, затем просушивают, такая ткань и зовется *тханькат*. И чиновные господа, и простолюдины, и богатые, и бедные – все носили одежду из *тханьката*, длиннее или короче – в зависимости от положения. Позже, однако, воспоследовали многочисленные нарушения регламента, и были введены строгие предписания касательно того, кому следует носить длинную одежду, кому короткую, кому широкую, а кому – узкую, чтобы верно отличать вышестоящего от нижестоящего» (пер. Ю.М.)³⁶⁸.

Обратим внимание, какие принципы маркирования положения человека посредством используемой одежды выделяет ученый – *чиновные* (военные и гражданские, *вьетн. quan*) и *простолюдины* (*вьетн. dân*), *богатые* (*вьетн. sang*) и *бедные* (*вьетн. hèn*). Чиновники получали платье или же имели право пошить его согласно регламенту, богатые могли приобрести более добротные, редкие и красивые материалы для изготовления одежды, нежели бедняки. В среде зажиточных вьетнамцев, судя по характеру официальных запретов на

³⁶⁶ Ibid. Tr. 705.

³⁶⁷ Ibid. Tr. 706.

³⁶⁸ Ibid. Tr. 712.

использование золотого шитья и вообще золотого (желтого) цвета в одежде как императорского, и возникали испокон веков те самые нарушители официальных регламентов, на которых неоднократно обрушивали свой гнев монаршие особы³⁶⁹.

Что касается нововведений Ле Зу-тонга, то различение социального статуса человека посредством длины, ширины одежды, используемых тканей и цветов для неоконфуцианского Вьетнама – практика традиционная, однако, как видно, некоторые конкретные запреты на излюбленные народом материалы могли вызвать недоумение даже у такого строгого приверженца ритуала, как Фан Хюи Тю – по-видимому, под сомнение ставилась сама их целесообразность. Монарх из правящего дома, потерявшего Небесный мандат и, как следствие, реальную власть, принимает также и неверные решения касательно ритуала, поскольку более не может осуществлять связь с высшими силами и адекватно выполнять функцию поддержания существующего миропорядка.

Подробно описав предписания Возрожденной династии Ле, ученый резюмирует: «Регламенты одежды эпохи Ле были установлены на следующие 80 лет в годы [под девизом] Баотхай (1720–1729), и не менялись вплоть до конца правления династии. <...> Изменилась жизнь, изменился и установленный порядок – вот и одеяния прежней эпохи превратились в старое тряпье, которое впору только выбросить и более использовать нельзя» (пер. Ю.М.)³⁷⁰.

В своих рассуждениях Фан Хюи Тю отождествляет регламенты одежды и само социальное устройство – прежде всего, верхушку общественной иерархии, а именно императора, фактического правителя – *тюа* – потомственную аристократию и чиновничество. Речь здесь идет отнюдь не о том, что цвета,

³⁶⁹ Đại Việt sử ký toàn thư [Полное собрание исторических записок Дайвьета]. Bản in Nội các quan bản. Mộc bản khắc năm Chính hòa thứ 18 (1697). Thiết kế và thực hiện Văn phòng Nôm Na (Hà Nội) / *Tô Trọng Đức, Vũ Xuân Lương, Lê Văn Cường, Lương Thị Hạnh, Ngô Thanh Giang*. Bản kỹ thực lục, quyển 11, 70a. [Электронный ресурс] URL: <http://www.nomfoundation.org/nom-project/history-of-greater-vietnam/Preface?uiLang=vn> (20.07.2022); Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 5: Основные анналы. Главы IX–XI (Памятники письменности Востока CXXX, 5) / вступит. ст. Федорина А.Л. М.: Наука – Восточная литература. 2014. С. 128.

³⁷⁰ *Phan Huy Chú*. Lịch triều hiến chương loại chí [Описание установлений прежних династий, разделенное на главы]. Tr. 719.

способы отделки поясов, форма рукавов или специальные нашивки с изображением издревле почитаемых животных и птиц, обозначающие чиновнические ранги на костюмах, вдруг потеряли актуальность и действительно устарели по причине каких-то масштабных социальных, культурных, религиозно-философских преобразований и тем более в смысле моды. Необходимо было формально поменять детали существующих регламентов, чтобы избавиться от «скверны» предыдущих эпох, подобно тому, как во Вьетнаме издревле существовал обычай смены эры правления, если для государства наступали тяжелые времена.

Как видно из сводной таблицы официальных установлений касательно одежды династии Нгуен от 1806 г., приведенных в КДДН, инструменты рангового различия не изменились вовсе – основную функцию статусного маркирования по-прежнему выполняли вид и форма головного убора, ранговые нашивки *боты*, отделка пояса, цвет костюма, наличие исподнего/подкладки и выбор тканей. Однако в некоторых случаях поменялось само наполнение регламентов для каждого ранга военных и гражданских чиновников.

Основное внимание в регламентах КДДН, как и в ЛЧ, уделено парадным костюмам императора, императорской семьи и чиновничества, причем в КДДН мы видим некоторые указания на смешение регламентов, а именно тождественность парадного и повседневного костюма для чиновников низшего ранга (табл. 2.). Текст ЛЧ фактически содержит два регламента парадного костюма – для аудиенции у *вуа* и для аудиенции у *тюа*, что отражало реалии времени и для КДДН, фиксировавшей указы полноправных монархов, естественно, было не актуальным. Кроме того, в Фан Хюи Тю особо выделял внутренних служащих дворца (в основном евнухов различных рангов), чего в КДДН так же нет – чиновники разделены только на гражданских и военных. В остальном структура и логика регламентации совпадают.

Таким образом, анализ и сопоставление двух источников – ЛЧ и КДДН дают основание утверждать, что костюм в позднесредневековом Вьетнаме не только являлся одним из ключевых и наиболее репрезентативных элементов

сложной системы социальной иерархии, но также функционально мог использоваться как инструмент идеологической критики в историческом контексте.

Вдохновленный выводами Фан Хюи Тю, Нгуен Тхань-то приступил к «исправлению» регламентов костюма. Основная часть нововведений касалась уточнения и приведения в порядок не проясненных ранее деталей костюмов, шапок, поясов и обуви, а главное – их названий. Например, очень большое внимание *вуа* уделил в дополнениях от 1824 и 1833 г. украшениям на парадных шапках императорских дочерей³⁷¹, что не удивительно – шапка в понимании конфуцианцев была более важным элементом рангового различия, чем одежда.

Эти подробные описания много прибавили к пониманию техники изготовления и символического наполнения парадных головных уборов знати типа *кыулонг (фокдау)* династии Нгуен, однако в то же самое время озадачили историков костюма, поскольку описываемые подробности касались таких специфических деталей конструкции, которые были известны только мастерам, обслуживавшим двор. Как отмечает ювелир, реставратор-исследователь Ву Ким Лок, до 1930 г. шляпных дел мастера еще трудились на ханойской улице Мави, однако затем секреты изготовления придворных шапок канули в прошлое, вместе с последними знатоками этого отжившего ремесла³⁷². Проведя кропотливые практические опыты по восстановлению технологии создания мужских и женских шапок, Ву Ким Лок пришел к выводу, что предписания Нгуен Тхань-то описывают женские шапки, плетеные из конского волоса, конструкция которых была двухчастной и состояла из околыша и куполообразного металлического навершия (*вьетн. kim ước phát*), которое могло использоваться и в качестве самостоятельного головного украшения. Кроме того,

³⁷¹ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ. Tập VI [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Quyển 78. NXB Thuận Hóa, Huế, 1993. Tr. 199–200.

³⁷² *Bình Luận*. Người phục hồi nghề làm mũ mã vĩ [Человек, возродивший ремесло изготовления шапок из конского волоса] / Kinh tế Sài Gòn Online. Tạp chí của UBND TP HCM. 19.02.2023: <https://thesaigontimes.vn/nguoi-phuc-hoi-nghe-lam-mu-ma-vi/>

тулью венчало украшение на жестком каркасе, по форме напоминающее готическую стрельчатую арку. Вначале на голову водружалась тулья, так, чтобы сквозь нее прошел пучок, а затем навершие, которое пронизывалось шпильками и таким образом удерживалось на волосах³⁷³.

Шапки императрицы, принцесс и других знатных дам украшались изображениями фениксов, цветов и драгоценными камнями; ранг придворной особы обозначался с помощью количества изображений фениксов и других элементов декора.

Помимо проведения работы по упорядочению регламентов, Нгуен Тхань-то стал инициатором нововведений, в которых чувствуется влияние цинского костюма. Так, предписание от 1827 г. гласит, что отныне и сыновья императора высших титулов (*тханконг*, *куокконг*) обязаны надевать халаты с узкими рукавами на Праздник первой борозды, но, в отличие от императора, не желтого, а красного цвета³⁷⁴. Из скрупулезных исправлений Нгуен Тхань-то от 1832 г. мы также узнаем, что в костюме чиновников третьего ранга также уже какое-то время используется плечевая одежда с узким рукавом, и называть ее следует *аоманглан* (вьетн. áo măng lan), а не *аолонгтяу* (вьетн. áo long châu) (рис. 12). Неправильное употребление названий костюмов вызывало у императора большой гнев³⁷⁵.

Нужно отметить, что тенденция к сужению кроя плечевой одежды (прежде всего, повседневной) и, что еще важнее, ее распространению и популяризации, хорошо заметна на протяжении всей второй трети – конца независимого правления династии Нгуен. В особенности это касается эволюции длинных женских рубаш с четырьмя и пятью полами – *аотытхан* и *аонамтхан*, однако и мужские костюмы *аозяолин* чиновников и женщин из императорской семьи постепенно обуживаются в крое (рис. 13), что хорошо заметно

³⁷³Ibid.

³⁷⁴Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. NXB Thuận Hóa, Huế, 1993. Tr. 192.

³⁷⁵Ibid. Tr. 208.

на примере предметно-вещного комплекса частной коллекции историка Чан Динь Шона³⁷⁶ и фондов Исторического музея Вьетнама г. Хошимина³⁷⁷.

Как видится, эти изменения были не только и не столько следствием влияния именно цинской одежды, сколько в целом движением к более практичному и удобному в носке костюму, тогда как архаичные формы в большинстве своем продолжали существовать в рамках парадных регламентов двора.

Трудно оценить, вызывали ли серьезные недовольства изменения Нгуен Тхань-то касавшиеся регламентов двора, однако народная память донесла до наших дней бурную реакцию общественности в ответ на запрет императора носить сшитые в круг юбки, причем в отношении представительниц всех социальных слоев. Указ императора от 1826 г., предписывавший женщинам «от Нгетхань³⁷⁸ и далее по всему Северу» придерживаться культуры одежды Дангчонга³⁷⁹ призван был наконец воплотить идею, высказанную еще Нгуен Тхе-то в начале века. Накопившиеся за два столетия различия в одежде Севера и Юга предполагалось ликвидировать – по крайней мере самые резкие из них. Как указывает вьетнамский историк Фан Кхоанг, кроме несоответствия в поясной одежде северянок и южанок, существовали и другие – на Севере женщины носили нагрудник *йем* (вьетн. *uểm*), платье *аотытхан*, плоскую широкую шляпу *нонтхыонг* (вьетн. *nón thượng*), волосы не заплетали и не собирали в узел, на Юге же в качестве плечевой одежды использовали *аонамтхан* с застежками на правую сторону, носили привычную современному вьетнамцу конусообразную шляпу, волосы убирала в пучок³⁸⁰. Требование императора переменить обычаи, по-видимому, должно было быть выполнено примерно в течение года.

³⁷⁶ Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945) [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 249, 251, 255.

³⁷⁷ Ibid. Tr. 245.

³⁷⁸ Обобщенное название провинций Нгеан и Тханьхоа.

³⁷⁹ Minh Mệnh chính yếu [Основы государственности эры Минь Мень]. Tập II. Quyển XIII. Huế: NXB Thuận Hóa, 2009. Tr. 862.

³⁸⁰ Phan Khoang. Việt sử: Xứ Đàng-trong 1558-1777 [Вьетнамская история: земли Дангчонга в 1558-1777 гг.]. Sài Gòn: Nhà sách Khai-trí, 1970. Tr. 615.

На юбки северянок, или, как их называли «штаны без дна», или «штаны с одной штаниной», Нгуен Тхань-то обратил особое внимание. Однако, в отличие от жизни двора, регулировать культуру одежды простонародья было куда сложнее. Переменить обычаи насильственным образом оказалось почти невозможно в силу консерватизма общества, к тому же, на это нужны были средства, которых почти всегда не хватало. Из текста императорского указа от 1837 г.³⁸¹ становится ясно, что за 10 лет северяне не оставили своих привычек, и женщины продолжали носить юбки. Кроме того, императора возмущал и внешний вид мужчин, а именно обычай носить набедренную повязку. Жестоко пеняя народу и провинциальным чиновникам за несоблюдение закона, Нгуен Тхань-то давал срок до конца следующего года, чтобы пошить новую одежду. Согласно сочинению ученого, лауреата государственных экзаменов третьей степени Фан Тхук Чыка (1808–1852) «Куок сы зи бьен» («Посмертные династийные исторические записки»), законченной предположительно в 1851–1852 гг., зажиточным и середнякам выделялось три месяца на исполнение указа, беднякам – шесть месяцев³⁸², что дает достаточное представление о том, как нелегко было изыскать средства на новую одежду простым крестьянам и каким огромным был разрыв между рафинированной культурой двора и реалиями жизни простонародья. Как мы указали в Главе 1 данного исследования, политика в сфере культуры одежды простонародья предыдущих эпох в основном носила запретительный характер – неслужилым и нетитулованным не разрешалось использовать определенные ткани и цвета. Указ Нгуен Тхань-то впервые вменял в обязанность широких слоев населения обзавестись определенным предметом одежды в указанные сроки.

На сей раз на местные органы власти была возложена обязанность строго следить за соблюдением закона, и женщинам, одетым в юбки, не разрешали заходить на рынки военные, следившие за порядком. Последовали

³⁸¹ Minh Mệnh chính yếu [Основы государственности эры Минь Мень]. Op.cit. Tr. 893.

³⁸² Phan Thúc Trục. Quốc sử di biên [Посмертные династийные исторические записки]. Hà Nội: Khoa học xã hội; Tr. Hồ Chí Minh: Công ty Tri thức Văn hóa Sách Việt Nam, 2019. Tr. 208.

народные волнения, а Нгуен Тхань-то и его дурно прославившийся указ стали предметом шуток и даже послужили поводом для появления народной песни, известной³⁸³ и сейчас:

*В месяц восьмой³⁸⁴ издал император указ:
Штаны без дна – запретить,
Как тут народ ужаснулся!
Не выйдем [из дома], обезлюдеет рынок,
А выйдем – так что же? Придется брать мужа штаны?!
Есть штаны – встанем [на рынке] торговлю вести,
А нету – так встанем в начале деревни
Высматривать – [идет ли] чиновник³⁸⁵.
(Пер. Ю.М.)*

Несмотря на усилия местной администрации, на Севере обычай носить юбки пережил не только Нгуен Тхань-то, но и всех последующих императоров последней вьетнамской династии³⁸⁶. Тем не менее, штаны действительно получили более широкое использование и постепенно стали заменять юбку в качестве поясной одежды в сочетании с костюмом *аотытхан*.

Другим важным элементом южной культуры, получившим повсеместное распространение, стал тюрбан *кханван* из плотного неширокого полотна, завоевавший популярность в Дангчонге еще при Нгуен Фук Кхоате. Посте-

³⁸³ Điều lệnh cấm quần không đáy [Запрет на брюки без дна шествует по стране] / Quê hương (Ủy ban nhà nước về người Việt Nam ở nước ngoài). 15.03.2024. Режим доступа: <https://scov.gov.vn/van-hoc-nghe-thuat/giai-thoai-viet-nam/dieu-lenh-cam-quan-khong-day.html>

³⁸⁴ В некоторых вариантах: «в месяц шестой». См., например: Tại sao phụ nữ bị cấm mặc váy dưới thời vua Minh Mạng? [Почему при императоре Минь Манге женщинам запретили носить юбки?] / Phụ nữ Việt Nam. Cơ quan trung ương của Hội Liên phụ nữ Việt Nam. 15.03.2024: <https://phunuvietnam.vn/tai-sao-phu-nu-bi-cam-mac-vay-duoi-thoi-vua-minh-mang-24657.htm>

³⁸⁵ Đoàn Thị Tình. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)]/ Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 97.

³⁸⁶ Tại sao phụ nữ bị cấm mặc váy dưới thời vua Minh Mạng? [Почему при императоре Минь Манге женщинам запретили носить юбки?]. Op.cit.

ленно сформировалось несколько стилей наматывания тюрбана, которые использовались как простонародьем, так и высшей аристократией, самые популярные из которых – в виде иероглифа «единица» (*кит.* — *и*, *вьетн.* *chữ nhất*, см. рис. 14) и в виде иероглифа «человек» (*вьетн.* *chữ nhân*, см. рис. 15). В первом случае ткань обматывается вокруг головы слой за слоем внахлест без перекрещивания, формируя ступенчатую конструкцию. Второй стиль предполагает обмотку с перекрещиванием ткани надо лбом, что ассоциируется с иероглифом «人» (*жэнь*). Оба стиля использовались и мужчинами, и женщинами, однако женщины зачастую убрали под тюрбан волосы, переплетая с нижними слоями ткани. Кроме того, вместе с парадным платьем стал использоваться более широкий вариант тюрбана – *кханванзай* (*вьетн.* *khăn vành dây*), радиус обмотки которого мог достигать 30 см³⁸⁷.

Все эти изменения, происходившие в первой половине XIX в. вследствие объединения страны и мирной экспансии южной культуры одежды, а также насаждавшиеся правящими элитами в попытке ускорить этот естественный процесс, в большинстве своем сформировали тот вещно-предметный комплекс, который понимается под современной традиционной вьетнамской одеждой как самими вьетнамцами, так и зарубежными исследователями. Кроме того, на материале эпохи независимого правления династии Нгуен хорошо прослеживается и может быть достоверно изучена формировавшаяся в течение столетий оппозиция телесно-вестиментарных практик высших сословий и простолюдинов, воспринятая от Китая и неразрывно связанная с характером занятий, социальным и материальным положением индивида.

Так, просторные и многослойные одежды знати и чиновничества предполагали посвящение себя сугубо интеллектуальному труду. Тело полагалось скрывать от посторонних глаз и солнечных лучей, чему служили не только головные уборы, но и навес паланкина, зонт и веер, который, по свидетельствам

³⁸⁷ *Trần Quang Đức*. Ngàn năm áo mũ [Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Hà Nội: Thế giới; Công ty Văn hóa và Truyền thông Nhã Nam và tác giả Trần Quang Đức, 2013. Tr. 343.

миссионера Кристофоро Борри (1583–1632), имели обыкновение носить при себе и мужчины, и женщины в Дангчонге еще в начале XVII в.³⁸⁸. Таким образом, неотъемлемой частью телесных норм, предписываемых высшим сословиям, являлась более светлая, чем у простолюдинов кожа – неоспоримое свидетельство привилегированного положения, которое не требовало занятия тяжелым физическим трудом. Еще одним признаком аристократии и интеллигенции, манифестирующим их показную физическую беспомощность, стали длинные ногти на всех или на нескольких пальцах. В некоторых случаях ногти отращивали до экстремальной длины – более 10 см, такая практика носила название *монгтайлалан* (вьетн. móng tay lá lan, букв. ногти-листья орхидеи)³⁸⁹. Отголоски этой традиции можно наблюдать во многих странах, воспринявших влияние китайской культуры, и в наши дни.

Согласно КДДН, следующие централизованные изменения официальных регламентов одежды двора и чиновничества произошли в 1845 г. по указу императора Нгуен Хьен-то (прав. 1841–1847) и стали последней заметной реформой в сфере культуры одежды высших сословий. Главным образом, реформы касались формы и названий отдельных частей парадных шапок членов императорской семьи и больших чинов. Особое внимание уделялось шапкам с квадратной или круглой тульей *биньдинь* (вьетн. bình đính, ранее называлась *биньтхьен*, вьетн. bình thiên), *кимкуан* (вьетн. kim quan), шапке *фокдау*. Так, например, золотое украшение у основания тульи на шапке *фокдау* чиновника первого ранга при императоре Нгуен Тхе-то называлось *кхоакьеу* (вьетн. khóa kiêu), теперь же стало носить название *бакион* (вьетн. bác son)³⁹⁰. На наш взгляд, «проясняющие» указы Нгуен Тхань-то и Нгуен Хьен-то можно считать

³⁸⁸ Op.cit. Tr. 89.

³⁸⁹ Đoàn Thị Tình. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)]/ Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 120.; Mẫn Nhi. Tục để móng tay dài (Móng tay lá Lan) “Siêu Di” của người Việt Nam xưa – Càng giàu móng tay càng dài! [Обычай отращивать длинные ногти (*монг тай ла лан*) – вьетнамская «чудинка» минувших эпох. Чем богаче человек, тем длиннее его ногти!] / Thời xưa. 28.05.2021. <https://thoixua.vn/su-xua-tuc-de-mong-tay-dai-mong-tay-la-lan-sieu-di-cua-nguoi-viet-nam-xua-cang-giau-mong-tay-cang-dai.html>

³⁹⁰ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. NXB Thuận Hóa, Huế, 1993. Tr. 194–199.

претворением в жизнь одной из центральных конфуцианских концепций *чжэн мин* (исправления имен), которая утверждала необходимость правильного использования понятий. Основы *чжэн мин* изложены в сочинении «Лунь юй»: «Когда имена неправильны, суждения несоответственны: когда суждения несоответственны, дела не исполняются» и т.п.³⁹¹ Идеи, изложенные в «Лунь юй» нашли продолжение в легистском трактате «Хань Фэй-цзы» III в. до н.э., где постулируется предопределяющая роль имен – в том числе званий и титулов³⁹². Тем более неслучайно, что особое внимание в регламентах Нгуенов уделяется головным уборам, ведь шапка – это овеществленный синоним титула и/или должности, а за каждым титулом и должностью стоит человек с определенными, строго регламентированными обязанностями.

Важно отметить, что ко времени правления Нгуен Хьен-то уже прочно устоялось символическое соответствие круга и квадрата как определяющих элементов костюма гражданских и военных чиновников. Так, в рамках парадного костюма, использующегося во время аудиенции у императора, гражданские чиновники с первого по седьмой ранг носили шапки с круглой тульей, военные – с квадратной. Такие же предписания касались формы носков парадной и парадно-ритуальной обуви (сапог из черного шелка или кожи на толстой скошенной подошве) – круглые носки для гражданских, квадратные – для военных, что соответствовало регламентам Цин³⁹³. Такое деление отражало представление о геометрических символах Неба и Земли и, по-видимому, корреляции этих начал с физической и интеллектуальной силой человека: Небо–круг–ум/знание–административное управление; Земля–квадрат–сила–военное управление.

Еще одной особенностью парадного костюма эпохи Нгуен стало изменение конструкции исподней одежды. Плахту из плотного цветного шелка,

³⁹¹ Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М.Л.Титаренко; Ин-т Дальнего Востока., М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. М.Л.Титаренко, А.И.Кобзев, А.Е.Лукьянов, 2006. С. 598–599.

³⁹² Там же.

³⁹³ Кравцова М.Е. Текстиль и костюм // Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие. СПб.: Лань, ТРИАДА, 2004. С. 751.

украшенного вышивкой, стали сшивать с безрукавкой из более тонкого, обычно некрашеного шелка. Именно такой предмет одежды понимается под определением *сьем* (вьетн. *xiêm*) в регламентах династии, что становится понятно при сопоставлении материалов КДДН и иллюстраций художника, чиновника 7-го ранга Нгуен Ван Няна (середина XIX – первое десятилетие XX в.), воспроизведенных исследователем костюма Чан Динь Шоном. Особую ценность представляет рисунок (рис. 16), изображающий процесс одевания чиновников старшего и младшего 9-го ранга, позволяющий хорошо рассмотреть конструкцию исподнего – нательной рубахи с узким рукавом и воротником стойкой, безрукавки с круглым воротом, сшитой с плахтой, коротких штанов, пояса и носков³⁹⁴. Позднюю конструкцию *сьем* можно считать влиянием цинского костюма, в рамках которого длинные безрукавки получили большое распространение.

Материалы КДДН и «Дай Нам тхык лук» дают основание утверждать, что после 1845 г. не происходило никаких значительных изменений регламентов придворного костюма. С этим выводом согласуются и иллюстрации Нгуен Ван Няна, и фотоматериалы конца XIX–начала XX в.³⁹⁵. Основные формы одежды простонародья также обрели устойчивость, изменения касались в основном региональной культуры одежды в плане большей или меньшей распространенности отдельных предметов одежды.

Таким образом, анализ письменных источников, касающихся предписаний в сфере одежды, в сочетании с предметно-вещным комплексом позволяет утверждать, что в рамках вьетнамского позднесредневекового общества вопрос костюма рассматривался как один из первостепенных. Для властей предержащих головной убор, а также сопутствующий им комплекс атрибутов, та-

³⁹⁴ *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Op.cit. Tr. 123.

³⁹⁵ См. напр.: *Đoàn Thị Tình. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt)* [Одежда Вьетнама (народ вьет)]/ Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 72–81.

ких как украшения, обувь, пояс и др. являлись не только ключевым инструментом социальной регуляции – эффективным и репрезентативным способом иерархического разделения – но и одним из способов идеологической критики в историческом контексте. Спускаемые сверху вниз, предписания о регламентации одежды касались также и нечиновных горожан, и крестьянства – в основном в виде запретов на использование определенных тканей и цветов, однако бывали и исключения, которые вызывали народные волнения. Можно с уверенностью говорить о том, что разрыв между культурой двора и простолюдином был огромным. Изменения в сфере одежды и простолюдином воспринимались негативно – в силу приверженности древним обычаям и нехватки средств на пошив нового костюма.

В основе своей парадный костюм аристократии и чиновничества эпохи Нгуен продолжал традиции эпохи Поздних Ле. Конструктивно это были сунские и минские формы, постепенно и ограниченно подвергавшиеся влиянию цинского костюма. Приверженность этим архаичным формам многократно артикулировалась представителями государственной власти и учеными и использовалась как доказательство приверженности Вьетнама эталонам китайской старины, незапятнанной влиянием «варварской» культуры.

Политика в отношении культуры одежды императоров Нгуен в эпоху независимого правления династии имела два основных вектора – 1. поддержание существующей системы регламентации, уточнение и прояснение указаний касательно костюма аристократии и чиновничества; 2. попытки нивелировать некоторые различия в одежде простолюдином Севера и Юга, которые накопились в течение двух столетий существования двух частей страны в политической и социальной изоляции.

3.1.2. Представления о традиционном и европейском костюме в доколониальном Вьетнаме

Экономическое и культурное взаимодействие вьетнамцев с выходцами из западных стран – в первую очередь Голландии, Португалии, Франции – поднимает вопрос восприятия традиционного и европейского костюма во Вьетнаме доколониального периода, то есть до начала военного завоевания, которое прервало естественное и независимое развитие страны. Прежде всего, следует оценить, существовали ли предпосылки добровольного включения костюма обобщенного Запада в социально-культурную жизнь Вьетнама до начала французской оккупации, имели ли место изменения представлений о национальной и европейской одежде в обществе эпохи независимой династии Нгуен.

Вьетнамское общество конца XVIII–начала XIX в. имело опыт взаимодействия с европейцами как в экономической, так и в культурно-религиозной сфере. В течение XVI–XVIII в. обе части страны были включены в процесс международной торговли благодаря отношениям Голландской Ост-Индской компанией и усилиям *тьюа* Нгуен, направленных на развитие партнерских отношений с европейскими странами³⁹⁶. Французская Ост-Индская компания также предпринимала усилия, чтобы закрепиться в обеих частях страны и добилась определенных успехов³⁹⁷.

В Дангчонге, где проводилась последовательная политика открытых дверей и укрепление межрегиональных и международных связей динамично развивались портовые города (Хойан, Сайгон, Дананг), привлекавшие не только китайских, японских, но и европейских купцов, что способствовало достаточно интенсивному культурному обмену. Особо стоит выделить две провинции Юга – Тхуанхоа и Куангнам³⁹⁸ – которые имели крайне важное эконо-

³⁹⁶ Бу Тхи Сюен. Правители-тьюа Нгуен, торговля и культурный обмен в Южном Вьетнаме в XVI-XVIII вв. // Вьетнамские исследования. 2021. Т. 5. No 4. С. 89–90.

³⁹⁷ Nguyễn Mạnh Dũng. Về hoạt động thương mại của công ty Đông Ấn Pháp với Đại Việt (nửa cuối thế kỷ XVII–giữa thế kỷ XVIII [О торговой деятельности Французской Ост-Индской компании с Дайвьетом (вторая половина XVII века — середина XVIII века)]) // Nghiên cứu lịch sử, số 9, 2006. Hà Nội. Tr. 51–64.

³⁹⁸ В 2025 г. провинция Куангнам вошла в состав городского округа центрального подчинения Дананг.

мическое и стратегическое значение и стали центром притяжения международной торговли в масштабе всего Индокитайского полуострова³⁹⁹. В крупнейших портах Юга – таких, как Хойан – формировалась мультикультурная среда, которая потенциально могла стать очагом распространения новых вестиментарных традиций.

Тем не менее, западные ткани и готовое платье, похоже, не стояли в числе ходовых товаров, закупавшихся у западных купцов. Напротив, это из Вьетнама европейцами с большой охотой вывозилось ценнейшее сырье для производства одежды, а именно – шелк, наряду с другими товарами местного происхождения, такими как сахар, перец, ароматная древесина агарового дерева и др.⁴⁰⁰ Расшитый шелк и другие ткани вьетнамцы закупали в основном из Китая⁴⁰¹.

Среди самых востребованных вьетнамцами европейских товаров в XVII–XVIII вв. французский ученый Ш. Майбон выделяет достижения технической и инженерной мысли и в первую очередь – оружие⁴⁰². Майбон также приводит наблюдения французского исследователя и миссионера Пьера Пуавра (1719–1786), который отмечал, что вьетнамцы очень ценят такие европейские «диговинки», как часы с маятником, зеркала, изделия из стеклянного хрусталя, драгоценности, оптические и механические приборы, ковры, занавески. Пуавр все же вскользь упоминает легкие, но яркие западные ткани как пример товара, которому вьетнамцы не знают истинную цену и потому могут купить по завышенной стоимости⁴⁰³. Такие ткани вряд ли пользовались большим спросом у простонародья, учитывая богатую и самодостаточную сырьевую базу Вьетнама для создания предметов одежды, описанную нами в Первой

³⁹⁹ *Ву Тхи Сюйен*. Указ. соч. С. 90.

⁴⁰⁰ *Maybon C.B.* Những người Châu Âu ở nước An Nam [Европейцы в Аннаме] / Người dịch: Nguyễn Thừa Hỷ, Hà Nội: NXB Thế giới, 2011. Tr. 34.

⁴⁰¹ *Ibid.* Tr. 90.

⁴⁰² *Ibid.* Tr. 70–71.

⁴⁰³ *Ibid.* Tr. 91.

главе. Одежда состоятельных вьетнамцев изготавливалась из шелка и различных видов хлопка; крестьяне и беднейшие слои населения довольствовались одеждой из грубо обработанных растительных волокон и листьев, для них заморские товары были недоступны. Отметим, что Ле Куи Дон, описывая уровень материального благосостояния помещиков и чиновничества провинции Тхуанхуа в 6 куйене «Фу бьен тап лук», рисует картину поражающего воображение процветания: «Все чины – и маленькие, и большие – обряжены в шелка с ног до головы (*вьетн. gấm vóc*) <...> уважаемые в народе люди как повседневное платье носят одежду из [плотного] шелка, сработанного в технике переплетения восьми нитей, а также из шелкового газа, тканей легких и прозрачных, использовать же обычные и грубо обработанные материи – стыдятся» (*пер. Ю.М.*).⁴⁰⁴

Вьетнамские исследователи костюма, работающие с фондами Национального музея истории Вьетнама (г. Ханой), указывают, что из европейских стран были восприняты некоторые сложные технологии работы с тканью, в частности, способ нанесения вышивки по перфорированному картону, что позволяло создавать объемные и долговечные украшения на императорских халатах⁴⁰⁵, однако, по-видимому, применение данных технологий, было очень ограниченным.

Что касается культурно-религиозных связей со странами Запада, то речь прежде всего идет о деятельности католических миссионеров, которая велась во Вьетнаме на постоянной основе с первых десятилетий XVII в.⁴⁰⁶ При этом официальная политика по отношению к католикам-европейцам и новообращенным христианам-вьетнамцам отличалась непоследовательностью на протяжении всего существования независимых государственных режимов на

⁴⁰⁴ *Lê Quý Đôn*. Phủ biên tạp lục [Записки о пограничных провинциях]. Hà Nội: NXB Văn hoa – Thông tin, 2007. Tr. 430.

⁴⁰⁵ *Nguyễn Việt*. Cận cảnh áo hoàng bào vua Lê Dụ Tông [Халат *хоангбао* императора Ле Зу Тонга крупным планом] / Bảo tàng lịch sử quốc gia Việt Nam, Hà Nội. 18.07.2010: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/3096/6710/can-can-hoang-bao-vua-le-du-tong.html>

⁴⁰⁶ *Тришина Ю.А.* Французские миссионеры во Вьетнаме: создание миссионерских школ с целью евангелизации населения и развития в стране латинизированной письменности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 9, вып. 2. Ч.1., 2009. С. 142.

вьетнамских территориях. Миссионерская деятельность во Вьетнаме рассматривалась европейскими странами как важный инструмент политического и культурного влияния, и в конце в XVIII в. у французов появилась реальная возможность повлиять на судьбу нового вьетнамского государства через деятельность епископа Пьера Пиньо де Безна (1741–1799), члена миссионерской конгрегации «Парижское общество заграничных миссий». Пиньо оказал поддержку будущему императору Нгуен Тхе-то в критический момент, когда почти весь род князей Нгуен был вырезан Тэйшонами, и впоследствии представлял его интересы при французском дворе во время заключения Версальского договора. Пиньо не только содействовал получению военной помощи, вербовал для армии князя ценные офицерские и инженерные кадры, но и стал личным другом молодого правителя, а также наставником его наследника, принца Каня⁴⁰⁷.

Тем не менее, влияние христиан при дворе Нгуен Тхе-то не утвердилось и очень быстро сошло на нет, чему способствовали решения самого основателя династии и не в последнюю очередь смерть епископа в 1799 г. Как указывает А.Л. Рябинин, чем ближе было окончание победоносной войны князя, тем меньше он нуждался в европейском присутствии; вскоре от «толпы иностранцев при дворе практически никого не осталось»⁴⁰⁸.

Взойдя на престол, Нгуен Тхе-то высказался о европейцах в весьма консервативном тоне: «Государи прежних эпох, управляя страной, не позволяли своим подданным вступать в сношения с варварами, это поистине воплощало идею “пресечения зла в зародыше”. Люди Запада хитры и коварны, они не нашего племени, их душа и помыслы, без сомнения, иные, [нежели у нас]...»⁴⁰⁹. В сходных выражениях отзывался о европейцах и Нгуен Тхань-то,

⁴⁰⁷ Рябинин А.Л. Рождение империи Нгуенов. С. 21.

⁴⁰⁸ Там же.

⁴⁰⁹ Đại Nam thực lục [Правдивые записи об империи Дайнам]. Tập một. Chính biên, Đế nhất kỷ, quyển XXIV / Trung tâm khoa học xã hội và nhân văn quốc gia. Viện sử học. Hà Nội: NXB Giáo dục. Tr. 603.

называя их обычаи «варварскими» и исключая возможность следовать им⁴¹⁰. Второй император династии проводил достаточно радикальную антихристианскую политику, которая была продолжена в последующие периоды, вплоть до второй половины правления Нгуен Зык-тонга (1848–1883), когда игнорировать требования Франции было уже невозможно в силу военно-политических реалий⁴¹¹. В целом, первая половина XIX в. характеризовалась курсом на всестороннюю минимизацию контактов с Западом, в рамках которого было ограничено и экономическое взаимодействие – иностранным судам разрешалось торговать только в Дананге⁴¹².

Таким образом, говорить о терпимости по отношению к европейским обычаям со стороны официальной власти в доколониальный период не приходится. Как отмечает Н.И. Никулин, даже вьетнамские миссионеры, авторы сочинения «Тэй зыонг зя то би лук» («Книга потаенного о заокеанской вере во Иисуса») конца XVIII–начала XIX в., обрушивались на европейские наряды с сокрушительной критикой. Двое из четырех товарищей-иезуитов побывали в Италии, удостоились аудиенции у Папы Римского в 1793 г., и имели случай рассмотреть местные костюмы – как мирские, так и используемые духовенством – в подробностях. Не только одежда простонародья и сама наружность итальянцев, но даже облик священника в епитрахили описывается в «Тэй зыонг...» с позиции несоответствия нормам вьетнамской культуры, зачастую высмеивается и отвергается⁴¹³.

В этой связи особый интерес представляет дневник вьетнамского католического священника Филиппе де Розарио Биня «Книга записей разных дел» (1822), на страницах которого описаны жизненные перипетии автора и его

⁴¹⁰ Minh Mệnh chính yếu [Основы государственности эры Минь Мень]. Tập III. Quyển XXV. Huế: NXB Thuận Hóa, 2009. Tr. 1783.

⁴¹¹ *Мурашева Г.Ф.* Политика в отношении католиков при императоре Ты Дыке (1848–1883) во Вьетнаме. // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Вып. XXII. – М.: ИВ РАН, 2014. С. 173–174.

⁴¹² *Мурашева Г.Ф.* Морская политика вьетнамской династии Нгуенов в первой половине XIX в. (по материалам хроники Дай Нам Тхык Люк) // Вьетнамские исследования. Вып. № 2, Вьетнам сегодня и вчера, М., – 2012. С. 228.

⁴¹³ *Никулин Н.И.* К проблеме знаковости культур: вьетнамский и европейский костюмы в свете представлений XVIII – начала XIX в. // Слово и мудрость Востока: литература, фольклор, культура: к 60-летию акад. А. Б. Куделина. М.: Наука, 2006. С. 396–398.

соратников в Португалии, при дворе Жуана VI (прав. 1816–1822)⁴¹⁴. Путешествие Ф. Биня имело две основные цели – попытка добиться назначения легитимного епископа во Вьетнаме и ходатайство о восстановлении Ордена иезуитов, запрещенного папской буллой 1773 г. В связи с этим Биню и его спутникам не только требовалось попасть на аудиенцию к португальскому монарху, которого полагали покровителем вьетнамских католиков, но и произвести при дворе должное впечатление: «Ныне описывая наше путешествие, следует сказать насчет аннамской одежды. Мы сшили наши костюмы во время плавания, к тому же нарочно сделали ее такой, чтобы она казалась еще более необычной и непохожей на западную. В таком наряде легче предстать перед Государем, ибо люди склонны любить все необычное. Если бы мы решились одеться по-западному, то у нас не хватило бы на это средств, ведь нужно одеть четырех человек. К тому же, одеться нужно подобающим образом, а если бы мы нарядились как простой люд, то нами бы пренебрегли, ибо известно, что с простыми людьми не станут говорить о важных делах. Как говорится в пословице – знаешь человека, так судишь по его качествам, а не знаешь – по одежке. Поскольку нас никто не знал, пришлось нам исхитряться» (*пер.* Ю.М.)⁴¹⁵.

Как видно, готовясь предстать перед португальским двором, Бинь и его товарищи обнаружили тонкое понимание человеческой психологии и недюжинную смекалку. Не отказываясь от традиционной одежды своей родины, путешественники, тем не менее, взяли на себя смелость модифицировать ее сообразно необходимости. Такой прагматичный подход в сочетании с несколько шутливым тоном, в котором ведется повествование, позволяют говорить о нехарактерном для консервативного конфуцианского общества отношении к костюму. Признавая важность носимой одежды и продолжая через

⁴¹⁴ *Bình Ph.* Sách sổ sang chép các việc [Бинь Ф. Книга записей раз-ных дел]. Đà-lạt: Viện đại học Đà-lạt, 1968. – 626 tr.

⁴¹⁵ Ibid. Tr. 158–159.

нее идентифицировать себя как подданного вьетнамского государства, Бинь готов поступиться строгому следованию вестиментарных норм.

Точно не известно, каким образом Бинь и его спутники видоизменили свои костюмы. Судя по описанию, в плане конструктивных особенностей это была одежда, обычная для обеих частей Вьетнама XVIII в.: штаны, короткая рубаша и халат в качестве парадной одежды. Не без иронии Бинь отмечает, что пилигримы забыли сшить себе головные уборы (первостепенное дело для любого представителя конфуцианского общества!) и потому решили обмотать головы платками на манер тюрбана, по обычаю Дангчонга⁴¹⁶.

В отличие от авторов «Книги потаенного...», Бинь был весьма впечатлен уровнем благосостояния португальцев и особо отмечает, что даже местное простонародье имеет возможность регулярно менять одежду в соответствии с сезоном и случаем, тогда как на его родине представителям непривилегированных сословий затруднительно обзавестись даже одним комплектом одежды⁴¹⁷.

Обосновавшись в Лиссабоне в 1795–1796 гг., Бинь и его соратники не спешили отказываться от традиционного вьетнамского платья, и даже когда наступили сезонные холода, зимняя одежда из овчины и других теплых материалов была сшита в национальном стиле⁴¹⁸. Прошли годы, прежде чем стало понятно, что путешествие вьетнамских католиков продлится гораздо дольше задуманного и тогда, после смерти одного из пилигримов в ноябре 1802 г., ими было принято важнейшее решение сменить костюм на западный, предварительно испросив разрешения у португальского монарха. Пилигримам были пожалованы платье секулярных пресвитеров, что, очевидно, соответствовало их степени священства⁴¹⁹.

⁴¹⁶ Ibid. Tr. 159.

⁴¹⁷ Ibid. Tr. 34.

⁴¹⁸ Ibid. Tr. 168.

⁴¹⁹ Ibid.

Анализ дневниковых записей Ф. Биня позволяет сделать вывод о том, что даже для рукоположенных вьетнамских католиков, глубоко преданных идее упрочения христианской церкви и католической миссии, вопрос использования традиционного костюма являлся одним из важнейших. Идентифицируя себя с чужеродной западной религией, Бинь и его спутники в течение продолжительного времени не отказывались от вьетнамской одежды несмотря на то, что жили в Европе, при дворе западного монарха и испытывали определенные трудности, пытаясь приспособиться к местному климату. Тем не менее, именно в среде вьетнамских христиан прослеживаются изменения в представлениях о традиционном и западном костюме. Приобщившись к европейской культуре, Бинь и его соратники не только не разделяют идею «варварской сути» западных обычаев, но и начинают иначе воспринимать собственную национальную одежду, которая подвергалась строгой регламентации. Модификация костюма с целью достижения прагматичных целей представляется вьетнамским священникам необходимой мерой, о которой сообщается не без доли юмора.

3.2. Одежда и общество эпохи французского военного вторжения, периода колонизации и Демократической Республики Вьетнам (1858–1954)

Первое десятилетие правления императора Нгуен Зык-тонга (1848–1883) стало последним периодом независимости феодального Вьетнама. Вслед за обстрелом порта Дананга в 1856 г. под предлогом противодействия антикатолической политики Нгуенов со стороны Франции последовали более масштабные военные действия, целью которых было вовсе не принуждение к мирному сосуществованию с западным вероучением, а захват вьетнамских территорий. В 1858 г. Франция в союзе с Испанией начала Первую Франко-вьетнамскую войну (1858–1862).

Как отмечает Г.Ф. Мурашева, в первые годы вторжения, начавшегося с южных территорий, император и его окружение не осознавали грозящей

стране опасности, и даже после подписания Договора о мире и дружбе в мае 1862 г. – в редакции, полностью соответствовавшей интересам Франции – Нгуен Зык-тонг всерьез надеялся вернуть утраченные к тому моменту три провинции (Зядинь, Диньтыонг, Бьенхоа)⁴²⁰ и остров Пуло-Кондор. Договор от 15 марта 1874 г. еще более ограничивал политическую субъектность Вьетнама и фактически превращал его в полупротекторат⁴²¹.

В 1882 г. начался военный захват Севера Вьетнама, что по прошествии двух лет, несмотря на сопротивление вьетнамцев, увенчалось окончательным успехом для французской стороны: франко-китайские и франко-вьетнамские соглашения 1884–1885 гг. ознаменовали конец «китайского подданства» Вьетнама и начало колониальной зависимости от Франции. Договор о протекторате от 6 июня 1884 г. лишал вьетнамского монарха внешнеполитической самостоятельности и официально утверждал право французских властей держать войска на вьетнамской земле, управлять местными делами и контролировать таможни⁴²². Вскоре, после реформирования управления французских индокитайских территорий, три части Вьетнама в разном правовом статусе (протекторат Тонкин, королевство Аннам и колония Кохинхина) вошли в состав колониальной империи Индокитайский союз.

Официально период французского господства во Вьетнаме завершился только в 1954 г. после поражения французского экспедиционного корпуса при Дьенбьенфу, совпавшего по времени с проведением Женевской конференции 26 апреля–21 июля, вторая половина которой была посвящена вопросам Индокитая⁴²³. В действительности позиции Франции во Вьетнаме постепенно

⁴²⁰ *Мурашева Г.Ф.* Политика в отношении католиков при императоре Ты Дыке (1848–1883) во Вьетнаме. // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Вып. XXII. – М.: ИВ РАН, 2014. С. 170–174.

⁴²¹ *Новакова О.В.* Колониальная экспансия европейских держав в Южной и Юго-Восточной Азии // Полная академическая история Вьетнама / отв. ред. *П.В. Познер*, ред. *Nguyễn Ngọc Mão, Л.А. Аносова* и др. Т.3. Позднее Средневековье и Новое время (1600–1897). М.: Президиум Российской академии наук, 2014. С. 288.

⁴²² Там же.

⁴²³ *Цветов П.Ю.* Демократическая республика Вьетнам в 1945–1975 гг. // Полная академическая история Вьетнама / ред. *Nguyễn Thế Anh, О.В. Новакова*. Т.4. Новейшее время. Часть I. (1897–1975). М.: Президиум Российской академии наук, 2014. С. 193–195.

слабели еще с 1930-х гг., что было связано как с мировым экономическим кризисом, так и с процессами, происходившими во Франции и в самой колонии – деятельностью коммунистов, подъемом национально-освободительного движения и созданием ряда ключевых организаций, целью которых было изгнание французской администрации и глубинные социально-политические преобразования во Вьетнаме. Результатом этих событий стало выдвижение Хо Ши Мина как коммунистического лидера, сплочение вокруг его фигуры широких слоев населения и развертывание активной антифранцузской, а затем и антияпонской борьбы – после того, как летом 1940 г. началась японская оккупация Индокитая.

После победы Августовской революции 25 августа 1945 г. император Нгуен Фук Тхьен (более известный как Бао Дай) отрекся от престола, а уже 2 сентября Хо Ши Мин огласил Декларацию независимости и объявил о создании ДРВ. Вслед за этим началась франко-вьетнамская война 1946–1954 гг., ставшая заключительным этапом французского господства во Вьетнаме. Женевские соглашения от 1954 г. предусматривали прекращение военных действий на территории Вьетнама, временное разделение страны на две части по 17-ой параллели, перегруппировку войск Вьетнамской народной армии на Север и вооруженных сил Франции на Юг, а также мирный план по объединению Вьетнама. Предполагалось, что уже в 1955 г. начнутся консультации по вопросу воссоединения Севера и Юга, а в 1956 г. пройдут всеобщие выборы для определения будущего страны⁴²⁴.

В рамках обозначенного периода происходил сложный многоуровневый процесс европеизации вьетнамского общества, темпы и результаты которого отличались в разных сферах жизни социума, у разных слоев населения и в разных частях страны. Вестиментарная культура Вьетнама претерпела колоссальные изменения, самым наглядным из которых стала убедительная победа за-

⁴²⁴ Там же. С. 195–197.

падного костюма над традиционным – то есть вытеснение его из сферы широкого употребления. Переосмыслены были также и многие аспекты телесной культуры, тесно связанные с одеждой – прическа, символическое наполнение и практическая сторона обычая чернения зубов, оздоровительно-гигиенические мероприятия. Как и в других странах Востока, переживавших процессы модернизации и вестернизации⁴²⁵, изменения в сфере одежды и телесности – и что, немаловажно, отношение общества к ним – стали одними из наиболее репрезентативных маркеров культурных, социальных и экономических преобразований.

3.2.1. Культура одежды императорского двора и образованного слоя

Сопоставление материалов 78 куйена КДДН⁴²⁶ и иллюстраций Нгуен Ван Няна⁴²⁷, а также фотоматериалов Чан Динь Шона⁴²⁸ позволяет с уверенностью утверждать, что к последней трети XIX в. костюм вьетнамского императорского двора практически остановился в своем развитии, конструктивные формы не видоизменялись и не заменялись на новые. Об отсутствии кардинальных изменений в вестиментарной культуре чиновничества и императорской семьи свидетельствует и то, что после 1845 г. монархи официально не меняли регламенты костюма – то есть накапливаемые изменения не требовали централизованных государственных актов в сфере ритуала-ли.

⁴²⁵ См. напр. труды Мещерякова А.Н. о японской культуре тела и модернизации эпохи Мейдзи (1868–1912) в Японии: *Мещеряков А.Н. Император Мэйдзи и его Япония*. М.: Наталис, 2006. – 735 с.; *Мещеряков А.Н. Статья японцем. Топография тела и его приключения*. М.: Эксмо, 2012. – 431 с.

⁴²⁶ *Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ* [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. NXB Thuận Hóa, Huế, 1993. Tr. 184–225.

⁴²⁷ *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 83–142.

⁴²⁸ Ibid. Tr. 225–266.

Тем не менее, продолжался процесс обуживания рукавов как мужской, так и женской придворной одежды, что, возможно, отражало не только влияние маньчжурского костюма, но и явилось способом подражания крою западной одежды. Практическое удобство узкого рукава было очевидным, ассоциировалось с физическим трудом и телесной силой. Именно по этой причине рукава с узким кроем впервые стали использоваться в костюме военных чиновников, не говоря уже о парадном костюме солдат⁴²⁹, личной охраны императора, носильщиков паланкинов и т.п. Верхняя плечевая одежда военного костюма императора Нгуен Фук Тьеу (прав. 1889–1907) также имела узкий, плотно прилегающий рукав. При этом были сохранены ключевые признаки традиционной вьетнамской одежды – воротник-стойка, широко расходящиеся полы, вышивка в виде драконов, священных гор, вод и горящих жемчужин. В костюмный ансамбль входили традиционные сапоги с загнутыми носами, пояс, отделанный драгоценными камнями, и шапка *кыулонг*⁴³⁰.

Постепенно обуживались рукава халатов и рубашек повседневного и даже парадного мужского и женского костюма – как у чиновничества, так и у императорской семьи, сам по себе крой верхних рубашек также заметно терял в объеме, уменьшившись примерно на треть. Самые широкие рукава «старого образца» неизменно использовались только в ритуальном костюме – наиболее сакрализованном⁴³¹. Процесс обуживания плечевой одежды в сочетании с повсеместным использованием штанов вместо юбок у женщин, а затем и вместо плахты в императорском костюме, привел к тому, что ко времени правления императора Нгуен Фук Тхьена (1925–1945) повседневный придворный костюм максимально приблизился к облику современного костюма *аозай* (рис. 17)⁴³². Такой костюм изготавливался из шелка и состоял из белых прямокрой-

⁴²⁹ Ibid. Tr. 143–190.

⁴³⁰ Ibid. Tr. 226.

⁴³¹ Ibid. Tr. 245–247.

⁴³² Ibid. Tr. 242–243.

ных штанов, длинной рубахи с воротником стойкой и рядом шаровидных пуговиц ворота к подмышечной впадине. И женщины, и мужчины носили с данным костюмом тюрбаны, обувь на плоской невысокой подошве со слегка загнутыми носами.

Глобальной тенденцией вестиментарной культуры императорского двора второй половины XIX в. – первых десятилетий XX в. можно назвать постепенное «размывание» норм ритуала. Наблюдалось смешение элементов трех разных, некогда строго обособленных систем – повседневного, парадного и ритуального костюма. Особенно заметно стиралась граница между парадным и повседневным костюмом, причем этот процесс обозначился еще до восшествия на престол Нгуен Фук Тхьена, много лет проведенного во Франции, приверженца западных ценностей и культурных норм. Так, например, император Нгуен Хоанг-тонг, отец Нгуен Фук Тхьена, (прав. 1916–1925) надевал парадную шапку *кыулонг* вместе с повседневным халатом⁴³³. Ранее шапка *кыулонг* маркировала важнейшие церемонии и события в жизни страны и двора и могла быть использована также в ритуальном костюме, что определяло ее как часть самого высокостатусного костюмного ансамбля, но никак не повседневного.

По-видимому, наиболее устойчивым элементом регламентации придворной одежды оставалась символическая модель цвета, которая также официально не менялась, начиная с 1845 г. В частности, это касалось желтого (золотого) цвета, использовать который имели право только члены императорской семьи, а родовой цвет данного хроматического ряда – *ванг* (*вьетн. vàng*), или *хоанг* (*ханвьет. hoàng*) – присутствовал только в костюме монарха. Вышеупомянутый Нгуен Хоанг-тонг, пренебрегавший строгостью соблюдения регламентов костюмов и шапок, тем не менее, озаботился вопросом запрета на

⁴³³ *Trần Quang Đức. Ngàn năm áo mũ [Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Hà Nội: Thế giới; Công ty Văn hóa và Truyền thông Nhã Nam và tác giả Trần Quang Đức, 2013. Tr. 294.*

использование желтого цвета простолюдинами. В 1916 г. поступили следующие высочайшие указания: «Еще в дни, когда я был принцем, мне приходилось наблюдать, как многие простолюдины осмеливаются носить одежду желтого цвета, а сие есть нарушение закона. Посему наделяю высочайшей императорской властью Канцелярию Тхыатхьен (т.е. канцелярию столичного округа, города Хюэ – прим. Ю.М.) повсеместно распространить указ, с сего момента запрещающий простонародью носить одежды желтого цвета, а также цветов и оттенков, близких к желтому, дабы сохранялось соответствующее разделение» (пер. Ю.М.)⁴³⁴.

Указ Нгуен Хоанг-тонга стал последним запретом на ношение желтого цвета простонародьем в длинной череде подобных указов во вьетнамской историографии. После упразднения монархии в 1945 г. вьетнамцы начали использовать все оттенки желтого, не опасаясь наказания. В то же время, характер высказывания Нгуен Хоанг-тонга дает достаточное представление о том, как неаккуратно соблюдались императорские запреты во времена феодального Вьетнама. Как отмечает вьетнамский исследователь Кунг Зыонг Ханг, еще в XIX в. зажиточные вьетнамки повсеместно носили костюмы *аозяолань* и *аозай* желтого, бледно-желтого и лимонного цвета несмотря на то, что к этому времени желтые одеяния использовались императорской семьей на протяжении столетий⁴³⁵.

Таким образом, можно говорить об амбивалентном положении желтого цвета в традиционной цветовой символике вьетнамцев. Даже спустя без малого тысячелетие после окончания Северной зависимости, народная любовь к желтому цвету – символу богатства и процветания – вступала в противоречие с системой представлений, связанных с культом императора. Желтый цвет

⁴³⁴ Đồng Khánh, Khải Định chính yếu [Основные записи эпохи правления государей Донг Кхана и Кхай Диня] / Nguyễn Văn Nguyên dịch. Hà Nội: Thời Đại, 2010. Tr. 431.

⁴³⁵ *Cung Dương Hằng*. Chiếc áo dài của phụ nữ Việt Nam – từ truyền thống đến hiện đại [Вьетнамский женский костюм *аозай* – от традиции к современности]. Tạp chí Văn hóa dân gian, 2009, № 4. Tr. 34–39.

прочно ассоциировался с императорской властью, однако эта сакральная символика, заимствованная у ханьцев, многие века сосуществовала с местными традициями и предпочтениями.

Пурпурный *тиа*, или *тим* (вьетн. *tiá, tím*) – еще один цвет, ассоциировавшийся с верховной властью и использовавшийся в императорском костюме с древности, во второй половине XIX – начале XX в. превратился в символ столицы династии Нгуен – Хюэ – и стал неотъемлемым элементом местной культуры одежды. Объединив страну под своей властью, Нгуен Тхе-то уже в 1804 г. приступил к возведению Цитадели Хюэ и Запретного города (вьетн. *Tử Sâm thành*, букв. Пурпурный Запретный город), монументального дворцового комплекса в ее пределах. Сама концепция Запретного города как императорской резиденции была заимствована из Китая. Так, стены пекинского дворца Цзыцзиньчэна, или Гугуна, окрашены в пурпурный цвет, поскольку считалось, что именно такой цвет имеет Полярная звезда – Центр Вселенной и обиталище Небесного императора. Постепенно пурпурный цвет и его оттенки стали использоваться в костюме горожан, что было связано, с одной стороны, с упрощением восприятия Хюэ как столицы государства, а с другой – с процессом постепенной десакрализации пурпурного цвета как символа императора. Особенно активно пурпурный, темно-фиолетовый, лиловый оттенки использовались в женском традиционном костюме – *аозяолань* и позднее в *аозай*⁴³⁶. В первой половине XX в. фиолетовый *аозай* приобрел статус одного из неофициальных символов города, что нашло отражение не только в визуальной культуре Вьетнама, но и в поэзии⁴³⁷.

Последние в истории имперского Вьетнама преобразования в сфере ритуала-*ли* связаны с именем Нгуен Фук Тхьена. Император Нгуен Фук Тхьен и

⁴³⁶ *Cung Dương Hằng*. Chiếc áo dài của phụ nữ Việt Nam – từ truyền thống đến hiện đại [Вьетнамский женский костюм *аозай* – от традиции к современности]. Tạp chí Văn hóa dân gian, 2009, № 4. Tr. 34–39; *Diệu Hà*. Tím Huế trên phố [Фиолетовый цвет Хюэ на улицах] // Thừa Thiên Huế Online. 13.10.2010; URL: <https://baothuathienhue.vn/van-hoa-nghe-thuat/tim-hue-tren-pho-846.html> (дата обращения 28.02.2024).

⁴³⁷ *Hồ Văn Phú*. Облака и хлопок. Избранная поэзия / Пер. с вьет. Ю.Д. Минина. СПб.: Гиперион, 2017. С. 171–173.

его первая и главная жена, императрица Нам Фыонг (настоящее вьетн. имя Нгуен Хыу Тхи Лан, 1914–1963), получили блестящее французское образование, с детства впитали западный образ жизни и культуру одежды. Как отмечает отечественный вьетнамовед Е.В. Кобелев, воспитание и обучение Нгуен Фук Тхьена, а также его сближение с будущей женой католичкой были последовательно и осторожно срежиссированы французской колониальной администрацией с целью возвести на престол вьетнамца по крови и француза по духу⁴³⁸. Нгуен Фук Тхьен наследовал покойному отцу в тринадцатилетнем возрасте, однако не остался во Вьетнаме, а вернулся во Францию для продолжения обучения, где провел еще почти 6 лет. Аристократическое французское образование, образ жизни и круг общения полностью сформировали бытовые привычки и пристрастия последнего императора Нгуен – он любил водить автомобиль, увлекался теннисом, западными танцами и стрельбой из винтовки. Национальному вьетнамскому платью он предпочитал костюм западного образца для официальных выходов и спортивные шорты, майку, кожаную куртку и шлем автомобилиста для досуга⁴³⁹. В отличие от вьетнамской знати и чиновничества, Нгуен Фук Тхьен коротко стриг волосы и ногти, в целом придерживаясь западных оздоровительно-гигиенических процедур, что органично сочеталось с его энергичным образом жизни и внешним обликом – ростом и достаточно крупным телосложением он походил скорее на европейца. Тхи Лан во многом разделяла интересы жениха, а затем и мужа, также отдавая предпочтение западной одежде, стригла волосы выше плеч и нередко укладывала их волнами на французский манер, тонко выщипывала и подрисовывала брови⁴⁴⁰.

⁴³⁸ Кобелев Е.В. Бао Дай, последний император Вьетнама (Исторический очерк) // Вьетнамские исследования, 2012. Т. 1. №2. С. 254–255.

⁴³⁹ Там же. С. 256–258.

⁴⁴⁰ *Mai Nhật*. Nhan sắc thời thanh xuân của Nam Phương hoàng hậu [Красота и очарование юности императрицы Нам Фыонг] // VnExpress. 09.09.2023. URL: <https://vnexpress.net/nhan-sac-thoi-thanh-xuan-cua-nam-phuong-hoang-hau-4650992.html> (дата обращения 09.04.2024).

Ожидания французских властей относительно Нгуен Фук Тхьена оправдались – молодой император был лоялен колониальному режиму. Предполагалось, впрочем, что новый монарх окажется полезен Франции еще и тем, что поможет ослабить антифранцузские настроения во Вьетнаме. Формально продолжатель могущественной династии, но фактически «прогрессивный» молодой человек, мог бы понравиться широким слоям населения – простонародью, интеллигенции, чиновникам, служившим во французской администрации, и особенно молодежи, также получившей западное образование.

Что касается ритуала, Нгуен Фук Тхьен действительно занял некую промежуточную позицию. Император реформировал древние обычаи приветствия, отменив обязательные поклоны и опускание глаз в присутствии императора, причем это касалось не только чиновников, но и простонародья⁴⁴¹. Отныне вьетнамского монарха дозволялось приветствовать словами и рукопожатием, что фактически явилось актом десакрализации императорского тела, которое прежде тщательно оберегалось от взглядов и прикосновений многослойными одеяниями, веерами, зонтиками и физической дистанцией. В то же время, император продолжал использовать ритуальный, парадный и повседневный традиционный костюм, искусственно не модернизируя его формы. Императрица Нам Фыонг также использовала парадные одеяния и шапки с фениксом, а также тюрбаны во время официальных церемоний и выходов, что вполне отвечало официальным регламентам династии Нгуен (рис. 18)⁴⁴².

Официальной датой прекращения действия регламентов придворной одежды можно считать 30 августа 1945 г. – день проведения церемонии официального отречения Нгуен Фук Тхьена от престола у ворот Нгомон в Хюэ⁴⁴³, вслед за которым от имени Временного революционного правительства была

⁴⁴¹ Кобелев Е.В. Бао Дай, последний император Вьетнама (Исторический очерк) // Вьетнамские исследования, 2012. Т. 1. №2. С. 267.

⁴⁴² Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945) [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Op.cit. Tr. 232, 242–243.

⁴⁴³ Báo Đại. Con rồng Việt Nam [Вьетнамский дракон]. XB: Nguyễn Phước Tộc, 1990. Tr. 186–188.

зачитана декларация о ликвидации монархического режима во Вьетнаме. Традиционные придворные костюмы де-юре лишились своего высокого статуса и официальной сферы применения, но их символическое наполнение еще некоторое время продолжало жить в представлениях бывшей аристократии. Так, например, мать Нгуен Фук Тхьена, вдовствующая императрица Ты Кунг уже в 1950-ые гг., дарила императорские одеяния возлюбленной сына Буй Монг Дьеп в надежде на то, что она станет его младшей женой⁴⁴⁴. Едва ли эти костюмы могли быть использованы по назначению – и сам двор, и придворные церемонии были упразднены, однако акт дарения имел глубокий смысл в контексте следования ритуалу для дарителя. Эти действия со стороны вдовствующей императрицы наглядно демонстрируют важность костюма в традиционной системе ценностей монархического Вьетнама и вместе с тем стремительность преобразований, происходивших во вьетнамском обществе первой трети – середины XX в., осознать которые людям прежней формации было подчас не под силу.

В первые десятилетия XX в. сама сфера использования традиционного костюма придворными и образованным сословием постепенно начала сужаться. Это было связано как с активным внедрением западной системы образования колониальными властями при поддержке лояльных французской администрации вьетнамцев, так и с деятельностью вьетнамских патриотов, организаторов и идеологов национально-освободительного движения Вьетнама – Фан Тю Чиня (1872–1926), Фан Бой Тяу (1867–1940) и их сторонников.

Возникновение и функционирование образовательных учреждений западного толка, в рамках которых поддерживалась культура европейских вестиментарных традиций, стала лишь частью масштабных социальных, экономических, финансовых и административных реформ, начатых крупным политическим деятелем, генерал-губернатором Французского Индокитая в 1897–

⁴⁴⁴ *Кобелев Е.В.* Бао Дай, последний император Вьетнама (Исторический очерк) // Вьетнамские исследования, 2012. Т. 1. №2. С. 287.

1902 гг. Полем Думером. Многовековая традиция классического образования конфуцианского толка, существовавшая во Вьетнаме по крайней мере с XV в., уходила в прошлое. Последние конкурсные экзамены на ученую степень были организованы в 1918 г.⁴⁴⁵ На рубеже XIX – XX в. открывались школы с различными программами обучения и идеологическими ориентирами – некоторые образовательные учреждения были организованы по образу и подобию французских католических школ и принимали детей из семей вьетнамских католиков, некоторые же по характеру реализуемой подготовки были светскими, причем обучение стало доступно и для девочек. Так, в 1896 г. отец будущего президента Южного Вьетнама Нго Динь Зьема, католик, получивший западное образование, Нго Динь Кха (1856–1923) открыл в г. Хюэ Государственную школу (*вьетн.* Quốc học). Программа школы, согласно его замыслу, должна была сочетать западные стандарты подготовки и лучшие традиции восточного образования⁴⁴⁶. Значительную роль в процессах изменения вестиментарной культуры вьетнамцев сыграла старшая школа для девочек «Донг Кхань», открывшаяся в г. Хюэ в 1917 г., где впервые традиционный костюм *аозай* модернизированного образца был введен в качестве школьной формы для девочек⁴⁴⁷.

Важно отметить, что пропаганда отказа от традиционной одежды и ношения длинных волос велась не только в образовательных учреждениях, действовавших с одобрения французских властей, но и на базе заведений, основанных идеологами национально-освободительной борьбы в рамках движения «Обновление» – Фан Бой Тяу, Хюинь Тхук Кхангом и Чан Кюи Капом. Начав свою деятельность в южной провинции Куангнам, где традиционно существовали крепкие торговые и культурные связи с зарубежьем, Фан Тю Чинь и его

⁴⁴⁵ Трунова О.А. Критика системы конкурсных экзаменов в романе Нго Тат То «Палатка и топчан» // Вьетнамские исследования. Т. 5, М.: ИДВ РАН, 2015. С. 481.

⁴⁴⁶ Appendix II: Short biography of President Ngo Dinh Diem // Major policy speeches by President Ngo Dinh Diem. Press office. Presidency of the Republic of Vietnam. Saigon: Press Office Presidency of the Republic of Viet Nam, 1956. P. 43.

⁴⁴⁷ Lê Quang Kết. Đồng Khánh ngày xưa... [«Донг Кхань» минувших дней...] // Tạp chí Sông Hương. 17.07.2015. [Электронный ресурс] URL: <http://www.tapchisonghuong.com.vn/hue/p0/c107/n20291/Dong-Khanh-ngay-xua.html> (дата обращения: 14.01.2022).

соратники постепенно развернули ряд общественно-просветительских организаций по всей стране. Сторонники движения «Обновления» настаивали на необходимости модернизации Вьетнама и интеграции прогрессивных западных идей в конфуцианское общество, заимствовании тех моделей и институтов, которые способствовали бы развитию вьетнамского общества и его процветанию. Таким образом, вьетнамскими патриотами предлагался путь модернизации конфуцианства изнутри в противовес колонизаторской модернизации извне, которую осуществляли французские власти.

В 1907 г. в Ханое была открыта «Тонкинская школа на общественных началах», где преподавали письменность *куокнгы*, естественные науки, правила гигиены, а также настаивали на необходимости отказаться от традиционных вестиментарных практик и коротко остричь волосы, вследствие чего движение «Обновления» получило название «Движения за короткие волосы»⁴⁴⁸. На базе учреждения велась активная антиколониальная пропаганда. Несмотря на то, что «Тонкинская школа» была закрыта колониальными властями спустя всего 9 месяцев, деятельность организации оказала заметное влияние на дальнейшее развитие национально-освободительного движения и вызвала широкий общественный резонанс. Вероятно, свою роль сыграло и то, что «Тонкинская школа» успела принять 500 учеников, среди которых были и дети, и взрослые⁴⁴⁹.

Таким образом, в первые десятилетия XX в. понятие «образованный вьетнамец» постепенно переставало быть эквивалентно понятию «мужчина, получивший конфуцианское образование» несмотря на то, что в деревенской среде, где проживали бывшие чиновники, провалившиеся на экзаменах студенты, учителя и другие представители образованного сословия, некоторое время сохранялись традиции классической домашней подготовки по конфуцианским канонам. В системе вестиментарной культуры высших сословий, быть

⁴⁴⁸ *Nguyễn Hiến Lê*. Đông Kinh Nghĩa Thục [Тонкинская школа на добровольных началах]. Sài Gòn (Chợ Lớn): NXB Lá Bối, 1968. Tr. 3–18.

⁴⁴⁹ Ibid. Tr. 46.

может, впервые со времен китайского завоевания II в. до н.э. возникла ситуация идеологического выбора – использовать национальный костюм, костюм своего народа, олицетворение всего архаичного и традиционного, или костюм захватчиков, но вместе с тем в известной степени обезличенный материальный символ западной культуры «вообще», в котором вьетнамцам было сложно усмотреть какие-то специфические французские черты. Фотоматериалы начала XX в. позволяют судить о том, сколь трудным был этот выбор – даже такие сторонники интеграции полезных западных идей во вьетнамское общество, как Фан Бой Тяу и Фан Тю Чинь, не отказывались от традиционного костюма полностью, отдавая дань своему конфуцианскому образованию⁴⁵⁰.

Как принято считать, первым вьетнамцем, надевшим западный костюм, был журналист, переводчик, общественный и политический деятель Нгуен Ван Винь. На наш взгляд, это «общее место» во вьетнамских социокультурных исследованиях, перенятое отечественными учеными⁴⁵¹, следует понимать в контексте той роли, которую Нгуен Ван Винь сыграл в популяризации элементов западной культуры, а не как случай первого использования европейской одежды известным общественным деятелем вообще. Так, например, хорошо известна фотография Фан Бой Тяу и принца Кыонг Де от 1907 г., сделанная в Японии, где оба они одеты в костюм-тройку, носят галстук и коротко острижены⁴⁵².

Годы наибольшей активности Нгуен Ван Виня пришлось на период 1910–1930 гг., начиная с 1912 г., когда совместно с Франсуа-Анри Шнайдером им был основан журнал «Индокитай» (*вьетн. Đông Dương tạp chí*), издававшийся на *куокнгы*. В отличие от своих современников из образованного со-

⁴⁵⁰ См. фото из Музея Истории Вьетнама, Ханой: *Новакова О.В.* Вьетнам эпохи колониальной зависимости и Демократической Республики Вьетнам // Полная академическая история Вьетнама в 6 т. / отв. ред. *П.В. Познер*. Т. 4. М.: Президиум Российской акад. наук, 2014. С. 30, 35.

⁴⁵¹ *Никулин Н.И.* К проблеме знаковости культур: вьетнамский и европейский костюмы в свете представлений XVIII – начала XIX в. // Слово и мудрость Востока: литература, фольклор, культура: к 60-летию акад. А. Б. Куделина. М.: Наука, 2006. С. 388–389.

⁴⁵² *Новакова О.В.* Указ. соч. С. 19.

словия, также занимавшихся вопросами просвещения, продвижением западной культуры и популяризацией латинизированной письменности, которые продолжали носить традиционную одежду, тюрбан и отращивали ногти, Нгуен Ван Винь сделал решительный выбор в пользу европеизированного облика и манеры поведения⁴⁵³. Энергичный и громогласный, он выходил в свет в западном костюме двойке, кепке и кожаных ботинках. Кроме того, Нгуен Ван Винь коротко стриг волосы и ногти, имел привычку много и с аппетитом есть, чего не скрывал. Все это противоречило традиционным взглядам на культуру тела и правилам поведения в обществе, довершая образ «нового вьетнамца».

Примечательно, что десятилетием ранее известный вьетнамский ученый и член европейских научных обществ Чыонг Винь Ки (1837-1898), прекрасно знавший французский язык и хорошо знакомый с достижениями западной цивилизации, не мыслил об отказе от традиционного костюма и прикреплял свой орден Почетного легиона к длинной рубашке или халату⁴⁵⁴. Современник Нгуен Ван Виня – известный политический и общественный деятель, литератор Фам Куинь – также в основном придерживался вестиментарных канонов конфуцианства⁴⁵⁵, несмотря на то, что активно сотрудничал с колониальным правительством и был одним из первых популяризаторов латинизированной письменности. По-видимому, быстрее всего западный костюм приобретал популярность среди молодых журналистов и общественных деятелей, студентов, мелких чиновников, работавших на французскую администрацию.

Процесс отказа от традиционного костюма в среде образованных вьетнамцев, начатый Нгуен Ван Винем и его единомышленниками, в первые десятилетия XX в., резко ускорился после отречения Нгуен Фук Тхьена, в результате чего уже в 1950–1960-ые гг. традиционная мужская одежда, которая ассоциировалась с учеными-конфуцианцами (длинная рубашка синего или темно-

⁴⁵³ Goscha C.E. 'The Modern Barbarian': Nguyen Van Vinh and the Complexity of Colonial Modernity in Vietnam // *European Journal of East Asian Studies*. Vol. 3. № 1, 2004. P. 135–169.

⁴⁵⁴ Никулин Н.И. Указ. соч.

⁴⁵⁵ *Souverains et notabilites d'Indochine*. Paris: Editions du Gouvernement General de l'Indochine, 1943. P. 87.

серого цвета, прямокройные штаны, тюрбан) практически перестала использоваться.

Женские традиционные костюмы *аозяолань*, *аонгутхан* и *аозай*, модернизированный в 1930-ые гг., напротив, активно использовался состоятельными женщинами – в том числе и образованными. Данному вопросу посвящен один из следующих разделов настоящей главы (3.2.3).

3.2.2. Традиционный костюм в городе и в деревне

Как мы установили выше, в рамках вестиментарной культуры доколониального Вьетнама основные различия в одежде были обусловлены сословной принадлежностью (чиновные и простолюдины) и достатком (условно богатые и бедные). Тем не менее, целесообразно поднять вопрос о еще одной оппозиции в рамках вьетнамской вестиментарной культуры – костюме городском и костюме деревенском – и попытаться охарактеризовать их специфику.

В условиях преобладания сельского населения над городским, которое наблюдается по сей день⁴⁵⁶, между вьетнамским городом и деревней всегда существовали мощные связи. Близость города и деревни обеспечивалась двумя основными факторами – наличием развитой торгово-транспортной системы, обеспечивавшейся многочисленными реками и каналами, и самой спецификой устройства вьетнамского общества, культурную основу которой составляла духовная, экономическая, административная связь человека с определенной территорией. Базовыми социокультурными понятиями для вьетнамца были и остаются община (*вьетн. хă*) и шире – малая родина (*вьетн. quê hương*), место, откуда вышел он сам или по крайней мере его семья, где находятся захоронения его предков и общинный дом, связанный с его родом. Важ-

⁴⁵⁶ Kết quả tổng điều tra dân số và nhà ở thời điểm 0 giờ ngày 01 tháng 4 năm 2019 [Результаты переписи населения и жилищного фонда на момент 0 часов 1 апреля 2019 г.] / Ban chỉ đạo Tổng điều tra dân số và nhà ở Trung ương. Hà Nội: NXB Thống kê, 2019. Tr. 59.

нейшие календарные праздники – прежде всего Новый год по лунно-солнечному календарю – и дни поминовения родственников (*вьетн. ngày giỗ*) каждый вьетнамец и в наши дни стремится провести на родине предков вопреки любым обстоятельствам. Как отмечает Д.В. Деопик⁴⁵⁷, вьетнамцы, покидавшие деревню и вступавшие в надобщинные структуры (чиновничья служба, армия, труд на производстве), затем возвращались в родные места, что препятствовало формированию большого количества населения, постоянного проживающего в городе.

В доколониальном Вьетнаме культура городской одежды отличалась прежде всего тем, что включала в себя большее разнообразие вестиментарных практик и обладала богатой материальной базой. Столицы – вначале Тханглонг-Ханой, а затем Хюэ – а также процветающие портовые города не только являлись местом службы высокорангового чиновничества, но и важными центрами региональной и международной торговли, что обуславливало обеспеченность сырьем для изготовления тканей и элементов костюма и приток технологических инноваций, которые перенимали местные мастера и ремесленники.

Тханглонг превратился в крупный ремесленно-торговый центр уже к XVIII в. Более 50% ремесленных поселений *фьонгов* (*вьетн. phường*) на Севере страны были сконцентрированы в столице и пригородах⁴⁵⁸. К началу XIX в. ускорение темпов развития производственных сил и углубление разделения труда способствовало упрочению форм городской жизни. При этом процесс развития городов имел разную логику в различных частях страны. Если на Севере и в Центре административные центры прирастали торгово-ремесленными поселениями и постепенно приобретали все более важное экономическое значение – по крайней мере на местном уровне – то на Юге, наоборот, торгово-ремесленные поселения, крупные торговые узлы постепенно превращались в

⁴⁵⁷ Деопик Д.В. История Вьетнама. Часть 1. М.: Издательство Московского университета, 1994. С. 5.

⁴⁵⁸ Чешков М.А. Очерки истории феодального Вьетнама. (По материалам вьетнамских хроник XVIII–XIX вв.). М.: «Наука», 1967. С. 65.

небольшие города. Таков был путь возникновения и развития Сайгона в середине XIX в⁴⁵⁹.

На Юге большое социально-экономическое значение имели *тхуоки* – конгломераты поселений *фыонгов*, большая часть которых занималась ремесленным трудом и имела свою производственную специализацию, обеспечивая деревню необходимыми товарами. В *тхуоках* кроме прочего производилась и текстильная продукция, необходимая для пошива одежды. Так, например, в XIX в. в Куангнаме имелось два центра шелкового ткачества, представлявших собой городские поселения. При этом важно отметить тесную связь *тхуоков* с сельской местностью⁴⁶⁰. Часть *фыонгов* в городском поселении могла заниматься сельскохозяйственными работами, а сами *фыонги* формировались и в сельской местности.

Таким образом, вопрос обособленности городской культуры в целом и городской культуры одежды в частности в доколониальном Вьетнаме представляется достаточно сложным.

Доан Тхи Тинь – фактически единственный вьетнамский историк одежды, обратившийся к теме городского костюма, рассматривает культуру одежды Тханглонга–Ханоя в основном с позиции разнообразия и богатства материальной базы и большей репрезентативности вариантов одежды простолюдинов в зависимости от вида их трудовой деятельности, а не как среду, в которой формировались особые для вьетнамского общества типы костюма и даже мода в значении быстро проходящих условных правил и установлений⁴⁶¹. Эту позицию подтверждают характеристики предметно-вещного комплекса Вьетнамского музея этнологии (г. Ханой)⁴⁶² и анализ лубочных картин

⁴⁵⁹ Новая история Вьетнама / отв. редактор С.А. Мхитарян. М.: Издательство «Наука», главная редакция Восточной литературы, 1980. С. 330.

⁴⁶⁰ Там же. С. 331–333.

⁴⁶¹ *Đoàn Thị Tình*. Trang phục Thăng Long – Hà Nội [Одежда Тханглонга–Ханоя]. Hà Nội: NXB Hà Nội, 2010. – 512 tr.

⁴⁶² Так, при описании предметов одежды не используется деление на городскую и деревенскую, из значимых характеристик присутствуют принадлежность к этнической общности, пол, социальный статус, место сбора, реже – возраст. См.: Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии] / Chủ biên PGS. TS. Nguyễn Văn Huy. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2007. – 772 tr.

Хангчонг и Донгхо, на которых изображены представители различных слоев вьетнамского общества, начиная от императоров и заканчивая крестьянами⁴⁶³.

Доан Тхи Тинь предлагает выделять четыре основных городских сословия, культура одежды которых различалась:

- образованные; носили форменное платье;
- крестьяне; носили рубахи и штаны из грубой и тонкой ткани;
- ремесленники; носили рубахи и штаны удовлетворительного качества;
- торговцы; носили одежду из более дорогих тканей, нежели крестьяне и ремесленники.

В качестве обуви горожане среднего достатка использовали плоские сандалии различных видов – *зепмоткуайнганг* (вьетн. *dép một quai ngang*) с поперечным ремешком, *зепкуайзок* (вьетн. *dép quai dọc*) с ремешком, проходящим между вторым и большим пальцем, *гуок* (вьетн. *giốc*) на платформе в виде скамеечки и с ремешком, проходящим между вторым и большим пальцем, и др. У зажиточных горожан и знати были распространены тканые и кожаные туфли на утолщенной подошве со скругленным и слегка приподнятым носом. Крестьяне в основном ходили босиком⁴⁶⁴.

Как можно заметить, в предложенном исследовательницей обобщении, одежда простонародья отличается по качеству используемых материалов и полноте комплектации костюма, а не по форме. Данные выводы согласуются с предписаниями КДДН от 1806 г.,⁴⁶⁵ которые устанавливали для простолюдинов «потолок роскоши» и не давали подробных описаний реально использовавшихся предметов одежды.

Опираясь на замечания Ф. Биня⁴⁶⁶ об одежде вьетнамского простонародья, можно сказать, что деревенский костюм позднесредневекового Вьетнама

⁴⁶³ *Đoàn Thị Tinh*. Op.cit. Tr. 226.

⁴⁶⁴ Ibid. Tr. 249.

⁴⁶⁵ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. NXB Thuận Hóa, Huế, 1993. Tr. 215.

⁴⁶⁶ *Bình Ph*. Sách sổ sang chép các việc [Книга записей разных дел]. Đà-lạt: NXB Viện đại học Đà-lạt, 1968. Tr. 34.

представлял собой простейшие и типичные виды традиционной одежды, обеспечить себя которыми мог далеко не каждый крестьянин. С уверенностью можно говорить о том, что основными факторами, формирующими вестиментарный облик вьетнамской деревни, была достаточно низкая обеспеченность ресурсами и тяжелый физический труд, вследствие чего использовались в основном дешевые и легкие в изготовлении элементы одежды и головных уборов, не сковывающие движения.

Девушки и женщины зачастую использовали в качестве основной плечевой одежды нагрудник *аойем* (рис. 19, 20), который был повсеместно распространен и в городе, но чаще в качестве исподнего, в сочетании с костюмами *аотытхан* (рис. 20), *аонамтхан* (рис. 21, 22) и др. Кроме того, деревенские женщины часто подворачивали юбки и штаны во время работы, то есть оголяли тело, делая его доступным для посторонних глаз и солнечных лучей. Оголенное тело, покрытое загаром, считалось воплощением бедности, невежества и даже уродства, в то время как белая и нежная кожа, черненые зубы и здоровый румянец на щеках превозносились, составляя традиционный комплекс представлений о женском идеале⁴⁶⁷. Впрочем, от солнца и физического труда береглись и знатные мужчины, не несущие воинскую службу, в то время как в обычае бедного крестьянства было ношение набедренной повязки и одежды из листьев вплоть до начала XX в.

Помимо нагрудников крестьянки использовали блузы, юбки на запах, широкие сшитые юбки, прямокройные штаны с мотней, мужчины – набедренные повязки, штаны, рубахи Т-образного кроя. Из головных уборов были распространены шляпы из листьев *нонла* (вьетн. *pón lá*) и бамбука – *нонкуайтхао* (рис. 19, 20). Крестьянки среднего достатка носили костюмы, состоящие из длинной рубахи и штанов или юбки, – *аотытхан*, *аонамтхан*, *аобаба* вместе с нагрудником в качестве нательного белья, мужчины могли использовать в

⁴⁶⁷ Подробнее см.: Минина Ю. Д. Традиция чернения зубов и жевания бетеля во Вьетнаме: история, смыслы, символика // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. 2016. № 33. Вып. 33. Институт востоковедения РАН, 2016. С. 163.

качестве плечевой одежды халаты с умеренно широким рукавом. Ходили в основном босиком. Самыми распространенными цветами деревенской одежды были коричневый, черный, серый (цвет неокрашенной ткани)⁴⁶⁸.

Таким образом, можно утверждать, что принципиальных различий между городской и деревенской одеждой в доколониальном Вьетнаме не наблюдалось – отличались в основном обычаи использования тех или иных элементов костюма, то есть *культура ношения* одежды, тесно связанная с представлениями о красоте тела (в основном женского) и материальном благополучии.

Процесс формирования полноценной культуры вьетнамской городской одежды, значительно отличавшейся от деревенской, потребовал достижения ряда социально-экономических условий – достаточно высокого уровня материальной и производственной базы, увеличения городского населения (в особенности постоянного), формирования новых социальных классов, а самое главное – необходим был фактор готовности горожан породить или воспринять нечто новое в сфере вестиментарных практик, чего не наблюдалось в традиционной вьетнамской культуре, оплотом которой являлась деревня.

Ряд признаков позволяет сделать предположение, что необходимые условия были отчасти достигнуты в Ханое и Сайгоне лишь в 20-х – начале 30-х гг. XX в. Немалую роль в таком положении дел сыграло сохранение традиционной структуры общинной организации на протяжении всего периода колониальной зависимости. Как отмечает Л.А. Аносова, в Войну Соппротивления (1946–1954) против Франции руководство ДРВ вступило с осознанием того факта, что у вьетнамского населения полностью доминирует прежний тип общественного сознания, который предполагал прочные семейно-общинные

⁴⁶⁸ Đoàn Thị Tình. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 97–104; по материалам Музея *aozai* (Хошимин): Áo dài tứ thân [Аозайтххан] // Bảo tàng Áo Dài, TP Hồ Chí Minh, 17.07.2023.

связи⁴⁶⁹. По истечении срока службы и в трудные времена представители самых разных слоев городского населения по-прежнему предпочитали возвращаться в деревню – это касалось и чиновников, и ремесленников, и торговцев, и промышленных рабочих, в основном работавших на французских предприятиях⁴⁷⁰.

Тем не менее, облик и социально-экономическое устройство вьетнамского города на рубеже XIX – XX вв. подвергся заметным изменениям, которые явились следствием притока французского капитала, постепенного формирования местной промышленной буржуазии, еще большего углубления разделения труда и распространения наемного труда на предприятиях, количество которых неуклонно возрастало. Вьетнамская промышленность сложилась в крайне сжатые сроки – всего за два десятка лет – и по большей части служила нуждам французской администрации⁴⁷¹. Важную роль в формировании новой культуры одежды играло и то, что во Вьетнам в большом количестве начали поступать товары из метрополии, в том числе и текстиль, одежда, предметы домашнего обихода, причем экспорт французских товаров заметно превышал импорт. Так, в период 1904–1908 гг. в Индокитай (главным образом, во Вьетнам) было ввезено продукции стоимостью 98,3 миллиона золотых франков, а вывезено – только на 40,4 миллиона⁴⁷². Города, будучи крупнейшими торговыми центрами, первыми принимали поток западных товаров; здесь достижения западной мысли и предметы роскоши оседали в домах французов и вьетнамцев, способных и желавших их приобрести.

Города, как мы отметили выше, также становились центрами образования западного или смешанного, европейско-восточного толка, что привело к

⁴⁶⁹ Аносова Л.А. Экономическое развитие Вьетнама в 1893–1975 гг. // Полная академическая история Вьетнама / отв. ред. П.В. Познер, ред. *Nguyễn Thế Anh*, О.В. Новакова. Т.4. Новейшее время. Часть I. (1897–1975). М.: Президиум Российской академии наук, 2014. С. 450.

⁴⁷⁰ Там же. С. 448–449.

⁴⁷¹ Там же. С. 378.

⁴⁷² Там же. С. 360.

формированию прослойки вьетнамцев, которые были готовы воспринять иноземную культуру одежды – сознательно принимая иноземные традиции, из необходимости или же веря в необходимость модернизации вьетнамского общества ради освобождения страны. Западная одежда, прически и оздоровительно-гигиенические процедуры распространялись не только среди мужчин, занимавшихся торговой, общественной и административной деятельностью и контактировавших с европейцами, но и среди молодых зажиточных горожанок.

По-видимому, интерес вьетнамских женщин к европейской одежде и моде ощущался образованными общественными деятелями достаточно четко, поскольку эскизы, рисунки, а затем и фотографии моделей в западных туалетах и модернизированных костюмах *аозай*, регулярно появлялись на страницах ханойских еженедельников «Фонг Хоа» (1932–1936) и «Нгай Най» (1935–1940), основателем и идейным руководителем которых был литератор, политик и общественный деятель Нгуен Тыонг Там (1906–1963), более известный под псевдонимом Нят Линь. Нят Линь также являлся основателем и ключевой фигурой известной литературной группы «Своими силами» (*вьетн.* Tự Lực văn đoàn). Умело задевая приемы сатиры, он критиковал на страницах «Фонг Хоа» те черты вьетнамского общества, которые считал причинами его бедственного положения. В частности, им были созданы рисованные персонажи по имени Ли Тоет и Са Се, олицетворявшие все старомодное, «деревенское», и которые должны были вызывать у читателей смех и осуждение. Оппозицией Ли Тоета и Са Се выступали энергичные молодые люди и девушки (вначале также в качестве нарисованных персонажей, а затем в виде фотоизображений на страницах журнала «Нгай Най») – одетые в современную европейскую одежду, активно воспринимавшие «лучшие достижения западной цивилизации».

По свидетельствам современников⁴⁷³, «Фонг Хоа» и «Нгай Най» пользовалась у ханойцев большой популярностью, однако оценить реальный тираж и объем читательской аудитории изданий довольно трудно. Вьетнамский исследователь Нгуен Ван Ки оценивает аудиторию «Фонг Хоа» примерно в 15850 читателей и «Нгай Най» – в 7850⁴⁷⁴. Оба издания стали ярчайшим отражением социокультурных перемен вьетнамского общества 30-х–40-х гг. XX в.

Далеко не все представители творческой интеллигенции, озабоченные судьбой отечества, были солидарны с прогрессивными идеями Нят Линя. Известный вьетнамский поэт романтического направления Нгуен Бинь (1918–1966), получавший литературные награды от упомянутой группы «Своими силами», воспринимал уходящие в прошлое традиции деревни и исконно вьетнамской вестиментарной культуры как потерю национальной идентичности. Его стихотворение «Истинный дух родины» (1936)⁴⁷⁵ представляет собой уникальный материал для изучения культуры одежды вьетнамского города и деревни рассматриваемого периода и позволяет сделать важные наблюдения в контексте изучения процессов модернизации вьетнамского общества. Ниже приводим полный перевод произведения.

Истинный дух родины

*Вчера ты вернулась из города,
У плотины в начале деревни
Долго-долго тебя я прождал.
Твой бархатный шарф,
Штаны из атласа яркого,
И блуза на кнопках-застежках –*

⁴⁷³ Nguyễn Vũ. Tuấn chàng trai nước Việt [Туан – парень из страны Вьет]. Sài Gòn: NXB Triều Dương, 1970. Tr. 299. Bản điện tử: <http://www.vietnamvanhien.org/TuanChangTraiNuocViet.pdf>

⁴⁷⁴ Dutton G. Lý Toét in the City: Coming to Terms with the Modern in 1930s Vietnam // Journal of Vietnamese Studies. Vol.2. № 1. 2007. P. 80, 82.

⁴⁷⁵ Nguyễn Bính. Tuyển Tập Nguyễn Bính [Собрание сочинений Нгуен Биня]. Hà Nội: NXB Văn học, 1986. Tr. 7.

Как мне грустно, как больно

Видеть тебя такой!

Где твой нагрудник из шелка-сырца?

Где чесучовый пояс, что красила ты

Прошлой весною сама?

Где же твой прежний аотытхан?

Шарф цвета воронова крыла,

Штаны из черного шелка?

Боюсь я, что эти слова

Обидят тебя, но прошу:

Сбереги же обычай деревни,

Обычай родного края.

Как в тот день, когда ты на праздник

В пагоду шла, оденься,

И душа моя радостью станет полна.

Лимона цветы лишь на ветках лимона

И цветут лишь в лимонном саду.

Подобно родителям нашим,

Мы от земли, от деревни родной.

Вчера ты вернулась из города,

И ароматы, что ветер с полей присылает,

Поблекли, утратив свежесть.

(Пер. Ю.М.)

Идея Нгуен Биня достаточно эксплицитна: сравнивая новый городской костюм и простой наряд деревенской женщины, он приходит к мысли о том, что вместе с отказом от традиционной, «истинно вьетнамской» одежды, безыскусной и неяркой, исчезает национальный колорит, теряется важный элемент культурной самоидентификации. Широко распространенный в деревне *аотытхан* во второй четверти XX в. в городской среде постепенно уступал место коротким, до пояса, блузам *аокань* (вьетн. áo cánh) с круглой горловиной, застежками спереди и не до конца сшитыми полами, образующими неглубокие фальшивые разрезы по бокам, а также ее вестернизированным модификациям (рис. 23)⁴⁷⁶. Более традиционные *аокань* имели полуприлегающий крой и длинные зауженные рукава, которые подворачивали во время работы; позднее распространились *аокань* с рукавом три четверти и глубокой горловиной.

Модернизированный *аозай* стал первым национальным костюмом Вьетнама, в котором стали использоваться не шаровидные пуговицы из ткани, а кнопки. В течение очень короткого времени, вероятно, в рамках пяти-десяти лет, кнопки и дисковидные пуговицы из твердых материалов получили повсеместное распространение. Блуза с кнопками (скорее всего, имеется в виду модернизированная блуза *аокань*) у Нгуен Биня – то есть продукт фабричного или полуфабричного производства – очевидно противопоставляется традициям домашнего изготовления и окрашивания тканей.

Примечательно, что поэт уделяет большое внимание цветовой гамме костюма. В сельской местности традиционно использовалась неяркая однотонная одежда, цвет которой вьетнамцы, как правило, ассоциируют с землей. Яркий атлас в пространстве стихотворения выступает символом городской жизни, не предполагающей тяжелого сельскохозяйственного труда.

⁴⁷⁶ По материалам Музея женщин Вьетнама (Ханой): Phụ nữ trong lịch sử (1930–1954) [Женщины в истории (1930–1954)] // Bảo tàng Phụ nữ Việt Nam, Hà Nội, 6.09.2016.

Вероятно, 30-ые – 40-ые гг. XX в. стали временем, когда различия между культурой одежды вьетнамского города и деревни проявились наиболее ярко – в первую очередь вследствие распространения в крупных поселениях западной одежды и сопутствующей продукции, роста промышленности и объемов торговли. При этом экспансия новых вестиментарных практик от города к деревне была неминуемой из-за тесных общинно-родовых связей и регулярной внутренней миграции (сезонной, по причине тяжелой экономической ситуации, утери трудоспособности, пожилого возраста и т.д.). Периферийные районы, где наблюдался низкий процент трудовой миграции в крупные поселения, очевидно, воспринимали западную культуру одежды медленнее. Об этом свидетельствует и тот факт, что у большинства малых народов Вьетнама, вытесненных в отдаленные от долин рек, труднодоступные и менее благополучные с точки зрения ресурсов места расселения, по сей день сохраняются традиции использования национальной одежды⁴⁷⁷.

3.2.3. Основные типы традиционной одежды и особенности ее использования в Северном и Южном Вьетнаме

Во второй половине XIX – первой половине XX в. различия в культуре одежды киней Севера и Юга Вьетнама, сформировавшиеся за столетия междоусобиц, продолжали существовать, несмотря на усилия императора Нгуен Тхань-то, предпринятые в 1827–1837 гг. Как мы установили, основным различием между одеждой северян и южан Нгуен Тхань-то считал использование юбок и брюк соответственно, однако наблюдались и другие региональные особенности, которые заметнее прослеживаются в женском костюме. Рассмотрим наиболее характерные из них.

⁴⁷⁷ Минина Ю.Д. Этнографические заметки о гэлао Вьетнама // Языки гэлао. Материалы к сопоставительному словарю кадайских языков / под общ. ред. Самариной И.В. М.: «Academia», 2011. С. 913–923.

Плечевая одежда. В качестве повседневной женской одежды во всех регионах Вьетнама использовались различные варианты блузы *аокань*. Такие блузы изготавливались из любых пригодных тканей, начиная от наиболее дешевых, таких как грубо обработанный хлопок, и заканчивая плотным белоснежным шелком у зажиточных горожанок. На Юге блузы подобного кроя назывались *аобаба* (рис. 24) и обычно были длиннее, чем на Севере – полы доходили до середины бедра⁴⁷⁸. По покрою *аобаба* отчасти схожа с рубахой *кебая*, женской плечевой одеждой с длинным рукавом, широко распространенной в Индонезии и Малайзии. Не исключено, что этот тип одежды был заимствован южными вьетнамцами у местного невьетнамского населения или же вследствие торговых связей. Для *аобаба* характерно наличие двух симметричных накладных карманов на уровне живота. Мужские рубахи *аокань* и *аобаба* нередко имели ворот-стойку, длинный рукав и накладные карманы⁴⁷⁹. Мужские и женские рубахи такого типа широко использовались ополченцами, партизанами и профессиональными войсками в качестве основной плечевой одежды в годы Войны Сопротивления, что говорит об их исключительно высоких функциональных качествах и доступности для широких слоев населения⁴⁸⁰. В холодную погоду, а также желая продемонстрировать уровень благосостояния семьи, женщины надевали несколько блуз одну поверх другой.

Подобная практика распространялась и на костюмы *аотытхан* на Севере и *аонамтхан/аонгутхан* на Юге, основное различие которых заключалась в покрое плечевой части, а именно в количестве несшитых пол (четыре и пять соответственно). Рубаха *аотытхан* не имела пуговиц, что сближало ее с одеждой типа халат, и удерживалась на талии при помощи тканого пояса-платка. Передние полы такой рубахи иногда подвязывали под грудью или на спине,

⁴⁷⁸ Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии] / Chủ biên PGS. TS. Nguyễn Văn Huy. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2007. Tr. 623.

⁴⁷⁹ По материалам Музея женщин Вьетнама (Ханой): Phụ nữ trong lịch sử (1930–1954) [Женщины в истории (1930–1954)] // Bảo tàng Phụ nữ Việt Nam, Hà Nội, 6.09.2016.

⁴⁸⁰ Op. cit.

демонстрируя нижние слои костюма⁴⁸¹. Зажиточные вьетнамки надевали три, семь или даже девять рубах одновременно, не считая нательного белья – нагрудника *йем*. Эта практика имела широкое распространение еще в 30-ые–40-ые гг. XX в., т.е. вплоть до того момента, как сфера использования традиционного костюма начала резко сокращаться. Молодые девушки чаще использовали плечевую одежду светлых оттенков (кремового, голубого, розового), а замужние женщины старшего возраста носили рубахи темных цветов – коричневого, черного, фиолетового. Нижние рубахи, как правило, были ярких, контрастных оттенков: светло-желтого (*вьетн. mĩ gà*), насыщенного розового (цвета лотосовых лепестков, *вьетн. cánh sen*), лимонного (*вьетн. vàng chanh*), голубого, лазурного (*вьетн. hồ thủy*) и т.д.⁴⁸².

Рубаха *аонгутхан* застегивалась на косой ряд пуговиц, идущий от ворота к подмышке, пояс не использовался. Полы нижних рубах становились видны во время ходьбы, а кроме того, некоторые женщины расстегивали верхние пуговицы, чтобы продемонстрировать нижние слои костюма.

Поясная одежда. На Севере обычай носить юбки сохранялся на протяжении всего периода правления династии Нгуен и позднее несмотря на то, что прямокройные штаны постепенно получили широкое распространение по всей стране⁴⁸³. Как отмечала Нгуен Тхи Оань, уроженка провинции Футхо 1930 г. рождения, «... запрет на ношение юбок вскоре перестал быть таким строгим; за его исполнением не очень хорошо следили, я это слышала от своей бабушки. Конечно, юбки носили, и у нас, и в соседних провинциях, много где у нас [на Севере] в деревнях носили юбки – сшитые и не сшитые. Во время работы на поле их поднимали, полы затыкали за пояс. Штаны тоже все носили.

⁴⁸¹ Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии]. Tr. 624; по материалам Музея *áo dài* (Хошимин): Áo dài tứ thân [Аозайтхтан] // Bảo tàng Áo Dài, TP Hồ Chí Minh, 17.07.2023.

⁴⁸² *Cung Dương Hằng*. Chiếc áo dài của phụ nữ Việt Nam – từ truyền thống đến hiện đại [Вьетнамский женский костюм *áo dài* – от традиции к современности]. Tạp chí Văn hóa dân gian, 2009, № 4. Tr. 36.

⁴⁸³ Tại sao phụ nữ bị cấm mặc váy dưới thời vua Minh Mạng? [Почему при императоре Минь Манге женщинам запретили носить юбки?] / Phụ nữ Việt Nam. Cơ quan trung ương của Hội Liên phụ nữ Việt Nam. 15.03.2017: <https://phunuvietnam.vn/tai-sao-phu-nu-bi-cam-mac-vay-duoi-thoi-vua-minh-mang-24657.htm>

Штаны обычно были черные» (пер. Ю.М.)⁴⁸⁴. На Юге были распространены штаны белого и черного цвета. В женском костюме повсеместно использовались пояса ярких цветов – обычно зеленые и красные, малиновые. Пояса обычно изготавливали из того же материала, что и верхнюю рубашу, распространенным материалом был шелк. Зажиточные крестьянки и горожанки старались носить по два пояса одновременно. Мужские штаны на Севере и Юге были также прямого кроя, но более широкие.

Головные уборы и прически. Наиболее характерными головными username Севера являлись широкополые шляпы из листьев (обычно пальмовых), ротанга или соломы *нонкуайтхао* (вьетн. *nón quai thao*) и *ноннитхон* (вьетн. *nón nhĩ thôn*), которые чаще использовались женщинами. В отличие от конусообразной шляпы *нон*, которая была распространена повсеместно и до сих пор популярна в сельской местности, данные головные уборы были маркером среднего и высокого достатка.

Нонкуайтхао представляет собой плоскую шляпу диаметром от 70 см, ободом шириной 10-12 см и невысоким внутренним околышем, который помогает удерживать головной убор на макушке⁴⁸⁵. Шляпу обычно украшают красными кистями и длинным шнуром или лентой, который позволяет удерживать ее под подбородком или на спине. Конструкция *ноннитхон* отличалась тем, что внутренний околыш *кхуйя* (вьетн. *khuya*) был выше и имел конусообразную форму с широкой частью, прилегающей к голове. На Юге использовался похожий головной убор – *нонкукуайто* (вьетн. *nón cù quai to*), меньше в диаметре и с более узким и высоким околышем. Различия в форме околыша на Севере и на Юге были обусловлены региональными различиями в прическе⁴⁸⁶. На Севере женщины носили очень длинные волосы и заплетали их в косы, а на Юге – укладывали в высокие пучки. Таким образом, под широкий

⁴⁸⁴ Информант Нгуен Тхи Оань: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. пров. Футхо, 86 лет.

⁴⁸⁵ *Đoàn Thị Tình*. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)]/ Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 100–103.

⁴⁸⁶ ПМА Хошимин, 2016.

околыш было удобно убирать волосы, заплетенные в косу, а под узкий – уложенные в пучок. На Юге помимо шляп и мужчины, и женщины повсеместно использовали тюрбаны; женщины также покрывали голову квадратными платками из светлой ткани, защищаясь от солнца.

К середине XX в. шляпа *ноннитхон* вышла из употребления, а сфера использования *нонкуайтхао* чрезвычайно сузилась. В наши дни этот головной убор используется в основном участниками народных музыкальных ансамблей, таких как труппы исполнителей песен в жанре *куанхо Бакнинь*.

3.2.4 Модернизированный костюм *аозай* и изменения в сфере восприятия женской телесности

Как видится, любое исследование истории костюма *аозай* должно предварять необходимое уточнение по поводу существующей проблемы дефиниций. Само название этого вестиментарного ансамбля состоит из двух значимых элементов – *áo* (родовое слово для плечевой одежды) и *dài* («длинный») и не сообщает ни о каких его конструктивных особенностях, помимо, собственно, длины. Это создает немалую трудность при работе с источниками, поскольку вьетнамские авторы могут смешивать общие описания покроя и собственно названия костюмов, а также использовать понятие *аозай* для обозначения практически любой традиционной одежды⁴⁸⁷. Так как современный женский *аозай* значительно отличается в плане культуры ношения от любой национальной одежды вьетнамцев, использовавшейся до первой трети XX в., мы считаем, что применение этого термина к костюмам предыдущих периодов нецелесообразно и лишь вносит ненужную путаницу.

К началу XX в. во Вьетнаме существовало как минимум два костюма, предшествовавших современному *аозай* как по функциям, так и в плане сферы

⁴⁸⁷ Такое смешение повсеместно наблюдается в описаниях костюмов и комментариях к экспозициям Музея *аозай* в г. Хошимин. По сути, все костюмы с длинными рубашками атрибутированы как *аозай*. См. рис. 20.

использования и имевших с ним явное конструктивное сходство, – северный *аотытхан* и южный *аонгутхан*. Что важно, оба они были двухчастными и имели достаточно свободный, но с явной тенденцией к обуживанию крой.

В середине 30-х гг. XX в. молодой вьетнамский художник и дизайнер Нгуен Кат Тьонг, выпускник Высшей школы изящных искусств Индокитая, впоследствии известный под псевдонимом Лемур (*тжс.* Лемур Кат Тьонг), начал активные эксперименты с конструкцией и декором женской традиционной одежды с целью создать костюм, отвечающий вызовам времени, показать красоту «новой вьетнамской женщины» и подтолкнуть общество к дальнейшей модернизации. По-видимому, основой для этих экспериментов послужил именно южный *аонгутхан*, поскольку в комплекте с рубашой художник предлагал использовать штаны, а не юбку. Крой рубахи также был схож с плечевой частью *аонгутхан*.

Необходимо отметить, что опыты Нгуен Кат Тьонга по модернизации *аозай* стали лишь частью знакового для эпохи и до сих пор крайне слабо изученного реформации женской телесности и моды во Вьетнаме 1930-х гг., а не самоцелью или единичным экспериментом. Основной информационной и идеологической площадкой этого движения стал уже упомянутый еженедельник «Фонг Хоа», где в 1934 г. появилась постоянная колонка за авторством Кат Тьонга под названием «Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин» (*вьетн.* *Vẻ đẹp riêng tặng các cô các bà*)⁴⁸⁸, посвященная женской моде. После закрытия «Фонг Хоа» в 1936 г. работа по освещению вопросов современной одежды, культуры тела и гигиены продолжилась на страницах журнала «Нгай Най». Будучи выпускником четвертого набора Высшей школы изящных искусств Индокитая (1928–1933)⁴⁸⁹, Нгуен Кат Тьонг, наряду с Нгуен Зя Чи, Чан Ван Каном, То Нгок Ваном, Ле Фо, Нгуен Фан Тянем и др.

⁴⁸⁸ *Nguyễn Cát Tường. Về đẹp riêng tặng các cô các bà* [Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин] // *Phong Hoá. Số 85. 11.02.1943. Tr. 22.*

⁴⁸⁹ *Phạm Thảo Nguyên. Áo dài Lemur và bối cảnh Phong Hóa & Ngày Nay* [*Аозай* Лемура и его образ на страницах еженедельников «Фонг Хоа» и «Нгай Най»]. TP Hồ Chí Minh: Công ty TNHH Văn hoá Khai Tâm, 2018. Tr. 12.

представлял собой художника новой формации, освоил каноны западной живописи и был готов применять свои знания на практике.

Колонка Нгуен Кат Тьонга открылась в 85-м номере еженедельника от 11 февраля 1934 г., который был приурочен к наступлению Нового года по лунно-солнечному календарю и потому назван «весенним». Едва ли это было совпадением – объявляя о появлении модного раздела, художник пишет о внешней красоте женщины и радости, которую она приносит ей самой и окружающим, призывает задуматься о сути привлекательности как таковой и отнестись к проблеме культуры тела со всей серьезностью. Во вьетнамском дискурсе понятия весеннего обновления и красоты, чистоты и опрятности издревле были тесно связаны; Нгуен Кат Тьонг присовокупляет к ним идею женственности и женского стиля, причем индивидуализированного. Можно сказать, художник артикулирует важность женской красоты *для самой женщины*. В наши дни его аргументы, созвучные пушкинскому «Быть можно дельным человеком / И думать о красе ногтей»,⁴⁹⁰ выглядят довольно робкими и порой далекими от идей современного феминизма, однако нужно понимать, что это был один из первых голосов в защиту права женщины выбирать стиль своей одежды, прически и макияжа в традиционном вьетнамском обществе. «Любовь к красоте – это чувство, присущее нам всем. Внешняя красота – это добродетель, которой творец одарил прекрасный пол, а нежность и женственность должны подразумевать любовь наряжаться и украшать себя. Наряжаться с тем, чтобы быть еще красивее, чтобы прекраснее стал и мир вокруг, и душа – вот что помогает осознать собственную ценность и самоуважение. Ценность и счастье женщины лежат в заботе о стиле и красоте...»⁴⁹¹ (пер. Ю.М.), – такими словами Нгуен Кат Тьонг предваряет свою вступительную статью.

⁴⁹⁰ Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: В 19 т. / Ред. комитет: М. Горький, Д. Д. Благой, С. М. Бонди, В. Д. Бонч-Бруевич и др. М.: «Воскресенье», 1994–1996. – Т. 1–19. – Переиздание. Т. 6. Евгений Онегин / Ред. Б. В. Томашевский. М.: «Воскресенье», 1995. С. 15.

⁴⁹¹ Nguyễn Cát Tường. Op.cit.

Неслучайным было и то, что уже в 87-м номере «Фонг Хоа», практически одновременно с открытием колонки Нгуен Кат Тьонга, было официально объявлено о создании общественно-литературной группы «Своими силами», хотя этот творческий союз к тому времени уже фактически сложился⁴⁹². Идеи Нят Линя, членов организации «Своими силами» и работа Нгуен Кат Тьонга, направленная на освещение проблем современной моды и образа жизни, развивались в тесной связи друг с другом. На страницах «Фонг Хоа» публиковались авторы, которые много писали о «новых вьетнамских женщинах», прогрессивных, образованных, нередко шедших наперекор мнению семьи и общины в своих поисках личного счастья.

Интерес вьетнамских литераторов первой трети XX в. к женскому вопросу хорошо объясним. Все глубже и заметнее вьетнамское общество вовлекалось в мировые культурно-социальные процессы, и у определенного круга вьетнамок, весьма узкого вначале, появилось некоторое пространство для самоопределения – выбора профессии, места жительства и даже спутника жизни. Середина 20-х – 30-х гг. XX в. явилась переходным периодом для большинства сфер жизни страны, это было время действия разнонаправленных движений и идей, в связи с чем однозначного ответа на вопрос, какой степенью свободы должна и может обладать вьетнамская женщина не было и быть не могло. Этот ответ пытались найти в своих произведениях многие вьетнамские авторы, включая Ле Хоанг Мыу, Данг Чан Фата, Хоанг Нгок Фатя, а также лидера «Своими силами», Нят Линя. Как отмечает Т.Н. Филимонова⁴⁹³, роман Нят Линя «Решительный разрыв» (1934), где затрагивался вопрос женских прав и свобод, вызвал в обществе особый резонанс. Конфликт «старого» и «нового» в этом произведении разрешен писателем радикально, неправдоподобно, что впоследствии признавал и сам Нят Линь. Более взвешенную позицию занял писатель Нгуен Конг Хоан в своем известном и до сих пор востребованном у

⁴⁹² Tự lực văn đoàn [Литературная группа «Своими силами»] // Phong Hoá. Số 87.02.03.1934. Tr. 2.

⁴⁹³ Филимонова Т.Н. Очерк вьетнамской литературы XX в. М.: Языки Народов Мира, 2017. С. 77.

читателя романе «Учительница Минь» (1935), попытавшись найти компромисс между прежними и новыми порядками⁴⁹⁴.

Манифест группы «Своими силами», опубликованный 2 марта 1934 г., носил явный реформаторский характер, провозглашая ценности демократизма, свободы личности, духа новаторства и веры в прогресс. Конфуцианские идеи члены организации считали вредными и устаревшими, свои задачи как литературных и общественных деятелей видели в просвещении общества и укреплении идей патриотизма, а успех страны – в дальнейшей европеизации. Что важно, под патриотизмом понималась не только европеизация, но и поиск аннамской (вьетнамской) идентичности⁴⁹⁵.

Сходные идеи высказывал в своей модной колонке Нгуен Кат Тьонг, рассуждая о современной вьетнамской одежде. В 87-м номере еженедельника художник предложил первые эскизы и описания кроя рукавов женских рубаш и блуз (рис. 25), особо отметив, что в одежде красота должна сочетаться с удобством – мысль для конфуцианского общества революционная⁴⁹⁶. Костюм высших слоев вьетнамского общества никогда не был особенно практичен и удобен для чего-либо, помимо умственного труда и занятий искусством, и в особенности это касалось как раз рукавов. Специально для колонки Нгуен Кат Тьонг создал несколько эскизов полуприлегающего кроя рукавов с узкими манжетами, что явно отсылало к западной эстетике.

В 88-м номере «Нравов» от 9 марта 1943 г. художник обратил внимание на крой горловины женской плечевой одежды и выступил с жесткой критикой подражания китайским образцам, призывая отказаться от стоячих воротников, устаревших, неудобных и несоответствующих вьетнамскому национальному колориту⁴⁹⁷. В следующем 89-м номере Нгуен Кат Тьонг сопровождал свой

⁴⁹⁴ *Nguyễn Công Hoan. Cô giáo Minh* [Учительница Минь]. Hà Nội: NXB Tân-Dân, 1936 – 219 tr.

⁴⁹⁵ *Tự lực văn đoàn* [Литературная группа «Своими силами»]. Ibid.

⁴⁹⁶ *Nguyễn Cát Tường. Y phục của phụ-nữ. Về đẹp riêng tặng các cô các bà* [Женский костюм. Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин] // *Phong Hoá. Số 87. 02.03.1934. Tr. 4.*

⁴⁹⁷ Ibid. Tr. 9.

призыв эскизами отложных воротников (*вьетн. cổ bẻ*), воротников с фестонами (*вьетн. cổ đính đặng ten hình bánh bẻ*), с оторочкой (*вьетн. cổ viền*), а также вырезов горловины в форме сердца (*вьетн. cổ trái tim*)⁴⁹⁸. Также в фокусе внимания автора колонки оказались штаны: «...хотите верьте, хотите нет, но штаны – важнейший элемент женского костюма!»⁴⁹⁹ (*пер. Ю.М.*). Нгуен Кат Тьонг советовал читательницам носить достаточно узкие в бедрах и расширяющиеся от колена штаны с застежками сбоку или посередине (на мужской манер). В 96-м выпуске «Нравов» были опубликованы эскизы новой модели облегающих бедра и расклешенных от колена брюк, которые получили название «брюки-рупор» (*вьетн. quần ống loa*) из-за соответствующей формы (рис. 26)⁵⁰⁰.

Эскиз и описание первой в истории модели модернизированного костюма *аозай* (рис. 27) появились в 90-м номере еженедельника от 23 марта 1934 г.⁵⁰¹. Нгуен Кат Тьонг представил общественности женский комплект одежды, состоящий из штанов широкого кроя и длинной рубахи с двумя полами, конструкция которого была схожа с традиционными костюмами имперского Вьетнама, и который то же время разительно отличался от них в плане культуры ношения и восприятия женской телесности.

Покрой рубахи был заметно сужен в груди и талии, рукав реглан, оформленный фестонами на манжетах, подчеркивал линию плеча и предплечья; вместо ворота-стойки предлагался отложной воротник, открывавший шею. Носить такой костюм, по мнению Нгуен Кат Тьонга, следовало с высокой традиционной прической (волосы, уложенные в косу и убранные под тюрбан) и остроносими туфлями на высоком каблуке, в качестве нательного белья использовать не *аоьем*, а комбинации, корсеты и бюстгальтеры.

⁴⁹⁸ Ibid. Tr. 13.

⁴⁹⁹ Ibid.

⁵⁰⁰ *Nguyễn Cát Tường. Mấy mẫu quần mới. Về đẹp riêng tặng các cô các bà* [Несколько новых моделей штанов. Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин] // *Phong Hoá. Số 96. 04.05.1934. Tr. 13.*

⁵⁰¹ *Nguyễn Cát Tường. Y phục của phụ-nữ. Về đẹp riêng tặng các cô các bà* [Женский костюм. Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин] // *Phong Hoá. Số 90. 23.03.1934. Tr. 4.*

Предвосхищая критику консерваторов в свой адрес, в сопроводительной статье художник особо останавливается на вопросе кроя плечевой части, демонстрирующей изгибы женского тела: «Девушка «без груди», а точнее с грудью, сплюснутой, как часы «Omega», вовсе не может называться красивой» (*пер. Ю.М.*)⁵⁰². Однако целью создания костюма нового образца Кат Тьонг видит отнюдь не сексуализацию женского образа: «Этот костюм не только имеет свой индивидуальный стиль и характер, он также заявляет окружающим: наша страна вступила в эпоху реформ и вот, теперь у нее есть и костюм, соответствующий этой эпохе. Кроме того, этот костюм соответствует и нормам гигиены, и запросам эстетики, добавляет «прекрасному полу» женственности»⁵⁰³ (*пер. Ю.М.*).

Таким образом, в рамках эксперимента Нгуен Кат Тьонга, женский традиционный костюм претерпел ряд концептуальных изменений. Во-первых, новый наряд подчеркивал особенности анатомии женского тела, что считалось неприемлемым в рамках конфуцианской культуры. Модернизация Кат Тьонга существенно отличалась от равномерного обуживания по образцу цинской одежды, художник прямо и осознанно ставил перед собой задачу создания покроя, который демонстрировал бы естественные изгибы фигуры. Отметим, что крой рубахи Кат Тьонга ни в коем случае нельзя было назвать облегающим, он лишь намечал разницу между линией груди и талии, но одного этого было достаточно, чтобы назвать нововведения художника революционными для истории вьетнамского костюма.

Во-вторых, традиционный костюм становился своего рода манифестом личности, ведь особенности нового кроя подразумевали посадку по фигуре, индивидуальный пошив.

⁵⁰² Ibid.

⁵⁰³ Ibid.

В-третьих, костюм впервые стал полем для модных опытов, из статичного объекта традиции он превращался в нечто живое, пластичное, соответствующее духу времени. И предыдущие, и последующие эскизы Нгуен Кат Тьонга ясно давали понять, что экспериментировать с деталями и декором можно практически до бесконечности, при этом сохраняя общие конструктивные особенности одежды и ее «национальный дух».

Любопытно, что в самом начале к костюму Нгуен Кат Тьонга термин «аозай» не применялся. Сам художник и другие авторы называли новый наряд «áo mới» (вьетн. «новый костюм») или «áo Cát Tường» (вьетн. «костюм Кат Тьонга»). По-видимому, название «аозай» закрепилось за этим вестиментарным ансамблем лишь в конце 1930-х – середине 1940-х.

«Новый костюм» Нгуен Кат Тьонга разительно отличался и от традиционной, и от европейской одежды. По воспоминаниям первых вьетнамских моделей, решившихся примерить модернизированный наряд, даже на улицах шумного колониального Сайгона к молодым девушкам в облегающей верхней рубашке могли подойти с ножницами и испортить ее⁵⁰⁴.

Несмотря на возмущение консервативно настроенной общественности, популярность моделей Нгуен Кат Тьонга быстро росла и на Севере, и на Юге. Новый костюм хвалил писатель Тхать Лам (1910–1942),⁵⁰⁵ модные горожанки из «новых женщин» стали вдохновением для художников То Нгок Вана, Нгуен Зя Чи, Ле Фо и др. То Нгок Ван (1906–1954) создал цветную обложку для 198-ого – вновь «весеннего» – номера еженедельника «Нгай Най» (1940), изобразив трех молодых вьетнамских женщин в ярких аозай Нгуен Кат Тьонга (рис.

⁵⁰⁴ *Linh Phạm*. Chuyện về danh họa Nguyễn Cát Tường, người thiết kế nên chiếc áo dài đầu tiên của Việt Nam [История известного вьетнамского художника Нгуен Кат Тьонга, создателя первого вьетнамского костюма аозай] // Saigoneer. 09.02.2022. [Электронный ресурс] URL: <https://saigoneer.com/vn/vietnam-culture/17186-chuyen-ve-danh-hoa-nguyen-cat-tuong-nguoi-thiet-ke-nhen-chi-ec-ao-dai-dau-tien-cua-viet-nam>

⁵⁰⁵ *Phạm Thảo Nguyên*. Op.cit. Tr. 18.

32)⁵⁰⁶. В 1943 г. художник закончил работу над одной из своих самых известных картин, центральными образами которой также стали женственность и новый вьетнамский костюм (на этот раз белого цвета) – «Девушка с лилиями» (вьетн. *Thiếu nữ bên hoa huệ*)⁵⁰⁷. При сравнении рисунка То Нгок Вана 1940 г. и изображений готового платья на обложках «Фонг Хоа» и «Нгай Най» 1935–1936 гг. становится очевидной тенденция к постепенному обуживанию костюма, которая преподносится как модное и актуальное нововведение – вначале посредством рисунков, эскизов и фотографий первых пробных моделей (ср. рис. 27-33). *Аозай* облегающего кроя получают распространение в конце 1940-х – начале 1950-х гг., особенно на Юге Вьетнама (рис. 33).

Другой известный вьетнамский художник Ле Фо (1907–2001) также рисовал эскизы модернизированного *аозай*, по-видимому, развивая идеи Нгуен Кат Тьонга и помогая ему отбирать наиболее удачные модели, но сам, вопреки распространенному мнению, разработкой кроя и дизайна не занимался⁵⁰⁸.

Популяризации нового костюма немало способствовала поездка Нгуен Кат Тьонга по Вьетнаму, предпринятая художником в 1935 г. и продлившаяся почти год. По сути, это мероприятие представляло собой выставочные гастроли по крупнейшим городам страны с целью познакомить прогрессивную общественность с модернизированными моделями костюмов. Специально для поездки были пошиты десятки комплектов одежды нового образца и отобраны девушки-модели для импровизированных дефиле по городу и фотосессий в Далате, Хойане, Сайгоне⁵⁰⁹.

В Сайгоне *аозай* Нгуен Кат Тьонга произвел настоящий фурор. Художника представили артистам реформированного театра *кайлыонг*, и вскоре

⁵⁰⁶ Ngày Nay. Số Xuân 198. 27.01.1940.

⁵⁰⁷ *Nguyễn Thụy Miên*. 70 năm ra đời kiệt tác "Thiếu nữ bên hoa huệ": Trẻ mãi một nàng tổ nữ [70 лет с момента создания шедевра «Девушка с лилиями»: вечная юность одной девы] // Công an Nhân dân Online. 26.12.2014. URL: <https://cand.com.vn/Tu-lieu-van-hoa/70-nam-ra-doi-kiet-tac-Thieu-nu-ben-hoa-hue-Tre-mai-mot-nang-to-nu-i332246/> (дата обращения 11.04.2024).

⁵⁰⁸ *Phạm Thảo Nguyên*. Op.cit. Tr. 29.

⁵⁰⁹ *Lê Công Sơn*. 'Thâm cung' áo dài Lemur [«Аристократический» *аозай* Лемура]// Thanh Niên. 16.12.2018. URL: <https://thanhnien.vn/tham-cung-ao-dai-lemur-185812537.htm> (дата обращения: 11.04.2024).

Фунг Ха (1911–2009), известнейшая актриса сайгонской сцены, стала одним из амбассадоров модернизированного *аозай*⁵¹⁰.

Весьма благосклонно *аозай* Кат Тьонга встречали и в столице Нгуенов. В том же 1935 г. художник был представлен ближайшим родственникам императорской семьи и получил специальный заказ для пошива гардероба императрицы Нам Фыонг⁵¹¹. Судя по фотоматериалам 1930-х–1940-х гг., Нам Фыонг предпочитала более сдержанные модели *аозай* из плотного шелка без фестонов и с воротником-стойкой, характерным для классических форм традиционного костюма (рис. 31)⁵¹².

Талант художника Нгуен Кат Тьонг сочетал с недюжинными способностями к предпринимательству. В середине 1930-х – начале 1940-х было открыто около 20 магазинов-ателье по пошиву модернизированных костюмов, ассортимент которых включал также обувь, купальники, нижнее белье и головные уборы. Один магазин открылся даже за пределами Вьетнама, в г. Пномпень⁵¹³.

Модернизированный *аозай*, обуженный по фигуре, но с воротом стойкой, подобный тем моделям, которые носила Нам Фыонг, довольно скоро сочли подходящим на роль женской школьной формы, в то время как мальчикам и юношам колониальных учебных заведений рекомендовали носить западную одежду. Вначале, по-видимому, единого цветового дресс-кода не существовало, ученицы носили рубахи и темных, и светлых оттенков, однако сам Нгуен Кат Тьонг рекомендовал молодым девушкам носить белые *аозай*, считая, что это добавляет их образу женственности. Так, в течение десятилетия с момента появления его первых моделей белый *аозай* постепенно утвердился в качестве символа молодости и ученичества. В отличие от костюмов темных расцветок,

⁵¹⁰ *Phạm Thảo Nguyên*. Op. cit. Tr. 35–36.

⁵¹¹ *Lê Công Sơn*. Op. cit.

⁵¹² *Mai Nhật*. Nhan sắc thời thanh xuân của Nam Phương hoàng hậu [Красота и очарование юности императрицы Нам Фыонг] // VnExpress. 09.09.2023. URL: <https://vnexpress.net/nhan-sac-thoi-thanh-xuan-cua-nam-phuong-hoang-hau-4650992.html> (дата обращения 09.04.2024); *Trần Đình Sơn*. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945) [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 242–243.

⁵¹³ *Phạm Thảo Nguyên*. Op. cit. Tr. 37.

столь популярных среди крестьян, такой костюм требовал особой аккуратности в обращении и стал своеобразным «табелем о поведении».

В 1936 г. благодаря семье Нгуен Кат Тьонга произошло еще одно знаковое для истории вьетнамского костюма событие. Невеста художника, Нгуен Тхи Ной, надела для свадебной церемонии белый модернизированный *аозай*, белый тюрбан и белые туфли. Ближайшие родственницы брачующихся также были одеты в костюмы Кат Тьонга, а сам жених – в западный костюм⁵¹⁴. Вместе с семантикой покроя одежды стала меняться и символическая модель цвета – белый костюм более не ассоциировался только лишь с трауром и аскезой, формировались новые, синкретичные способы трактовки цвета в пространстве обряда. В то время, как мужской традиционный костюм выходил из употребления, женский адаптировался к новой эпохе.

На Севере Вьетнама эти процессы модернизации были прерваны революцией и движением «против трех врагов: голода, невежественности и иностранных захватчиков» (*вьетн.* diệt giặc đói, diệt giặc dốt, diệt giặc ngoại xâm), начатым коммунистами в рамках Войны Сопротивления.

Уже в 1943 г. Коммунистическая партия Индокитая приняла важнейший партийный документ, определивший вектор дальнейшего социокультурного развития вьетнамского общества – «Тезисы о культуре Вьетнама» (*вьетн.* Đề cương về văn hóa Việt Nam), в рамках которых был определен курс на национально-демократическую революцию, неотъемлемой частью которой должна стать культурная социалистическая революция⁵¹⁵. «Тезисы» провозглашали разрыв с предшествующей культурной традицией и помещали конфуцианство в ряд «ошибочных» и «вредных» учений. Несмотря на то, что полностью отринуть наследие конфуцианской идеологии, а вместе с ней и соответствующей материальной культуры, не представлялось возможным, курс на критику всего

⁵¹⁴ Phạm Thảo Nguyên. Ibid. Tr. 51.

⁵¹⁵ Đề cương về văn hóa Việt Nam [Тезисы о культуре Вьетнама] // Công thông tin điện tử thành phố Bắc Kạn. URL: <https://backancity.gov.vn/wp-content/uploads/2023/02/DE-CUONG-VAN-HOA-1943.pdf> (дата обращения 11.05.2024).

имперского и морально устаревшего не мог не повлиять на вестиментарные традиции нового государства и телесную культуру его жителей.

В 1947 г. Хо Ши Мин под псевдонимом Тан Шинь опубликовал очерк «Новая жизнь» (*вьетн. Đời sống mới*), в рамках которого коснулся и вопроса одежды: «Одежда наших женщин слишком длинна. Ходить, бегать, работать [в такой одежде] трудно, к тому же она требует много материала. Из ткани, которая нужна для изготовления двух *аозай*, можно пошить три короткие рубашки (*вьетн. áo vắn*). В нашей стране проживает 10 млн женщин, включая молодежь и людей пожилого возраста. В среднем потребуется до 25 млн *тхыоков*⁵¹⁶ материи, чтобы пошить [для них] комплект одежды. Если исходить из обычного ценового диапазона, 25 млн *тхыоков* ткани в данный момент стоят до 1000 млн донгов. Если наши женщины отринут свое нынешнее пристрастие к *аозай*, то кроме того, что им будет удобно передвигаться и работать, они к тому же сэкономят 200 млн донгов на благо строительства государства. Именно поэтому наши женщины [должны] отказаться от обычая носить [длинную] неряшливую одежду – это как раз и будет новой жизнью» (*аер. Ю.М.*)⁵¹⁷.

Фактически, вьетнамкам рекомендовалось одеваться так же, как одеваются мужчины – в короткие и опрятные рубашки, производство которых помогает экономить ресурсы; как мы помним, штаны стали использоваться женщинами наравне с «сильным полом» еще раньше. Эти предписания прямо коррелировали с изменениями взглядов на роль женщины в северовьетнамском обществе, которые получили развитие еще в 1920-е–1930-е гг. Мобилизация женщин стала важнейшим фактором успеха Августовской революции и Войны Соппротивления, в связи с чем в ряду первых правовых актов, подпи-

⁵¹⁶ *Тхыок* – единица длины около 0,4 м.

⁵¹⁷ Tân Sinh. Đời sống mới [Новая жизнь]. NXB Trẻ: TP Hồ Chí Minh, 2024. Tr. 23–24.

санных Хо Ши Мином после прихода к власти, стояли указы, которые касались равноправия полов⁵¹⁸. Так, Указ №14 от 1945 г. наделял женщин ДРВ избирательным правом; в Китае аналогичный документ был подписан только в 1949 г.⁵¹⁹.

Отметим, что революционная, военная действительность меняла социальный статус и культуру тела женщины подчас быстрее, чем нормативно-правовые акты. Формирование женских организаций, объединившихся в Союз женщин Вьетнама, партийные собрания, перемещение из города в деревню вследствие эвакуации, участие в боевых действиях наравне с мужчинами, жизнь, полная тяжелого труда и лишений, привели к изменению взглядов на место женщины в обществе и расширению понятия нормы касательно ее внешнего облика и поведения. На фронте Войны Сопротивления наравне с длинноволосыми девушками и женщинами появляются и коротко остриженные. В окопах, в джунглях, на производстве и в поле новому национальному костюму колониальной эпохи не находится места⁵²⁰.

Так, в условиях военных действий и необходимости экономить ресурсы сфера использования *аозай* на Севере стремительно сужается. Вызовы «новой жизни» формируют иной идеал женщины – не модной красавицы, а неутомимой работницы тыла, смелой партизанки, готовой многим пожертвовать ради освобождения страны. Восприятие женской телесности и женского костюма меняется сообразно запросам эпохи – от одежды требуется прежде всего практичность, а эстетика, гендерные, социальные маркеры оказываются отодвинуты на задний план. Покрой женской и мужской одежды вновь сближаются, но сама семантика вьетнамского костюма в ДРВ разительно отличается от

⁵¹⁸ Подробнее об идеологии Хо Ши Мина см.: *Колотов В.Н.* Идеология Хо Ши Мина как ключевой ингредиент вьетнамской победы и успешных реформ // *Духовное наследие Хо Ши Мина и современность*. СПб.: СПбГУ, 2015. С. 481–492, 510; Хо Ши Мин. Биография / отв. ред. и перевод В. Н. Колотов. Ханой: Издательство «Политическая теория», 2016. – 860 с.

⁵¹⁹ *Сюннерберг М.А.* Эмансипация женщин во Вьетнаме во второй половине XX – начале XXI в. // *Женщины в Китае, Корее и Вьетнаме. От традиционного общества к современному*. М.: Наука, 2019. С. 279–280.

⁵²⁰ По материалам Музея женщин Вьетнама (Ханой): *Phụ nữ trong lịch sử (1930–1954); (1954–1975) Bắc Bộ* [Женщины в истории (1930–1975); (1954–1975) Северный Вьетнам] // *Bảo tàng Phụ nữ Việt Nam, Hà Nội*, 6.09.2016; Vietnamese Women's Museum. Hà Nội: NXB Văn Hóa Thông Tin, 2010. P. 58–71; 92–113.

смыслов, которые вкладывались в традиционный вестиментарный ансамбль имперского Вьетнама. Отныне одежда северян – это предмет-функция и прежде всего функция защитная и утилитарная.

На Юге популярность *аозай* после 1945 и далее, после 1954 г., лишь возрастала. Женский модернизированный костюм оказался интегрирован в модный процесс и другие социальные явления, которые будут рассмотрены в Главе 4 настоящего исследования.

3.2.5. Практика чернения зубов: бытование и переосмысление

К началу французского завоевания, обычай чернения зубов был широко распространен среди вьетнамцев – в особенности среди женщин. Как было отмечено, практика окрашивания зубов и употребление бетельной жвачки во Вьетнаме издревле составляли единый культурно-социальный комплекс, в рамках которого выражалось место человека в контексте таких оппозиций, как человеческое–звериное, детское–взрослое, привлекательное–не привлекательное. К середине XIX в. оздоровительная и в особенности эстетическая функция практики чернения зубов являлись превалирующими. Черненные зубы стали прочно ассоциироваться с физической красотой половозрелой девушки или женщины, а у мужчин данный обычай, напротив, перестал широко практиковаться.

Механизм этих изменений связан с несколькими факторами. Во-первых, традиционные вестиментарные и телесные практики у женщин в целом сохраняются дольше, чем мужские – это общекультурная реальность, которая хорошо описана многими исследователями⁵²¹. Женщина, даже в процессе сложных социальных преобразований, кардинально меняющих ее образ жизни, сохраняет гораздо более тесную связь с семьей и домашним хозяйством, чем

⁵²¹ См., напр.: Гаген-Торн Н. Женская одежда народов Поволжья. (Материалы к этногенезу). Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1960. С. 4–5.

мужчина, ее социально-поведенческие и культурные ориентиры, как правило, более консервативны. Во-вторых, для женщины в традиционном обществе практики, направленные на сохранение и подчеркивание внешней привлекательности, всегда занимают важное место. На это указывает и вьетнамский исследователь Фан Ке Бинь⁵²², сообщая о том, что для мужчин чернение зубов в конце XIX в. воспринималось уже скорее как утилитарная необходимость, оздоровительная процедура, но для вьетнамских женщин, напротив, это был вопрос внешней привлекательности. В-третьих, смыслы практики чернения зубов во Вьетнаме оказались переплетены с конфуцианскими представлениями о женских добродетелях. Это хорошо прослеживается на материале традиционных песен *казао*:

*В мужья стоит брать такого мужчину,
Который достоин того, чтобы ради него
Щеки румянить да зубы чернить*⁵²³.
(Пер. Ю.М.)

Приведенный фрагмент традиционной песни несет функцию назидания и раскрывает суть обязанностей мужа и жены во вьетнамской семье. Тогда как мужчине общество вменяло в обязанность заботу о безопасности семьи и ее материальном благополучии, исполнении социальных ролей во «внешнем мире», женщина была обязана ему подчиняться, выражать покорность и радовать своим внешним видом. По сути, забота о физической красоте также была своего рода долгом перед супругом.

⁵²² Phan Kế Bính. Việt Nam phong tục [Вьетнамские обычаи]. Hà Nội: NXB Văn học, 2005. Tr. 321.

⁵²³ Оригинальный текст *казао*:

Lấy chồng cho đáng tầm chồng,

Bồ công trang điểm má hồng răng đen.

Ca dao, tục ngữ Việt Nam [Вьетнамские песни *ка зао* и пословицы] // Tiểu luận ca dao. Ph. 1–4. [Электронный ресурс] URL: <http://e-cadao.com/new/Cadao/Details/7043> (дата обращения: 11.12.2023).

Зарождающиеся в сознании общества изменения по отношению к чернению зубов в первые годы XX в. Фан Ке Бинь описывал следующим образом: «Совсем недавно последователи новой системы обучения (по образцу европейского образования – *прим.* Ю.М.) стали отказываться от этого обычая; женщины и девушки, приверженные идеалам нового времени, также оставляют зубы естественно белыми – для красоты. <...> Несмотря на то, что этот обычай существует очень давно, мужчина с белыми зубами не вызывает удивления или порицания; но, конечно, женщина из добропорядочной семьи с белыми зубами выглядит немного чудно. Однако, должно быть, постепенно [общество] привыкнет [к этой особенности женской внешности], а возможно, когда привыкнет, белые зубы даже покажутся более красивыми, чем черные» (*пер.* Ю.М.)⁵²⁴.

Очевидно, быстрее всего этот древний обычай исчезал в среде вьетнамцев, посещавших образовательные учреждения, устроенные по западному образцу, а также среди женщин – горожанок, ведущих активную социальную жизнь – оказавшихся восприимчивыми к европейским идеалам красоты и, как следствие, западной моде, чему позднее способствовали упомянутые еженедельники «Фонг Хоа» и «Нгай Най», в материалах которых затрагивались вопросы женской телесности. Примечательно, что Фан Ке Бинь связывает постепенное изменение восприятия практики чернения зубов с распространением европеизированных учебных заведений, о чем мы говорили выше в контексте вестиментарных практик.

Важно и то, что отношение к данной практике французов, взаимодействовавших с местным населением, было крайне негативным, чего они не скрывали⁵²⁵. Практикующих врачей данная практика, без преувеличения, по-

⁵²⁴ Phan Kế Bính. Việt Nam phong tục [Вьетнамские обычаи]. Hà Nội: NXB Văn học, 2005. Tr. 322.

⁵²⁵ Весьма характерную цитату французского доктора Эд. Куртуа приводит А. Бонифаси: «Использование бетеля превращает рот аннамитов в абсолютно отвратительную черную дыру» (*пер.* Ю.М.). Bonifacy A. Le laquage des dents en noir chez les Annamites // Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris. V^o Série. T. 8, 1907. P. 438.

вергала в ужас, что легко объяснимо – черные зубы у европейца эпохи Новейшего времени уже прочно ассоциировались с нездоровьем и старостью. Собственно западные практики чернения зубов (или восхищения испорченными зубами), бытовавшие в Испании, Италии и Франции XVI в.⁵²⁶, были забыты. Таким образом, вьетнамцы с чернеными зубами воспринимались французами как отсталые туземцы, практикующие уродующие процедуры, что, без сомнения, считывалось образованными слоями населения.

Предположения Фан Ке Биня оказались более чем справедливы – за несколько десятилетий стандарты красоты зубов во вьетнамском обществе менялись на полностью противоположные, и образ благочестивой женщины с черными зубами остался в прошлом.

Анализ большого корпуса общедоступных фотоматериалов колониального периода начала XX в., а также материалы Музея женщин Вьетнама⁵²⁷ позволяют судить о том, что массовый отказ от практики чернения зубов у вьетнамцев под влиянием западных представлений происходил стремительно. Самое позднее, к 40-м – 50 гг. XX в. этот процесс в целом завершился и в городах, и в сельской местности, хотя в отдельных сообществах вьетнамские женщины продолжали чернить зубы, а у представительниц национальных меньшинств этот обычай сохранялся дольше.

Абсолютное большинство фотоматериалов Музея женщин Вьетнама, изображающих женщин с чернеными зубами и датированных серединой XX – концом XX в., собраны в отдаленных от городов, труднодоступных сельских регионах Севера – преимущественно горных (сельская местность провинций Бакнинь, Лайтяу, Йенбай, Хазянг), причем в местах компактного расселения национальных меньшинств и преимущественно изображают именно их пред-

⁵²⁶ *Трачевский А.* Примечания // *Кроуфорд Ф. М.* Дон-Жуан / под ред., с введ. и примеч. проф. *А. Трачевского*. СПб: А. Ильин, 1902. С. 300–301.

⁵²⁷ По материалам Музея женщин Вьетнама (Ханой): *Nhuộm răng và ăn trầu* [Чернение зубов и жевание бетеля] // *Bảo tàng Phụ nữ Việt Nam, Hà Nội*, 6.09.2016; *Vietnamese Women's Museum, Hà Nội*: NXB Văn Hóa Thông Tin, 2010. P. 152–155.

ставителей (зао, хмонги, лы и др.), а не вьетнамцев. В экспозиции представлена только одна фотография пожилой женщины, относящей себя к народу кинь, с черненными зубами и золотыми коронками, сделанная в провинции Бакнинь в 2008 г. (рис. 34)⁵²⁸.

Резюмируя, можно утверждать, что под влиянием европейских представлений о физической красоте и здоровье данная практика, не уступившая китайскому влиянию, стала уходить в прошлое в первые десятилетия XX в. и на данный момент имеет смысл говорить о ее рудиментах в неурбанизированных и консервативных сообществах.

⁵²⁸ Vietnamese Women's Museum. Hà Nội: NXB Văn Hóa Thông Tin, 2010. P. 152.

ГЛАВА 4. ВЬЕТНАМСКИЙ ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX – НАЧАЛЕ XXI В.: ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ

*Как прекрасно оно, то чудесное платье, что подарила нам Родина!
Где бы мы ни были – в Париже, в Лондоне или ином далеком краю,
Только взглянешь на аозай, летящий по улице,
И тотчас почувствуешь душу Родины в нем, дорогая!⁵²⁹
(Та Ты Хюи, «Отблеск Родины», пер. Ю.М.)*

Третья четверть XX в. стала для Вьетнама периодом нового военного конфликта, потребовавшего от руководства Севера и Юга не только мобилизации человеческих, материальных и финансовых ресурсов, но и ответов на важные социокультурные вопросы. В числе этих вопросов оказалось использование национального костюма. По разные стороны от 17-й параллели вестиментарная культура вьетнамцев, открытая западному и внутрирегиональному влиянию, развивалась по своему уникальному пути, чему способствовали политические и экономические решения противостоящих режимов, имидж первых лиц государства, религиозный вопрос и ряд иных факторов.

4.1. Традиционный костюм и культура тела в эпоху разделенного Вьетнама (1954–1975) и в первое послевоенное десятилетие

По окончании войны Соппротивления в 1954 г. ДРВ приобретает статус международно признанного государства в северной части страны. Экономические, социальные и культурные процессы внутри нее регулируются с позиции

⁵²⁹ Áo dài Việt Nam. Từ câu ca... bước ra thế giới [Вьетнамский аозай. Из песни... шагнул в мир] // Báo điện tử Đảng Cộng sản Việt Nam. 26.06.2023. URL: <https://dangcongsan.vn/multimedia/mega-story/bai-1-ao-dai-niem-tu-hao-van-hoa-viet-641069.html> (дата обращения 11.05.2024).

неотложных нужд государства, обретшего независимость ценой огромных потерь, и марксистско-ленинской идеологии, по возможности адаптированной под вьетнамскую действительность. В сфере социальных, семейных отношений, а также в пространстве искусства и литературы продолжается борьба с «феодалскими предрассудками», которые, по мнению идеологических лидеров ДРВ, тормозят развитие общества и страны. В первые годы правительство ожидало проведения общенациональных выборов и объединения Севера и Юга, после чего возможно было бы продолжить законотворческую деятельность и последовательно решить вопросы регуляции социальной и культурной жизни уже на всей территории государства, однако этого не произошло. В 1955 г. Нго Динь Зьем провел референдум о смене формы правления в южной части страны, вследствие чего возникло новое государственное образование – Республика Вьетнам.

Невыполнение Женевских соглашений и объективные трудности послевоенного периода на некоторое время отсрочили принятие нормативно-правовых актов, напрямую или косвенно связанных со сферой вестиментарной культуры и телесности. И здесь мы прежде всего имеем в виду решения, касавшиеся женской одежды, головных уборов, прически и гигиенически-оздоровительных процедур, поскольку мужской традиционный костюм у киней был практически полностью вытеснен функциональными пан-европейскими аналогами.

Первый послевоенный закон, касавшийся женского вопроса, был принят Национальным собранием 29 декабря 1959 г. и получил название «Закон о браке и семье»⁵³⁰. Особое внимание в документе уделялось необходимости отказаться от традиционного для вьетнамского общества принципа «почитай мужчину, презирай женщину» (*vьетн. trọng nam khinh nữ*), который объявлялся феодальным пережитком прошлого. Отдельно оговаривались равные

⁵³⁰ Luật hôn nhân và gia đình [Закон о браке и семье] Thư viện pháp luật, 1959. URL: <https://thuvienphapluat.vn/van-ban/Quyen-dan-su/Luat-Hon-nhan-va-gia-dinh-1959-2-SL-36857.aspx> (дата обращения 11.05.2024).

права и обязанности мужчин и женщин (статья 2), мужа и жены (статья 12) и мальчиков и девочек внутри семьи (статья 19). Помимо этого, запрещалось брать вторых жен (статья 3), повышался минимально допустимый возраст вступления в брак с 15 до 18 лет для девушек и с 18 до 20 лет для молодых людей (статья 6). Статья 4 подтверждала содержание указа от 1955 г., гарантировавшего свободу вступления в брак, для развода отныне не требовалось специально оговоренных законом причин (статьи 25-33).

Это был первый в истории Северного Вьетнама нормативно-правовой акт, столь подробно регулировавший вопросы семейно-брачных отношений и закрепивший права женщин практически во всех сферах социальной жизни. Основные тезисы Указа были подтверждены Конституцией ДРВ, принятой 31 декабря 1959 г.⁵³¹. Согласно букве закона, женщина отныне имела возможность еще более расширить сферу своей профессиональной деятельности, еще глубже интегрироваться в экономическую и социальную жизнь страны, причем не только в городе, но и в деревне. Свобода женщины от социального давления, выраженного в архаичных обычаях, рассматривалась Хо Ши Мином и идеологами КПВ как необходимое условие полной победы социалистической революции⁵³².

Закрепление равноправия полов на законодательном уровне предоставляло женщинам ДРВ гипотетическое право распоряжаться собственной жизнью и собственным телом, делать выбор относительно своих повседневных практик и внешнего вида, однако в действительности консервативные, патриархальные обычаи во Вьетнаме оказались невероятно жизнестойки. Многие социальные вопросы, такие, как, например, выбор супругов для молодых людей, продолжали (и нередко продолжают) решаться исключительно внутри се-

⁵³¹ Hiến pháp Nước Việt Nam dân chủ cộng hòa [Конституция Демократической Республики Вьетнам] Thư viện pháp luật, 1959. URL: <https://thuvienphapluat.vn/van-ban/Bo-may-hanh-chinh/Hien-phap-1959-Viet-Nam-Dan-Chu-Cong-Hoa-36855.aspx> (дата обращения 11.05.2024).

⁵³² Hồ Chí Minh: Toàn tập [Хо Ши Мин: полное собрание сочинений]. Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2002. Tập 2. Tr. 289.

мы. Старший мужчина зачастую контролировал не только поведение, но и телесную сферу жизни женщин, которым покровительствовал в системе семейно-брачных отношений. Так, в нашем распоряжении имеется ряд сообщений информантов, чье детство и юношество пришлось на 1950-е–1970-е гг., иллюстрирующих такое положение вещей. Приведем некоторые из них:

«Когда мне было 14 лет (в 1971 г., *прим.* Ю.М.), я отстригла свои длинные волосы, потому что хотела убежать на фронт, сражаться, вместе со своими братьями. С длинными волосами на войне трудно – мыть негде, вши и прочее... Отец крепко избил меня тогда, сказал, что без длинных волос невеста никому не нужна, потому что некрасивая»⁵³³ (*пер.* Ю.М.).

«Вообще, когда я была девочкой (в 1960-е, *прим.* Ю.М.), в Ханое женщина с короткими волосами не была редкостью. Но мне дедушка запрещал стричь волосы, говорил, что это стыдно, некрасиво. Завивать волосы [щипцами] тоже стыдно»⁵³⁴ (*пер.* Ю.М.).

«Отец всегда обращал внимание на то, как была одета мама, мои сестры и я. Ему нравился опрятный вид, чистая одежда. Мы должны были быть скромными, аккуратными. <...> Отец любил, когда я надеваю *аозай*, но потом [*аозай*] стали носить все меньше, в основном на праздники надевали, на свадьбы. Считалось, что это красивая, праздничная одежда, для особого случая»⁵³⁵ (*пер.* Ю.М.).

Как видно из представленных сообщений, девушке и женщине по-прежнему вменялось в обязанность соответствовать характеристикам, которые народная традиция, впитавшая неоконфуцианские нормы, ассоциировала с идеалом красоты и добропорядочного поведения. Молодая девушка рассматривалась в первую очередь как будущая невеста, в дочерях отцы стремились культивировать послушание и скромность. Длинные волосы в этом контексте

⁵³³ Информант А: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. г. Вьетчи, 59 лет.

⁵³⁴ Информант Б: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. г. Ханой, 58 лет.

⁵³⁵ Информант В: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. г. Намдинь, 76 лет.

– не только один из символов традиционной телесной культуры и неотъемлемый атрибут классической красавицы прошлого. Не менее важным в рамках рассматриваемого дискурса выглядит отказ дочерям в праве распоряжаться собственным телом, вполне соответствующий классическому конфуцианскому тексту «Канон сыновней почтительности» III (?) в. н.э.: «Тело, руки и ноги, волосы, кожа получены от родителей и не осмеливаться разрушать и ранить [это] есть начало почтительности к родителям»⁵³⁶.

Весьма ценным представляется замечание информантки о вытеснении *аозай* из сферы повседневного использования в пространство праздничное, ритуальное. В конце 1940-х – 1950-е гг. модернизированный *аозай* Лемура с приталенной рубашкой и воротником-стойкой ассоциировался в основном с новыми традициями городской свадьбы. Тогда как жених, его родственники и друзья появлялись на церемонии в западном костюме, женщины, а в особенности невеста, нередко наряжались в костюмы *аозай*. Костюм невесты, как правило, включал красную (ярко-розовую) рубашку, что соответствовало традиционной символической модели цвета, и белые штаны (нововведение 1930-х), однако мог использоваться и комплект полностью белого цвета. Волосы невесты обычно укладывали под тюрбан. Подружки и родственницы брачующихся выбирали костюмы в соответствии с личными предпочтениями – светлые однотонные, ярких оттенков, с орнаментом и без. Хорошим тоном считалось использование западной обуви на каблучке – туфель или босоножек⁵³⁷.

В сельской местности во время свадебных празднеств использовалась более дешевая и доступная одежда; с точки зрения вестиментарной культуры особый статус мероприятия мог маркироваться лишь новизной и опрятностью используемого костюма. Наряд невесты зачастую состоял из короткой белой рубашки или блузы (*аокань*, *аобаба* и т.п.), черных штанов и любой доступной

⁵³⁶ Курбанов С.О. Конфуцианский классический «Канон сыновней почтительности» в корейской трактовке. Корейское восприятие универсальной категории «почтительности к родителям». СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. С. 23.

⁵³⁷ Đoàn Thị Tinh. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 155.

обуви. Жених мог надеть рубашку западного кроя (*вьетн. áo sơ mi*), широкие прямокройные штаны или брюки. При этом в повседневной жизни деревни элементы традиционной вестиментарной культуры продолжали применяться в силу обычая и за неимением более функциональной и современной альтернативы. В отдаленных сельских районах на пожилых женщинах вплоть до 1970-х гг. можно было увидеть *аотытхан*⁵³⁸, девушки и замужние женщины нередко убрали косы под тюрбан, а в холодное время года дополнительно повязывали головной платок *кханмокуа* (*вьетн. khăn mỏ quạ*)⁵³⁹. Повсеместно была распространена шляпа *нон*.

В рамках идеологии новой власти эти проявления традиционной культуры также рассматривались как рудименты прежней эпохи – скорее безобидные, но несовершенные, если речь шла о более древних формах одежды, обуви и головных уборов, таких, как *аотытхан*, сандалии с перемычкой между пальцев и шляпы из пальмовых листьев, и скорее вредные и ненужные, если дело касалось модернизированного *аозай*, – продукта буржуазной культуры периода французской колонизации. «То, что старо и плохо (*курсив авт.*), нужно отбросить. <...> То, что старо и не плохо, но хлопотно, следует исправить и сделать более подходящим [новой жизни]. Например: излишне расточительные и пышные ритуальные подношения, свадебные празднования следует сократить» (*пер. Ю.М.*), – указывал Хо Ши Мин⁵⁴⁰. По сути, данная установка помещала любой традиционный костюм в разряд того, что должно быть, как минимум «исправлено», а скорее просто отброшено, и не только ради экономии ресурсов, но и в целях трансформации социально-информационной функции одежды: от идеи демонстрации материального благополучия посредством ве-

⁵³⁸ Vietnamese Women's Museum. Hà Nội: NXB Văn hóa Thông tin, 2010. Tr. 138.; Информант В: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. г. Намдинь, 76 лет.

⁵³⁹ Đoàn Thị Tình. Op. cit. Tr. 130–132.

⁵⁴⁰ Tân Sinh. Đời sống mới [Новая жизнь]. NXB Trẻ: TP Hồ Chí Minh, 2024. Tr. 13.

стиментарной культуры следовало отказаться, способы маркирования принадлежности к половозрастной группе, классу, профессиональной группе должны были видоизмениться.

Одежда новой эпохи и нового общества, очевидно, представлялась лидерам ДРВ в известной мере обезличенной, лишенной ярко выраженной индивидуальности и национальных признаков, и на эту роль западная одежда (условно европейская, советская) подходила гораздо лучше, нежели традиционная вьетнамская.

Реформированная система образования, спортивного воспитания⁵⁴¹, пропаганда оздоровительно-гигиенических мероприятий формировали новую культуру тела. От *аозай* в пользу школьной формы западного образца в ДРВ отказались еще в середине 1950-х, что легко проследить по фотоматериалам эпохи⁵⁴². Стремительно исчезала практика чернения зубов, как и традиция отращивания ногтей у мужчин, занятых интеллектуальным трудом.

Немаловажным фактором, повлиявшим на общее сужение сферы использования традиционной одежды, можно считать также религиозную политику компартии, проводившуюся на Севере с середины 1940-х до середины 1980-х гг., которую западные исследователи⁵⁴³ в большинстве своем характеризуют как деструктивную и запретительную. Этой точки зрения придержи-

⁵⁴¹ *Anh Đức*. Tư tưởng Chủ tịch Hồ Chí Minh về vai trò quan trọng của thể dục thể thao là tăng cường sức khỏe nhân dân [Взгляды Хо Ши Мина в отношении важнейшей роли спорта в деле улучшения здоровья народа] // Trang thông tin điện tử Đảng Bộ tỉnh Bình Phước. 27.03.2024. URL: <https://tinhuynhphuc.vn/hdnd/Nhung-loi-day-cua-bac/tu-tuong-chu-tich-ho-chi-minh-ve-vai-tro-quan-trong-cua-the-duc-the-thao-la-tang-cuong-suc-khoe-nhan-dan-190.html> (дата обращения 11.05.2024).

⁵⁴² См. например: *Đào Ngọc Đệ*. Đọc và suy ngẫm Thư gửi cho học sinh của Bác Hồ [Письмо школьникам Дядюшки Хо: чтение и размышления] // Xây dựng Đảng. 05.09.2018. URL: <https://www.xaydungdang.org.vn/tu-tuong-ho-chi-minh/doc-va-suy-ngam-thu-gui-cho-hoc-sinh-cua-bac-ho-11952> (дата обращения 11.05.2024); *Anh Đức*. Nhớ lời căn dặn của Bác Hồ gửi học sinh Việt Nam [Вспоминая заветы Дядюшки Хо вьетнамским школьникам] // Trang thông tin điện tử Đảng Bộ tỉnh Bình Phước. 03.09.2023. URL: <https://tinhuynhphuc.vn/hdnd/Hoc-tap-va-lam-theo-tu-tuong-dao-duc-phong-cach-Ho-Chi-Minh/nho-loi-can-dan-cua-bac-ho-gui-hoc-sinh-viet-nam-174.html> (дата обращения 11.05.2024).

⁵⁴³ *Gillespie J.* Human Rights as a Larger Loyalty: The Evolution of Religious Freedom in Vietnam // Harvard Human Rights Journal (Организация признана нежелательной на территории РФ). 2014. Vol. 47(1). P. 119–122; *Malarney Sh. K.* Culture, Ritual, and Revolution in Vietnam. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002. – 253 pp.

вается и отечественный религиовед-вьетнамист Е.В. Гордиенко. Исследовательница отмечает, что обозначенное в Конституции ДРВ 1945 г. право на свободу вероисповедания де-факто не соблюдалось⁵⁴⁴.

Не имея возможности подробно остановиться на данном вопросе, отметим, что прекращение финансирования религиозных организаций и учреждений, а также запрет на отправление определенных культов (например, культов Богинь матерей «Дау Май») действительно негативно сказались на частотности и разнообразии использования элементов традиционной вестиментарной культуры, причем не только религиозной, но и светской. Напротив, монах, шаман, ученый-конфуцианец, мастер фэн-шуй или же другой специалист особого толка мог сохранить свой костюм и необходимую атрибутику вопреки требованиям времени, поскольку все это играло важную роль для осуществления его деятельности, тогда как миряне, пользовавшиеся его услугами, с большей долей вероятности отказывались от использования традиционной одежды во время религиозных мероприятий и молений в виду ограничений, воздействия пропаганды и общего обеднения религиозной жизни. В особенности это касалось мужского костюма, который до Августовской революции сохранялся в пространстве ритуала, празднества, народного театра – также чрезвычайно близкого к мистериям⁵⁴⁵.

Во время вьетнамо-американской войны роль западного костюма, отчасти видоизмененного и приобретшего новые регионально-политические подтексты, еще более возросла. Так, одним из символов коммунистического Севера еще во время революции стал френч (вьетн. áo dài cán bốn túi), по конструкции идентичный френчу И.В. Сталина и Мао Цзэдуна (тж. «суньятсеновка», чжунишань чжуан, кит. 中山装), который Хо Ши Мин часто использовал

⁵⁴⁴ Гордиенко Е.В. Культ духов-покровителей общин во Вьетнаме (тханьхоанг) как феномен современной народной культуры. Дисс. канд. культ. 5.10.1. М.: РГГУ, 2023. С. 81–82.

⁵⁴⁵ Традиционный костюм до сих пор задействован в народном театре *тео*, в театре кукол на воде (имеется в виду одежда марионеток).

в качестве верхней плечевой одежды⁵⁴⁶. Наряду с комбинезонами из плотной ткани, косынками женщин-крестьянок и женщин-рабочих, форменной одеждой кадровых работников (*вьетн. cán bộ*) френч можно рассматривать как один из ярких примеров влияния культуры одежды стран социалистического блока (в первую очередь СССР и Китая) на вестиментарную культуру ДРВ.

В контексте изучения проблемы культуры костюма ДРВ 1960-х–1970-х гг. важным источником является агитационный плакат, образы которого транслировали идеалы поведения, морального и внешнего облика мужчин, женщин и детей с точки зрения партии. При анализе изображений плакатов Музея женщин и частной коллекции ханойского магазина пропагандистских плакатов «Vietnamese Propaganda Art Poster Shop» (одного из самых крупных во Вьетнаме) очевидным становится противопоставление вестиментарной культуры киней и малочисленных народов Вьетнама. Собственно вьетнамский традиционный костюм в своих чистых, рафинированных формах, которые апеллировали бы к дореволюционным типам одежды, не изображается в принципе – на некоторых плакатах можно увидеть лишь некоторые его элементы, например, женскую рубашу с круглой горловиной и ложными разрезами по бокам («4000 сбитых американских самолетов»⁵⁴⁷) (рис. 35), тюрбан, длинную рубашу коричневого цвета («Сбережем малую родину, сбережем молодежь»⁵⁴⁸) (рис. 36). Мужчины в основном изображаются в военной форме, женщины – в рабочих комбинезонах, белых рубашках и блузах западного образца и штанах («Крепко держи ружье, защити плоды революции 1945–1974»⁵⁴⁹).

⁵⁴⁶ Áo đại cán bốn túi của Chủ tịch Hồ Chí Minh [Френч президента Хо Ши Мина] // Bảo tàng lịch sử quốc gia; Bảo Thoa. Chuyện về bộ quần áo giản dị Bác mặc ngày đọc Tuyên ngôn Độc lập [История о простом костюме, в который был одет Дядюшка в день, когда прочитал Декларацию независимости] // Lao động thủ đô. 02.09.2020. URL: <https://laodongthudo.vn/chuyen-ve-bo-quan-ao-gian-di-bac-mac-ngay-doc-tuyen-ngon-doc-lap-112416.html> (дата обращения 11.05.2024).

⁵⁴⁷ 4000 xác máy bay Mỹ [4000 сбитых американских самолетов] // Vietnamese Propaganda Art Poster Shop, Hanoi, 2024. URL: <https://vietnampropaganda.com/product/4000-determined-american-aircrafts/> (дата обращения 11.05.2024).

⁵⁴⁸ Giữ lấy quê hương giữ lấy tuổi trẻ [Сбережем малую родину, сбережем молодежь]. Ibid. URL: <https://vietnampropaganda.com/product/save-the-country-save-the-youth/> (дата обращения 11.05.2024).

⁵⁴⁹ Nắm chắc tay súng bảo vệ thành quả cách mạng 1945–1974 [Крепко держи ружье, защити плоды революции 1945–1974]. Ibid. URL: <https://vietnampropaganda.com/product/firmly-grasping-gun/> (дата обращения 11.05.2024).

Показательно, что к изображению элементов традиционной одежды авторы плакатов прибегают в тех случаях, когда необходимо вызвать ассоциации с детством и малой родиной, деревенской жизнью и сельскохозяйственными работами («Выращивайте много сои»⁵⁵⁰), что очевидно призвано было отразить культурные реалии и вызвать у адресата мощный эмоциональный отклик.

Тогда как национальный костюм киней в пространстве агитационного плаката практически полностью потерял свои исконные архаичные черты, представителей малых народов (тхаев, хмонгов и др.) легко узнать по детальным изображениям их традиционных костюмов, головных уборов и украшений («Сажай много деревьев во имя процветающей и прекрасной страны»⁵⁵¹, «Механизация сельского хозяйства и интенсивное культивирование ради повышения продуктивности»⁵⁵²) (рис. 37). Такой подход, с одной стороны, апеллирует к идее сплоченности народов Вьетнама вокруг дела революции, освобождения и объединения страны, с другой же, репрезентует киней как основную движущую силу трансформаций общества, уже отринувшую то, что Хо Ши Мин назвал «не плохим, но хлопотным».

В целом, можно говорить о том, что вестиментарная культура киней Севера 1954–1975 гг. характеризовалась отказом от традиций и имперского, и колониального Вьетнама, чему способствовала политика ДРВ в сфере культуры, общественной жизни, образования, спортивного воспитания и религии. Большую роль в повсеместном распространении западной одежды сыграли военные реалии и внешнеполитическая, идеологическая ориентация ДРВ на страны социалистического лагеря – Китай и СССР.

⁵⁵⁰ Trồng nhiều đỗ tương [Выращивайте много сои]. URL: <https://vietnampropaganda.com/product/grow-lots-of-soybeans/> (дата обращения 11.05.2024).

⁵⁵¹ Trồng nhiều cây cho đất nước giàu đẹp [Сажай много деревьев во имя процветающей и прекрасной страны]. Ibid. URL: <https://vietnampropaganda.com/product/planting-trees-for-the-rich-and-beautiful-country/> (дата обращения 11.05.2024).

⁵⁵² Cơ giới hóa nông nghiệp thâm canh tăng năng suất [Механизация сельского хозяйства и интенсивное культивирование ради повышения продуктивности]. Vietnamese Women's Museum. Tr. 95.

В Республике Вьетнам (1956–1975 гг.) культура одежды развивалась в совершенно иных условиях. Вскоре после разделения страны на Юге устанавливается республиканский, конституционный строй, многопартийность и идеологический плюрализм (под запретом находится только коммунистическая идеология), провозглашается свобода слова. В своем противостоянии Северу правящие элиты молодого государственного образования ориентируются на помощь и поддержку США, в сфере культуры и искусства также происходят широкомасштабные трансформации, одной из главных причин которых становится сближение Республики Вьетнам с Западом и активное вмешательство американского руководства в дела страны.

На законодательном уровне культура одежды киней Юга никак не регулировалась, не известно также о неофициальных запретах и каких-либо рекомендациях для гражданских. Процесс сужения сферы использования традиционной одежды и ее элементов происходил произвольно и неравномерно в городе и в деревне. В сельской местности самым распространенным типом традиционной плечевой одежды оставалась рубаша *аобаба*⁵⁵³, в качестве поясной одежды продолжали использоваться широкие прямокройные штаны, в числе традиционных головных уборов – шляпы *нон* и тюрбаны у женщин.

В городе – преимущественно в Сайгоне – в середине 1950-х – начале 1960-х гг. складывается совершенно особая культура костюма, на формирование которой большое влияние оказал публичный образ и общественно-политическая деятельность Чан Ле Суан (1924–2011), жены Нго Динь Нью, брата Нго Динь Зьема и де факто первой леди Южного Вьетнама.

Чан Ле Суан родилась в богатой и знатной семье, сочетавшей культурные и религиозные традиции имперского Вьетнама и волю к интеграции в западное общество. Дед Чан Ле Суан по отцовской линии, Чан Ван Тонг (1875–1955) получил французское образование и занимал пост губернатора провин-

⁵⁵³ Đoàn Thị Tình. Op. cit. Tr. 145.

ции Намдинь, отец изучал право во Франции, получил пост министра иностранных дел в период Вьетнамской империи, а позднее – ряд высоких назначений уже в Республике Вьетнам. Мать, Тхан Тхи Нам Чан являлась внучкой императора Нгуен Кань Тонга (Донг Кханя)⁵⁵⁴. В детстве Чан Ле Суан обучалась в ханойском Лицее Альбера Сарро, прекрасно владела французским и английским языками. Выйдя замуж за Нго Динь Зьема, она перешла из буддизма в католичество, что также отразилось на ее социально-политических взглядах и имидже.

Годы наибольшей социально-политической активности Чан Ле Суан пришлось на период с 1955 по 1963 г. В это время она не только выполняла церемониальные функции первой леди государства и активно занималась установлением связей с общественностью, но и являлась членом парламента, уделяла большое внимание женскому вопросу (в частности, инициировала Движение женской солидарности и создала ряд других женских объединений), внесла вклад в процесс кодификации норм семейно-брачных отношений в Республике Вьетнам. Закон о семье 1958 г. и в особенности Закон о морали 1962 г., в рамках которых нашли отражение взгляды Чан Ле Суан на социальную политику и место женщины в обществе, содержали немало противоречий и вызвали бурную полемику в парламенте и за его пределами⁵⁵⁵. Так, новые нормы запрещали аборты, полигамию и адюльтер, разводы, проституцию, применение контрацептивов, танцевальные залы, конкурсы красоты, боксерские поединки и бои с животными. Борьба с социальными пороками и попытка ограничить сексуальную объективизацию женщины сочеталась в запретах Чан Ле Суан с законодательной ликвидацией репродуктивного права, очевидно навеянной католическими традициями. Как отмечает американский журна-

⁵⁵⁴ Сюннерберг М.А. Женщины в истории Вьетнама // Вьетнамские исследования. М.: ИДВ РАН, 2014. №. 4. С. 274.

⁵⁵⁵ Orshefsky M. Joan of Arc or Dragon Lady // Life, 53 (17), 26.10.1962. New York, 1962. P. 55–64.

лист и исследователь С. Карноу, многие сочли «Закон Мадам Нью» крайне лицемерным, учитывая, что сама Чан Ле Суан транслировала весьма сексуализированный образ, отдавая предпочтение декольтированным платьям⁵⁵⁶. Столь откровенная и умышленная демонстрация тела женщиной из высшего общества⁵⁵⁷ являлась неприемлемой как для конфуцианского общества, так и для консервативных католиков.

Действительно, публичную позицию Чан Ле Суан касательно социальной роли женщины, женской телесности и моральных устоев трудно назвать последовательной. Уже в конце 1950-х Мадам Нью отдавала предпочтение модернизированному *аозай* с зауженной талией и неглубоким вырезом «лодочкой». В подобном наряде, дополненном белыми туфлями на высоком каблуке и высокой прической в стиле Нью-лук (*англ.* New Look) Чан Ле Суан появилась на дипломатическом приеме в Президентском дворце в 1958 г.⁵⁵⁸. Коллекция фотоматериалов, посвященных мероприятию, из вашингтонского Музея и библиотеки Гарри С. Трумана позволяет составить представление о конструктивных особенностях костюма. *Аозай* Чан Ле Суан заметно обужен, линия талии завышена, вырез горловины открывает шею и часть спины, линия ключиц остается прикрытой, плотно прилегающий рукав доходит до запястья. Рубаха выполнена из плотной ткани с цветочным орнаментом, штаны — из белого шелка, что вполне соответствует культуре ношения *аозай*, сложившейся еще в 1930–1940-е. Тем не менее, в покрое плечевой части явно угадывается влияние западных модных тенденций, а именно упомянутого стиля Нью-лук (рис. 38).

31 марта 1961 г., т.е. всего за год до введения Закона о морали, в рамках ярмарки ремесел и мелких производств, проходившей в Управлении культуры

⁵⁵⁶ Karnow S. Vietnam: A History. 2nd rev. and updated. New York: Penguin Books, 1997. P. 280–284.

⁵⁵⁷ К малоимущим, как мы упоминали выше, общество не предъявляло столь строгих требований.

⁵⁵⁸ Madame Nhu and Others at a Party for Leland Barrows, 1958 // Harry S. Truman Library & Museum. URL: <https://www.trumanlibrary.gov/photograph-records/2014-2023> (дата обращения 11.05.2024).

Сайгона, Чан Ле Суан организовала первый в Республике Вьетнам официальный показ мод. Программа включала демонстрацию новых моделей *аозай*, бросавших вызов традиционным устоям вьетнамского общества. В частности, молодая актриса Къеу Чинь представила наряд с вырезом «лодочкой», открывавшим шею, линию плеча и верхнюю часть спины, и укороченными рукавами длиной три четверти⁵⁵⁹. Именно эта модель обратила на себя внимание Чан Ле Суан и впоследствии была избрана ею как основная для светских выходов.

Нго Динь Ле Тхюи, старшая дочь Чан Ле Суан и Нго Динь Нью, часто сопровождала мать во время официальных мероприятий и подражала ее манере одеваться. Их совместные появления на публике, во время которых женщины демонстрировали ультрамодернизированные *аозай* с декольте и короткими рукавами в сочетании с перчатками, высокими прическами с начесом, солнечными очками и западной обувью на каблуке, широко освещались вьетнамской и западной прессой. Одним из самых знаменитых светских выходов матери и дочери стала прогулка по Парижу в комплементарных *аозай* синего и голубого цвета в 1963 г. (см. рис. 39)⁵⁶⁰, однако по степени цитируемости фотографии из этой поездки едва ли превосходят культовые снимки 1962 г., на которых Чан Ле Суан в декольтированном *аозай*, открывающем ее нательный крест, целится из револьвера Smith & Wesson Model 10 в окружении участниц Движения республиканских женщин (рис. 40)⁵⁶¹.

Примечательно, что один из вариантов униформы Движения также отражал модные тренды эпохи и, очевидно, вкусы самой Чан Ле Суан. Так, на Нго Динь Ле Тхюи и других участницах этого, по сути, полувоенного форми-

⁵⁵⁹ *Trịnh Bách*. Chuyện chưa biết về «áo dài bà Nhu» [Чинь Бать. Неизвестная история «аозай Мадам Нью»] // Báo Dân Trí URL: <https://dantri.com.vn/van-hoa/chuyen-chua-biet-ve-ao-dai-ba-nhu-1392432310.htm> (дата обращения: 28.05.2024).

⁵⁶⁰ *Leonard J.* Bà Trần Lệ Xuân cùng con gái Ngô Đình Lệ Thủy tại Paris trong chuyến công du châu Âu năm 1963 [Чан Ле Суан с дочерью Нго Динь Ле Тхюи в Париже во время поездки в Европу в 1963 г.] // Chùm ảnh: Nhan sắc Trần Lệ Xuân qua ống kính phóng viên quốc tế. 36hn. WordPress.com. URL: <https://36hn.wordpress.com/2016/07/06/chum-anh-nhan-sac-tran-le-xuan-qua-ong-kinh-phong-vien-quoc-te/> (дата обращения: 28.05.2024).

⁵⁶¹ *Orshefsky M.* Joan of Arc or Dragon Lady. P. 56.

рования можно увидеть рубахи с полюбившимся Мадам Нью вырезом «лодочкой», туго перетянутые ремнем в области талии, и полуприлегающие штаны⁵⁶². Покрой этой униформы, как и публичный образ Чан Ле Суан, который складывался из подчеркнуто женственных нарядов и жестких, провокационных заявлений⁵⁶³ и инициатив, играл на контрастах. Стремление воплотить в глазах народа одновременно идеалы красоты и воинственности также выражались в попытке правящей верхушки Республики Вьетнам провести параллели между Чан Ле Суан и прославленными национальными героинями – сестрами Чынг. В 1955 г. в рамках празднования дня поминаения Чынг Чак и Чынг Ни был организован первый в Республике официальный конкурс красоты⁵⁶⁴. Далее в день поминаения воительниц по лунно-солнечному календарю отмечался День женщин. Празднования включали масштабные демонстрации, в которых участвовали девушки в белых *аозай* классического покроя Нгуен Кат Тьонга⁵⁶⁵ – данная модель по-прежнему активно использовалась на Юге в качестве формы образовательных учреждений. Во время демонстраций использовались лозунги в защиту прав женщин, вполне совпадающие по духу с коммунистическими идеями северян («Только достигнув освобождения женщин, можно построить прогрессивное общество» и т.п.)⁵⁶⁶. Хотя доподлинно неизвестно, кто именно принимал решения по поводу организации конкурса красоты и Дня женщин, следует помнить, что подобными вопросами активно занималась именно Чан Ле Суан.

⁵⁶² Ngô Đình Lệ Thủy người con gái của ông Ngô Đình Nhu và số phận “hồng nhan yêu mệnh” [Нго Динь Ле Тхюи – дочь Нго Динь Ню и судьба «безвременно погибшей красавицы»] // Thời xưa. URL: <https://thoixua.vn/sai-gon-xua/ngo-dinh-le-thuy-nguoi-con-gai-cua-ong-ngo-dinh-nhu-va-so-phan-hong-nhan-yeu-menh.html> (дата обращения: 25.05.2024)

⁵⁶³ В числе самых резонансных комментариев Чан Ле Суан ее оценка акта самосожжения буддийского монаха Тхить Куанг Дыка. Кроме прочего, Мадам Нью заявила, что буддизм умрет в Республике Вьетнам, а буддисты, противостоящие режиму Нго Динь Зьема, на самом деле являются скрытыми коммунистами. Подробнее см.: Orshefsky M. Diem's 'Dragon Lady' breathes fire at us // Life, 55 (7), 16.08.1963. New York, 1963. P. 31.

⁵⁶⁴ Сюннерберг М.А. «У красавиц несчастливая судьба»? История конкурсов красоты во Вьетнаме. Часть II. Конкурсы красоты современного типа // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, Том III, № 4 (49). М.: ИВ РАН, 2020. С. 217–218.

⁵⁶⁵ Сюннерберг М.А. Эмансипация женщин во Вьетнаме во второй половине XX – начале XXI в. // Женщины в Китае, Корее и Вьетнаме. От традиционного общества к современному. М.: Наука, 2019. С. 283.

⁵⁶⁶ Там же.

Логическим продолжением интеграции древнего культа в современную жизнь общества стало открытие монумента, посвященного сестрам Чынг в 1962 г. в Сайгоне, причем, черты лица статуй, по-видимому, были смоделированы с Чан Ле Суан и Нго Динь Ле Тхюи⁵⁶⁷. Было ли это художественное решение единоличной инициативой Чан Ле Суан или же поощрительным жестом семьи Нго в ее сторону, судить трудно, но современный событию общественный дискурс связал скульптурную композицию с первой леди Вьетнама. После свержения Нго Динь Зьема в 1963 г. композиция была уничтожена разъяренной толпой.

Отметим, что апелляция к исторической памяти, реальным фигурам и (полу)легендарным героям прошлого для мыслящей элиты страны, постоянно вынужденной сражаться за независимость и защищать свою культурную идентичность, имеет во Вьетнаме долгую традицию, воплотившуюся еще в средневековом летописании. Здесь, прежде всего, стоит вспомнить о том, как нарративы о Киньзыонг-выонге, Лак Лонг Куане и Хунг-выонгах были инкорпорированы в официальную историческую хронику ТТ – феномен, который А.В. Никитин и К.Ю. Леонов назвали «программой по „выращиванию корней“»⁵⁶⁸. В связи с этим хорошо понятно, почему Чан Ле Суан не отказалась от костюма, который уже трудно было бы назвать традиционным, но который стал восприниматься как *национальный*, в пользу западной одежды. Эксперименты Мадам Нью с покроем *аозай* призваны были показать готовность южновьетнамского общества к культурной интеграции с Западом и подчеркнуть роль женщины в прогрессивном развитии страны.

Во многом благодаря Чан Ле Суан и ее вниманию к дизайну национальной одежды *аозай* на Юге оказался включен в модный процесс. Так, в 1958 г. появилась модель *аозай* с рукавом реглан, авторство которой, как считается,

⁵⁶⁷ Американский журналист М. Оршефски подчеркивал связь образа Чан Ле Суан и воительниц прошлого, также проводя параллель между Мадам Нью и Жанной Д'Арк. Фотография Чан Ле Суан на фоне памятника сестрам Чынг открыла одну из самых знаменитых статей о ее деятельности и судьбе: *Orshefsky M. Joan of Arc or Dragon Lady. P. 55.*

⁵⁶⁸ Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1. С. 25.

принадлежит портному под псевдонимом Зунг из сайгонского района Дакао⁵⁶⁹. Покрой рукава позволял избавиться от складок в подмышечной впадине и не сковывал движения. Примечательно, что для данной модели был характерен модернизированный приталенный крой и традиционный воротник-стойка. Наряду с *аозай* с вырезом «лодочкой» эта вариация национального костюма быстро завоевала популярность среди горожанок и послужила вдохновением для дальнейших экспериментов (рис. 41).

В конце 1960-х–начале 1970-х в Сайгоне получили распространение *аозай хиппи* и *аозай миди* (рис. 42)⁵⁷⁰ – две вариации костюма, явившиеся не отражением, но отголоском духовного и эстетического поиска приверженцев субкультур США и других стран Запада. Контркультурное движение хиппи не могло в полной мере реализоваться на Юге Вьетнама даже в пределах столицы в силу социально-исторических и экономических реалий, однако поверхностное подражание ее атрибутике все же наблюдалось. *Аозай хиппи* нередко сохранял основы кроя конца 1950-х и выделялся в первую очередь выбором принтов – чаще всего использовались яркие, контрастные цветовые сочетания, геометрические и растительные узоры. Встречались модели полуприлегающего кроя со свободными рукавами, что в сочетании с расцветкой костюма апеллировало к таким ценностям культуры хиппи, как близость к природе, свобода самовыражения и телесное раскрепощение. Характерными особенностями *аозай миди* являлись укороченная рубаша – до колена и выше, свободный рукав длиной три четверти, отсутствие воротника-стойки, V-образный вырез.

Новые модели *аозай* конца 1960-х–начала 1970-х гг. являлись органичной частью городской культуры одежды и сосуществовали с западными типами одежды и сопутствующими аксессуарами, модные вариации которых

⁵⁶⁹ Dương Thị Kim Đức, Vũ Đình Doanh. Nghiên cứu công thức, hoàn thiện hệ cỡ số và khắc phục nếp nhăn nách áo dài tay Raglan [Исследование формулы улучшения системы размеров и устранения складок костюма аозай с рукавом реглан] // Khoa học & Công nghệ. Số 30. Tháng 6, 2021. Tr. 15.

⁵⁷⁰ Áo dài hippy và áo dài midi từ 1968 // Bảo tàng Áo Dài. TP Hồ Chí Minh, 2023.

приходили на Юг Вьетнама из США с запозданием в один-три года. Большую популярность среди молодых жительниц Сайгона получили юбки и платья длины миди и мини, юбки-колокол, платья А-силуэта⁵⁷¹. Собственно, мода на длину миди и стала причиной появления *аозай* с укороченной рубашкой. Ультрамодные модели *аозай* горожанки активно сочетали с наручными часами актуальных моделей, солнечными очками, головными платками и западной обувью, что делало их живой, динамично развивающейся частью вестиментарной культуры, сохраняющей базовые конструктивные черты. Тем не менее, важно понимать, что в масштабах Республики Вьетнам *аозай хиппи*, *аозай миди* и некоторые другие модели, включая популяризованные Чан Ле Суан, оставались сравнительно узким явлением, а разрыв между культурой одежды Сайгона и малыми городами, не говоря уже о сельской местности был огромен. Для участия в «модной гонке» необходима не только социокультурная база, но и материальные ресурсы, а период относительной политической и экономической стабильности в Республике Вьетнам закончился в 1963 г. свержением режима Нго Динь Зьема; далее, уже в 1964 г. вьетнамо-американский конфликт перешел в горячую фазу.

На разительном контрасте, который существовал между культурой городской и деревенской одежды построен комический эффект популярной южновьетнамской кинокартины 1973 г. «Четверо чудаков из Сайгона» Ла Тхоай Тана (*вьетн.* «*Tứ quái Sài Gòn*»)⁵⁷². Главные герои комедии приезжают в Сайгон из глубинки и пытаются влиться в ритм жизни большого города. Неискушенные молодые люди с изумлением наблюдают за столичными девушками, одетыми в короткие западные платья и мини-юбки – наряды, которые в пространстве деревенской культуры Вьетнама расценивались либо как крайняя

⁵⁷¹ Thời trang miền Nam Việt Nam thập niên 50–70 [Мода Южного Вьетнама в период 1950 – 1970-х годов] // Style Republic. 01.08.2019. URL: <https://style-republik.com/thoi-trang-mien-nam-viet-nam-thap-nien-50-70-2/> (дата обращения: 24.08.2024).

⁵⁷² *Tứ quái Sài Gòn* [Четверо чудаков из Сайгона] / La Thoại Tân. Việt Nam Cộng hòa: Hãng phim LiĐô, 1973.

степень аморального поведения, либо как признак вопиющей бедности, поскольку такие узкие полоски ткани могли применяться в качестве одежды разве что представителями самых экономически отсталых народов Вьетнама.

Наряду с упомянутыми моделями *аозай* продолжали активно использоваться костюмы покроя конца 1940–начала 1950-х – заметно обуженные и посаженные по фигуре, с воротником стойкой и рубахой длиной до щиколотки. Именно эта модель с незначительными вариациями стала рассматриваться как базовая, классическая, хотя в контексте истории вьетнамского традиционного костюма являлась новейшим типом одежды, утратившим важные семантические характеристики.

Обобщая, сайгонскую культуру костюма 1955–1975 гг. можно охарактеризовать как крайне вестернезированную, неоднородную, интегрированную в международные модные процессы и в то же время сохраняющую национальный колорит. Впервые в истории вьетнамского костюма национальное женское платье оказалось подвержено трансформациям коротких трендов и влиянию эстетики субкультур и впервые, быть может, со времен Нгуен Фук Кхоата, его модернизация оказалась так тесно связана с публичным образом и социально-политической деятельностью конкретной фигуры. Период 1960-х–середины 1970-х гг. стал поворотным в контексте взглядов на женскую телесность в городской среде. Произошли значительные сдвиги в восприятии оголенного женского тела, причем феномен оголения области груди (декольтированная одежда) по времени почти совпал с феноменом оголения областей, расположенных вблизи половых органов (распространение мини-юбок), что не характерно для европейской культуры⁵⁷³. Всего за два десятилетия женская мода и культура тела Сайгона в сверхбыстром темпе претерпела важнейшие трансформации, характерные для поздних этапов цивилизационного сдвига.

⁵⁷³ Для западной культуры характерен порядок «от декольте к мини-юбке», причем феномен оголения области половых органов значительно отдален от возникновения феномена декольте. Подробнее см.: Чичинадзе К., Чичинадзе Н., Гачечиладзе Л. и др. Топология женского тела, эволюция одежды и сексуального поведения женщин // Историческая психология и социология истории. Т. 8. № 1, 2015. С. 44.

Деревни данные процессы коснулись лишь опосредованно, в основном в виде осведомленности разной степени о том, что происходит в столице.

После объединения страны в 1976 г., как и после восшествия на престол Нгуен Тхе-то в начале XIX в., быстро нивелировать различия в вестиментарной культуре северян и южан, накопившиеся за время военно-политического противостояния, оказалось невозможно. Сайгон, а отныне г. Хошимин, оставался заметно более вестернезированным, гетерогенным и модернизированным пространством в контексте вопроса костюма и телесных практик.

Тем не менее, на Юге наметилась общая тенденция падения интереса к модернизированному национальному костюму, связанная с настороженным восприятием *аозай* коммунистами, ассоциациями с режимом Нго Динь Зьема и общей негативной социально-экономической обстановкой в стране. Объединенный Вьетнам послевоенного периода столкнулся с серьезными вызовами, обусловленными как внутренними трудностями, так и внешнеполитической ситуацией. Стремительно росла инфляция и долговые проблемы, наблюдался дисбаланс спроса и предложения, в тяжелейшем положении находились важнейшие отрасли производства. Аналитики 1980-х гг. рассматривали мирную экономику Вьетнама как одну из беднейших в мире. Так, в 1984 г. ВВП Вьетнама оценивался в 18,2 миллиарда долларов США, а доход на душу населения колебался в промежутке от 200 до 300 долларов США в год⁵⁷⁴. Экономическая ситуация отягощалась санкциями со стороны США, кризисом вьетнамо-китайских отношений, апогеем которого стали военные действия в 1979 г., продолжающимся с 1975 по 1989 г. кампучийско-вьетнамским конфликтом. Кроме того, Вьетнам напрямую зависел от политической и экономической поддержки со стороны Советского Союза.

⁵⁷⁴ Cima R. J. et al. Vietnam: A country study. Washington, D.C.: Federal Research Division, Library of Congress, 1989. P. 143.

Вышеописанные условия способствовали резкому сокращению материально-ресурсной базы для изготовления традиционного костюма и критическому снижению покупательной способности населения. Даже использование синтетических тканей не могло сделать производство *аозай* достаточно дешевым, поскольку костюм требовал индивидуального пошива и большого количества материала. Развитие городской моды на Юге приостановилось, что напрямую повлияло на разнообразие моделей *аозай*. Фактически, новых популярных вариаций модернизированного костюма вплоть до 1990-х не появлялось⁵⁷⁵. Сфера использования национального костюма сократилась, хотя и не сузилась так значительно, как это произошло на Севере. Не в последнюю очередь это было связано с постепенным отказом от использования *аозай* в качестве учебной формы. Преувеличением было бы сказать, что национальный костюм «попал в опалу» или подвергался гонениям со стороны официальных властей, но внимание к нему в послевоенное десятилетие заметно ослабло и не поддерживалось институтами культуры и образования.

4.2. *Аозай* как главный национальный костюм Новейшего времени (1986–наши дни): возрождение интереса и дальнейшая эволюция

В середине 1980-х гг. совокупность экономических, политических и социально-культурных проблем вызвала в правящих кругах Вьетнама сомнения относительно существующей системы командной экономики и побудила к поиску путей всесторонних внутренних реформ. В декабре 1986 г. на VI съезде КПВ была принята комплексная программа преобразований «Дой мой» (политика обновления). В узком смысле понятие «Дой мой» обычно подразумевает экономические реформы, т.е. переход к рыночной системе с ориентацией на

⁵⁷⁵ *Mai Nhật*. Các mẫu áo dài thập niên 1980 do nhà thiết kế Sĩ Hoàng sưu tầm (Модели аозай 1980-х годов, собранные дизайнером Ши Хоангом) // Vnexpress. 13.12.2016. URL: <https://vnexpress.net/dau-an-ta-ao-dai-nhung-nam-truoc-doi-moi-3510884-p2.html> (дата обращения: 21.08.2024).

социализм. В действительности экономический разворот был неразрывно связан с рядом фундаментальных изменений во всех сферах жизни страны, включая культуру, религию и образование.

Особо стоит отметить, что программа «Дой мой» явилась не оторванным от социально-политической действительности экспериментом КПВ, а острой необходимостью, которая хорошо ощущалась обществом. Как указывает В.М. Мазырин, «средний вьетнамец <...> был объективно готов к переменам, настроен на них, не очень консервативен, высоко мотивирован, активен», что позволило «быстро мобилизовать население на поддержку реформ, адаптировать его к правилам и законам функционирования рыночного общества»⁵⁷⁶.

В числе ключевых задач «Дой мой» были либерализация внутреннего рынка, ослабление механизмов государственного управления народным хозяйством, поощрение прямых иностранных инвестиций и частного сектора в сочетании с политикой «открытых дверей» (*вьетн. Sỏi Mở*), что сыграло роль в «вестернизации институтов власти и культуры»⁵⁷⁷. Риски избыточного иностранного влияния и подрыва авторитета государственного аппарата достаточно четко осознавались КПВ, в связи с чем в 1989 г. было принято постановление «О повышении революционной бдительности» и директивы «О мерах по обеспечению общественного порядка и безопасности в новых условиях»⁵⁷⁸. Новые решения были направлены на ограничение свободы печати и средств массовой информации и должны были воспрепятствовать массовому распространению материалов, дискредитирующих национальные ценности и государственную идеологию⁵⁷⁹.

Перед Вьетнамом встала сложнейшая задача поиска баланса между интеграцией в международное сообщество и сохранением собственной нацио-

⁵⁷⁶ Мазырин В.М. Реформы переходного периода во Вьетнаме (1986–2006 гг.): направления, динамика, результаты. М.: Ключ-С, 2007. С. 286.

⁵⁷⁷ Там же. С. 16.

⁵⁷⁸ Там же. С. 73.

⁵⁷⁹ Там же.

нальной идентичности. Запрос на формулирование культурных, национальных и идеологических ориентиров в новых реалиях был обусловлен и нарастающим во Вьетнаме кризисом марксизма-ленинизма. В этих условиях вопрос костюма, с которым титульная нация страны могла бы ассоциировать свое культурное наследие, стал одним из важнейших.

К концу 1980-х гг. большинство архаичных форм традиционной вьетнамской одежды и головных уборов вышло из употребления. Исключение составляли распространенная на Юге рубаша *аобаба* (которую, впрочем, сложно назвать исконно вьетнамской одеждой) и конусообразная шляпа *нон*. Различные типы халатов, костюмы *аотытхан*, *аонамтхан* и др. существовали в пространстве театрализованных постановок и выступлений народных песенно-музыкальных ансамблей. Все эти разновидности некогда широко используемой одежды рассматривались вьетнамским обществом как безвозвратно устаревшие и неактуальные как для повседневного ношения, так и для использования в качестве символа национальной культуры на официальных мероприятиях внутри страны и на международном уровне. Если кимоно и ханбок были успешно интегрированы в пространство общественно-политической церемониальности, то со средневековым вьетнамским костюмом этого не произошло – слишком глубокий разрыв с традицией произошел в период колониального господства и после Августовской революции.

В сложившейся ситуации естественным было обращение к *аозай* – костюму, который сохранял конструктивные черты и некоторые детали традиционной одежды, но в то же время подвергся процессам модернизации, которые сблизили его с эстетическими идеалами обобщенного Запада. Можно сказать, что «классический» *аозай*, т.е. *аозай* 1940–1950-х гг., воплотил в себе тот самый баланс, к которому стремился Вьетнам в 1990-е – он вызывал ассоциации с традицией, уже не воспринимался как нечто излишне откровенное и свидетельствующее о «падении нравов» и при этом мог функционировать как живая часть вестиментарной культуры и моды.

Далее мы рассмотрим, как менялось восприятие *аозай* после начала проведения политики обновления и какое место национальный костюм занял современной культуре Вьетнама, привлекая анализ конкретных кейсов и нарративов.

4.2.1. *Аозай* вьетнамцев и *вьеткьеу*

Важным признаком официального возвращения *аозай* в сферу культуры и общественной жизни Вьетнама стало использование костюма в рамках женских конкурсов красоты западного типа. Первое в истории СРВ подобное мероприятие было организовано в 1988 г. газетой «Тьен Фонг» (вьетн. «Tiền Phong», рус. «Авангард») ⁵⁸⁰. Победительницей стала уроженка Ханоя по имени Буй Бить Фьонг. Обладательница титула «Мисс Вьетнам» приняла корону и почетную ленту лауреатки в лаконичном *аозай* белого цвета, покрой и эстетика которого отсылали к эпохе 1940-х –1950-х и униформе учебных заведений (рис. 43) ⁵⁸¹. Сдержанный наряд без декора с традиционным воротником-стойкой дополнил образ подчеркнуто женственной и очень юной девушки, транслируемый Буй Бить Фьонг: конкурсантке на момент участия в соревновании было всего 17 лет. Выступление Буй Бить Фьонг было положительно воспринято вьетнамской общественностью, а фотография первой «Мисс Вьетнам» в белоснежном наряде по праву вошла в мировую историю института конкурсов красоты. С 1988 г. газета «Тьен Фонг» проводит конкурсы красоты на регулярной основе – один раз в два года – и *аозай* неизменно фигурирует в ходе соревнований в качестве наряда для дефиле и других обязательных частей программы.

⁵⁸⁰ Сюннерберг М.А. «У красавиц несчастливая судьба»? История конкурсов красоты во Вьетнаме. Часть II. Конкурсы красоты современного типа. С. 220–221.

⁵⁸¹ *Duy Nam*. Nhan sắc của Hoa hậu Việt Nam đầu tiên ra sao sau 33 năm đăng quang? [Какой стала красота первой королевы красоты Вьетнама 33 года спустя после коронации] // *Tiền Phong*. 26.07.2021. URL: <https://tienphong.vn/nhan-sac-cua-hoa-hau-viet-nam-dau-tien-ra-sao-sau-33-nam-dang-quang-post1359148.tpo> (дата обращения: 21.08.2024).

В 1989 г. в г. Хошимине состоялся конкурс красоты «Мисс *аозай*», явившийся ярким и резонансным событием не только для «южной столицы», но и для всей страны. Как отмечает Нгуен Тхе Тхань⁵⁸², глава оргкомитета конкурса, бывший главный редактор газеты «Фу Ны» (*вьетн.* «Phụ nữ», *рус.* «Женщина») г. Хошимина и бывший заместитель директора Департамента культуры и информации г. Хошимина, вьетнамские общественные деятели были обеспокоены падением интереса к *аозай* в 1975–1985 гг., которое, на ее взгляд, произошло по экономическим причинам. Целью организации конкурса «Мисс *аозай*» была популяризация костюма и попытка сохранить национальные традиции. Мероприятие широко освещалось вьетнамской и зарубежной прессой и вызвало мощный толчок к развитию культуры национальной одежды. В частности, к разработке новых дизайнов *аозай* обратились начинающие южновьетнамские модельеры Льен Хыонг и Ши Хоанг, впоследствии ставший одним из самых известных специалистов по костюму во Вьетнаме. Организация экспозиции Музея *аозай* в г. Хошимине, к материалам которого мы активно прибегаем в нашем исследовании, явилась его частной инициативой.

Примечательно, что к подготовке первого конкурса «Мисс *аозай*» были привлечены не только местные чиновники, дизайнеры и общественные деятели, но и известный композитор Та Ты Хюи. Та Ты Хюи, как и Нгуен Тхе Тхань, работал в газете «Фу Ны», и специально для мероприятия написал ставшую впоследствии чрезвычайно популярной песню «Отблеск родины» (*вьетн.* «Một thoáng quê hương»)⁵⁸³, фрагмент которой вынесен в эпиграф данной главы. В своем произведении Та Ты Хюи позиционировал *аозай* как символ Вьетнама, вызывающий воспоминания о родной земле «в Париже, в Лондоне, или ином далеком краю», что несомненно апеллировало в том числе и к *вьет-*

⁵⁸² *Dạ Ly*. Ấn tượng áo dài: Cuộc thi hoa hậu áo dài đầu tiên [Воображая *аозай*: первый конкурс «Мисс *аозай*»] // Thanh Niên. 11.03.2017. URL: <https://thanhnien.vn/an-tuong-ao-dai-cuoc-thi-hoa-hau-ao-dai-dau-tien-185648518.htm> (дата обращения: 21.08.2024).

⁵⁸³ Ibid.

кьеу – этническим вьетнамцам, постоянно проживающим за рубежом, преимущественно южновьетнамским иммигрантам, которые покинули страну после событий 1975 г.

Для вьетнамской иммиграции *аозай* действительно стал одним из важнейших инструментов сохранения национальной памяти и самоидентификации в инокультурной среде. Американская исследовательница социальных проблем *вьеткьеу* и женской телесности Ни Т. Льеу отмечает, что в 1980-е – 1990-е гг. *аозай* для вьетнамских иммигрантов в США прочно ассоциировался с потерянной родиной, незапятнанной ужасами войны, а конкурсы красоты, в рамках которых поддерживался интерес к национальному костюму, не только помогал сохранить традиции внутри диаспоры, но и являлся трибуной для выражения политической позиции⁵⁸⁴. В этом смысле показательным стал комментарий Нгуен Нам Лока, видного общественного активиста и одного из организаторов Ежегодного конкурса красоты «Мисс *аозай*» Лонг Бич в 1995 г.: «Многое изменилось после иммиграции, но *аозай* всегда остается неизменным, как и наша любовь к свободе и демократии и наша любовь к нашей вьетнамской родине»⁵⁸⁵.

Одним из ключевых элементов практик «вспоминания родины» *аозай* предстает в кинокартине «Аромат зеленой папайи» (вьетн. Mùi đu đủ xanh) 1993 г., открывающей «Вьетнамскую трилогию» известного французского режиссера-вьеткьеу Чан Ань Хунга⁵⁸⁶. Символике цвета одежды и одежде как таковой в фильме отведена особая роль. Главная героиня по имени Муй начинает свой путь в качестве служанки интеллигентной и некогда состоятельной семьи в Сайгоне 1950–1960 гг. В первых сценах Муй, девочка десяти лет, предстает перед зрителем в рубашке *аобаба* и штанах зеленоватого оттенка. Простой

⁵⁸⁴ Lieu Nhi T. Remembering 'The Nation' through Pageantry: Femininity and the Politics of Vietnamese Womanhood in the 'Hoa Hau Ao Dai' Contest // Frontiers: A Journal of Women Studies 21, no. 1/2 (2000). P. 127–128.

⁵⁸⁵ Ibid. P. 127.

⁵⁸⁶ L'Odeur de la papaye verte (вьетн. Mùi đu đủ xanh) [Аромат зеленой папайи] / Trần Anh Hùng. France: Président Films, 1993.

деревенский наряд символизирует ее юный возраст, неопытность и низкий социальный статус. Повзрослев и сумев обратить на себя внимание молодого зажиточного мужчины, Муй примеряет *аозай* красного цвета, что ассоциируется со свадебной обрядностью и эротизмом, и наконец, выйдя замуж и забеременев, надевает *аозай* желтого цвета. Этот последний костюм героини можно трактовать как метафорическое воплощение зрелости и надежды на будущее. Не случайно в борьбе за внимание возлюбленного необразованная, по-деревенски безыскусная и трудолюбивая Муй побеждает эмансипированную соперницу, одну из «новых женщин», однако затем сама обучается грамоте и начинает носить высокостатусную одежду. Очень важно, что *аозай* в «Аромате зеленой папайи» противопоставляется западному костюму, который носят мужчины, – с одной стороны, и западным платьям «новых женщин», отрекшихся от традиционного уклада жизни, – с другой. В киноистории Чан Ань Хунга, насыщенной символами традиционной и колониальной культуры Вьетнама, видится образный рассказ о судьбе страны, показанный как путь женщины – изначально деревенской, но способной адаптироваться к жизни в городе, необразованной, но способной обучиться, бедной, но в итоге достигающей процветания.

Южновьетнамская дизайнер Льен Хьонг назвала конкурс «Мисс *аозай*» 1989 г. настоящим «возрождением» национального костюма⁵⁸⁷. Буквально в течение нескольких лет в крупных городах Вьетнама открылись десятки ателье по пошиву *аозай*, студентки, офисные работники, дипломатические служащие стали активно использовать национальный костюм в качестве униформы и торжественного костюма. Отметим, что участницы конкурса 1989 г. в числе прочих демонстрировали наряды с укороченными рубашками, покрой которых скорее соответствовал *аозай миди*, но вскоре после этого подобные модели на Юге оказались полностью вытеснены костюмами классической

⁵⁸⁷ *Dạ Ly. Ấn tượng áo dài: Cuộc thi hoa hậu áo dài đầu tiên* [Воображая *аозай*: первый конкурс «Мисс *аозай*»].

длины. Весьма любопытно, что Нгуен Тхе Тхань связала распространение укороченных *аозай* с необходимостью экономить ткань, а не с модными тенденциями, главенствовавшими в Сайгоне еще в военную эпоху. *Аозай* с рубахой до щиколоток, т.е. модель 1950-х, в новом южновьетнамском дискурсе воспринимался не просто как эталонный, но как символ окончания «трудных времен» и возвращения к истокам.

В конце 1980-х – начале 1990-х Льен Хыонг и Ле Ши Хоанг представили *аозай* с элементами ручной росписи по ткани. Первая из подобных моделей была продемонстрирована на упомянутом конкурсе «Мисс *аозай*» 1989 г.⁵⁸⁸. На рубахах, чаще всего изготовленных из плотного шелка, изображались цветы, пейзажи во вьетнамизированном жанре «горы-воды», священные животные, геометрические узоры (рис. 44). Дизайнеры предлагали новое прочтение костюма как произведения искусства на стыке вестиментарной культуры и традиционной живописи по шелку. Несмотря на то, что подобные модели зачастую выполнялись в единичном экземпляре и по понятным причинам не получили массового распространения, их появление в пространстве модных показов, на телевидении и в прессе способствовало упрочению позитивного образа национального костюма. Достаточно короткий тренд на *аозай*, декорированные росписью, полностью соответствовал и запросам общества, очевидно уставшего от экономического неблагополучия и находящегося в культурно-идеологическом поиске, и социально-политической повестке дня. Проблема определения путей структурирования национальной идентичности, обострившаяся еще в середине 1980-х вновь и вновь озвучивалась партией в 1990-е.

Так, на VII съезде КПВ в июне 1991 года была принята Программа национального строительства в переходный период к социализму, определявшая

⁵⁸⁸ *Phạm Nhi*. Nhà thiết kế Lê Sĩ Hoàng và tình yêu áo dài Việt [Дизайнер Ле Ши Хоанг и его любовь к вьетнамскому *аозай*] // HTV. 16.02.2020. URL: <https://www.htv.com.vn/nha-thiet-ke-le-si-hoang-va-tinh-yeu-ao-dai-viet> (дата обращения: 28.09.2024).

стремление вьетнамского общества обладать передовой культурой, пропитанной национальной самобытностью⁵⁸⁹. Культура отныне рассматривалась не как инструмент революционной борьбы, но как средство возвращения нравственных ценностей и создания прогрессивного, справедливого общества.

Значимая роль отводилась демонстрации этнокультурной неповторимости титульной нации Вьетнама на международной арене. Артикулировалась идея необходимости поддержания патриотизма, национального самоуважения и сохранения традиций в условиях межкультурного диалога и интеграции. Иными словами, оформилось понимание того, что равноправный и равно полезный культурный обмен возможен только в условиях оберегания и развития собственных материальных и духовных ценностей. В частности, задача представления вьетнамской культуры, страны и народа миру, а также восприятия опыта других стран была сформулирована в резолюции «О построении и развитии передовой вьетнамской культуры, проникнутой национальной самобытностью» на 5-ой конференции VIII сессии ЦК партии в 1998 г.⁵⁹⁰.

Все вышесказанное привело к тому, что национальный костюм как один из основных элементов материальной культуры народа оказался в фокусе внимания государства и общества. В реалиях конца XX в. *аозай* расценивался как сравнительно легкий в изготовлении и удобный в использовании костюм, несомненно обладающий высокими эстетическими характеристиками. Это позволяло успешно задействовать его в качестве инструмента культурной репрезентации на международных площадках. В 1995 г. вьетнамка Чыонг Куинь Май успешно представила *аозай* на конкурсе «Мисс Интернешнл» в Токио и

⁵⁸⁹ Văn kiện Đảng toàn tập 1992 – 6-1993 [Полное собрание партийных документов 1992 – 6-1993] // Hà Nội: Chính trị Quốc gia - Sự thật, 2007. Tập. 7. Tr. 134.

⁵⁹⁰ Nghị quyết số 03-NQ/TW, ngày 16/7/1998, của Ban Chấp hành Trung ương tại Hội nghị Trung ương 5 (khóa VIII) về Xây dựng và phát triển nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc [Резолюция 5-ой конференции VIII-й сессии ЦК партии от 16 июля 1998 года «О построении и развитии передовой вьетнамской культуры, проникнутой национальной самобытностью»] // Báo điện tử Đảng cộng sản Việt Nam. Hệ thống tư liệu – văn kiện Đảng. URL: <https://tulieuvankien.dangcongsan.vn/he-thong-van-ban/van-ban-cua-dang/ngphi-quyet-so-03-nqtw-ngay-1671998-cua-ban-chap-hanh-trung-uong-tai-hoi-nghi-trung-uong-5-khoa-viii-ve-xay-dung-va-phat-1692> (дата обращения: 28.09.2024).

завоевала награду за «Лучший национальный костюм»⁵⁹¹. Все чаще *аозай* используют женщины-государственные служащие. В течение последующих пяти-десяти лет женский *аозай* получает широкое распространение среди всех слоев населения обеих частей страны и становится хорошо узнаваемым символом вьетнамской национальной культуры за рубежом.

Между тем, как отмечает дизайнер и историк костюма Ле Ши Хоанг, вопрос официального представления *аозай* в качестве национального костюма на международных мероприятиях высшего уровня оставался фактически нерешенным вплоть до 2006 г., когда Вьетнаму выпала честь стать страной-организатором форума АТЭС. По словам Ле Ши Хоанга, идеей использования *аозай* высокопоставленными чиновниками во время рабочих встреч поделился с ним Нгуен Чунг Тхань, успешный дипломат, начавший свою карьеру в Министерстве иностранных дел Вьетнама в 1981 г.⁵⁹². Нгуен Чунг Тхань⁵⁹³ и Ле Ши Хоанг были солидарны в своей обеспокоенности по поводу отсутствия официального национального костюма у вьетнамских чиновников. Дело в том, что возвращение интереса к женскому *аозай* после реформ «Дой мой» не коснулось мужского наряда – его сфера использования оставалась крайне ограниченной. В основном мужской *аозай* задействовался во время свадебных церемоний, народных празднеств и некоторых культурных мероприятий, связанных с конфуцианскими традициями. Официальные представители государства мужского пола (коих подавляющее большинство) по-прежнему использовали

⁵⁹¹ *Đỗ Quyên*. Điều ít biết về người đẹp tài sắc nức tiếng Hà thành thập niên 90 từng làm tiếp viên hàng không [Малоизвестные факты о знаменитой ханойской красавице 1990-х, работавшей стюардессой]. 03.04.2023. // Báo Sức Khỏe và Đời Sống – Cơ quan ngôn luận của Bộ Y tế. URL: <https://suckhoedoisong.vn/dieu-it-biet-ve-nguoi-dep-tai-sac-nuc-tieng-ha-thanh-thap-nien-90-tung-lam-tiep-vien-hang-khong-169230403165224951.htm> (дата обращения: 28.07.2025).

⁵⁹² *Hạnh Phương*. Quốc phục: có giải pháp, thiếu quyết định [Национальный костюм: есть решение, но нет решимости] // Báo VietNamNet. 30.01.2011. URL: <https://vietnamnet.vn/quoc-phuc-co-giai-phap-thieu-quyet-dinh-7863.html> (дата обращения: 28.09.2024).

⁵⁹³ New permanent representative of Viet Nam presents credentials to director-general of UNOG // The United Nations Office at Geneva. URL: <https://www.ungeneva.org/en/news-media/presentation-of-credentials/2012/09/new-permanent-representative-viet-nam-presents> (дата обращения: 28.09.2024).

западную одежду. Кроме того, не существовало официальных протоколов, которые регулировали правила ношения национального костюма в рамках государственных мероприятий и встреч на высшем уровне.

В 2007 г. Нгуен Чунг Тхань занял пост посла СРВ в Сингапуре и стал первым вьетнамским дипломатом, надевшим вьетнамскую национальную одежду во время вручения своих верительных грамот, что стало важным прецедентом для вестиментарной культуры Вьетнама⁵⁹⁴. Тем не менее, единых предписаний по поводу использования *аозай* госслужащими так и не было выработано, и мужской костюм во время официальных мероприятий до сих пор задействуется крайне редко.

Что касается форума АТЭС, то его организация явилась весьма показательным кейсом в контексте формирования культуры национального костюма пореформенного Вьетнама. Перед принимающей стороной стояла непростая задача «переизобретения» регламентов одежды главы государства и высшего чиновничества, поскольку участникам встреч АТЭС, в числе которых были президент Вьетнама Нгуен Минь Чьет, президент России В.В. Путин, президент США Джордж Буш-младший и председатель КНР Ху Цзиньтао, следовало вручить национальные костюмы (или по крайней мере элементы костюма) для памятной фотографии. Традиция фотографирования в национальной одежде страны-хозяйки форума зародилась еще в начале 1990-х. В 1991 г. Республика Корея предлагала для совместного фото ханбоки, а президент США Билл Клинтон в 1993 г. презентовал гостям кожаные куртки модели «пилот». С 1996 г. церемония фотографирования в национальных костюмах стала ежегодной⁵⁹⁵.

Анализируя комплектацию костюмных ансамблей *аозай*, преподнесенных лидерам стран-участниц форума, и их цветовую гамму, можно прийти к

⁵⁹⁴ *Hạnh Phương*. Quốc phục: có giải pháp, thiếu quyết định [Национальный костюм: есть решение, но нет решимости].

⁵⁹⁵ Лидеры стран БРИКС сделали фото в индийской национальной одежде – банди // ТАСС. 15.10.2016. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/3707968> (дата обращения: 28.09.2024).

выводу, что выбор организаторов был лишен последовательности и противоречил основополагающим принципам символической модели цвета вьетнамской одежды. Не соответствовал он и регламентам чиновничьей одежды имперского Вьетнама. Так, например, президент Филиппин Глория Макапагал-Арройо и президент Чили Мишель Бачелет предстали в рубахах и высоких тюрбанах ярко-розового цвета, большая часть мужчин-лидеров, включая В.В. Путина, Джорджа Буша, Ху Цзиньтао, премьер-министра Австралии Джона Говарда и вице-президента Чили Луиса Джампьетри, позировали в голубых нарядах, Нгуен Минь Чьет и премьер-министр Таиланда Сураюд Чуланонт – в желтых, еще трое лидеров-мужчин получили в подарок красные рубахи, двое – зеленые. Мужчинам, в отличие от женщин, по неясным причинам не было предложено примерить головные уборы. Поясная часть *аозай* в мужских нарядах отсутствовала – гости надели рубахи поверх западных костюмов, женщины использовали белые штаны, т.е. облачились в полный комплект костюма. Покрой плечевой части во всех случаях был одинаковым и приближался к архаичным формам вьетнамской одежды: линия груди и талии была не обужена, присутствовали умеренно-широкий рукав и воротник-стойка, полы рубахи прикрывали голени (рис. 45)⁵⁹⁶.

Даже учитывая тот факт, что дореволюционные регламенты чиновничьей одежды остались в далеком прошлом, ассоциация желтого цвета с имперской властью во вьетнамском сознании до сих пор сохраняется. В этой связи появление Нгуен Минь Чьета и Сураюда Чуланонта в желтых нарядах выглядело, по меньшей мере, спорно. Как мы помним, голубой и зеленый цвет прежде использовался в костюме гражданских чиновников, красный – в костюме военных. Ярко-розовые рубахи, преподнесенные женщинам-лидерам, никогда не были задействованы в рамках имперских регламентов одежды, но

⁵⁹⁶ *Nhat Lam*. APEC and Vietnam's great strides // *Thế Giới & Việt Nam*. 27.08.2017. URL: <https://en.baoquocte.vn/apec-and-vietnams-great-strides-55729.html> (дата обращения: 28.09.2024); 2006 Leaders' Declaration, Hà Nội, Viet Nam. 18.11.2006. // Asia-Pacific Economic Cooperation. URL: https://www.apec.org/meeting-papers/leaders-declarations/2006/2006_aelm (дата обращения: 28.09.2024).

зато вполне соответствовали культуре ношения женского *аозай*, сложившейся к середине XX в. Похоже, организаторы встречи пытались отойти от ограничений, диктуемых традиционной символической моделью цвета, но не смогли добиться последовательности в достижении этой цели.

Ле Ши Хоанг, так и не решившийся предложить свои идеи для подготовки вестиментарного протокола встреч АТЭС, высказал мысль о том, что предписания касательно национальной одежды чиновников должны быть зафиксированы в официальных документах Департамента протокола и международного сотрудничества (*вьетн. Vụ Lễ tân và Hợp tác quốc tế*), который фактически является современным аналогом Министерства церемоний. Костюм чиновников модельер предлагает уподобить униформе студентов и служащих, а не искать каждый раз уникальные решения для того или иного мероприятия⁵⁹⁷.

Будучи видным культурным и общественным деятелем Ле Ши Хоанг неоднократно предлагал свои идеи дизайна мужского национального костюма, который мог бы претендовать на роль официальной формы вьетнамских чиновников. Тем не менее, никаких решений по этому поводу на государственном уровне по-прежнему не принято. В 2016 г. во время подготовки встреч АТЭС 2017 г., которые вновь должны были пройти на территории Вьетнама, вопрос национального костюма вызвал жаркую дискуссию. Для разработки дизайна национальных нарядов для памятных фотографий был создан специальный Отборочный совет, председателем которого стал замминистра Министерства культуры, спорта и туризма Хюинь Винь Ай. В совет вошли не только чиновники, но и искусствоведы, модельеры и дизайнеры⁵⁹⁸. По мнению одного из организаторов протокольных мероприятий 2017 г., директора Департамента изобразительного искусства, фотографии и выставок Министерства культуры,

⁵⁹⁷ *Hạnh Phương*. Quốc phục: có giải pháp, thiếu quyết định [Национальный костюм: есть решение, но нет решимости].

⁵⁹⁸ *Việt Lan*. Chọn trang phục APEC 2017 [Выбор костюмов для форума АТЭС 2017] // *Thế Giới & Việt Nam*. 02.02.2017. URL: <https://baohoc.vn/choi-trang-phuc-apec-2017-43055.html> (дата обращения: 28.09.2024).

спорта и туризма Ви Кьен Тханя, представленные костюмы должны были быть удобны в использовании и соответствовать климатическим условиям Вьетнама, наглядно демонстрировать национальный вьетнамский колорит, но при этом не быть излишне яркими. По этой причине было рекомендовано отказаться от изображений священных животных в качестве декора. Как отметил Ви Кьен Тхань, членам Отборочного совета было крайне сложно прийти к консенсусу, поскольку во Вьетнаме по-прежнему не выработан дизайн мужского национального костюма, который соответствовал бы требованиям современности и презентовал материальную культуру Вьетнама как прогрессивную и отражающую процессы модернизации общества. При этом женского *аозай*, на его взгляд, данные проблемы не касаются⁵⁹⁹.

Итогом обсуждений стало дизайнерское решение модельера Нгуен Тхи Тху Ха – шелковые рубашки западного кроя, выполненные в двух цветах – темно-синем и оттенка слоновой кости. Лишь некоторые элементы памятных нарядов можно связать с собственно вьетнамской традицией. Полуприлегающий покрой рукава без манжет ассоциировался с традиционной плечевой одеждой не то крестьянства эпохи императорских династий, не то с *аозай* колониального периода. На пуговицах рубашек были выгравированы летящие птицы *лак* – адаптированные изображения с бронзовых донгшонских барабанов, которые главным образом и призваны были отражать древние культурные традиции страны-хозяйки форума. Примечательно, что рубашки преподнесли и мужчинам, и женщинам, не придерживаясь гендерного разделения по цветам⁶⁰⁰.

Тогда как ни общественный, ни властный дискурс за последние 20-30 лет так и не смог выработать сколько-нибудь четких предписаний по поводу

⁵⁹⁹ Ibid.

⁶⁰⁰ Ý Ly. Các nhà lãnh đạo APEC mặc trang phục tơ tằm Việt [Лидеры стран АТЭС надели шелковые вьетнамские костюмы] // VnExpress. 10.11.2017. URL: <https://vnexpress.net/cac-nha-lanh-dao-apec-mac-trang-phuc-to-tam-viet-3668591.html> (дата обращения: 28.09.2024).

мужского национального костюма, культура ношения женского *аозай* продолжала свое естественное развитие. Утвердился базовый, эталонный покрой костюма, на основе которого ведутся авторские эксперименты дизайнеров и возникают модные вариации – так называемые длинные и короткие тренды. Сформировалась синкретичная модель символики цвета *аозай*, в рамках которой существуют негласные правила маркирования возраста и социального статуса женщины и предписания касательно сферы использования того или иного наряда. Данному вопросу посвящен раздел 4.2.3 настоящей главы.

Как и в случае с мужским костюмом, относительно *аозай* вьетнамских чиновниц и жен государственных деятелей по сей день не существует никаких официальных правил и рекомендаций. Фактически для каждого мероприятия, встречи или визита на высоком уровне вопрос костюма решается в индивидуальном порядке, исходя из контекста и личных предпочтений его владелицы, которая нередко становится соавтором используемого дизайна. В этой связи важным для современной культуры вьетнамского национального костюма и его представления на международных площадках является кейс Ле Тхи Бить Чан, супруги действующего премьер-министра СРВ Фам Минь Тиня (занимает пост с 2021 г.). На официальных мероприятиях Ле Тхи Бить Чан отдает предпочтение нетривиальным моделям *аозай*, сочетающим частные эстетические нарративы и важнейшие в контексте вьетнамского «обращения к корням» символы материальной культуры. За короткий период Ле Тхи Бить Чан выработала собственный стиль ношения национального костюма, хорошо узнаваемый и последовательный.

С точки зрения кроя *аозай* супруги премьер-министра занимают промежуточное положение между современными моделями и первыми экспериментами Нгуен Кат Тьонга. Полуприлегающие рубахи без явного акцента на линии талии и груди имеют увеличенную длину – почти всегда до пят – что можно считать сравнительно новой тенденцией. Для комплектов зачастую выбраны плотные натуральные ткани, за счет чего костюм теряет полетность при движении и драпируется тяжелыми складками. Выбор материалов, визуально

фактурных, поглощающих свет и лишенных привычного «шелкового блеска», который ассоциируется с элитарной культурой городского костюма, очевидным образом отсылает к традициям ткачества народов Вьетнама. Ключевым элементом декора служат изображения, обнаруженные на культовых предметах культуры Донгшон, фрагменты тканей и вышивки. Остановимся подробнее на конкретных примерах.

В феврале 2023 г. Ле Тхи Бить Чан появилась на официальных мероприятиях в Брунее в черном *аозай*, декорированном квадратными и прямоугольными вставками вышитой ткани (рис. 46)⁶⁰¹. Узоры этих вставок, расположенных на полах и рукавах рубахи, характерны для орнаментальной системы вышивки поясов *хлангз* (хмонг. *hlangz*)⁶⁰², детских шапочек *маовмирнюос* (хмонг. *maov mir nhuô*s)⁶⁰³ и женских праздничных жилетов *яокхоув* (хмонг. *уао khôuv*)⁶⁰⁴ этнических групп цветных и красных хмонгов Вьетнама. Названные предметы одежды традиционно изготавливаются хмонгами из льна, окрашенного в цвет индиго или в красный цвет. Предположительно, из льна выполнен и комплект *аозай* Ле Тхи Бить Чан, а фрагменты узорчатой материи изъятые из аутентичных хмонгских тканей и нашиты на рубаху в технике, сходной с приемами пэчворк.

В ноябре 2023 г. Ле Тхи Бить Чан сопровождала Фам Минь Тиня во время визита в Турцию в *аозай* цвета индиго с изображениями священной птицы *лак*, сцен сельскохозяйственных работ и геометрических орнаментов,

⁶⁰¹ *Vũ Khuyên*. Lễ đón Thủ tướng Phạm Minh Chính và phu nhân thăm chính thức Brunei [Церемония встречи премьер-министра Фам Минь Тиня и его супруги, прибывших с официальным визитом в Бруней] // VOV.VN. 10.02.2023. URL: <https://vov.vn/chinh-tri/le-don-thu-tuong-phan-minh-chinh-va-phu-nhan-tham-chinh-thuc-brunei-post1001039.vov> (дата обращения: 28.09.2024).

⁶⁰² *Hlangz* [Хлангз] / Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии]. Tr. 230.

⁶⁰³ *Maov mir nhuô*s [Маовмирнюос]. Ibid. Tr. 236.

⁶⁰⁴ *Yao khôuv* (nhóm Hmông Hoa) [Яокхоув (группа цветных хмонгов)]. Ibid. Tr. 251.

которые встречаются на диске и корпусе донгшонских барабанов. Изображения были сгруппированы в произвольную композицию и дополнены растительным узором в виде листьев бамбука (рис. 47)⁶⁰⁵.

В июне 2024 г. Фам Минь Тинь и Ле Тхи Бить Чан посетили Сеул⁶⁰⁶. На сей раз супруга премьер-министра выбрала в качестве костюма для протокольных мероприятий комплект насыщенного голубого цвета, в целом не характерного для культуры ношения *аозай* женщин среднего и старшего возраста (рис. 48). Рубаху костюма вновь украшали узоры донгшонских барабанов – водные птицы, олени, изображения сельскохозяйственных работ и сцены празднеств, фрагменты геометрических орнаментов. Клиновидный узор на штанах стал оригинальной семантической заменой лампасов.

Появления Ле Тхи Бить Чан на публике в нарядах, выполненных с уважением к этнокультурным символам киней и малых народов Вьетнама, неизменно вызывают внимание вьетнамской общественности и получают положительные оценки в прессе. Описанные нами эстетико-семантические решения воспринимаются как удачный опыт интеграции элементов традиционного наследия в современную вестиментарную культуру.

Как видно из приведенных нами нарративов и кейсов организации культурных мероприятий, уже в середине 1990-х *аозай* во вьетнамском общественном дискурсе теряет ассоциации с колониальной эпохой и деятельностью Нгуен Кат Тьонга, оказываются забыты и декольтированные платья Чан Ле Суан. И если вопрос мужского национального костюма по-прежнему является

⁶⁰⁵ *Minh Anh*. Thủ tướng Chính phủ Phạm Minh Chính và Phu nhân đến thủ đô Ankara, bắt đầu chuyến thăm chính thức Thổ Nhĩ Kỳ [Премьер-министр Фам Минь Тинь и его супруга прибыли в Анкару, начав официальный визит в Турцию] // *Năng Lượng Quốc tế*. 29.11.2023. URL: <https://nangluongquocite.petrotimes.vn/thu-tuong-chinh-phu-pham-minh-chinh-va-phu-nhan-den-thu-do-ankara-bat-dau-chuyen-tham-chinh-thuc-tho-nhi-ky-700582.html> (дата обращения: 28.09.2024).

⁶⁰⁶ Thủ tướng Phạm Minh Chính và Phu nhân thăm chính thức Hàn Quốc [Премьер-министр Фам Минь Тинь и его супруга совершили официальный визит в Южную Корею] // *Công an thành phố Đà Nẵng*. 01.07.2024. URL: <https://cadn.com.vn/thu-tuong-pham-minh-chinh-va-phu-nhan-tham-chinh-thuc-han-quoc-post297326.html> (дата обращения: 28.09.2024).

предметом дискуссий, женский *аозай* начал восприниматься как символ *традиционного* Вьетнама и воплощение духа родины, одной для всех – и для киней, и для *вьеткьеу*.

Тем не менее, во Вьетнаме остается актуальной связь современных и до-реформенных идеологических нарративов, артикулирующих вектор развития государства – в том числе и в сфере культуры. Новое строится на фундаменте прежнего, и эта преемственность постоянно подчеркивается посредством обращения к сочинениям и публичным высказываниям Хо Ши Мина. Цитирование первого президента Вьетнама в рамках выступлений общественных и политических деятелей, в текстах программных документов, учебной литературе и публицистике, является важнейшим элементом официального идеологического дискурса.

Как было отмечено, Хо Ши Мин выступал за отказ от использования *аозай* в качестве женского костюма, однако социокультурные процессы сделали его одним из важнейших средств осознания и репрезентации вьетнамской национальной идентичности. Это противоречие во вьетнамском публичном дискурсе разрешается следующим образом: фрагмент из очерка «Новая жизнь», где первый президент рассуждает об одежде вьетнамцев, не цитируется, а акцент с проблем частных переносится на проблемы общие, фундаментальные. Хорошим примером провластного нарратива, касающегося национального костюма, служит пространная статья «Вьетнамский *аозай*. Из песни... шагнул в мир», вышедшая в электронной газете КПВ в 2023⁶⁰⁷. Помимо того, что авторы опираются на мнения вьетнамских ученых и преподавателей, уверенных в том, что *аозай* явился результатом естественного исторического развития, идея о необходимости сохранения костюма как неотъемлемой части традиционной культуры подкрепляется цитатами Хо Ши Мина и генерального секретаря ЦК КПВ 2011–2024 гг. Нгуен Фу Чонга: «На первой общевьетнамской Конференции по культуре в 1946 г. президент Хо Ши Мин

⁶⁰⁷ Áo dài Việt Nam. Từ câu ca... bước ra thế giới [Вьетнамский *аозай*. Из песни... шагнул в мир].

подчеркнул направляющую и руководящую роль культуры в развитии страны и народа, заявив: “Культура должна освещать путь нации”. <...> На общевьетнамской Конференции по культуре по вопросам претворения в жизнь резолюции XIII Национального съезда Коммунистической партии генеральный секретарь Нгуен Фу Чонг заявил: “Культура – это идентичность нации, если существует культура, существует и нация, если культура утрачена, утрачена и нация”»⁶⁰⁸. *Аозай* в данном контексте трактуется как культурно-историческое наследие, а следовательно, необходимо прикладывать усилия по его сохранению.

С уверенностью можно говорить о том, что в наши дни *аозай* органично существует и эволюционирует в вестиментарной культуре Вьетнама. Интерес к костюму сохраняется и у собственно вьетнамцев, и у *вьеткьеу*. История моды *аозай* последних десятилетий лежит за пределами нашего исследования. Вместо описания конкретных модификаций костюма, постараемся обозначить, какие его конструктивные части и детали обычно подвергаются изменениям. Выделение устойчивых и вариативных элементов *аозай* необходимо для понимания возможных траекторий его дальнейшего развития.

Как мы установили, эталонная модель современного *аозай* утвердилась уже в 1990-е. Покрой этого костюма фактически воспроизводит костюм 1940-х–1950-х гг., который активно использовали состоятельные горожанки – замужние и незамужние женщины, студентки, школьницы.

Покрой *поясной части* костюма крайне редко подвергается изменениям. Как правило, в комплект *аозай* входят широкие прямокройные штаны на молнии со слегка завышенной талией из шелка или атласа. Эталонный цвет поясной части – белый, с 2000-х гг. наблюдается тенденция использования штанов черного цвета и однотонных комплектов всевозможных оттенков⁶⁰⁹.

⁶⁰⁸ Ibid.

⁶⁰⁹ ПМА Ханой 2010–2016; *Cung Dương Hằng*. Chiếc áo dài của phụ nữ Việt Nam – từ truyền thống đến hiện đại [Вьетнамский женский костюм *аозай* – от традиции к современности]. Tạp chí Văn hóa dân gian, 2009, № 4. Tr. 36–38.

Рубаха с втачным рукавом и двумя длинными полами имеет «ломаный» ряд пуговиц от крайней левой точки ворота наискось к подмышке и далее параллельно боковой части. Полы – т.е. передняя и задняя планки разделяются на 1-2 см выше линии талии и доходят до щиколоток или до пят. Верхняя часть рубахи кроится плотно прилегающей к телу и четко очерчивает линию груди и плеч. Покрой рукава – прилегающий или полуприлегающий, часто с небольшим расширением от локтя в форме колокола. Воротник-стойка обыкновенно не превышает высотой 2 см. Застежки используются самые разнообразные: шаровидные тканые (узелковые), стеклянные, металлические пуговицы и кнопки⁶¹⁰.

Выбор тканей для женского *аозай* зависит от достатка, возраста и личных предпочтений женщины. Наиболее распространенными остаются легкие натуральные и синтетические материалы – в основном шелк, шелк-атлас, реже парча. В плечевой части костюма женщин старшего возраста (от 50 лет) часто используется бархат и яркий, насыщенный декор в виде золотой и серебряной вышивки. Поясная часть практически всегда лишена украшений. Со временем модельеры и мастера по пошиву добиваются интересных контрастов с помощью сочетания цветов и тканей, из которых выполняются рубаха и штаны.

В течение последних 20-25 лет сформировалась достаточно устойчивая культура сопутствующих *аозай* элементов вестиментарного комплекса. В городской среде наиболее уместной обувью для национального костюма принято считать туфли и босоножки западного образца на высоком каблуке. *Аозай* с обувью на плоской подошве, если только речь не идет об учебной форме, зачастую воспринимается как отсутствие вкуса и «деревенская мода». Традиционные головные уборы сопутствуют *аозай* довольно редко. Несмотря на то, что шляпа *нон* рассматривается как важнейший символ этнокультурных традиций страны, в повседневной жизни, на торжественных и официальных мероприятиях она применяется нечасто. В основном *нон* как часть традиционного

⁶¹⁰ ПМА Ханой 2010–2016; Bảo tàng Áo Dài. TP Hồ Chí Minh, 2016.

вьетнамского наряда используется на различных мероприятиях, подразумевающих демонстрацию национального колорита, – во время выступлений песенно-музыкальных и танцевальных ансамблей, традиционных вьетнамских праздников, фотосессий для отечественных и зарубежных журналов. Тюрбан *кхандонг* кроме вышеперечисленных случаев практически всегда используется в нарядах невесты и жениха, если брачующиеся отдали предпочтение национальным костюмам.

4.2.2. Сфера использования традиционного костюма в современном Вьетнаме

Самыми широко используемыми и узнаваемыми элементами вестиментарной культуры киней в современном Вьетнаме являются костюм *аозай*, разнообразные вариации рубахи *аобаба*, женский нагрудник *аойем*, конусообразная шляпа *нон* и тюрбан *кхандонг*. Поскольку в последние десятилетия именно *аозай* во вьетнамском общественном дискурсе наделяется статусом национального *костюма*, т.е. полноценного и самостоятельного комплекса одежды, отражающего этнокультурную специфику народа, имеет смысл подробнее остановиться на сферах его эксплуатации.

Стремительное расширение сферы использования женского *аозай* наблюдалось во Вьетнаме с начала 1990-х – и на Севере, и на Юге. Возрождение интереса к национальной одежде было инициировано «сверху» и с энтузиазмом поддержано в первую очередь городским населением – фактически представителями всех поколений, людьми, занятыми в самых разных сферах деятельности и имеющими разный достаток. За короткий период 5-10 лет оформились четыре основные сферы применения *аозай*, которые можно привязать к функциям костюма: светская, ритуально-религиозная, служебная и фольклорно-репрезентативная.

Как было установлено выше, *аозай* Нгуен Кат Тьонга изначально вошел в культуру как *светская* партикулярная одежда. Это был нарядный и модный

женский костюм горожанок, и к концу XX в. ассоциации *аозай* с материальным благополучием, свободой от физического труда и хронотопом городских общественных пространств сохранялись. В связи с этим в современном Вьетнаме *аозай* принял на себя функции выходного и вечернего женского костюма. Девушки-подростки от 14-15 лет и женщины всех возрастов активно используют *аозай* в качестве наряда на светских, культурных и научных мероприятиях, для прогулок по городу, памятных фотосессий. Реже в таком контексте используется детский костюм – обычно предпочтение отдается западной одежде.

В ритуально-религиозной сфере *аозай* чаще всего применяется в пространстве обряда помолвки (*вьетн. lễ ăn hỏi*) и свадьбы. Начиная с середины 2000-х наблюдается устойчивая тенденция к возрождению вестиментарного компонента комплекса ритуалов посещения дома невесты родственниками и друзьями жениха, обмена подарками и собственно заключения помолвки, причем это коснулось и мужского костюма. Родственники и друзья жениха, участвующие в обряде, нередко используют *аозай* синего, красного, желтого или зеленого цвета и тюрбаны *кхандонг* в цвет рубахи⁶¹¹. Жених и невеста обычно появляются в *аозай* красного или ярко-розового цвета, что соответствует традиционной вьетнамской символической модели. Красные *аозай* могут использоваться и непосредственно в день свадьбы наряду с западными костюмами. В 2000-х–2010-х популярность приобрели женские свадебные наряды белого цвета, занимающие некое промежуточное положение между *аозай* и европейским подвенечным платьем. Такой наряд как правило сохраняет характерные черты кроя поясной и плечевой части костюма – широких штанов и рубахи –

⁶¹¹ Top 10 mẫu áo dài bụng quâ nam nữ cho lễ ăn hỏi lung linh [Топ 10 моделей *аозай* друзей и подруг жениха и невесты для блестящей помолвки] // *Năm tay*. 27.05.2022. URL: <https://namtay.vn/blog/ao-dai-be-trap> (дата обращения: 28.09.2024).

однако рукава и воротник нередко подвергаются значительным изменениям⁶¹². Кроме того, вместе с белым *аозай* может использоваться фата.

Женский *аозай* нередко применяется во время празднования Тет Нгуен Дан и Тет Чунг Тху (Праздника середины осени), во время посещения храмов-*дэн*, общинных домов, реже – во время буддийских праздников и молений в пагодах.

Мужской *аозай*, состоящий из штанов и рубахи белого цвета и верхней рубахи из газовой ткани серого, темно-синего, черного цвета в сочетании с тюрбаном по-прежнему используется каллиграфами, знатоками классического китайского языка и письменности *тыи-ном* в рамках мероприятий, связанных культурой традиционной словесности – на территории Храма Литературы, в учебных заведениях и других местах, связанных с образованием и конфуцианским наследием⁶¹³.

Служебная сфера использования *аозай* довольно широка. Уже в начале 1990-х гг. женский *аозай* белого цвета начинает применяться в качестве учебной формы (как правило, парадной) в образовательных учреждениях. Однотонные костюмы без декора розового, голубого, желтого цвета широко используются как униформа работниц сферы обслуживания, туризма, кадровыми работниками низшего и среднего звена. В 1991–1993 г. в рамках ребрендинга национальной вьетнамской авиакомпании «Vietnam Airlines» было принято решение отказаться от униформы стюардесс западного образца (белой рубашки и синей юбки) в пользу *аозай* с белыми штанами и небесно-голубой рубахой (*вьетн.* xanh dương). Впоследствии цвет форменных *аозай* не раз менялся, что, по мнению бренд-менеджеров авиакомпании отражало процесс ее развития и помогало поддерживать позитивный имидж «Vietnam Airlines» как

⁶¹² 99 Mẫu Áo Dài Cưới Màu Trắng dành cho Cô Dâu trong Lễ Ăn Hỏi [99 моделей белых свадебных *аозай* невесты для церемонии помолвки] // Nàng thơ áo dài [Музы *аозай*]. 08.04.2020. URL: <https://aodainangtho.com/ao-dai-cuoi-mau-trang-danh-cho-co-dau-trong-le-an-hoi> (дата обращения: 28.09.2024).

⁶¹³ ПМА Ханой 2016, Храм Литературы; *Tài Lương*. Thầy giáo TP.HCM mặc áo dài mỗi khi đi dạy [Учитель из Хошимина надевает *аозай* всякий раз, когда отправляется на урок] // Tạp chí Tri thức. 19.11.2020. URL: <https://lifestyle.znews.vn/thay-giao-tphcm-mac-ao-dai-moi-khi-di-day-post1150690.html> (дата обращения: 28.09.2024).

внутри страны, так и за рубежом. Так, в 1993–1999 гг. в качестве униформы стюардесс был утвержден *аозай* с белыми штанами и светло-розовой рубашкой (*вьетн. hồng cánh sen*)⁶¹⁴. Розовый цвет был избран с целью построить ассоциации с логотипом авиакомпании и де-факто цветочным символом-эмблемой Вьетнама – лотосом. С начала 2000-х и вплоть до 2016 г. женской униформой «Vietnam Airlines» служил *аозай* с белыми штанами и темно-красной рубашкой с золотой отделкой края. Несоответствующий традиционной модели цвета костюм привлек внимание вьетнамской общественности и способствовал увеличению узнаваемости бренда авиакомпании за рубежом. В 2014 г. *аозай* вьетнамских стюардесс вошел в десятку самых красивых униформ авиакомпаний по всему миру⁶¹⁵. В 2016 г. «Vietnam Airlines» вновь изменила форму стюардесс, и новые изменения, что примечательно, базировались на идее иерархии служащих, выраженной в цвете костюма⁶¹⁶. Бортпроводницы бизнес-класса получили *аозай* с рубашкой желтого цвета (*вьетн. vàng*), эконом-класса – с бирюзовой (*вьетн. xanh ngọc*) и голубой (*вьетн. xanh lam*). Так, спустя 71 год после отказа от трона последнего вьетнамского императора и упразднения чинов в стране вновь начала функционировать цветовая регламентация одежды – пусть и не в иерархии госслужащих, но в крупнейшей национальной компании.

Дизайнеры-разработчики также предложили новую модель воротастойки с углубленным V-образным вырезом, что, согласно задумке, должно вызывать ассоциации с названием и логотипом авиакомпании.

⁶¹⁴ Đồng phục Vietnam Airlines từ trước đến nay [Униформа авиакомпании «Vietnam Airlines» с момента основания до наших дней] // dpv.vn. 29.09.2021. URL: <https://dpv.vn/dong-phuc-vietnam-airlines/> (дата обращения: 28.09.2024); Áo dài đồng phục – niềm tự hào của tôi [Униформа-*аозай* – моя гордость] // VietnamAirlines. 21.10.2022. URL: <https://spirit.vietnamairlines.com/tin-don-vi/ao-dai-dong-phuc-niem-tu-hao-cua-toi.html> (дата обращения: 28.09.2024).

⁶¹⁵ Ibid.

⁶¹⁶ Chi tiết các mẫu đồng phục Vietnam Airlines theo từng vị trí [Подробное описание моделей униформы авиакомпании «Vietnam Airlines» для каждой должности] // Đồng phục bốn mùa. URL: <https://tapdethuonghieu.vn/dong-phuc-vietnam-airlines/> (дата обращения: 28.09.2024).

Женский и мужской костюм *аозай* активно применяются в фольклорно-репрезентативной сфере общественной жизни Вьетнама – т.е. на мероприятиях, где демонстрируются элементы духовной и материальной культуры страны. В первую очередь, это выступления эстрадных исполнителей, фольклорных ансамблей, театральных трупп традиционного театра *тео* и реформированного театра *кайлыонг*, а также выступления в рамках студенческой самодеятельности (особенно за рубежом). Наряду с *аозай* зачастую используется шляпа *нон*, тюрбан *кхандонг*, изредка – традиционная обувь, женские тканые туфли и мужские сапоги с загнутыми носами. Исполнители традиционного пения *куанхо Бакнинь* до сих пор задействуют в своих выступлениях *аотытхан* и плоскую шляпу *нонтхыонг*⁶¹⁷. Также во время театральных представлений и фотосессий «в традиционном стиле» довольно часто используется нагрудник *аойем*. В повседневной жизни этот элемент одежды почти не употребляется, поскольку в современной вестиментарной культуре полностью вытеснен западными функциональными аналогами – топами и бюстгальтерами.

Отметим, что предложенное нами деление условно, поскольку построено на ключевых функциях, выполняемых костюмом в той или иной сфере социума. Зачастую, выделить превалирующую функцию костюма в том или ином хронотопе бывает затруднительно. Так, например, в пространстве различных торжеств (званных обедов, неформальных встреч) представителей государства внутри страны и за рубежом *аозай* одновременно выполняет функции женского вечернего наряда и этнокультурного символа Вьетнама.

⁶¹⁷ См. напр.: *Minh Anh*. Bảo tồn, phát huy di sản văn hóa phi vật thể Dân ca Quan họ Bắc Ninh [Популяризация и сохранение нематериального культурного наследия народных песен куанхо Бакнинь] // Báo Điện tử Chính phủ. 12.08.2020. URL: <https://baochinhphu.vn/bao-ton-phat-huy-di-san-van-hoa-phi-vat-the-dan-ca-quan-ho-bac-ninh-102277426.htm> (дата обращения: 28.09.2024).

4.2.3. Символика цвета и декор в современном традиционном костюме: новые смыслы и их синтез

Определенные представления о символике того или иного цвета занимают столь прочные позиции во вьетнамской культуре, что они нашли свое отражение и в модернизированном национальном костюме. Между тем, будучи живым и органично функционирующим элементом материальной культуры, современный *аозай* продолжает развиваться. Изменениям подвергается и его символическая модель цвета, тесно связанная с особенностями декорирования. Ниже мы рассмотрим основные цвета и способы орнаментации *аозай* в контексте традиционных вьетнамских представлений и модернизационных процессов с целью выявить причины и механизмы трансформаций в данной области вестиментарной культуры Вьетнама.

Символическая модель цвета вьетнамского традиционного костюма сформировалась в результате смешения и взаимодействия символических моделей буддизма, конфуцианства, даосизма и народных представлений – духовно-религиозных, эстетических и утилитарно-практических. Важнейшую роль в пространстве вьетнамской символики цвета до сих пор играют базовые представления о пяти цветах – *у сэ* (кит. 五色), существующие в рамках категории китайской философии пяти элементов *у син* (кит. 五行). Данная концепция была заимствована вьетнамцами в период китайской зависимости (или даже ранее) и вошла в культуру императорского двора и образованной элиты. Простонародье воспринимало учение о пяти элементах скорее опосредовано и бессистемно.

Каждый из элементов *у син* в традиционной китайской культуре понимается как нечто неразрывно связанное с остальными составляющими данной системы (сторона света – сакральное животное – время года – цвет и т.д.), то есть «стихии» можно рассматривать как набор неких первопринципов, опре-

деляющих все составляющие мироздания, включая судьбу человека. За каждым из пяти цветов у *сэ* (синий/зеленый, красный, желтый, белый, черный) стоит хроматический ряд, для которого он является родовым.

Наиболее устойчивыми в вестиментарной культуре Вьетнама оказались символично-семантические трактовки красного цвета. Родовой красный цвет (*кит.* 紅 *хун*, *ханвьет.* *hồng*) связан с праздничной атрибутикой, в особенности со свадебной обрядностью, женским началом, культом плодородия, семантикой понятия «красота»⁶¹⁸. Другой цвет этого хроматического ряда (*кит.* 赤 *чи*, *ханвьет.* *xích*, *вьетн.* *đỏ*) в зависимости от контекста может иметь такие эквиваленты, как «красный», «алый», «рыжий», «бурый». Лексема 赤 *чи* в китайском языке часто замещает 紅 *хун*, что соответствующим образом отразилось на специфике употребления лексем *đỏ* и *hồng* во вьетнамском. Красный цвет входит в пять цветов теории у *сэ* и символически связан с Югом, солнцем, удачей, радостью, вследствие чего красные одежды, головные уборы, обувь и украшения рассматриваются китайцами и вьетнамцами как маркеры исключительности события, пожелание счастья. Символика красного цвета, соответствующая трактовкам концепции у *сэ*, воплотилась в современном свадебном *аозай* – и мужской, и женский костюм изготавливаются из шелка или аналогичного по функциональным качествам материала ярко-красного или малинового цвета. В данном случае оттенок костюма не играет первостепенной роли, важна лишь его принадлежность к хроматическому ряду красного цвета. В современном вьетнамском языке применительно к свадебному одеянию употребляются обе лексемы – *hồng* и *đỏ*⁶¹⁹.

Плечевая часть мужского свадебного *аозай*, как правило, декорируется вышивкой в виде дракона, на женской рубаше в свою очередь изображается феникс. Как мы установили в Главе 2 и Главе 3, такие парные изображения издревле являлись неотъемлемой частью костюма императора, императрицы

⁶¹⁸ Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая. СПб.: Лань; Триада, 2004. С. 366.

⁶¹⁹ Đoàn Thị Tình. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)]. Тг. 153–154.

и членов императорской семьи, воплощая концепцию Инь-Ян. В древности и средневековые феникс и дракон на придворных костюмах призваны были гармонизировать энергии на государственном уровне, в современном же Вьетнаме такие изображения трактуются как пожелание счастливой семейной жизни, символическое воплощение идеального союза мужчины и женщины, и, что не менее важно, являются сознательным знаком уважения к этнокультурным традициям вьетнамцев.

Желтый или золотой цвет (*кит.* 黃 *хуан*, *ханвьет.* hoàng, *вьетн.* vàng), связанный с символикой Центра, земли, императора и идеей государственности, официально потерял статус сакрализованного и запретного для простолюдинов с упразднением императорской власти в 1945 г. Анализ официальных предписаний касательно костюма чиновников и простолюдинов показал, что несмотря на внедрение китайской модели регламентации одежды на государственном уровне, запрет на использование желтого цвета в одежде во Вьетнаме нарушался на протяжении многих веков. Пренебрегая императорскими регламентами, состоятельные люди маркировали свой социальный статус, а именно властные и/или материальные возможности. Желтый цвет ассоциировался с богатством, удачей, добрыми предзнаменованиями и наряду с красным считался одним из самых предпочтительных. В связи с этим символично-семантические трактовки желтого цвета приобрели определенную амбивалентность. Желтые одежды были прерогативой императора и его ближайших родственников, однако полной сакрализации желтого цвета, вопреки усилиям властей предержащих, не произошло. Известно, что в XIX в. зажиточные горожанки носили костюмы *аозялань* желтого, бледно-желтого, лимонного цвета⁶²⁰, несмотря на то, что запрет на использование одежд желтого цвета простолюдинами существовал по меньшей мере с XII в. и неоднократно «обновлялся».

⁶²⁰ *Cung Dương Hằng*. Chiếc áo dài của phụ nữ Việt Nam – từ truyền thống đến hiện đại [Вьетнамский женский костюм *аозай* – от традиции к современности]. Tạp chí Văn hóa dân gian, 2009, № 4. Tr. 36.

После отмены официальных регламентов одежды эта амбивалентность статуса желтого цвета в вестиментарной культуре Вьетнама отчасти сохранялась. В современном вьетнамском языке лексема *hoàng* по-прежнему используется как показатель принадлежности к императорской семье или же для обозначения различной императорской атрибутики, а не в качестве самостоятельного цветового определения, например: *хоанг ан* (вьетн. *hoàng ân*) – «императорская милость», *хоангко* (вьетн. *hoàng cô*) – «принцесса», *хоангбао* (вьетн. *hoàng bảo*)⁶²¹ – «императорские одежды» и т.д. Несмотря на китайское происхождение, данная лексика в целом понятна современным вьетнамцам, и можно утверждать, что в соответствующих контекстах во вьетнамской культуре сохраняется достаточно прочная ассоциация желтого цвета с императорской атрибутикой. Отчасти эту связь можно проследить в рамках кейса организации форума АТЭС 2006 г., рассмотренного выше. В то же время, после десакрализации желтого цвета на государственном уровне все запреты на его использование были сняты, и одежда желтого цвета стала частью повседневной вестиментарной культуры вьетнамцев всех социальных слоев. Не потеряв статус маркера материального благополучия и символику благопожелания, желтый цвет (и его всевозможные оттенки) также стал широко использоваться в форменных *аозай* работников сферы услуг.

Цвета сине-зеленой гаммы в концепции у *син* связываются с Востоком, растительностью, весной, молодостью, благоприятным начинанием, стихией воды и женским началом. Данная цветовая гамма является наиболее сложной с колористической точки зрения, так как охватывает весь спектр зеленых и синих оттенков, а также, частично, серый и черный цвета. Во вьетнамском языке вне контекста и без соответствующих уточнений невозможно понять, о каком цвете идет речь, по причине чего зачастую используются такие устойчивые пояснительные сочетания, как «древесная листва» (вьетн. *lá cây*), «небесный

⁶²¹ Глебова И.И., Соколов А.А. Từ điển Việt-Nga [Вьетнамско-русский словарь]. Hà Nội: Thế giới, 2008. С. 290–291.

покров» (*вьетн.* da trời) и т.д., следующие непосредственно за лексемой, обозначающей цвет. Так, лексема 靑 *цин* (*ханвьет.* thanh, *вьетн.* xanh, *вьетн.* lam) по всей видимости, изначально трактовалась как обозначение цвета древесной листвы, однако с помощью нее могут маркироваться различные оттенки зеленого и голубого спектра⁶²². Во вьетнамском языке элемент thanh входит в целый ряд семантически близких двуслогов-китаизмов. Сине-зеленый цвет стал синонимом молодости, невинности, чистоты: thanh niên – «молодежь», thanh xuân – «юношеский», «невинный», «молодой», thanh thủy – «прозрачная вода»⁶²³.

Еще один опорный цвет данного хроматического ряда – бирюзовый, голубоватый (*кит.* 綠 *люй*, *ханвьет.* lục) чаще всего используется как обозначение цвета различной растительности, морской воды, неба⁶²⁴.

Одежды цвета lục и thanh широко использовались во Вьетнаме с древних времен – как знатью, так и простолюдинами. Во эпоху Возрожденных Ле одежды сине-зеленого цвета носили чиновники шестого, седьмого ранга и городские чиновники, голубой с черным костюм полагался уездным чиновникам, а также чиновникам девятого ранга.

Нечиновный народ, в особенности зажиточный, также нередко отдавал предпочтение одежде синих, голубых, зеленых оттенков. Известно, что и мужчины, и женщины во времена династии Поздние Ли носили халаты с широкими рукавами цвета lục⁶²⁵. Зеленый пояс и полосы зеленой ткани – обязательный элемент многих костюмов простонародья, в том числе и костюма *аотытхан*.

⁶²² Hán Việt từ điển [Словарь ханвьета]. Thiều Chửu. Hán Việt tự điển, HN.: Văn hóa thông tin, 2009; Trần Văn Chánh. Từ điển Hán Việt. TP Hồ Chí Minh: Trẻ, 1999; Nguyễn Quốc Hùng. Hán Việt tân từ điển. Sài Gòn: Khai Trí, 1975). [Электронный ресурс] // ZDIC, 2004—2015. URL: <http://hvdic.thivien.net/> (дата обращения: 12.06.2024).

⁶²³ Глебова И.И., Соколов А.А. Từ điển Việt-Nga [Вьетнамско-русский словарь]. С. 610.

⁶²⁴ Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая. С. 367.

⁶²⁵ Trần Quang Đức. Ngàn năm áo mũ [Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Tr. 49–52.

Аозай бирюзового, голубого цвета широко распространены в современном Вьетнаме. Костюмы цвета древесной листвы вьетнамки надевают довольно редко из эстетических соображений, поскольку ярко-зеленый цвет придает коже более темный оттенок, что считается нежелательным⁶²⁶.

Белый цвет (*кит.* 白 *бай*, *ханвьет.* bạch, *вьетн.* trắng) в традиционной китайской и вьетнамской культуре связан с символикой Запада, осени как времени упадка и угасания, сакральным животным белым тигром и стихией металла. Белый цвет зачастую выступает как синоним траура, скорби, дурных предзнаменований, связанных с близкой смертью или бедствиями, однако подобные трактовки даже в рамках у *син* нельзя считать исчерпывающим. Так, например, осень ассоциировалась у китайцев не только с порой увядания, но и с белым зерном риса, т.е. сбором урожая. Соответствующее толкование дает текст древнейшего китайского словаря «Эрья» (*кит.* 爾雅): «Осень – это белые закрома»⁶²⁷.

Существует мнение, что белый цвет был принят как траурный по причине того, что издревле в знак скорби по умершему надевали одежду из грубого некрашеного полотна, что символизировало воздержание от мирских благ. Здесь, по-видимому, стоит говорить о белом цвете как об *отсутствии цвета* как такового⁶²⁸.

Во Вьетнаме обычай носить белую одежду во время похорон и траура известен по крайней мере начиная с эпохи правления династии Поздние Ли. В разное время и для каждого случая, будь то церемония похорон, церемония поминовения первого года и последующих лет, существовали различные виды костюмов, однако все они были сшиты из грубой бесцветной ткани. В наши дни траурные одежды включают в себя плащ с капюшоном из полупрозрачной

⁶²⁶ ПМА Ханой 2016.

⁶²⁷ Цит. по: Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. С. 22.

⁶²⁸ Đoàn Thị Tình. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)]. Тр. 158.

марли, который надевается на черную одежду (как правило, западного образца), а также отрез белой плотной материи шириной около 30 см и длиной более 1 м, которую наматывают на голову на манер тюрбана⁶²⁹.

Без сомнения, символическое наполнение белого цвета в традиционной культуре Вьетнама претерпело самые значительные трансформации. Самые значительные из них произошли уже в начале XX в., когда белый *аозай* стал использоваться в качестве учебной формы для девочек и вошел в городскую культуру Вьетнама как светский костюм для прогулок и вечерних выходов.

В 1940–1950 гг. женский *аозай* белого цвета на Севере и на Юге начал использоваться в качестве свадебного наряда. Наряд невесты зачастую состоял из рубахи прилегающего покроя белого, кремового или нежно-розового цвета, белых прямокройных штанов и белых туфель на высоком каблуке. Волосы укладывали на европейский манер – завивали на щипцы, закрепляли заколками-зажимами или оставляли распущенными, что считалось неприемлемым еще несколько десятилетий назад⁶³⁰. На Севере мода на белые свадебные *аозай* угасла к концу 1950-х гг., а на Юге сохранялась дольше, вплоть до начала 1980-х. Затем *аозай* уступил западным нарядам – белым платьям всевозможных фасонов и фате. Возрождение интереса к *аозай* в начале 1990-х привело к возвращению белого свадебного *аозай* в вестиментарную культуру города и деревни. Белый национальный костюм используется наряду с красным, что можно рассматривать как один из самых ярких примеров ассимиляции элементов западной вестиментарной культуры во Вьетнаме.

Таким образом, белый цвет в одежде современного Вьетнама получил весьма разнообразные трактовки – это по-прежнему цвет скорби и траура, но вместе с тем цвет молодости и чистоты, ассоциируемый с порой ученичества, а также с брачными церемониями.

⁶²⁹ Ibid.

⁶³⁰ *Nguyệt Văn Ký. Cắt tóc ngắn* [Короткие прически]. *Tạp chí Xưa và nay*, 2004, №157, 158 (1,2). Tr. 27–28.

Черный цвет (кит. 黑 хэй, ханвьет. hắc, вьетн. đen) в теории у син ассоциируется с Севером, священной черной черепахой, ученостью, образованием, интеллектуальными достижениями. Если говорить о концепции Инь-Ян, то черный цвет, кроме прочего, связывается с идеей чего-либо сокрытого, неявного, изменчивого⁶³¹.

Черный, темно-серый и темно-синий цвета широко использовались в костюме вьетнамских ученых-конфуцианцев. Однако черный цвет в контексте традиционной вьетнамской одежды существовал и независимо от концепции у син. Наряду с коричневым он являлся одним из наиболее распространенных как для женской одежды, так и для мужской. Красители, с помощью которых добивались черного или темно-серого оттенка ткани, были дешевы и легки в получении, темная одежда немаркая и, как считают некоторые вьетнамские исследователи костюма, была приятна глазу простого человека, поскольку напоминала о плодородной земле⁶³².

В настоящее время мужской *аозай* с рубахой черного, темно-серого и темно-синего цвета имеет ограниченное применение в качестве костюма каллиграфов, знатоков вэньяня и тьы-ном. *Аозай* «ученых мужей» можно назвать реликтом ушедшей в прошлое культуры китайской и традиционной вьетнамской словесности; это элемент вестиментарной культуры, остановившийся в развитии. Тем не менее, учитывая последствия политики обновления «Дой мой» и общий курс Вьетнама в сфере культуры, направленный на сохранение собственного наследия, можно ожидать, что общественное внимание обратится и к традиционному костюму классически образованных литераторов и историков. Женский *аозай* с рубахой черного цвета, чаще всего выполненной из бархата или очень плотного шелка, используется как вечерний наряд для разного рода светских и официальных мероприятий. В данном случае черный

⁶³¹ Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая. С. 368.

⁶³² Cung Duong Hằng. Chiếc áo dài của phụ nữ Việt Nam – từ truyền thống đến hiện đại [Вьетнамский женский костюм *аозай* – от традиции к современности]. Тг. 37–38.

цвет выступает в качестве социально-возрастного маркера – в современной вестиментарной культуре более насыщенные оттенки ткани *аозай*, как считается, приличествуют людям старшего возраста⁶³³.

Можно говорить о том, что к концу XX в. во Вьетнаме сложились универсальные для всех регионов страны представления о цвете плечевой части *аозай* в соответствии со сферой использования костюма и половозрастными характеристиками владельца. Если говорить о «светском» *аозай*, то девочки-подростки и молодые девушки до 20 лет отдают предпочтение «ученическим» *аозай* белого цвета и пастельных оттенков. Молодые женщины, в особенности незамужние, до 24–25 лет чаще используют *аозай* ярких, насыщенных цветов, декорированных растительными, геометрическими, абстрактными орнаментами. Женщины старше 50 лет, как правило, надевают *аозай* с рубашой фиолетового, черного, коричневого цвета, богато украшенные вышивкой и массивными аппликациями.

Еще одним фактором выбора цвета *аозай* (как и одежды западного типа) в рамках современной вестиментарной культуры Вьетнама является учение фэн-шуй, распространенное во Вьетнаме с древности и органично соединившееся с местными духовно-религиозными традициями⁶³⁴. По сообщениям вьетнамских информантов, для привлечения удачи в бизнесе, учебе и личной жизни можно использовать одежду того цвета, который подходит человеку, исходя из анализа его карты судьбы методами ба-цзы, т.е. четырех столпов судьбы – года, месяца, дня и часа рождения. Для выяснения полезности/не полезности стихии, которые в фэн-шуй соотносятся с цветами по описанному выше принципу у *син*, вьетнамцы прибегают к услугам гадалек или же пы-

⁶³³ См. напр.: Những mẫu áo dài cho người lớn tuổi sang trọng quý phái [Роскошные модели костюмов *аозай* для людей старшего возраста] // Áo dài Hạnh. 25.11.2014. URL: <http://chothueaodai.com.vn/nhung-mau-ao-dai-cho-nguoi-lon-tuoi-sang-trong-quy-pha> (дата обращения: 28.09.2024).

⁶³⁴ См. подробнее: Минина Ю.Д. Вьетнамские информанты об опыте взаимодействия со сверхъестественным: лексика, функции, культурный контекст // Кунсткамера. СПб.: МАЭ им. Петра Великого РАН. 3 (25), 2024. С. 134–150.

таются получить эту информацию самостоятельно, опираясь на различные календари и расчеты. Рекомендации фэн-шуй касательно одежды могут быть общими и касаться всего жизненного периода человека, но чаще соответствуют какому-то промежутку времени или конкретному событию. Приведем сообщение нашего информанта по этому вопросу: «Я знаю, что мне нужно усилить стихию (*вьетн.* *mênh*) дерева, это та стихия, которой мне не хватает, поэтому я стараюсь носить одежду зеленого и бирюзового цвета. Я знаю, что мне такая одежда не очень к лицу, но я хочу быть удачливой в жизни, поэтому следую этому принципу»⁶³⁵.

Отметим, что далеко не всегда выбор цвета одежды согласно учению о фэн-шуй подчиняется классическим принципам учения, которые в современном Вьетнаме, как правило, передаются от мастера к мастеру и куда реже опираются на древние тексты, написанные на вэньяне. Нередко выводы делаются исходя из недостоверных источников и неверно истолкованных сведений.

Орнаментация современного *аозай* обнаруживает преемственность традиций дореволюционной и доколониальной вестиментарной культуры и вместе с тем отражает попытки имплементировать в символично-семантическую систему костюма те этнокультурные элементы, которые не использовались в одежде имперского Вьетнама.

За редким исключением основная часть орнаментов и декора располагается на передней части плечевой составляющей *аозай*. Для украшения рубахи (особенно женской) довольно активно используются традиционные китайские и вьетнамские орнаменты, узоры, изображения священных животных.

Из восьми священных животных *батват* (*вьетн.* *bát vật*), почитаемых вьетнамцами, (дракон, единорог, черепаха, феникс, карп, летучая мышь, журавль, тигр) дракон, по-видимому, чаще прочих изображается на рубахе *аозай* – как на мужской, так и на женской⁶³⁶. Нередко на рубахе женского *аозай*

⁶³⁵ Информант Г: ПМА Москва, 2021, жен., место рожд. г. Ханой, 18 лет.

⁶³⁶ *Nguyễn Văn Ký. Cắt tóc ngắn* [Короткие прически]. Тг. 27–28.

можно увидеть изображения журавля (в разных трактовках – цапли, аиста) – символа мира, счастья и добрых предзнаменований, а на мужском (что характерно и для китайского костюма) – орнамент в виде иероглифа «долголетие» (кит. 寿 *шоу*), вписанный в одну или несколько окружностей⁶³⁷. Часто этот знак помещается в закольцованный узор, сплетенный из стилизованных изображений пяти летучих мышей.

Самый древний орнамент, который можно увидеть на рубашке современного *аозай* – это изображения дисков донгшонских барабанов в горизонтальной проекции и геометрические, антропо- и зооморфные мотивы, которые располагались на диске и корпусе данных ритуальных предметов. Ни один собственно вьетнамский традиционный костюм из известных на данный момент не орнаментировался подобным образом. В отличие от национальной одежды и тканей вьетнамских тхаев⁶³⁸, вестиментарная культура киней вплоть до последних десятилетий не обнаруживает традиции изображения на костюме священной водной птицы – одного из наиболее значимых образов для культуры Донгшон. В наши дни орнаменты в виде дисков бронзовых барабанов, птицы *лак*, а также изображений, обнаруженных на изделиях культуры Донгшон, имеют достаточно большое распространение. *Аозай*, декорированные подобным образом, используются не только для официальных мероприятий на государственном уровне и фестивалей культуры, но и в пространстве менее масштабных мероприятий. Ателье в районах Хайбачынг, Каузэй, Хоанкьем и магазины ремесленной улицы Хангдао в Ханое предлагают *аозай* с подобным декором для свадебных торжеств, студенческой самодеятельности и рядовых светских выходов. Аналогичная ситуация наблюдается в Хюэ и Хошимине⁶³⁹. Швейная индустрия больших городов Вьетнама готова удовлетворять внут-

⁶³⁷ Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. С. 77.

⁶³⁸ Howard M.C. Searching for the Identity of the Bird on the Dong Son Drums. P. 136–142; Howard M.C. Religious and Status-marking Functions of Textiles among the Tai Peoples of Vietnam. P. 194–215.

⁶³⁹ ПМА Ханой, Хюэ, Хошимин 2016.

ренный спрос на *аозай*, орнаментированный в соответствии с новоизобретенной традицией, которая позиционируется как «древняя» и «исконно вьетнамская», успешно транслируя эти смыслы туристам, находящимся в поисках собственно вьетнамской экзотики. Донгшонские орнаменты в современном костюме *аозай* – характерный пример того, как национальный костюм отвечает общественно-политическому дискурсу, который прямо соотносится с культурно-духовным поиском вьетнамского общества, а также того, как материальный объект становится способом этнокультурной идентификации в условиях глобализированного мира.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Представленная диссертационная работа посвящена актуальной и мало изученной как во Вьетнаме, так и за его пределами проблеме, – эволюции вьетнамского традиционного костюма в контексте исторического развития вьетнамского общества XIX – начала XXI в. Костюм эпохи правления династии Нгуен и в последующие периоды вьетнамской истории рассмотрен в тесной связи с традициями «высокой» культуры императорского двора и культуры деревни, бытовавшими во Вьетнаме в древности и Средневековье, что обеспечивает необходимый культурно-исторический контекст исследования и, как мы надеемся, позволяет сделать более обоснованные выводы и обобщения.

В первой главе настоящей диссертации мы обратились к методологическим и источниковедческим проблемам в изучении истории вьетнамского костюма. Были обоснованы принципы выделения объекта и предмета исследования, объяснен выбор методологических подходов, необходимость рассмотрения культуры костюма в контексте противопоставлений, в которых отразились важнейшие этапы развития изучаемого общества. Для вьетнамского костюма такими глобальными противопоставлениями мы считали: «вьетнамское–китайское», «образованные вьетнамские элиты – простолюдины (городское и сельское население)», «вьетнамское–западное», «вьетнамский Север–вьетнамский Юг». Для каждого исторического периода вьетнамской истории был выделен круг актуальных источниковедческих вопросов, таких как содержание, полнота и сохранность источников.

Вторая глава нашего исследования посвящена основным культурно-идентифицирующим практикам вьетнамцев, понимание сути которых необходимо для изучения культуры тела и костюма, и условиям формирования основных видов одежды вьетнамцев до восшествия на престол династии Нгуен. Мы рассмотрели, каким образом климат, специфика доступных средств производства и региональные культурно-этнические взаимодействия повлияли на

развитие форм одежды вьетов, проследили этапы формирования регламентированной культуры одежды знати и выявили ее отличия от вестиментарной культуры деревни. Также мы установили, что важнейшими предпосылками к формированию культуры одежды династии Нгуен стали заимствования элементов одежды южными вьетнамцами у окружающих их этнических общностей и конкретные указы Нгуен Фук Кхоата, стремившегося сепарироваться от Севера и легитимизировать свою власть посредством ритуала-*ли*.

В третьей главе диссертации освещена история развития вьетнамского костюма в эпоху независимого правления династии Нгуен, во время французского вторжения и в период колонизации, вплоть до 1954 г. Подробно рассмотрены вестиментарные нормы привилегированных сословий и простолюдинов, города и деревни, Севера и Юга с опорой на тексты вьетнамских хроник, энциклопедий, сводов законов, мемуаров и предметно-вещный комплекс соответствующего периода. Выявлены идеологические, политические, социально-экономические причины изменений (и их отсутствия) в сфере костюма в изучаемый период. На материале дневниковых записей вьетнамского католического священника Филиппе де Розарио Биня «Книга записей разных дел» (1822) рассмотрен вопрос восприятия традиционного и европейского костюма в доколониальный период, большое внимание уделено изменениям в вестиментарной культуре Вьетнама в эпоху зависимости от Франции. Изучены этапы возникновения и популяризации женского модернизированного костюма *аозай* в первой трети XX в. через призму социокультурных трансформаций и в контексте движения реформации женской телесности после революции 1945 г.; выявлены причины угасания традиционных телесных практик (таких, как чернение зубов) в начале – середине XX в.

Четвертая глава данной работы фокусируется на механизмах развития традиционного (национального) костюма вьетнамцев во второй половине XX – начале XXI вв. Нами подробно рассмотрены факторы популяризации и угасания интереса к *аозай* в разные периоды на Севере и на Юге Вьетнама в тес-

ной связи с политическими и социально-экономическими вопросами. Установлено, что в обеих частях страны решающую роль в восприятии модернизированного костюма *аозай* сыграл общественно-политический дискурс правящих элит, публичный образ и официальная позиция лидеров ДРВ и Республики Вьетнам. Тогда как Хо Ши Мин подверг *аозай* аргументированной критике, Чан Ле Суан занималась его активной популяризацией, что способствовало складыванию в Сайгоне совершенно особой культуры костюма. Пункт 4.2 настоящей диссертации посвящен изучению дальнейшей эволюции традиционного (национального) костюма после объединения страны в 1975–1976 гг. и начала проведения политики обновления «Дой мой» в конце 80-х – начале 90-х гг. XX в. Рассмотрены политические, экономические и социокультурные факторы «возрождения *аозай*», его сфера использования и символика.

Поставив перед собой во Введении ряд задач, мы успешно выполнили их, доказав положения нашей основной рабочей гипотезы, согласно которой предпосылки к возникновению такого феномена вьетнамской вестиментарной культуры, как современный костюм *аозай* возникли в первой половине правления Нгуен, а некоторые из них – еще до восшествия на престол первого императора династии Нгуен Тхе-то. Тогда как в XVI–XVIII вв. система предписаний и запретов касательно костюма двора и простолюдинов опиралась на китайские нормы государств Сун и Мин и являлась довольно устойчивой, консервативной и не была синхронна действующим регламентам Китая, императоры Нгуен осуществили ряд реформ, которые кардинальным образом повлияли на культуру костюма элит и простолюдинов. Некоторые из этих реформ были направлены на унификацию культуры одежды после объединения Севера и Юга и утверждение южных традиций, носителями которых были Нгуены, некоторые преследовали цели упорядочения и прояснения существующей системы регламентов, а некоторые, по-видимому, осуществлялись под влиянием норм государства Цин. Результатом этих нововведений стало то, что повседневный костюм двора и чиновничества был обужен в плечевой части, в обиход повсеместно вошли штаны, которые стали постепенно вытеснять

юбку-плахту, женщинам, независимо от сословия, было предписано носить штаны, большое распространение получили южные тюрбаны. Таким образом, основные элементы современного национального костюма вьетнамцев оформились к середине XIX в.

Другим положением, которое мы доказали, является то, что в эпоху французской колонизации эволюцию культуры традиционного костюма определила экспансия паневропейской одежды, процессы урбанизации и формирование нового культурного пространства города, социально-политические и экономические процессы, способствовавшие изменению взглядов на роль женщины во вьетнамском обществе, и постепенная индивидуализация подходов к процессу создания и использования костюма. Результатом влияния этих факторов стало то, что в 1930-е гг. в результате авторских экспериментов с дизайном традиционной одежды возник принципиально новый костюм – женский *аозай* – культура эксплуатации которого противоречила конфуцианским нормам и нормам традиционного вьетнамского общества вообще. При этом именно *аозай* получил статус главного национального костюма Вьетнама – вначале в Южном Вьетнаме, в 1960-е, а затем в объединенной стране, в 1990-е.

Представленная работа проникнута идеей того, что на протяжении всех исследованных нами исторических периодов вопрос костюма рассматривался и продолжает рассматриваться вьетнамскими властями как один из важнейших в рамках внутренней государственной политики, а в наши дни – и в контексте внешнеполитических связей. Доказательства этому мы находим в исторических хрониках, сводах законов, политических очерках, мемуарах, публичных нарративах политических и общественных деятелей. Анализ сферы использования *аозай*, включая детальное изучение кейсов организации протокольных мероприятий на высшем уровне позволяет утверждать, что на данном этапе женский национальный костюм позиционируется во вьетнамском обществе как один из важнейших элементов материальной культуры, посредством которого удовлетворяется потребность в этнокультурной самоидентификации

и репрезентации традиций киней внутри страны и за рубежом. В наши дни женский *аозай* органично существует и эволюционирует в рамках вестиментарной культуры Вьетнама. Еще в середине XX в. утвердился базовый, эталонный покрой костюма, на основе которого непрерывно ведутся авторские эксперименты дизайнеров и возникают модные вариации. Это свидетельствует о том, что *аозай* является живой частью современной культуры Вьетнама, а не реликтом и «памятником традиции». Кроме того, сформировалась синкретичная модель символики цвета *аозай*, в рамках которой существуют негласные правила маркирования возраста и социального статуса женщины и предписания касательно сферы использования того или иного наряда.

При этом, в XX в. формы мужского традиционного костюма, включая *аозай*, оказались практически полностью вытеснены европейской одеждой. Восприятие мужского костюма *аозай* как неактуального, его функционирование в крайне ограниченных сферах привело к тому, что в современном Вьетнаме вопрос репрезентации и регламентации мужской национальной одежды на высшем государственном уровне остается фактически нерешенным. Дискуссия, которая ведется в этой связи между вьетнамскими общественными и культурными деятелями, а также особенности организации внутригосударственных и международных мероприятий говорят о том, что данная проблема является важной и актуальной для современного Вьетнама.

Хотелось бы отметить, что история развития традиционного и национального костюма во Вьетнаме требует дальнейшего исследования отечественными специалистами по истории, этнографии, культуре и искусству. Представленная работа – лишь первый шаг в изучении этого аспекта материальной культуры Вьетнама, существующего в теснейшей связи с историческим развитием общества. В дальнейшем, как нам представляется, требуется уделить внимание вестиментарной культуре Юга Вьетнама в эпоху Средневековья. Также представляется актуальной тема детального сравнения предметно-вещного комплекса китайского и вьетнамского императорского двора с

опорой на официальные исторические хроники, регламенты одежды, запреты и предписания в данной сфере.

СОКРАЩЕНИЯ

ДРВ – Демократическая Республика Вьетнам

ВШЛ – «Вьет шы лыок» («Краткая история Вьета»)

КДДН – «Кхам динь Дайнам хой дьен сы ле» («Высочайше утвержденный свод законов Дайнама»)

КМ – «Кхам динь Вьет шы тхонг зям кьонг мук» («Одобренное высочайшим повелением всеобщее зеркало вьетской истории, основа и частности»)

КПВ – Коммунистическая партия Вьетнама

ЛЧ – «Лить чьеу хьен тьыонг лоай тьи» («Описание установлений прежних династий, разделенное на главы»)

ПМА – Полевые материалы автора

СРВ – Социалистическая Республика Вьетнам

ТТ – «Дай Вьет шы ки тоан тхы» («Полное собрание исторических записок Дайвьета»)

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Хроники, летописи, сочинения, дневники

На ханване и ханмуне

1. 欽定大南會典事例 [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Bộ Lễ (quyển 69-quyển 136), quyển 78 / Thư viện Quốc gia Việt Nam, Hà Nội, (ксилографы). Копии ксилографов по: Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945) [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 47–79.
2. 埜史略編大越國阮朝寔錄 [Правдивая история Дайвьета времен династии Нгуен] (quyển 08-quyển 10). R. 1676 / Thư viện Quốc gia Việt Nam. Quyển 8. (рукопись). / Vietnamese Nôm Preservation Foundation. NLVNPf-0564-02. [Электронный ресурс] URL: <https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/736/> (дата обращения: 11.01.2026).
3. 大越史記全書 . Đại Việt sử ký toàn thư [Полное собрание исторических записок Дайвьета]. Bản in Nội các quan bản. Một bản khắc năm Chính hòa thứ 18 (1697). Thiết kế và thực hiện Văn phòng Nôm Na (Hà Nội) / *Tô Trọng Đức, Vũ Xuân Lương, Lê Văn Cường, Lương Thị Hạnh, Ngô Thanh Giang*. Bản kỷ toàn thư. Quyển 6, 7a, 7b. (ксилографы). [Электронный ресурс] URL: <https://nomfoundation.org/nom-project/history-of-greater-vietnam/Fulltext?uiLang=en> (дата обращения: 20.07.2025).
4. 徐浩修. 燕行紀:卷 1-4 [Со Хо Су. Пекинские дневники (Ёнхэннок), квон 1-4, 卷二 (квон 2) / Asami Collection, Korean Rare Book Collection, USA, 17?? (рукопись).
5. 潘輝注. 歷朝憲章類誌 [Фан Хюи Тю. Описание установлений прежних династий, разделенное на главы], NLVNPf-0110, R.1610 / Thư viện quốc gia Việt Nam, Hà Nội, (рукопись). / Vietnamese Nôm Preservation Foundation. NLVNPf-0110. [Электронный ресурс] URL:

<https://lib.nomfoundation.org/collection/1/volume/120/> (дата обращения: 11.01.2026).

На ранней письменности куокнгы

6. *Bính Ph.* Sách sổ sang chép các việc [Бинь Ф. Книга записей разных дел]. Đà-lạt: Viện đại học Đà-lạt, 1968. – 626 tr.

Переводы с ханвана и тьы-нома на вьетнамский язык

7. Cổ luật Việt Nam: Quốc triều hình luật và Hoàng Việt luật lệ [Древние законы Вьетнама: государственный судебный свод и императорские законы] / Viện Sử học. NXB Giáo dục Việt Nam, 2009. – 1007 tr.

8. Đại Nam thực lục [Правдивые записи об империи Дайнам]. Tập một. Chính biên. Đế nhất kỷ, quyển XIX / Trung tâm khoa học xã hội và nhân văn quốc gia. Viện sử học. Hà Nội: NXB Giáo dục, 2002. – 980 tr.

9. Đồng Khánh, Khải Định chính yếu [Основные записи эпохи правления государей Донг Кханя и Кхай Диня] / Nguyễn Văn Nguyên dịch. Hà Nội: Thời Đại, 2010. – 475 tr.

10. Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ [Высочайше утвержденный свод законов Дайнама]. Tập VI. Quyển 78. Huế: NXB Thuận Hóa, 1993. – 569 tr.

11. Khâm định Việt sử thông giám cương mục [Одобренное высочайшим повелением всеобщее зеркало вьетской истории, основа и частности]. T. 1–20. Hà Nội, 1957–1960. – 1003 tr.

12. *Lê Quý Đôn.* Kiến văn tiểu lục [Ле Куи Дон. Краткие записи об увиденном и услышанном]. Hà Nội: Bộ Quốc-gia Giáo-dục, 1962. – 382 tr.

13. *Lê Quý Đôn.* Phủ biên tạp lục [Ле Куи Дон. Записки о пограничных провинциях]. Hà Nội: NXB Văn hóa – Thông tin, 2007. – 447 tr.

14. *Lê Quý Đôn.* Văn đài loại ngữ [Ле Куи Дон. Стела до облаков, разделенная на главы]. Hà Nội: NXB Văn Hóa-Thông tin, 2006. – 556 tr.

15. *Lê Tắc.* An Nam Chí lược. [Ле Так. Краткие записки об Аннаме] Huế: Viện Đại Học Huế, 1961. – 490 tr.

16. Lĩnh-Nam chí quái [Дивные повествования земли Линьнам] / Bản dịch của *Lê Hữu Muc*. Sài Gòn: Nhà sách Khai-trí, 1961. – 133 tr.

17. *Lý Tế Xuyên*. Việt điện u-linh tập NXB Khai Trí [Ли Те Сюйен. Собрание чудес и тайнств земли Вьет] / dịch Lê Hữu Mục, Sài Gòn: NXB Khai-trí, 1961. – 232 tr.
18. Minh Mệnh chính yếu [Основы государственности эры Минь Мень]. Tập II. Quyển XIII. Huế: NXB Thuận Hóa, 2009. – 2126 tr.
19. *Phạm Ngộ Hiên và các tác giả khác*. Tây Dương Gia Tô bí lục (Ghi chép những chuyện kín của đạo Gia Tô Tây Dương) [Фам Нго Хьен и др. Книга потаенного о заокеанской вере во Иисуса]. Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1981. – 320 tr.
20. *Phan Huy Chú*. Lịch triều hiến chương loại chí [Фан Хюи Тю. Описание установлений прежних династий, разделенное на главы]. Tập 1. Quyển 20. Viện Sử học phiên dịch và chú giải (1960). Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2005. – 881 tr.
21. *Phan Thúc Trưc*. Quốc sử di biên [Фан Тхук Чык. Посмертные династийные исторические записки]. Hà Nội: Khoa học xã hội; Tp. Hồ Chí Minh: Công ty Tri thức Văn hóa Sách Việt Nam, 2019. – 398 tr.
22. Thơ Văn Lý–Trần [Поэзия и литература периода династий Ли–Чан]. Tập 2. Quyển Thượng / Chủ biên *Nguyễn Huệ Chi*. Hà Nội: NXB Khoa Học Xã Hội, 1988. – 966 tr.
23. *Trịnh Hoài Đức*. Gia-định thành thông-chí [Чинь Хоай Дык. Описание земель Зядини] / Dịch giả *Tu Trai Nguyễn-Tạo*. (Quyển IV, V&VI). Quyển IV. Sài-Gòn: Nha Văn hóa, Phủ Quốc-vụ-khanh Đặc-trách Văn-hóa, 1972. – 111 tr.

Переводы с ханвана и вэньяня на русский язык

24. *Бань Гу*. Хань шу («История Хань»): В 8-ми томах. Том 1: Ди цзи ("Хроники [правления] императоров"). Главы 1–6 / пер. с китайского, коммент., вступит. ст. и прил. *Башкеева В.В.* и *Ульянова М.Ю.* М.: ИДВ РАН – Восточная литература, 2021. – 470 с.
25. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова. Вст. Ст. Л.С. Переломова, М.: «Восточная литература» РАН, 2004. – 431 с.

26. Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) / Пер. с вэньяня, вступ. ст., ком. *Полякова А.Б.* М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1980. (Памятники письменности Востока. LIX). – 288 с.
27. *Крюков М.В., Софронов М.В., Чебоксаров Н.Н.* Древние китайцы: проблемы этногенеза. М.: Наука, главная редакция Восточной литературы, 1978. – 336 с.
28. Люйши Чуньцю (Весны и осени господина Люя) / пер. *Ткаченко Г. А.*, сост. *Ушакова И.В.* М.: Мысль, 2010. – 525 с.
29. Мифы и предания Вьетнама / Предисл., пер. с вьетнамского и хан-ваня, комм. *Кнорозовой Е.Ю.* СПб.: «Петербургское востоковедение», 2000. – 208 с.
30. Отражение истории Вьета, основа и частности, составленное по повелению императора. Подг. текста, введ., коммент., примеч. и указ. *Познера Л.В.* М.: ИВ РАН, 2004. – 1161 с.
31. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8-ми т. Т. 4. Основные анналы. Главы V–VIII (Памятники письменности Востока СХХХ, 4) / Перевод с ханвьета *Федорина А.Л.* М.: Наука – Восточная литература, 2022. – 799 с.
32. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 8: Основные анналы. Главы XVIII–XIX (Памятники письменности Востока СХХХ, 8) / Перевод с ханвьета *Федорина А.Л.* М.: Наука – Восточная литература, 2021. – 839 с.
33. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 7: Основные анналы. Главы XVI–XVII (Памятники письменности Востока СХХХ, 7) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* М.: Наука – Восточная литература, 2020. – 934 с.
34. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 6: Основные анналы. Главы XII–XV (Памятники письменности Востока СХХХ, 6) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* М.: Наука – Восточная литература. 2018. – 789 с.

35. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8 томах. Том 5: Основные анналы. Главы IX-XI (Памятники письменности Востока СХХХ, 5) / вступит. ст. *Федорина А.Л.* М.: Наука – Восточная литература, 2014. – 1078 с.

36. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): В 8-ми томах. Том 3: Основные анналы. Главы I–IV (Памятники письменности Востока СХХХ, 3) / Пер. с ханвьета, ком., вступит. ст. и прил. *Федорина А.Л.* Москва: Наука – Восточная литература, 2012. – 887 с.

37. Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 2: Внешние анналы. Главы III-V (Памятники письменности Востока СХХХ, 2) / Пер. с ханвьета, ком., вступ. ст. и прил. *Леонова К.Ю., Никитина А.В., Федорина А.Л.* М.: Восточная литература, 2010. – 485 с.

38. Полное собрание исторических записок Дайвьета: (Дайвьет шы ки тоан тхы) в 8-ми томах. Том 1 / Пер. с ханвьета *Леонова К.Ю.* и *Никитина А.В.*; коммент., вступ. ст. и прил. *Леонова К.Ю.* и *Никитина А.В.* при участии *Антощенко В.И., Ульянова М.Ю., Федорина А.Л.* М.: Восточная литература, 2002. – 343 с.

39. *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи) // Памятники письменности Востока ХХХII, 1. Том 1 / пер. с кит. и коммент. *Вяткина Р.В.* и *Таскина В.С.* Под общ. ред. *Вяткина Р.В.* Вступ. ст. *Крюкова М.В.* Изд. второе, испр. и доп. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 415 с.

40. *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи) // Памятники письменности Востока. ХХХII, 5. Том 5 / пер. с кит., ком. и предисл. *Вяткина Р.В.* М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1987. – 365 с.

41. *Сыма Цянь.* Исторические записки // Памятники письменности Востока. ХХХII, 6. Том 6 / Пер. с кит., ком. и предисл. *Вяткина Р.В.* М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1992. – 484 с.

42. *Чжуан-цзы* / Пер. с кит., вступ. ст. и прим. *Малявина В.В.* СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2021. – 331 с.

Переводы с вьетня на английский язык

43. *Watson B.* The Complete Works of Chuang Tzu. NY: Columbia University Press, 1968. – 397 pp.

Нормативно-правовые документы

44. Đề cương về văn hóa Việt Nam [Тезисы о культуре Вьетнама] // Cổng thông tin điện tử thành phố Bắc Kạn. URL: <https://backancity.gov.vn/wp-content/uploads/2023/02/DE-CUONG-VAN-HOA-1943.pdf>

45. Hiến pháp Nước Việt Nam dân chủ cộng hòa [Конституция Демократической Республики Вьетнам] Thư viện pháp luật, 1959. URL: <https://thuvienphapluat.vn/van-ban/Bo-may-hanh-chinh/Hien-phap-1959-Viet-Nam-Dan-Chu-Cong-Hoa-36855.aspx>

46. Kết quả tổng điều tra dân số và nhà ở thời điểm 0 giờ ngày 01 tháng 4 năm 2019 [Результаты переписи населения и жилищного фонда на момент 0 часов 1 апреля 2019 г.] / Ban chỉ đạo Tổng điều tra dân số và nhà ở Trung ương. Hà Nội: NXB Thống kê, 2019. – 840 tr.

47. Luật hôn nhân và gia đình [Закон о браке и семье] Thư viện pháp luật, 1959. URL: <https://thuvienphapluat.vn/van-ban/Quyen-dan-su/Luat-Hon-nhan-va-gia-dinh-1959-2-SL-36857.aspx>.

48. Nghị quyết số 03-NQ/TW, ngày 16/7/1998, của Ban Chấp hành Trung ương tại Hội nghị Trung ương 5 (khóa VIII) về Xây dựng và phát triển nền văn hóa Việt Nam tiên tiến, đậm đà bản sắc dân tộc [Резолюция 5-ой конференции VIII-й сессии ЦК партии от 16 июля 1998 года «О построении и развитии передовой вьетнамской культуры, проникнутой национальной самобытностью»] // Báo điện tử Đảng cộng sản Việt Nam. Hệ thống tư liệu – văn kiện Đảng. URL: <https://tulieuvankien.dangcongsan.vn/he-thong-van-ban/van-ban-cua-dang/nghi-quyet-so-03-nqtw-ngay-1671998-cua-ban-chap-hanh-trung-uong-tai-hoi-nghi-trung-uong-5-khoa-viii-ve-xay-dung-va-phat-1692>

49. Văn kiện Đảng toàn tập 1992 – 6-1993 [Полное собрание партийных документов 1992 – 6-1993] // Hà Nội: Chính trị Quốc gia - Sự thật, 2007. Tập. 7. – 367 tr.

Интервью и речи

50. Appendix II: Short biography of President Ngo Dinh Diem // Major policy speeches by President Ngo Dinh Diem. Press office. Presidency of the Republic of Vietnam. Saigon: Press Office Presidency of the Republic of Viet Nam, 1956. – 45 pp.

51. *Orshefsky M.* Diem's 'Dragon Lady' breathes fire at us // *Life*, 55 (7), 16.08.1963. New York, 1963. P. 31.

Бюллетени EFEO и другие публикации французских и вьетнамских исследователей колониального периода, официальные издания колониального правительства (до 1954 г.)

На французском языке

52. *Bazancourt C.L.* Les expéditions de Chine et de Cochinchine. Vol. 1. Paris: Amyot, 1861. – 426 pp.

53. *Bazancourt C.L.* Les expéditions de Chine et de Cochinchine. Vol. 2. Paris: Amyot, 1862. – 413 pp.

54. *Besnard H.* Les populations Moï du Darlac // BEFEO. T.VII, №1-2, 1907. P. 61–86.

55. *Bonifacy A.* Etude sur les coutumes et la langue des La-Ti // BEFEO. T. VI, №3-4. Hanoi, 1906. P. 271–278.

56. *Bonifacy A.* Etude sur les coutumes et la langue des Lolo et des La-qua du Haut Tonkin // BEFEO. T. VIII, №3-4. Hanoi, 1908. P. 531–558.

57. *Bonifacy A.* Le laquage des dents en noir chez les Annamites // *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*. V° Série. T. 8, 1907. P. 437–440.

58. *Bouault J., de Rosario E.* Géographie de l'Indochine // II L'Annam. Hanoi–Haiphong: Imp. d'Extrême-Orient, 1928. – 68 pp.
59. *Cabaton A.* Nouvelles Recherches sur les Chams. Paris, 1901. – 215 pp.; *Durand M.* Notes sur les chams // BEFEO. T. VII. Hanoi, 1907. P. 313–355.
60. *Gerber T.* Cotumier stieng // BEFEO. T. XLV, №1. Hanoi, 1951. P. 227–271.
61. *Cadière L.* Anthropologie populaire annamite // BEFEO. T. XV, №1. Hanoi, 1915. P. 1–102.
62. *Cheon A.* Notes sur les Mùrong de la province de Son-tây // BEFEO. T. V. Hanoi, 1905. P. 328–348.
63. *Cuisinier J.* Les Mùrong. Geographie humaine et Sociologie. Paris, 1958. – 618 pp. ill.
64. *Devéria G.* Les Lolos Et Les Miao-Tze: À Propos d'Une Brochure de M. P. Vial, Missionnaire Apostolique Au Yun-Nan. Paris, 1891. – 18 pp.
65. *Diguet Colonel E.* Les Annamites: société, coutumes, religions. Paris, 1906. – 367 pp.
66. *Dumoutier G.* Le rituel funéraire des Annamites: Etude d'ethnographie religieuse. Hanoi, 1902. – 295 pp. ill.
67. *Dumoutier G.* Les symboles, les emblèmes et les accessoires du culte chez les annamites. Paris, 1891. – 169 pp.
68. *Eyriès J. B.B.* La Chine, ou Costumes, moeurs et usages des Chinois. Paris: Librairie de Gide Fils, 1821. – 80 pp.
69. *Guilleminet P.* La tribu bahnar du Kontum (plateaux de l'Indochine centrale). Contribution à l'étude de la société montagnarde du Sud indochinois // BEFEO. T. XLV, №2. Paris, 1952. P. 393–561.
70. *Holbe M.T.-V.* A propos des dents noires des Annamites et de la chique de betel // Bulletins de la Société d'Antropologie de Paris. № 9 (5–6). Paris, 1908. P. 671–678.
71. *Langlet E.* Le peuple annamite. Ses Moeurs, Croyances et Traditions. Nancy, Paris, 1913. – 306 pp.

72. *Lavallée A.* Notes ethnographiques sur diverses tribus du Sud-Est de l'Indo-Chine // BEFEO. T.I, №4. Paris, 1901. P. 291–311.
73. *Maspero H.* Etudes d'histoire d'Annam: Le Royaume de Van Lang // BEFEO. T. XVIII (3). Hanoi, 1918. P. 1–36.
74. *Meyer A.B.* Das Feilen der Zähne bei den Bewohnern des Ostindischen Archipels, speciell bei den Javanen // Das Ausland. № 21. 1883. P. 401–405.
75. *Racinet A.* Le costume historique. Planches et texte sur la Chine uniquement. Paris: Firmin-Didot, 1888. – 50 pp.
76. *Rey H.* Contribution à la géographie médicale. Le Tonkin. Paris: Octave Doin Éditeur, 1888. – 176 pp.
77. *Sabatier L.* La chanson de Damsan. Texte et traduction // BEFEO. T. XXXIII, №1. Paris, 1933. P. 143–302.
78. Souverains et notabilites d'Indochine. Paris: Editions du Gouvernement General de l'Indochine, 1943. – 112 pp.

На вьетнамском языке

79. *Phan Kế Bính.* Việt Nam phong tục [Фан Ке Бинь. Вьетнамские обычаи]. Hà Nội: NXB Văn học, 2005. – 343 tr.

Периодические издания

80. Phong Hoá [Фонг Хоа]. Số 85.11.02.1943. – 37 tr.
81. Phong Hoá [Фонг Хоа]. Số 87.02.03.1934. – 16 tr.
82. Phong Hoá [Фонг Хоа]. Số 88.09.03.1934. – 16 tr.
83. Phong Hoá [Фонг Хоа]. Số 89.16.03.1934. – 16 tr.
84. Phong Hoá [Фонг Хоа]. Số 90.23.03.1934. – 16 tr.
85. Phong Hoá [Фонг Хоа]. Số 96.04.05.1934. – 16 tr.
86. Ngày Nay [Нгай Най]. Số Xuân 198. 27.01.1940. – 26 tr.

Литературные произведения и публицистика

87. *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений: В 19 т. / Ред. комитет: М. Горький, Д. Д. Благой, С. М. Бонди, В. Д. Бонч-Бруевич и др. М.: «Воскресенье», 1994–1996. – Т. 1–19. – Переиздание. Т. 6. Евгений Онегин / Ред. Б. В. Томашевский. М.: «Воскресенье», 1995. – 700 с.
88. *Кроуфорд Ф. М.* Дон-Жуан / под ред., с введ. и примеч. проф. А. Трачевского. СПб: А. Ильин, 1902. – 314 с.
89. *Нго Ван Фу.* Облака и хлопок. Избранная поэзия / Пер. с вьет. Ю.Д. Минина. СПб.: Гиперион, 2017. – 297 с.
90. *Orshefsky M.* Joan of Arc or Dragon Lady // Life, 53 (17), 26.10.1962. New York, 1962. P. 55–64.
91. *Bảo Đại.* Con rồng Việt Nam [Бао Дай. Вьетнамский дракон]. ХВ: Nguyễn Phước Tộc, 1990. – 610 tr.
92. *Hồ Chí Minh:* Toàn tập [Хо Ши Мин: полное собрание сочинений]. Hà Nội: NXB Chính trị quốc gia, 2002. Tập 2. – 553 tr.
93. *Nguyễn Bính.* Tuyển Tập Nguyễn Bính [Нгуен Бинь. Собрание сочинений Нгуен Биня]. Hà Nội: NXB Văn học, 1986. – 200 tr.
94. *Nguyễn Công Hoan.* Cô giáo Minh [Нгуен Конг Хоан. Учительница Минь]. Hà Nội: NXB Tân-Dân, 1936 – 219 tr.
95. *Nguyễn Vỹ.* Tuấn chàng trai nước Việt [Нгуен Ви. Туан – парень из страны Вьет]. Sài Gòn: NXB Triều Dương, 1970. Tr. 299. Bản điện tử: <http://www.vietnamvanhien.org/TuanChangTraiNuocViet.pdf>
96. *Tân Sinh.* Đời sống mới [Так Шинь. Новая жизнь]. NXB Trẻ: TP Hồ Chí Minh, 2024. – 58 tr.

Музейные каталоги и работа с предметно-вещным комплексом музеев

97. Краски Китая. Народный костюм и ремесла: [каталог выставки] / авт. ст. *Пу Вэйхуа, Ян Ли*; пер. с кит. *М. Гроза* и др. СПб.: Славия, 2007. – 295 с.

98. *Лубо-Лесниченко Е.И.* Древние китайские шелковые ткани и вышивки V в. до н.э. – III в. н.э. в собрании Государственного Эрмитажа. Каталог. Л.: Государственный Эрмитаж, 1961. – 67 с.

99. Сокровища Красной реки. Археологические коллекции из музеев Вьетнама. Каталог выставки / под ред. *Кия Е.А., Сутягиной Н.А.* СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2019. – 232 с.

100. Bảo tàng Áo Dài [Музей *аозай*], TP Hồ Chí Minh, Việt Nam.

101. Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Вьетнамский музей этнологии], Hà Nội, Việt Nam.

102. Bảo tàng Lịch sử quốc gia [Национальный исторический музей Вьетнама], Hà Nội, Việt Nam.

103. Bảo tàng Phụ nữ Việt Nam [Музей вьетнамских женщин]. Hà Nội, Việt Nam.

104. Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии] / Chủ biên PGS. TS. *Nguyễn Văn Huy*. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2007. – 772 tr.

105. Vietnamese Women's Museum. Hà Nội: NXB Văn hóa Thông tin, 2010. – 155 tr.

Кинофильмы

106. Tứ quái Sài Gòn [Четверо чудаков из Сайгона] / La Thoại Tân. Việt Nam Cộng hòa: Hãng phim LiĐô, 1973.

107. L'Odeur de la papaye verte (вьетн. Mùi đu đủ xanh) [Аромат зеленой папайи] / Trần Anh Hùng. France: Président Films, 1993.

Официальные сайты организаций

108. Bảo tàng Áo Dài // Cục Di sản văn hóa Việt Nam / Hệ thống bảo tàng Việt Nam [Карточка Музея костюма *аозай* / Департамент культурного

наследия Вьетнама / Система музеев Вьетнама]. [Электронный ресурс]. URL : <http://baotang.dsvh.gov.vn/vi-VN/Detail/Index/150>

109. Vietnamese Propaganda Art Poster Shop, Hanoi, Vietnam. URL: <https://vietnampropaganda.com/>

110. Harry S. Truman Library & Museum. URL: <https://www.trumanlibrary.gov/>

Полевые материалы автора

111. Информант Нгуен Тхи Оань: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. пров. Футхо, 86 лет.

112. Информант А: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. г. Вьетчи, 59 лет.

113. Информант Б: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. г. Ханой, 58 лет.

114. Информант В: ПМА Ханой, 2016, жен., место рожд. г. Намдинь, 76 лет.

115. Информант Г: ПМА Москва, 2021, жен., место рожд. г. Ханой, 18 лет.

116. Полевая работа (метод включенного наблюдения) в г. Ханой, Хошимин, Хюэ, пров. Лаокай, Биньтхуан, Ниньтхуан, Вьетнам, 2010–2016 г.

Словари и энциклопедии

117. *Глебова И.И., Соколов А.А. Từ điển Việt-Nga* [Вьетнамско-русский словарь]. Hà Nội: Thế giới, 2008. – 794 с.

118. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. *М.Л. Титаренко*; Ин-т Дальнего Востока. М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. Философия / ред. *М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов*, 2006. – 727 с.

119. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т.+доп. том / гл. ред. *М.Л. Титаренко*; ИДВ РАН. М.: Восточная литература, 2006. Т. 6 (дополнительный): Искусство. 2010. – 1031 с.

120. Курто О.И. Одежда, украшения и косметика ханьцев: китайско-русский этнографический словарь. Чебоксары: «НОВОЕ ВРЕМЯ», 2014. – 576 с.
121. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. // Гл. ред. С.А. Токарев. Т.2. 2-ое изд. М.: Советская энциклопедия, 1988. – 723 с.
122. Юркевич А.Г. Вэнь – У // Новая философская энциклопедия. Электронная библиотека ИФ РАН. [Электронный ресурс] URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01a9e8f574c3d34ef7da73a9>
123. Hán Việt từ điển [Словарь ханвьета]. Thiều Chửu. Hán Việt tự điển, HN.: Văn hóa thông tin, 2009; Trần Văn Chánh. Từ điển Hán Việt. TP Hồ Chí Minh: Trẻ, 1999; Nguyễn Quốc Hùng. Hán Việt tân từ điển. Sài Gòn: Khai Trí, 1975). [Электронный ресурс] // ZDIC, 2004—2015. URL: <http://hvdic.thivien.net/>

Литература (научные труды и учебные пособия)

На русском языке

124. Бритов И.В., Нгуен Тхи Хай Тяу. Как понять язык потомков дракон. Перевод вьетнамских художественных текстов на русский язык: теория и практика. Учебное пособие для студентов-вьетнамистов. М.: Р.Валент, 2021. – 304 с.
125. Ван Юйлэй. История китайской одежды / пер. с кит. Решетняк О. А. Москва: Шанс, 2016. – 93 с.
126. Ветюков В.А. Военное дело Вьетнама в эпоху Ле (1428-1789) по материалам «Записей о военном деле» Фан Хюи Чу: XIX в. Диссертация на соиск. ст. канд. ист. наук. 07.00.03. СПб: восточный факультет СПбГУ, 2008.
127. Викторова Л.Л. Монгольская одежда // Сборник МАЭ. Т. 32. Одежда народов зарубежной Азии. Л.: Наука, 1977. С. 169–197.
128. Ву Тхи Сюен. Правители-тюа Нгуен, торговля и культурный обмен в Южном Вьетнаме в XVI-XVIII вв. // Вьетнамские исследования. 2021. Т. 5. No 4. С. 87–105.

129. *Вэй Вэнь*. Визуализация традиционного костюма китайских орочонов в творчестве современных китайских художников. Дисс. канд. искусствоведения. 5.10.1. Владивосток: ДВФУ, 2025. – 209 с.
130. *Гаген-Торн Н.* Женская одежда народов Поволжья. (Материалы к этногенезу). Чебоксары: Чувашское государственное издательство, 1960. – 229 с.
131. *Гордиенко Е.В.* Культ духов-покровителей общин во Вьетнаме (тханьхоанг) как феномен современной народной культуры. Дисс. канд. культ. 5.10.1. М.: РГГУ, 2023. – 227 с.
132. *Григорьева Н.В.* «Дети дракона и феи»: роль мифических предков в формировании национальной идентичности у детей в современном Вьетнаме // Вьетнамские исследования. Вып. 5: Национальные интересы и традиции Вьетнама. М.: ИДВ РАН, 2015. С. 281–299.
133. *Григорьева Н.В.* Ранняя этническая история вьетнамцев в свете истории вьетнамского языка: проблема этнонимов // Вьетнамские исследования / отв. ред.: Е. Кобелев, Г. Локшин. Вып. 2: Вьетнам сегодня и вчера. М.: ИДВ РАН, 2012. С. 198–227.
134. *Грэй Дж. Г.* История Древнего Китая. М.: Центрполиграф, 2006. Электронная версия: https://www.abirus.ru/user/files/History/Grey_hist.pdf
135. *Демиденко Ю.Б.* История костюма как историческая дисциплина // Теория моды: Одежда. Тело. Культура: международный журнал. Вып.2. М.: НЛО, 2006. С. 9–29.
136. *Деоник Д.В.* История Вьетнама. Часть 1. М.: Издательство Московского университета, 1994. – 320 с.
137. *Деоник Д.В., Ульянов М.Ю.* Исторические процессы в древней Восточной Азии в III – первой половине II тыс. до н.э.: складывание «двуединого» Региона // Общество и государство в Китае. Т. 42. № 3. Вып. 7. М.: Институт востоковедения РАН, 2012. С. 7–39.
138. *Дмитренко С. Ю.* Названия предметов утвари, связанной с употреблением бетельной жвачки, в кхмерском языке // Межцивилизационные

контакты в странах Юго-Восточной Азии: исторические перспективы и глобализация / Санкт-Петербургский государственный университет. Восточный факультет. Санкт-Петербург: Общество с ограниченной ответственностью "Нестор-История", 2017. С. 181–196.

139. Женщины в Китае, Корее и Вьетнаме. От традиционного общества к современному. М.: Наука, 2019. – 317 с.

140. Женщины Китая. Сборник статей памяти Э.А. Синецкой. В 2 тт. Т.1. / Колл. авторов / отв. ред. *И.В. Белая*. М.: ИВ РАН, 2024. – 560 с. (Ученые записки Отдела Китая. Вып. 51).

141. Женщины Китая. Сборник статей памяти Э.А. Синецкой. В 2 тт. Т. 2. / Колл. авторов / отв. ред. *И.В. Белая*. Москва: ИВ РАН, 2024 – 560 с. (Ученые записки Отдела Китая. Вып. 52).

142. Зарубежная Азия. Юго-Восточная Азия. М.: Мысль, 1979 г. – 301 с. – (Страны и народы. Науч.-попул. геогр.-этногр. изд. в 20-ти т.).

143. *Захаров А.О.* Политическая история Центрального Вьетнама во II–VIII вв.: Линь и Чампа. М.: Институт востоковедения РАН, НОЧУ ВПО «Институт стран Востока», 2015. – 160 с.

144. *Иванова Е.В.* Одежда и украшения народов Юго-Восточной Азии. Опыт сравнительно-типологического исследования. СПб.: МАЭ РАН, 2002. – 173 с.

145. *Итс Р.Ф.* Первые китайские коллекции в России // Кунсткамера. Этнографические тетради, вып. 1. СПб.: Петербургское востоковедение, 1993. С. 102–106.

146. *Каминская Н.М.* История костюма. Учебное пособие для средн. спец. учеб. Заведений швейной промышленности. М.: Легкая индустрия, 1977. – 128 с.

147. *Кирсанова Р.М.* История костюма в России как научная дисциплина // Теория моды: Одежда. Тело. Культура: международный журнал. Вып.1. М.: НЛО, 2006. С. 53–69.

148. *Кисляков В.Н.* Китайские коллекции МАЭ РАН, привезенные членами Российской Духовной миссии в 30-е – 40-е годы XIX в. // Кюнеровские чтения (1998–2000): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2001. С. 69–72.
149. *Кисляков В.Н.* Коллекции по народам Китая конца 1950-х годов в МАЭ РАН (к 95-летию со дня рождения Г.А. Гловацкого) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 62–68.
150. *Кисляков В.Н.* Малоизвестная статья в петербургской прессе (1833 г.) о китайской коллекции М.В. Ладыженского, ныне хранящейся в МАЭ // Кюнеровские чтения (2001–2004): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 52–55.
151. *Кисляков В.Н.* Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН – одно из крупнейших хранилищ китайских этнографических коллекций // Санкт-Петербург – Китай. Три века контактов. Сборник научно-информационных материалов, посвященный Неделе Санкт-Петербурга в Шанхае в рамках Года России в Китае. СПб.: Европейский дом, 2006. С. 36–42.
152. *Кисляков В.Н.* Российские морские офицеры – собиратели коллекций МАЭ (Китай, Корея, Япония) // Кюнеровские чтения (2001–2004): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2005. С. 75–82.
153. *Кисляков В.Н.* Русские синологи начала XX века – собиратели коллекций МАЭ (А.И. Иванов, В.М. Алексеев) // XX научная конференция по историографии и источниковедению истории стран Азии и Африки, 6–7 апреля 1999 г.: Тезисы докладов. СПб.: СПбГУ, 2000. С. 62–64.
154. *Кобелев Е.В.* Бао Дай, последний император Вьетнама (Исторический очерк) // Вьетнамские исследования, 2012. Т. 1. №2. С. 251–295.
155. *Кожанов С.Т.* Снаряжение и одежда воинов эпохи Хань (по материалам глиняных скульптур Янцзявань) // Древние культуры Китая. Палеолит,

неолит и эпоха металла. (История и культура востока Азии). Новосибирск: «Наука», 1985. С. 112–119.

156. *Колотов В.Н.* Идеология Хо Ши Мина как ключевой ингредиент вьетнамской победы и успешных реформ // Духовное наследие Хо Ши Мина и современность. СПб.: СПбГУ, 2015. С. 481–492, 510.

157. *Кочешков Н.В.* Головные уборы монголов XIX – начала XX вв.: (по материалам музеев МНР и частного собрания У. Ядамсурэна) // Советская этнография, № 3. М.: Наука, 1973. С. 134–141.

158. *Кравцова М.Е.* Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие. СПб.: Лань, ТРИАДА, 2004. – 960 с.

159. *Краевская Н.М.* Ткачество и фольклор в культурной жизни народа тхай Вьетнама // Вьетнам: проблема цивилизационного выбора (1945-2015 гг.). Материалы международной научно-практ. конф. (Владивосток, 29-30 апр. 2015 г.) Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2015. С. 95–108.

160. *Краевская Н.М.* Функции орнамента ткачества и роль фольклорного текста в похоронных обрядах народа тхай Вьетнама // Universum: филология и искусствоведение: электрон. научн. журн. 2016. № 9 (31). [Электронный ресурс]. URL: <https://7universum.com/ru/philology/archive/item/3656> (дата обращения: 20.07.2021).

161. *Кроль Ю.Л.* Китайцы и «варвары» в системе конфуцианских представлений о вселенной (II в. до н.э. – II в. н.э.) // Народы Азии и Африки. М., 1978. №6. С. 45–57.

162. *Ксенофонтова Р.А., Решетов А.М.* Китайские коллекции Петербургской Кунсткамеры в собрании МАЭ // Сборник МАЭ. Т. 35. Собрания МАЭ АН СССР. Л.: Наука, 1980. С. 114–134.

163. *Кузьмичев В.Е.* Китайские методики конструирования одежды: Учебное пособие. Иваново: ИГТА, 2005. – 64 с.

164. *Курбанов С.О.* Конфуцианский классический «Канон сыновней почтительности» в корейской трактовке. Корейское восприятие универсальной категории «почтительности к родителям». СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. – 279 с.
165. *Леонов К.Ю.* Этнический состав населения Цзяо по данным внешних анналов Тоан Тхы // Три четверти века. Д.В. Деопику – друзья и ученики. М.: Памятники исторической мысли, 2007. С. 93–113.
166. *Ли Су.* Этнокультурные традиции национального костюма в дизайне современной китайской одежды. Дисс. канд. искусствоведения. 17.00.06. СПб.: СПбГУТД, 2010. – 243 с.
167. *Лубо-Лесниченко Е.И.* Возникновение шелководства: (Мифы и факты) // Искусство и религия. Л.: Государственный Эрмитаж, 1981. С. 76–85.
168. *Лубо-Лесниченко Е.И.* Жаныцзе – техника окрашивания тканей в средневековом Китае // Страны и народы Востока, вып. 13. Страны и народы бассейна Тихого океана, кн. 2. М.: Наука, 1972. С. 192–198.
169. *Лубо-Лесниченко Е.И.* Из истории техники производства художественных шёлковых тканей в древнем Китае // Труды Государственного Эрмитажа. Т. 2. Культура и искусство античного мира и Востока. Л.-М.: Искусство, 1958. С. 214–225.
170. *Лубо-Лесниченко Е.И.* Китай на Шелковом пути: Шелк и внешние связи древнего и раннесредневекового Китая. М.: Восточная литература, 1994. – 326 с.
171. *Мазырин В.М.* Реформы переходного периода во Вьетнаме (1986–2006 гг.): направления, динамика, результаты. М.: Ключ-С, 2007. – 336 с.
172. *Меньшикова М.Л.* Портрет китайского чиновника из императорского рода // Кюнеровские чтения (1998–2000): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2001. С. 122–127.
173. *Меньшикова М.Л.* Рисунки китайских вещей из собрания Кунсткамеры Петра I // Кюнеровские чтения (1998–2000): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 2001. С. 128–132.

174. *Мерцалова М.Н.* История костюма. М.: Искусство, 1972. – 200 с.;
175. *Мерцалова М.Н.* Костюм разных времен и народов: в 4 т. М.: Академия моды, 1993.
176. *Мещеряков А.Н.* Император Мэйдзи и его Япония. М.: Наталис, 2006. – 735 с.;
177. *Мещеряков А.Н.* Стать японцем. Топография тела и его приключения. М.: Эксмо, 2012. – 431 с.
178. Миниатюрные сады стран дальневосточного культурного региона. / пер. с фр. *Кнорозовой Е.Ю.* СПб.: Наука, 2007. – 514 с.
179. *Минина Ю.Д.* Традиция чернения зубов и жевания бетеля во Вьетнаме: история, смыслы, символика // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. 2016. № 33. Вып. 33. Институт востоковедения РАН, 2016. С. 152–180.
180. *Минина Ю.Д.* Вьетнамские информанты об опыте взаимодействия со сверхъестественным: лексика, функции, культурный контекст // Кунсткамера. СПб.: МАЭ им. Петра Великого РАН. 3 (25), 2024. С. 134–150.
181. *Минина Ю.Д.* Символическая модель цвета вьетнамского национального костюма *аозай*: исторические предпосылки и толкования // Вьетнамские исследования, 2021. Т. 5. №4. С. 106–130.
182. *Минина Ю.Д.* Этнографические заметки о гэлао Вьетнама // Языки гэлао. Материалы к сопоставительному словарю кадайских языков / под общ. ред. *Самариной И.В.* М.: «Academia», 2011. С. 913–923.
183. *Митина Е.И.* Народный костюм как символ «русскости» в дворянской культуре России второй половины XVIII – первой половины XIX в. Славянский мир: общность и многообразие // Тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 25–26 мая 2021 г. / отв. ред. *Е.С. Узенева, О.В. Хаванова.* М.: Институт славяноведения РАН, 2021. С. 104–108.

184. *Мурашева Г.Ф.* Морская политика вьетнамской династии Нгуенов в первой половине XIX в. (по материалам хроники Дай Нам Тхык Люк) // Вьетнамские исследования. Вып. № 2, Вьетнам сегодня и вчера, М., – 2012. С. 228–250.
185. *Мурашева Г.Ф.* Политика в отношении католиков при императоре Ты Дыке (1848–1883) во Вьетнаме // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Вып. XXII. – М.: ИВ РАН, 2014. С. 167–184.
186. *Мухлинов А.И.* Одежда народов Вьетнама и Лаоса // Одежда народов Зарубежной Азии. Вып. XXXII: сб. ст. Л.: Наука, 1977. С. 80–110.
187. *Мхитарян Т. Т.* Фонетика вьетнамского языка. М.: Издательство восточной литературы, 1959. – 138 с.
188. *Мшанецкий С.И.* Эволюция военного костюма стран Восточной Азии в контексте их исторического развития (XVII–XX вв.). Дисс. док. ист. н. 07.00.03. Владивосток: ДГАЭиУ, 2000. – 550 с.
189. Народы Юго-Восточной Азии. М.: «Наука», 1966. – 764 с. – (Народы мира. Этнографические очерки. Т. 16).
190. *Неглинская М.А.* Китайские ювелирные украшения периода Цин (XVII – начала XX веков). История, семантика, эстетика. М.: Компания Спутник+, 1999. – 262 с.
191. *Неглинская М.А.* Семантика и эстетика китайских ювелирных украшений периода Цин (XVII – нач. XX в.). Автореферат. канд. искусствоведения. 17.00.04. М.: НИИ теории и истории изобразительных искусств, 1998. – 28 с.
192. *Неглинская М.А.* Традиционные китайские ювелирные украшения и шинуазри (китайщина) в европейских ювелирных украшениях XVIII в. // Научные сообщения ГМВ, вып. 22. М.: ГМВ, 1996. С. 133–150.
193. *Николаева В.Б.* Маньчжурский костюм эпохи династии Цин. Автореферат. канд. ист. н. 24.00.01. Улан-Удэ: ВСГАКИ, 2006. – 210 с.

194. *Николаева В.Б.* Маньчжурский костюм эпохи династии Цин. Диссертация на соиск. ст. канд. ист. н. 24.00.01. Улан-Удэ: ВСГАКИ, 2006. – 210 с.
195. *Никулин Н.И.* Вьетнамская литература [до конца XII в.] // История всемирной литературы в 8 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М.: Наука, 1983–1994. Т. 2, 1984. С. 154–160.
196. *Никулин Н.И.* Вьетнамская литература. От средних веков к новому времени (X–XIX вв.). М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1977. – 344 с.
197. *Никулин Н.И.* К проблеме знаковости культур: вьетнамский и европейский костюмы в свете представлений XVIII – начала XIX в. // Слово и мудрость Востока: литература, фольклор, культура: к 60-летию акад. А. Б. Куделина. М.: Наука, 2006. С. 388–400.
198. *Новакова О.В.* Первые вьетнамские священники в Тонкине и Кохинхине (1660-е – конец XVII в.) // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Вып. 24. М.: ИВ РАН, 2014. С. 152–181.
199. *Новакова О.В., Цветов П.Ю.* История Вьетнама. Часть 2. М.: Издательство Московского университета, 1995. – 272 с.
200. Новая история Вьетнама / отв. редактор *С.А. Мхитарян*. М.: Издательство «Наука», главная редакция Восточной литературы, 1980. – 316 с.
201. *Пантелеева Б.В.* Китайский женский костюм первой половины XX века: взаимодействие национальных и интернациональных художественных традиций: взаимодействие национальных и интернациональных художественных традиций. Дисс. канд. искусствоведения. 17.00.09. СПб: ФГБОУ ВО РГПУ им. А.И. Герцена», 2019. – 199 с.
202. Полная академическая история Вьетнама в 6 т. / отв. ред. *П.В. Познер*. Т.1. Древность и раннее средневековье (конец 4 – начало 3 тыс. до н.э. – 1010 г. н.э.). М.: Президиум Российской акад. наук, 2014. – 978 с.

203. Полная академическая история Вьетнама / отв. ред. *П.В. Познер*, ред. *Nguyễn Ngọc Mão*, Л.А. Аносова и др. Т.3. Позднее Средневековье и Новое время (1600–1897). М.: Президиум Российской академии наук, 2014. – 711 с.
204. Полная академическая история Вьетнама / отв. ред. *П.В. Познер*, ред. *Nguyễn Thế Anh*, О.В. Новакова. Т.4. Новейшее время. Часть I. (1897–1975). М.: Президиум Российской академии наук, 2014. – 847 с.
205. *Поляков А.Б.* К проблеме начала распространения конфуцианства в Дайвьете // Вьетнамские исследования. Выпуск 3. М.: ИДВ РАН, 2013. С. 242–262.
206. *Решетов А.М.* Одежда малых народов Китая // Сборник МАЭ. Т. 32. Одежда народов зарубежной Азии. Л.: Наука, 1977. С. 248–269.
207. *Решетов А.М.* Тибетская коллекция МАЭ (Материальная культура) // Сборник МАЭ. Т. 25. Культура народов зарубежной Азии и Океании. Л.: Наука, 1969. С. 114–135.
208. *Рифтин Б.Л.* Дунганские сказки и предания / пер. *Рифтина Б.Л.* М.: Наука – Восточная литература, 2018. – 335 с.
209. *Рябинин А. Л.* Вьетнамская хроника «Дай Нам тхык люк» о государствах «воды» и «огня» // Общество и государство в Китае: XL научная конференция. Вып. 2. М.: ИВ РАН, 2010. С. 150–174.
210. *Рябинин А.Л.* Рождение империи Нгуенов (социально-политическая история Вьетнама в начале XIX в.). М.: Наука – Восточная литература, 1988. – 452 с.
211. *Свиридов А.А.* Коллекция В.М. Алексеева в собраниях МАЭ АН СССР // Проблемы этнографического музееведения. Всесоюзная научная конференция «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний», посвященная 70-летию Великого Октября: Тезисы докладов. АН СССР. Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, Омск: ОмГУ, 1987. С. 55–56.
212. *Свиридов А.А.* Коллекция Захара Федоровича Леонтьевского в собрании МАЭ РАН // Кюнеровские чтения (1995–1997 гг.): Краткое содержание докладов. СПб.: МАЭ РАН, 1998. С. 33–35.

213. Сказки и предания Вьетнама / пер. с вьетн. *Мининой Ю.Д., Лютик Е.В., Харитоновой А.М.*; сост. *Минина Ю.Д.* М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2021. – 295 с.
214. *Смирнова Л.И.* Две коллекции Е.М. Шиллинга в собрании МАЭ // Сборник МАЭ. Т. 35. Собрания МАЭ АН СССР. Л.: Наука, 1980. С. 32–36.
215. *Соколов А.А.* Вьетнамская культура: современный контекст // Труды Института востоковедения РАН. Выпуск 3. Культура и политика: проблемы взаимосвязи. М.: ИВ РАН, 2017. С. 135–163.
216. *Соколов А.А.* Человеческий потенциал и модернизация Вьетнама: наука и образование // XII съезд Компартии Вьетнама. Документы и экспертные оценки. М.: Форум, 2016. С. 311–323.
217. *Станюкович М. В.* «Сын бетельного ореха и листа бетеля»: символика *Areca cathechu* и *Piper betle* в фольклоре и традиционной культуре ифугао и других народов Филиппин // *Acta Linguistica Petropolitana*. Труды Института лингвистических исследований. СПб.: ИЛИ РАН. Т. 6. № 1. 2010. С. 306–340.
218. *Станюкович М. В.* Бетель и другие легкие жевательные стимуляторы растительного происхождения. Основные направления исследования (программа) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2009 г. отв. ред. *Чистов Ю.К., Рубцова М.А.* СПб.: МАЭ РАН, 2010. С. 323–328.
219. *Станюкович М. В.* Черное и белое. Бетель, чернение и подпиливание зубов и колониальные предрассудки // Бетель, кава, кола, чат. Жевательные стимуляторы в ритуале и мифологии народов мира. отв. ред. и сост. *Станюкович М.В.* ред. *Касаткина А. К.* СПб.: МАЭ РАН, 2015. (Маклаевский сборник. Вып. 5. С. 243–264.
220. *Стариков В.С.* Материальная культура китайцев северо-восточных провинций КНР. М.: Наука. 1967. – 254 с., с илл.
221. *Суслова И.В.* Коллекция китайских украшений в МАЭ // Краткое содержание докладов сессии Института этнографии АН СССР, посвященной

100-летию создания первого академического этнографо-антропологического центра. Л.: Наука, 1980. С. 53–54.

222. *Стариков В.С., Сычёв В.Л.* К проблеме генезиса традиционной одежды южных китайцев // Сборник МАЭ. Т. 32. Одежда народов зарубежной Азии. Л.: Наука, 1977. С. 198–229.

223. *Сун Чжао-линь, Ли Лу-лу.* Традиционные праздники Китая в иллюстрациях / Пер. с кит. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 2012. – 207 с.

224. *Сулова И.В.* Головные украшения китаянок и их символика // Сборник МАЭ. Т. 32. Одежда народов зарубежной Азии. Л.: Наука, 1977. С. 230–247.

225. *Сычёв В.Л.* Из истории китайского женского костюма с древности до эпохи Сун // Научные сообщения ГМВ, вып. 22. М.: ГМВ, 1996. С. 190–232.

226. *Сычёв В.Л.* Из истории плечевой одежды народов Центральной и Восточной Азии (к проблеме классификации) // Советская этнография, № 3. М.: Наука, 1977. С. 32–46.

227. *Сычёв В.Л.* Костюм Китая в собрании ГМИНВ // Научные сообщения ГМИНВ, вып. 11. М.: Наука, 1979. С. 103–155.

228. *Сычёв Л.П., Сычёв В.Л.* Китайский костюм. Символика. История. Трактровка в литературе и искусстве. М.: Наука, 1975. – 134 с.

229. *Сычёв Л.П.* Размышления о сунском мужском костюме в связи со статьёй Чжоу Сибао // Народы Азии и Африки, № 2. М.: Наука, 1985. С. 169–181;

230. *Сычёв Л.П.* Традиционное воплощение принципа инь-ян в китайском ритуальном одеянии // Роль традиций в истории и культуре Китая. М.: Наука, 1972. С. 144–150.

231. *Сюннерберг М.А.* «У красавиц несчастливая судьба»? История конкурсов красоты во Вьетнаме. Часть I. Категория красоты и судьба красавиц в традиционном Вьетнаме // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, Том III, № 3 (48). М.: ИВ РАН, 2020. С. 242–255.

232. *Сюннерберг М.А.* «У красавиц несчастливая судьба»? История конкурсов красоты во Вьетнаме. Часть II. Конкурсы красоты современного типа // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, Том III, № 4 (49). М.: ИВ РАН, 2020. С. 210–226.
233. *Сюннерберг М.А.* Вдовы в традиционном Вьетнаме: концептуализация правового и социального статуса // Вьетнамские исследования, сер. 2, № 3. М.: ИДВ РАН, 2020. С. 57–68.
234. *Сюннерберг М.А.* Женщины в истории Вьетнама // Вьетнамские исследования. М.: ИДВ РАН, 2014. №. 4. С. 263–277.
235. *Сюннерберг М.А.* О научном проекте «Женщины во Вьетнаме: роль и место в истории и в современной общественно-политической жизни» // Вьетнамские исследования, сер. 2, № 2. М.: ИДВ РАН, 2018. С. 78–84.
236. *Сюннерберг М.А.* Разные судьбы из одного гарема: императрицы и власть в Дайвьете в XV веке // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, №28. М.: ИВ РАН, 2015. С. 178–207.
237. *Сюннерберг М.А., Марченко Е.А.* Женское лицо освободительной борьбы во Вьетнаме // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, №30. М.: ИВ РАН, 2016. С. 188–214.
238. *Табарев А.В., Федорова А.А.* «Чтобы спасти от забвения...»: из истории французских археологических исследований в Индокитае // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке: научный журнал № 2 (56). Владивосток: ДВФУ, 2021. С. 5–17.
239. *Таксами Ч.М.* Основные проблемы этнографии и истории нивхов. Середина XIX - начало XX века. Л.: Наука, 1975. – 238 с.
240. *Тришина Ю.А.* Французские миссионеры во Вьетнаме: создание миссионерских школ с целью евангелизации населения и развития в стране латинизированной письменности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 9, вып. 2. Ч.1., 2009. С. 142–150.

241. *Трунова О.А.* Критика системы конкурсных экзаменов в романе Нго Тат То «Палатка и топчан» // Вьетнамские исследования. Т. 5, М.: ИДВ РАН, 2015. С. 480–496.
242. Хо Ши Мин. Биография / Отв. ред. и перевод *В. Н. Колотов*. Ханой: Издательство «Политическая теория», 2016. – 860 с.
243. *Федорин А.Л.* В каком году Вьетнам обрел независимость от Китая? // Вьетнамские исследования: электронный научный журнал. Сер. 2. 2019. № 3. М.: ИДВ РАН. С. 51–63.
244. *Федорин А.Л.* Новые данные о вьетнамском летописании. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 2008. – 207 с.
245. *Федорин А.Л.* «Продолжение Полного собрания исторических записок Дайвьета» и его сложная судьба // Вьетнамские исследования. 2025. Т. 9. № 2. С. 91–102.
246. *Федорин А.Л.* Рецензия на: Отражение истории Вьета, основа и частности, составленное по повелению императора. Подг. текста, введ., коммент., примеч. и указ. *Познера П.В.* М.: ИВ РАН, 2004. 1161 с. // Восток (Oriens). 2005. № 2. С. 182–187.
247. *Филимонова Т.Н.* Очерк вьетнамской литературы XX в. М.: Языки Народов Мира, 2017. – 270 с.
248. *Хэ Чжиюнь.* Эволюция китайского традиционного костюма на Севере Китая как репрезентация социокультурных кодов картины мира. Дисс. канд. культурологии. 24.00.01. Владивосток: ДВПИ им. В.В. Куйбышева, 2010. – 199 с.
249. *Чан Хань.* Китайская этническая община во Вьетнаме: проблемы и тенденции эволюции (с конца XIX до конца XX в.). Дисс. док. ист. н. 07.00.03. СПб: СПбГУ, 1999. – 318 с.
250. *Чжань Янь.* Китайский костюм эпохи Мин: орнамент, декоративные особенности и символика. Дисс. канд. искусствоведения. 17.00.04. М.: МГХПА им. Строганова, 2003. – 175 с.

251. *Чеснов Я.В.* Историческая этнография стран Индокитая. М.: Наука, 1976. – 300 с.
252. *Чешков М.А.* Очерки истории феодального Вьетнама. (По материалам вьетнамских хроник XVIII–XIX вв.). М.: «Наука», 1967. – 251 с.
253. Читая историю на тканях. Исследование культуры китайской свадебной одежды / Сост. *Цюй Яцзюнь* и др. М.: Издание книг ком, 2021. – 814 с.
254. *Чичинадзе К., Чичинадзе Н., Гачечиладзе Л. и др.* Топология женского тела, эволюция одежды и сексуального поведения женщин // Историческая психология и социология истории. Т. 8. № 1, 2015. С. 33–49.
255. *Якушенков С.Н., Якушенкова О.С.* Тело варвара: конструирование образа Чужого на китайском фронтире // Каспийский регион: политика, экономика, культура. № 4. Астрахань: АГУ, 2012. С. 233–240.
256. *Ян Пэнтао.* Символика костюма и моды в истории китайской культуры. Дисс. канд. филос. н. 5.10.1. Белгород: БГНИУ, 2024 – 159 с.

На английском языке

257. *Cameron J.* The Archaeological Evidence for Bark-cloth in Southeast Asia // *Bark-cloth in Southeast Asia*, №10. ed. by Howard M.C. Bangkok: White Lotus Press, 2006. P. 65–74.
258. *Cardon D.* Natural Dyes: Sources, tradition, technology and science. London: Archetype Publications, 2007. – 500 pp.
259. *Cima R. J. et al.* Vietnam: A country study. Washington, D.C.: Federal Research Division, Library of Congress, 1989. – 386 pp.
260. *Clémentin-Ojha C., Manguin P.-Y.* A Century in Asia: The History of the École Française d'Extrême-Orient: 1898–2006. Singapore: Editions Didier Millet–École Française d'Extrême-Orient, 2007. – 236 pp.
261. *Diep Trung Binh.* Patterns on Textiles of the Ethnic Groups in Northeast Vietnam. Hanoi: Cultures Nationalities Publishing House, 1997. – 192 pp.
262. *Dutton G.* Lý Toét in the City: Coming to Terms with the Modern in 1930s Vietnam // *Journal of Vietnamese Studies*. Vol.2. № 1. 2007. P. 80–108.

263. *Finnane A.* Changing Clothes in China: Fashion, History, Nation. New York: Columbia University Press, 2008. – 359 pp.
264. *Garett V.M.* Chinese Clothing: An Illustrated Guide. New York: Oxford University Press, 1998. – 224 pp.
265. *Garett V.M.* Chinese Dragon Robes. Images of Asia series. Hong Kong: Oxford University Press (China) Ltd., 1998. – 72 pp.
266. *Garett V.M.* Mandarin Squares: Mandarines and their Insignia. Images of Asia series. Hong Kong: Oxford University Press (China) Ltd., 1990. – 24 pp.
267. *Garett V.M.* Traditional Chinese Clothing in Hong Kong and South China 1840–1980. Images of Asia series. Hong Kong: Oxford University Press (China) Ltd., 1987. – 87 pp.
268. *Geertz C.* The Interpretation Of Cultures. New York: Basic Books, 1973.– 470 pp.
269. *Gillespie J.* Human Rights as a Larger Loyalty: The Evolution of Religious Freedom in Vietnam // Harvard Human Rights Journal (Организация признана нежелательной на территории РФ). 2014. Vol. 47(1). P. 107–149.
270. *Gittinger M., Lefferts H.L., Jr.* Textiles and the Tai Experience in Southeast Asia. Washington, D.C.: The Textile Museum, 1992. – 264 pp. ill.
271. *Goscha C.E.* 'The Modern Barbarian': Nguyen Van Vinh and the Complexity of Colonial Modernity in Vietnam // European Journal of East Asian Studies. Vol. 3. № 1, 2004. P. 135–169.
272. *Green G.* Textiles at the Khmer Court, Angkor: Origins, Innovations and Continuities // Through the Thread of Time: Southeast Asian Textiles. ed. by Purananda J. Bangkok: River Books, 2004. P. 10–25.
273. *Howard M.C.* A World Between the Warps: Southeast Asia's Supplementary Warp Textiles. Bangkok: White Lotus Press, 2008. – 206 pp.
274. *Howard M.C.* Introduction // Bark-cloth in Southeast Asia, №10. ed. by Howard M.C. Bangkok: White Lotus Press, 2006. P. 1–64.
275. *Howard M.C.* Religious and Status-marking Functions of Textiles among the Tai Peoples of Vietnam // The Secrets of Southeast Asian Textiles: Myth,

Status and the Supernatural. ed. by *Puranananda J.* Bangkok: James H.W. Thompson Foundation: River Books, 2007. P. 194–215.

276. *Howard M.C.* Southeast Asian Textiles as Art // Textile Traditions in Contemporary Southeast Asia. ed. by Howard M.C. Bangkok: White Lotus Press, 2012. P. 13–30.

277. *Howard M.C.* Supplementary Warp Patterned Textiles of the Cham in Vietnam // Textile Society of America: Symposium Proceedings, September 4–7, Honolulu, Hawai'i, 2008.

278. *Howard M.C.* Textiles and Clothing of Việt Nam: A History. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, 2016. – 228 pp.

279. *Howard M.C.* Textiles of the Highland Peoples of Burma. Volume II: The Northern Mon-Khmer, Rawang, Upland Burmish, Lolo, Karen, Tai, and Hmong-Mien-speaking Groups. Bangkok: White Lotus Press, 2005. – 371 pp.

280. *Howard M.C.* The Cham of Vietnam and Their Textiles // Arts of Asia. Vol.35, № 2. Hong Kong, 2005. P. 123–136.

281. *Howard M.C.* From Dashes to Dragons: The Ikat-Patterned Textiles of Southeast Asia. Bangkok: White Lotus Press, 2010. — 260 pp.

282. *Howard M.C., Howard K.B.* Textiles of the Central Highlands of Vietnam. Bangkok: White Lotus Press, 2002. – 220 pp.

283. *Howard M.C., Howard K.B.* Textiles of the Daic Peoples of Vietnam. Bangkok: White Lotus Press, 2002. – 290 pp.

284. *Howard M.C., Howard K.B.* Textiles of the Highland Peoples of Northern Vietnam: Mon-Khmer, Hmong-Mien, and Tibeto-Burman. Bangkok: White Lotus Press, 2002. – 224 pp.

285. *Howard M.C., Howard K.B.* Textiles of the Katuic-speaking Peoples of Central Vietnam // Arts of Asia. Vol.30, № 3. Hong Kong, 2000. P. 131–138.

286. *Hữu Ngọc.* Wandering through Vietnamese Culture. Hanoi: The Gioi Publishers, 2008. – 1123 pp.

287. *Hymes D.* Models of Interaction of Language and Social Life // Direction in Sociolinguistics: The Enthography of Communication. Ed. by J.J. Gumperz, J.J. and D. Hymes. New York: Holt, Rinehart and Winston. P. 35–71.
288. *Karnow S.* Vietnam: A History. 2nd rev. and updated. New York: Penguin Books, 1997. – 784 pp.
289. *Kaup K.P.* Regionalism versus Ethniconationalism in the People's Republic of China // The China Quarterly, 2002, № 172. P. 863–884.
290. *Kuhn D., Needham J.* Science and Civilisation in China: Volume 5. Chemistry and Chemical Technology. Part 9. Textile Technology: Spinning and Reeling. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. – 772 pp.
291. *Lary D.* The Tomb of the King of Nanyue-The Contemporary Agenda of History: Scholarship and Identity // Modern China. Vol. 22, No. 1 (Jan., 1996), P. 3–27.
292. *Leshkovich A. M.* The Ao Dai Goes Global: How International Influences and Female Entrepreneurs Have Shaped Vietnam's National Costume // Re-Orienting Fashion: The Globalization of Asian Dress. ed. by Niessen S., Leshkovich A. M., Jones C. Oxford and New York: Berg, 2003. P. 79–115.
293. *Lieu Nhi T.* Remembering 'The Nation' through Pageantry: Femininity and the Politics of Vietnamese Womanhood in the 'Hoa Hau Ao Dai' Contest // Frontiers: A Journal of Women Studies 21, no. 1/2 (2000). P. 127–151.
294. *Lipovetsky G.* The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy. Princeton: Princeton University Press, 1994. – 288 pp.
295. *Malarney Sh. K.* Culture, Ritual, and Revolution in Vietnam. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002. – 253 pp.
296. *Malinowski B.* Coral Gardens and Their Magic. A Study of the Methods of Tiling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands. The Language of Magic and Gardening. London: George Allen & Unwin LTD, 1935. Vol.2. – 394 pp.

297. *Meacham W.* Defining the Hundred Yue // Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association 15 (Chiang Mai papers, volume 2), 1996. P. 93. [Электронный ресурс] URL: <http://journals.lib.washington.edu/index.php/BIPPA/article/view/11537/10170> (Дата обращения: 01.07.2022).
298. *Moussay G.* Cham Weaving in Vietnam // Through the Thread of Time: Southeast Asian Textiles. ed. by Purananda J. Bangkok: River Books, 2004. P. 152–161.
299. *Nakamura Rie.* The Coming of Islam to Champa // Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society, 2000, Vol. 73, No.1 (278), 2000. P. 55–66.
300. *Priest A., Simmons P.* Chinese textiles: an introduction to the study of their history, sources, technique, symbolism, and use. New York: The Metropolitan Museum of Art, 1934. – 107 pp.
301. *Schafer E.H.* The Vermilion Bird. T'ang Images of the South, USA, 1967. – 380 pp.
302. *Steele V., Major J.S.* China Chic: East Meets West. New Haven and London, 1999. – 208 pp.
303. *Taylor L.* Establishing Dress History. Manchester: Manchester University Press, 2004. – 340 pp.
304. *Vollmer J.E.* Silks for Thrones and Altars: Chinese Costumes and Textiles. Paris: Myrna Myers, 2004. – 152 pp.
305. *Wilson V.* Chinese Dress. London: Victoria and Albert Museum, 1986. – 135 pp.
306. *Yang Shaorong.* Traditional Chinese Clothing: Costumes, Adornments & Culture (Arts of China). San Francisco: Long River Press, 2004. – 78 pp.
307. *Zumbroich T. J.* 'Teeth as black as a bumble bee's wings': the ethnobotany of teeth blackening in Southeast Asia // Ethnobotany Research and Applications. Vol. 7. Tbilisi: Ilia State University, 2009. P. 381–398.

308. *Zumbroich T.J.* 'The missī-stained finger-tip of the fair': A cultural history of teeth and gum blackening in South Asia // *eJournal of Indian Medicine*. Vol. 8. Groningen: University of Groningen Press, 2015. P. 1–32.

309. *Zumbroich T.J.* The origin and diffusion of betel chewing: a synthesis of evidence from South Asia, Southeast Asia and beyond // *eJournal of Indian Medicine*. Vol. 1(3). Groningen: University of Groningen Press, 2007–2008. P. 87–140.

На французском языке

310. *Bourzat C.* Les chants du fil: Textiles tribaux du Sud-Ouest de la Chine. Paris: Editions Olizane, 2016. – 264 pp.

311. *Capdeville-Zeng C.* Costumes et ethnicité // *L'Homme*, № 217. Paris: EHESS, 2016. P. 123–132.

312. *Durand M.* Imagerie populaire vietnamienne. Paris, 1960. – 491 pp. ill.

313. *Fontaine H.* Nouvelles Récoltes d'objets préhistoriques // *Bulletin de la Société des Études indochinoises*. 50 (1). 1975. P. 75–107.

314. *Formoso B.* Costumes du Yunnan, Chine: identité et symbolique de la parure. Nanterre: PSE, 2013. – 112 pp.

315. *Grenot-Wang F.* Chine du Sud: La mosaïque des minorités. Paris: Les Indes savantes, 2005. – 342 pp.

316. *Guillemot Fr., Larcher-Goscha A.* La colonisation des corps. De l'Indochine au Vietnam, Paris: Editions Vendémiaire, coll. Chroniques, 2014. – 443 pp.

317. *Huard P., Durand M.* Connaissance du Viêt-Nam. Paris: Imp. Nationale pour EFEO, 1954. – 356 pp.

318. *Maspero G.* Le royaume de Champa. Paris–Bruxelles: Les Éditions G. Van Oest, 1928. – 278 pp.

На вьетнамском языке

319. *Cổ vật Việt Nam (Vietnamese Antiquities) [Вьетнамские древности]* / Cục Di sản, Bảo tàng Lịch sử Việt Nam, Hội đồng giám định cổ vật – Bộ Văn hoá – Thông tin. Hà Nội, 2003. – 382 tr.

320. *Cung Dương Hằng*. Chiếc áo dài của phụ nữ Việt Nam – từ truyền thống đến hiện đại [Кунг Зыонг Ханг. Вьетнамский женский костюм *аозай* – от традиции к современности]. Tạp chí Văn hóa dân gian, 2009, № 4. Tr. 34–39.

321. *Dương Thị Kim Đức, Vũ Đình Doanh*. Nghiên cứu công thức, hoàn thiện hệ cỡ số và khắc phục nếp nhăn nách áo dài tay Raglan [Исследование формулы улучшения системы размеров и устранения складок костюма *аозай* с рукавом реглан] // Khoa học & Công nghệ. Số 30. Tháng 6, 2021. P. 13–19.

322. *Đào Duy Anh*. Cổ sử Việt Nam [Дао Зюи Ань. Древняя история Вьетнама]. Hà Nội: KNXB, 1955. – 189 tr.

323. *Đào Duy Anh*. Việt Nam văn hóa sử cương [Дао Зюи Ань. Культура и история Вьетнама]. Hà Nội: NXB Nhã Nam, Thế giới, 2015. – 311 tr.

324. *Đoàn Thị Tình*. Tìm hiểu trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Доан Тхи Тинь. Исследуя одежду Вьетнама]. Hà Nội: NXB Văn hóa, 1987. – 203 tr.

325. *Đoàn Thị Tình*. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Доан Тхи Тинь. Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. – 215 tr.

326. *Đoàn Thị Tình*. Trang phục Thăng Long – Hà Nội [Доан Тхи Тинь. Одежда Тханглонга–Ханоя]. Hà Nội: NXB Hà Nội, 2010. – 512 tr.

327. *Lê Ngọc Thắng*. Nghệ thuật trang phục Thái [Ле Нгок Тханг. Искусство костюма тхаев]. Hà Nội: Văn hóa dân tộc, Trung tâm văn hóa Việt Nam, 1990. – 187 tr.

328. *Maybon C.B.* Những người Châu Âu ở nước An Nam [Майбон Ш.Б. Европейцы в Аннаме] / Người dịch: Nguyễn Thừa Hỷ, Hà Nội: NXB Thế giới, 2011. – 257 tr.

329. *Ngô Đăng Lợi*. Nhà Mạc và dòng họ Mạc trong lịch sử [Нго Данг Лой. Династия Мак и род Мак в истории]. Kỷ yếu hội thảo khoa học về vương triều Mạc ngày 18-7-1994. Hà Nội: NXB Khoa học xã hội, 1996. – 514 tr.

330. *Ngô Đức Thịnh*. Trang phục cổ truyền các dân tộc Việt Nam [Нго Дык Тхинь. Традиционная одежда народов Вьетнама]. Hà Nội: NXB Văn hoá dân tộc, 1994. – 254 tr.

331. *Nguyễn Mạnh Dũng*. Về hoạt động thương mại của công ty Đông Ấn Pháp với Đại Việt (nửa cuối thế kỷ XVII–giữa thế kỷ XVIII [Нгуен Мань Зунг. О торговой деятельности Французской Ост-Индской компании с Дайвьетом (вторая половина XVII века — середина XVIII века)] // Nghiên cứu lịch sử, số 9, 2006. Hà Nội. Tr. 51–64.

332. *Nguyễn Ngọc Điệp, Nguyễn Đoàn Bằng Đức*. Việt Nam xưa: qua 4000 tranh-ký họa [Нгуен Нгок Зьеп, Нгуен Доан Банг Дык. Вьетнам прошлого: в 4000 иллюстраций] / Nguyễn Khắc Cần h.đ. Hà Nội: NXB Mỹ Thuật, 2010. – 463 tr.

333. *Nguyễn Văn Ký*. Cắt tóc ngắn [Нгуен Ван Ки. Короткие прически]. Tạp chí Xưa và nay, 2004, №157, 158 (1,2). Tr. 27–28.

334. *Nhất Thanh*. Đất lề quê thói. Phong tục Việt Nam [Нят Тхань. Традиции и нравы. Вьетнамские обычаи]. Hà Nội: NXB Nhã Nam, Hồng Đức, 2016. – 384 tr.

335. *Phạm Thảo Nguyên*. Áo dài Lemur và bối cảnh Phong Hóa & Ngày Nay [Фам Тхао Нгуен. Аозай Лемура и его образ на страницах еженедельников «Нравы» и «Сегодня»]. TP Hồ Chí Minh: Công ty TNHH Văn hoá Khai Tâm, 2018. – 263 tr.

336. *Phan Khoang*. Việt sử: Xứ Đàng-trong 1558-1777 [Фан Кхоанг. Вьетнамская история: земли Дангчонга в 1558-1777 гг.]. Sài Gòn: Nhà sách Khai-trí, 1970. – 691 tr.

337. *Toan Anh*. Nếp cũ con người Việt Nam. (Phong tục cổ truyền) [Тоан Ань. Древние традиции вьетнамцев. (Старинные обычаи)] / In lần thứ hai. Sài Gòn: NS Khai-trí, 1970. – 423 tr.

338. Trang sức cổ Việt Nam [Древние украшения Вьетнама] / Bảo tàng Lịch sử quốc gia – Trung tâm bảo tồn di tích cố đô Huế. Hà Nội: NXB Văn hóa dân tộc, 2015. – 121 tr.

339. *Trần Đình Sơn*. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945) [Чан Динь Шон. Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. – 271 tr.

340. *Trần Quang Đức*. Ngàn năm áo mũ [Чан Куанг Дык. Тысячелетняя история одежды и головных уборов]. Hà Nội: Thế giới; Công ty Văn hóa và Truyền thông Nhã Nam và tác giả Trần Quang Đức, 2013. – 397 tr.

341. *Trịnh Quang Vũ*. Lịch sử trang phục các triều đại phong kiến Việt Nam [Чинь Куанг Ву. История одежды эпохи феодальных династий Вьетнама]. Hà Nội: NXB Văn hóa thông tin, 2007. – 299 tr. *Trịnh Quang Vũ*. Trang phục triều Lê – Trịnh [Костюм в эпоху правления династий Ле – Чинь]. Hà Nội: NXB Từ điển bách khoa, 2011. – 363 tr.

На китайском языке

342. *Ань Юйин, Ян Линь*. Искусство китайского национального костюма и декора. Пекин: Китайское издательство легкой промышленности, 2005. – 168 pp. [安毓英, 杨林. 中国民间服饰艺术. 北京: 中国轻工业出版社, 2005. 168 页。]

343. *Гао Чуньмин*. История китайского искусства костюма и декора. Пекин: Китайское молодёжное издательство, 2009. – 300 pp. [高春明. 中国历代服饰艺术. 北京: 中国青年出版社, 2009. 300 页。]

344. *Мао Лили*. Раскрой костюма ручного производства и моделирование технологического процесса. Пекин: Китайское текстильное издательство, 2006. – 340 pp. [毛莉莉. 针织服装结构与工艺设计. 北京: 中国纺织出版社, 2006. 340 页。]

345. *Су Жина*. Костюм и декор национальных меньшинств. Пекин: Китайское социальное издательство, 2008. – 212 pp. [苏日娜. 少数民族服饰. 北京: 中国社会出版社, 2008. 212 页。]

346. *Ян Го*. Знаки и символы: культура одежды и декора национальных меньшинств Китая. Пекин: Пекинское издательство, 2000. – 296 pp. [杨国. 符号与象征: 中国少数民族服饰文化. 北京: 北京出版社, 2000. 296 页。]

Интернет-ресурсы

347. Лидеры стран БРИКС сделали фото в индийской национальной одежде – банди // ТАСС. 15.10.2016. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/3707968> (Дата обращения: 28.09.2024).\

348. *Elmore M.* In Vietnam, a return to femininity // International Herald Tribune. 1997, Sept. 17. [Электронный ресурс] URL: <http://www.nytimes.com/1997/09/17/news/17iht-saodai.t.html> (дата обращения: 21.02.2024).

349. New permanent representative of Viet Nam presents credentials to director-general of UNOG // The United Nations Office at Geneva. URL: <https://www.ungeneva.org/en/news-media/presentation-of-credentials/2012/09/new-permanent-representative-viet-nam-presents> (Дата обращения: 28.09.2024).

350. *Anh Đức.* Nhớ lời căn dặn của Bác Hồ gửi học sinh Việt Nam [Ань Дык. Вспоминая заветы Дядюшки Хо вьетнамским школьникам] // Trang thông tin điện tử Đảng Bộ tỉnh Bình Phước. 03.09.2023. URL: <https://tinhuynhbinhphuoc.vn/hdnd/Hoc-tap-va-lam-theo-tu-tuong-dao-duc-phong-cach-Ho-Chi-Minh/nho-loi-can-dan-cua-bac-ho-gui-hoc-sinh-viet-nam-174.html> (дата обращения 11.05.2024).

351. *Anh Đức.* Tư tưởng Chủ tịch Hồ Chí Minh về vai trò quan trọng của thể dục thể thao là tăng cường sức khỏe nhân dân [Ань Дык. Взгляды Хо Ши Мина в отношении важнейшей роли спорта в деле улучшения здоровья народа] // Trang thông tin điện tử Đảng Bộ tỉnh Bình Phước. 27.03.2024. URL: <https://tinhuynhbinhphuoc.vn/hdnd/Nhung-loi-day-cua-bac/tu-tuong-chu-tich-ho-chi-minh-ve-vai-tro-quan-trong-cua-the-duc-the-thao-la-tang-cuong-suc-khoe-nhan-dan-190.html> (Дата обращения: 11.05.2025).

352. Áo dài đồng phục – niềm tự hào của tôi [Униформа-аозай – моя гордость] // VietnamAirlines. 21.10.2022. URL: <https://spirit.vietnamairlines.com/tin-don-vi/ao-dai-dong-phuc-niem-tu-hao-cua-toi.html> (Дата обращения: 28.09.2025).

353. Áo dài Việt Nam. Từ câu ca... bước ra thế giới [Вьетнамский *аозай*. Из песни... шагнул в мир] // Báo điện tử Đảng Cộng sản Việt Nam. 26.06.2023. URL: <https://dangcongsan.vn/multimedia/mega-story/bai-1-ao-dai-niem-tu-hao-van-hoa-viet-641069.html> (Дата обращения: 11.05.2025).

354. Bình Luận. Người phục hồi nghề làm mũ mã vĩ [Бинь Луан. Человек, возродивший ремесло изготовления шапок из конского волоса] / Kinh tế Sài Gòn Online. Tạp chí của UBND TP HCM. 19.02.2023: <https://thesaigontimes.vn/nguoi-phuc-hoi-nghe-lam-mu-ma-vi/> (Дата обращения: 06.04.2024).

355. Ca dao, tục ngữ Việt Nam [Вьетнамские песни *казао* и пословицы] // Tiểu luận ca dao. Ph. 1–4. [Электронный ресурс] URL: <http://e-cadao.com/new/Cadao/Details/7043> (Дата обращения: 11.12.2023).

356. Chi tiết các mẫu đồng phục Vietnam Airlines theo từng vị trí [Подробное описание моделей униформы авиакомпании «Vietnam Airlines» для каждой должности] // Đồng phục bốn mùa. URL: <https://tapdethuonghieu.vn/dong-phuc-vietnam-airlines/> (Дата обращения: 28.09.2024).

357. Chuyện về bộ quần áo giản dị Bác mặc ngày đọc Tuyên ngôn Độc lập [История о простом костюме, в который был одет Дядюшка в день, когда прочитал Декларацию независимости] // Lao động thủ đô. 02.09.2020. URL: <https://laodongthudo.vn/chuyen-ve-bo-quan-ao-gian-di-bac-mac-ngay-doc-tuyen-ngon-doc-lap-112416.html> (Дата обращения: 11.05.2024).

358. Dạ Ly. Ấn tượng áo dài: Cuộc thi hoa hậu áo dài đầu tiên [За Ли. Воображая *аозай*: первый конкурс «Мисс аозай»] // Thanh Niên. 11.03.2017. URL: <https://thanhnien.vn/an-tuong-ao-dai-cuoc-thi-hoa-hau-ao-dai-dau-tien-185648518.htm> (Дата обращения: 21.08.2024).

359. Đào Ngọc Đệ. Đọc và suy ngẫm Thư gửi cho học sinh của Bác Hồ [Дао Нгок Де. Письмо школьникам Дядюшки Хо: чтение и размышления] // Xây dựng Đảng. 05.09.2018. URL: <https://www.xaydungdang.org.vn/tu-tuong-ho-chi-minh/doc-va-suy-ngam-thu-gui-cho-hoc-sinh-cua-bac-ho-11952> (дата обращения 11.05.2024).

360. *Diệu Hà*. Tím Huế trên phố [Зъеу Ха. Фиолетовый цвет Хюэ на улицах] // Thừa Thiên Huế Online. 13.10.2010: URL: <https://baothuatthienhue.vn/van-hoa-nghe-thuat/tim-hue-tren-pho-846.html> (Дата обращения: 28.02.2024).

361. Điều lệnh cấm quần không đáy [Запрет на брюки без дна шествует по стране] / Quê hương (Ủy ban nhà nước về người Việt Nam ở nước ngoài). Режим доступа: <https://scov.gov.vn/van-hoc-nghe-thuat/giai-thoai-viet-nam/dieu-lenh-cam-quan-khong-day.html>.

362. *Đỗ Quyên*. Điều ít biết về người đẹp tài sắc nức tiếng Hà thành thập niên 90 từng làm tiếp viên hàng không [До Куйен. Малоизвестные факты о знаменитой ханойской красавице 1990-х, работавшей стюардессой]. 03.04.2023. // Báo Sức Khỏe và Đời Sống – Cơ quan ngôn luận của Bộ Y tế. URL: <https://suckhoedoisong.vn/dieu-it-biet-ve-nguoi-dep-tai-sac-nuc-tieng-ha-thanh-thap-nien-90-tung-lam-tiep-vien-hang-khong-169230403165224951.htm> (дата обращения: 28.07.2025).

363. Đồng phục Vietnam Airlines từ trước đến nay [Униформа авиакомпании «Vietnam Airlines» с момента основания до наших дней] // dpv.vn. 29.09.2021. URL: <https://dpv.vn/dong-phuc-vietnam-airlines/> (Дата обращения: 28.09.2024).

364. *Duy Nam*. Nhan sắc của Hoa hậu Việt Nam đầu tiên ra sao sau 33 năm đăng quang? [Зюи Нам. Какой стала красота первой королевы красоты Вьетнама 33 года спустя после коронации] // Tiền Phong. 26.07.2021. URL: <https://tienphong.vn/nhan-sac-cua-hoa-hau-viet-nam-dau-tien-ra-sao-sau-33-nam-dang-quang-post1359148.tpo> (Дата обращения: 21.08.2024).

365. *Hạnh Phương*. Quốc phục: có giải pháp, thiếu quyết định [Хань Фыонг. Национальный костюм: есть решение, но нет решимости] // Báo VietNamNet. 30.01.2011. URL: <https://vietnamnet.vn/quoc-phuc-co-giai-phap-thieu-quyet-dinh-7863.html> (Дата обращения: 28.09.2024).

366. *Lê Công Sơn*. 'Thâm cung' áo dài Lemur [Ле Конг Шон. «Аристократический» аозай Лемура]// Thanh Niên. 16.12.2018. URL:

<https://thanhvien.vn/tham-cung-ao-dai-lemur-185812537.htm> (Дата обращения: 11.04.2024).

367. *Lê Quang Kết*. Đồng Khánh ngày xưa... [Ле Куанг Кет. «Донг Кхань» минувших дней...] // Tạp chí Sông Hương. 17.07.2015. [Электронный ресурс] URL: <http://www.tapchisonghuong.com.vn/hue/p0/c107/n20291/Dong-Khanh-ngay-xua.html> (Дата обращения: 14.01.2022).

368. Lê Sĩ Hoàng [Ле Ши Хоанг]. [Электронный ресурс]. URL : <https://si-hoang-art.com/ao-dai-si-hoang/gioi-thieu-si-hoang.html> (Дата обращения: 28.09.2024).

369. *Leonard J. Bà Trần Lệ Xuân cùng con gái Ngô Đình Lệ Thủy tại Paris trong chuyến công du châu Âu năm 1963* [Леонард Дж. Чан Ле Суан с дочерью Нго Динь Ле Тхюи в Париже во время поездки в Европу в 1963 г.] // Chùm ảnh: Nhan sắc Trần Lệ Xuân qua ống kính phóng viên quốc tế. 36hn. WordPress.com. URL: <https://36hn.wordpress.com/2016/07/06/chum-anh-nhan-sac-tran-le-xuan-quia-ong-kinh-phong-vien-quoc-te/> (Дата обращения: 28.05.2024).

370. *Linh Phạm*. Chuyện về danh họa Nguyễn Cát Tường, người thiết kế nên chiếc áo dài đầu tiên của Việt Nam [Линь Фам. История известного вьетнамского художника Нгуен Кат Тьонга, создателя первого вьетнамского костюма *аозай*] // Saigoneer. 09.02.2022. [Электронный ресурс] URL: <https://saigoneer.com/vn/vietnam-culture/17186-chuy%E1%BB%87n-v%E1%BB%81-danh-h%E1%BB%8Da-nguy%E1%BB%85n-c%C3%A1t-t%E1%BB%9Dng,-ng%C6%B0%E1%BB%9Di-thi%E1%BA%BFt-k%E1%BA%BF-n%C3%AAn-chi%E1%BA%BFc-%C3%A1o-d%C3%A0i-%C4%91%E1%BA%A7u-ti%C3%AAn-c%E1%BB%A7a-vi%E1%BB%87t-nam> (Дата обращения: 01.04.2025).

371. *Mai Nhật*. Các mẫu áo dài thập niên 1980 do nhà thiết kế Sĩ Hoàng sưu tầm [Май Нят. Модели *аозай* 1980-х годов, собранные дизайнером Ши Хоангом] // Vnexpress. 13.12.2016. URL: <https://vnexpress.net/dau-an-ta-ao-dai-nhung-nam-truoc-doi-moi-3510884-p2.html> (Дата обращения: 21.08.2024).

372. *Mai Nhật*. Nhan sắc thời thanh xuân của Nam Phương hoàng hậu [Май Нят. Красота и очарование юности императрицы Нам Фыонг] // VnExpress. 09.09.2023. URL: <https://vnexpress.net/nhan-sac-thoi-thanh-xuan-cua-nam-phuong-hoang-hau-4650992.html> (Дата обращения: 09.04.2024).

373. *Mẫn Nhi*. Tục để móng tay dài (Móng tay lá Lan) “Siêu Dị” của người Việt Nam xưa – Càng giàu móng tay càng dài! [Ман Ни. Обычай отращивать длинные ногти (монг тай ла лан) – вьетнамская «чудинка» минувших эпох. Чем богаче человек, тем длиннее его ногти!] / Thời xưa. <https://thoixua.vn/su-xua/tuc-de-mong-tay-dai-mong-tay-la-lan-sieu-di-cua-nguoi-viet-nam-xua-cang-giau-mong-tay-cang-dai.html>.

374. *Minh An*. Hành trình ‘hồi sinh’ mũ vua triều Nguyễn [Минь Ан. Путь «возрождения» шапки императоров династии Нгуен] / Báo Điện tử Chính phủ. 11.03.2021. Электронный ресурс: <https://baochinhphu.vn/hanh-trinh-hoi-sinh-mu-vua-trieu-nguyen-102288912.htm> (Дата обращения: 25.03.2025).

375. *Minh Anh*. Bảo tồn, phát huy di sản văn hóa phi vật thể Dân ca Quan họ Bắc Ninh [Минь Ань. Популяризация и сохранение нематериального культурного наследия народных песен куанхо Бакнинь] // Báo Điện tử Chính phủ. 12.08.2020. URL: <https://baochinhphu.vn/bao-ton-phat-huy-di-san-van-hoa-phi-vat-the-dan-ca-quan-ho-bac-ninh-102277426.htm> (Дата обращения: 28.09.2024).

376. *Minh Anh*. Thủ tướng Chính phủ Phạm Minh Chính và Phu nhân đến thủ đô Ankara, bắt đầu chuyến thăm chính thức Thổ Nhĩ Kỳ [Минь Ань. Премьер-министр Фам Минь Тинь и его супруга прибыли в Анкару, начав официальный визит в Турцию] // Năng Lượng Quốc tế. 29.11.2023. URL: <https://nangluong-quoc-te.petrotimes.vn/thu-tuong-chinh-phu-pham-minh-chinh-va-phu-nhan-den-thu-do-ankara-bat-dau-chuyen-tham-chinh-thuc-tho-nhi-ky-700582.html> (Дата обращения: 28.09.2024).

377. Nét đẹp dân tộc qua hình ảnh Bảo tàng Áo dài Việt Nam [Национальный колорит в фотографиях вьетнамского Музея костюма *áo dài*] / Vinpearl. [Электронный ресурс]. URL : <https://vinpearl.com/vi/net-dep-dan-toc-qua-hinh-anh-bao-tang-ao-dai-viet-nam> (Дата обращения: 25.08.2021).

378. Ngô Đình Lệ Thủy người con gái của ông Ngô Đình Nhu và số phận “hồng nhan yếu mệnh” [Нго Динь Ле Тхюи – дочь Нго Динь Ню и судьба «без- временно погибшей красавицы»] // Thời xưa. URL: <https://thoixua.vn/sai-gon-xua/ngo-dinh-le-thuy-nguoi-con-gai-cua-ong-ngo-dinh-nhu-va-so-phan-hong-nhan-yeu-menh.html> (Дата обращения: 06.11.2024).

379. *Nguyễn Thuỵ Miên*. 70 năm ra đời kiệt tác "Thiếu nữ bên hoa huệ": Tré mãi một nàng tổ nữ [Нгуен Тхюи Мьен. 70 лет с момента создания шедевра «Девушка с лилиями»: вечная юность одной девы] // Công an Nhân dân Online. 26.12.2014. URL: <https://cand.com.vn/Tu-lieu-van-hoa/70-nam-ra-doi-kiet-tac-Thieu-nu-ben-hoa-hue-Tre-mai-mot-nang-to-nu-i332246/> (Дата обращения: 11.04.2024).

380. *Nguyễn Văn Đoàn*. Bảo vật quốc gia Việt Nam: Mộ thuyền Việt Khê [Нгуен Ван Доан. Национальное достояние Вьетнама: лодочное погребение Вьеткхе] // Bảo tàng Lịch sử quốc gia (Vietnam National Museum of History). 07.05.2017. [Электронный ресурс] URL: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/1001/19918/bao-vat-quoc-gia-viet-nam-mo-thuyen-viet-khe.html> (Дата обращения: 20.07.2024).

381. *Nguyễn Việt*. Cận cảnh áo hoàng bào vua Lê Dụ Tông [Нгуен Вьет. Халат *хоангбао* императора Ле Зу Тонга крупным планом] / Bảo tàng Lịch sử Việt Nam, Hà Nội. 18.07.2010: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/3096/6710/can-can-ao-hoang-bao-vua-le-du-tong.html> (Дата обращения: 20.07.2024).

382. *Nhat Lam*. APEC and Vietnam's great strides // Thế Giới & Việt Nam. 27.08.2017. URL: <https://en.baoquocite.vn/apec-and-vietnams-great-strides-55729.html> (Дата обращения: 28.09.2024).

383. Những mẫu áo dài cho người lớn tuổi sang trọng quý phái [Роскошные модели костюмов *аозай* для людей старшего возраста] // Áo dài Hạnh. 25.11.2014. URL: <http://chothueaodai.com.vn/nhung-mau-ao-dai-cho-nguoi-lon-tuoi-sang-trong-quy-pha> (Дата обращения: 28.09.2024).

384. *Phạm Nhi*. Nhà thiết kế Lê Sĩ Hoàng và tình yêu áo dài Việt [Фам Ни. Дизайнер Ле Ши Хоанг и его любовь к вьетнамскому *аозай*] // HTV.

16.02.2020. URL: <https://www.htv.com.vn/nha-thiet-ke-le-si-hoang-va-tinh-yeu-ao-dai-viet> (Дата обращения: 28.09.2024).

385. *Tài Lương*. Thầy giáo TP.HCM mặc áo dài mỗi khi đi dạy [Тай Лыонг. Учитель из Хошимина надевает *аозай* всякий раз, когда отправляется на урок] // Tạp chí Tri thức. 19.11.2020. URL: <https://lifestyle.znews.vn/thay-giao-tphcm-mac-ao-dai-moi-khi-di-day-post1150690.html> (Дата обращения: 28.09.2024).

386. Tại sao phụ nữ bị cấm mặc váy dưới thời vua Minh Mạng? [Почему при императоре Минь Манге женщинам запретили носить юбки?] / Phụ nữ Việt Nam. Cơ quan trung ương của Hội Liên phụ nữ Việt Nam. <https://phunuvi-etnam.vn/tai-sao-phu-nu-bi-cam-mac-vay-duoi-thoi-vua-minh-mang-24657.htm> (Дата обращения: 02.04.2025).

387. Thời trang miền Nam Việt Nam thập niên 50–70 [Мода Южного Вьетнама в период 1950 – 1970-х годов] // Style Republic. 01.08.2019. URL: <https://style-republik.com/thoi-trang-mien-nam-viet-nam-thap-nien-50-70-2/> (Дата обращения: 16.01.2025).

388. Thủ tướng Phạm Minh Chính và Phu nhân thăm chính thức Hàn Quốc [Премьер-министр Фам Минь Тинь и его супруга совершили официальный визит в Южную Корею] // Công an thành phố Đà Nẵng. 01.07.2024. URL: <https://cadn.com.vn/thu-tuong-pham-minh-chinh-va-phu-nhan-tham-chinh-thuc-han-quoc-post297326.html> (Дата обращения: 28.09.2024).

389. Top 10 mẫu áo dài bưng quả nam nữ cho lễ ăn hỏi lung linh [Топ 10 моделей *аозай* друзей и подруг жениха и невесты для блестящей помолвки] // Năm tay. 27.05.2022. URL: <https://namtay.vn/blog/ao-dai-be-trap> (Дата обращения: 28.09.2024).

390. *Trịnh Bách*. Chuyện chưa biết về «áo dài bà Nhu» [Чинь Бать. Неизвестная история «*аозай* Мадам Ню»] // Báo Dân Trí URL: <https://dantri.com.vn/van-hoa/chuyen-chua-biet-ve-ao-dai-ba-nhu-1392432310.htm> (Дата обращения: 28.05.2024).

391. *Việt Lan*. Chọn trang phục APEC 2017 [Вьет Лан. Выбор костюмов для форума АТЭС 2017] // Thế Giới & Việt Nam. 02.02.2017. URL:

<https://baoquocte.vn/chon-trang-phuc-apec-2017-43055.html> (Дата обращения: 28.09.2024).

392. *Vũ Khuyên*. Lễ đón Thủ tướng Phạm Minh Chính và phu nhân thăm chính thức Brunei [By Кхюйен. Церемония встречи премьер-министра Фам Минь Тиня и его супруги, прибывших с официальным визитом в Бруней] // VOV.VN. 10.02.2023. URL: <https://vov.vn/chinh-tri/le-don-thu-tuong-phan-minh-chinh-va-phu-nhan-tham-chinh-thuc-brunei-post1001039.vov> (Дата обращения: 28.09.2024).

393. *Ý Ly*. Các nhà lãnh đạo APEC mặc trang phục tơ tằm Việt [И Ли. Лидеры стран АТЭС надели шелковые вьетнамские костюмы] // VnExpress. 10.11.2017. URL: <https://vnexpress.net/cac-nha-lanh-dao-apec-mac-trang-phuc-to-tam-viet-3668591.html> (Дата обращения: 28.09.2024).

394. 2006 Leaders' Declaration, Ha Noi, Viet Nam. 18.11.2006. // Asia-Pacific Economic Coopertaion. URL: https://www.apec.org/meeting-papers/leaders-declarations/2006/2006_aelm (Дата обращения: 28.09.2024).

395. 99 Mẫu Áo Dài Cưới Màu Trắng dành cho Cô Dâu trong Lễ Ăn Hỏi [99 моделей белых свадебных *аозай* невесты для церемонии помолвки] // Nàng thơ áo dài [Музы *аозай*]. 08.04.2020. URL: <https://aodainangtho.com/ao-dai-cuoi-mau-trang-danh-cho-co-dau-trong-le-an-hoi> (Дата обращения: 28.09.2024).

ТАБЛИЦЫ

Табл. 1. Регламенты шапок и одеяний членов императорской семьи и чиновников династии Поздние Ле от 1721 г. согласно «Лить чьеу хьен тьыонг лоай тьи» («Описанию установлений прежних династий, разделенному на главы») Фан Хюи Тю⁶⁴⁰

Придворные парадные одеяния для аудиенции у императора						
	Должность/титул	Шапка	Костюм	Пояс	Нашивка	Обувь и атрибуты
Военные чиновники	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в высших чинах <i>тамтхай</i> (<i>тхайшы, тхайфо, тхайбао</i>), <i>тамтхьеу</i> (<i>тхьеушы, тхьеубо, тхьеубао</i>) в титуле герцога <i>куанконг</i>	Фокдау	Пурпурный	Отделанный драгоценными камнями и золотом.	<i>Тхайшы, тхайфо, тхайбао</i> : цилинь. <i>Тхьеушы, тхьеуфо, тхьеубао</i> : байцзэ. Вышита золотой нитью	Носки, высокие тканевые сапоги
	Высшие чины <i>тамтхай</i> (<i>тхайшы, тхайфо, тхайбао</i>), <i>тамтхьеу</i> (<i>тхьеушы, тхьеубо, тхьеубао</i>) в титуле герцога <i>куанконг</i>	Фокдау	Красный	Отделанный рогом носорога и серебром	<i>Тхайшы, тхайфо, тхайбао</i> : байцзэ. <i>Тхьеушы, тхьеуфо, тхьеубао</i> : лев	Носки, высокие тканевые сапоги
	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в чине правых и левых генералов <i>додок</i> , в титуле герцога <i>куанконг</i>	Фокдау	Красный	Отделанный рогом носорога и серебром.	Лев	Носки, высокие тканевые сапоги
	Правые и левые генералы <i>додок</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Фокдау	Красный	Отделанный рогом носорога и серебром.	Лев	Носки, высокие тканевые сапоги
	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в чине адмиралов второго старшего (<i>додок-донгчи</i>) и второго младшего ранга (<i>додоктхьемшы</i>) титуле герцога <i>куанконг</i>	Фокдау	Красный	Отделанный рогом носорога и серебром.	Лев	Носки, высокие тканевые сапоги
	Адмиралы второго старшего (<i>додок-донгчи</i>) и второго	Фокдау	Красный	Отделанный черепаховым	Лев	Носки, высокие

⁶⁴⁰ Phan Huy Chú. Lịch triều hiến chương loại chí [Описание установлений прежних династий, разделенное на главы]. Tập 1. Quyển 20. Viện Sử học phiên dịch và chú giải (1960). Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2005. Tr. 713–719; Сверка с оригиналом по: 潘輝注. 歷朝憲章類誌 [Фан Хюи Тю. Описание установлений прежних династий, разделенное на главы], NLVNPF-0110, R.1610 / Thư viện quốc gia Việt Nam, Hà Nội, (рукопись).

	младшего ранга (<i>до-доктхъемшы</i>) титуле герцога <i>куанконг</i>			панцирем и серебром.		тканевые сапоги
	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в чине губернатора <i>дохъеудьем</i> , высших столичных и провинциальных военных чинов <i>дедок</i> , <i>делинь</i> , <i>тхамдок</i> , <i>довешы</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Нон с серебряным навершием, к которому прикреплен пучок конских волос	Исподнее до пят, верхнее одеяние красного цвета со стоячим воротом	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами	Лев	Меч гыом у пояса
	Губернаторы <i>дохъеудьем</i> , высшие столичные и провинциальные военные чины <i>дедок</i> , <i>делинь</i> , <i>тхамдок</i> , <i>довешы</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Нон с серебряным навершием, к которому прикреплен пучок конских волос	Исподнее до пят, верхнее одеяние красного цвета со стоячим воротом	Двойной шнурок	Тигр	
	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао с нашитым черным шнуром	Верхнее одеяние красного цвета со стоячим воротом	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами	Тигр	Меч гыом у пояса
	Военачальники в чине <i>кайкуан</i> , капитаны <i>кайдой</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао	Верхнее одеяние красного цвета со стоячим воротом.	Двойной шнурок	Слон	Меч гыом у пояса
	Военные чиновники в чинах командующего <i>дохъеудьем</i> , командующего войсками провинции <i>дедок</i> , вице-адмирала <i>тхамдок</i> , вице-губернатора левой и правой руки <i>фододок</i> , командующего <i>ланьтхыве</i> , командующего левыми и правыми войсками <i>тахыхъеудьем</i> в титуле князя <i>хау</i>	Нон с серебряным навершием, к которому прикреплен пучок конских волос	Исподнее до пят, верхнее одеяние красного цвета со стоячим воротом	Шнурок	Слон, вышитый шелковой нитью	Меч гыом у пояса
	Военные чиновники в чинах командующего <i>дотыхюишы</i> , заместителя командующего <i>дотыхюидонгчи</i> , младшего командующего <i>дотыхюитхъемшы</i> , командира отряда <i>тыхюишы</i> , заместителя командира отряда <i>тыхюидонгчи</i> , младшего командира отряда <i>тыхюитхъемшы</i> , командира <i>тонгчи</i> , заместителя командира <i>донгтонгчи</i> , младшего командира <i>тхъемтонгчи</i> в титуле князя <i>хау</i>	Нон, покрытый красным лаком	Верхнее одеяние красного цвета со стоячим воротом	Шнурок	Слон	Меч гыом у пояса

	Военные чиновники в чинах церемониймейстера <i>доле</i> , командующего дворцовой охраной <i>чандьенкуант-ыонгкуан</i> , капитана гвардейцев <i>лукихь-еууи</i> , полковника (тысяцкого) <i>тхьенхо</i> , старшины <i>куанлань</i> , младшего церемониймейстера <i>фодоле</i> , старшего офицера <i>чаньдоуи</i> , подполковника <i>фотхьенхо</i> , среднего офицера <i>чунгуи</i> и др. офицеров IV ранга и ниже	Нон, покрытый красным лаком, с пучком конских волос		Шнурок	-	Дворцовая стража: меч кьём и бронзовая колотушка Прочие: меч кьём и хлыст
	Военные чиновники в чине помощника командующего <i>кайдой</i> , заместителя помощника командующего <i>фокайдой</i> , старшего командира <i>чаньдой-чыонг</i> , среднего командира <i>фодойчыонг</i> и др. командующие подразделениями без титула	Шапка из ткани тханькат	Из ткани тханькат	-	-	Меч гьюм в руке
	Военные чиновники, находящиеся за пределами дворца (такие, как верховный главнокомандующий <i>дотонгбиньшы</i> , главнокомандующего <i>тонгбиньтхьемшы</i>) во время празднеств Бьеу ⁶⁴¹ и Бай ⁶⁴² .	Фокдау	Имеющие титул: верхнее одеяние красного цвета. Без титула: верхнее одеяние синезеленого цвета.	Пояс, отделанный агаровым деревом и латуной	Слон	Носки из тонкого шелка, высокие тканевые сапоги.
Гражданские чиновники	Три высших первых чина <i>тамконг</i> , три первых старших чина <i>тамтхьеу</i>	Фокдау	Фиолетовый	Пояс, отделанный рогом носорога и серебром	Журавль	Носки, высокие тканевые сапоги
	Чиновники в должности <i>тхьонгтхы</i> , <i>нгышы</i>	<i>Тхьонг-тхы</i> : шапка фокдау <i>Нгышы</i> : шапка зяйчай	Красный	Пояс, отделанный рогом носорога и серебром	<i>Тхьонг-тхы</i> : журавль <i>Нгышы</i> : единорог зяйчай	Носки, высокие тканевые сапоги
	Правые и левые министры (заместители <i>тхьонгтхы</i> и <i>нгышы</i>).	Фокдау	Красный	Пояс, отделанный чере-	Фазан	Носки, высокие

⁶⁴¹ Празднество Бьеу (*вьетн. lễ Việú*) – церемония вручения поздравительных посланий императору, предшествующая празднеству по случаю интронизации.

⁶⁴² Празднество Бай (*вьетн. lễ Bái*) – празднества по случаю дня рождения императора и членов императорской семьи.

				паховым панцирем и серебром		тканевые сапоги
	Чиновники в должности секретаря <i>тхыаты</i> , заместителя главного цензора <i>фодонгышы</i> , в должности <i>тхыатыньшы</i> , <i>дайхокшы</i> , <i>тетыу</i> , <i>тхидок</i> , <i>тхьемдо</i> . (В том числе во время празднеств Бьеу и Бай).	Фокдау <i>Нгышы</i> : шапка заячай	В титуле: красный; без титула: сине-зеленый	Пояс, отделанный черепашовым панцирем и серебром	Павлин <i>Нгышы</i> : единорог заячай	Носки, высокие тканевые сапоги
	Чиновники в должности <i>тыкхань</i> , <i>тхамтын</i> , <i>фузоан</i> , <i>хокиши</i> , <i>тынгьеп</i> , <i>тхизянг</i> , <i>тхитхы</i> , <i>хьеутхы</i> , <i>докхоа</i> , <i>тхите</i> , <i>дехинь</i>	Фокдау <i>Дехинь</i> : шапка заячай	В титуле: красный; без титула: сине-зеленый	Пояс, отделанный агаровым деревом и латуной	Павлин <i>Дехинь</i> : единорог заячай	Носки, высокие тканевые сапоги
	Чиновники в должности <i>капшы</i> , <i>хьенишы</i> . (В том числе во время празднеств Бьеу и Бай).	<i>Капшы</i> : шапка фокдау; <i>хьенишы</i> : шапка заячай	В титуле: красный; без титула: сине-зеленый	Пояс, отделанный агаровым деревом	<i>Капшы</i> : гусь в облаках; <i>хьенишы</i> : единорог заячай	Носки, высокие тканевые сапоги
	Чиновники в должности <i>хьеули</i> Академии Ханлам ⁶⁴³ , <i>хьеутхао</i> , провинциальные цензоры <i>ямшиатнгышы</i> .	Чиновники Академии Ханлам: шапка фокдау; <i>кайдао</i> : шапка заячай	В титуле: красный; без титула: сине-зеленый	Пояс, отделанный агаровым деревом	Чиновники Академии Ханлам: белый гусь; <i>кайдао</i> : единорог заячай	Носки, высокие тканевые сапоги
	Чиновники в должности <i>тхонгтыншы</i> , <i>тхьемшы</i> , <i>кинльить</i> .	Зачастую носили такой же костюм и знаки отличия, как чиновники <i>хьеули</i> Академии Ханлам. Если чиновники <i>тхонгтыншы</i> , <i>тхьемшы</i> имели особые привилегии, то имели право носить костюм, соответствующий чинам <i>тыкхань</i> и <i>докхоа</i> .				
	Чиновники в должности <i>тыктхонгтыншы</i> , <i>тхамнги</i> , <i>лангчунг</i> , <i>тхьеутхьемшы</i> , <i>хьенфо</i> , <i>тхьеукхань</i> , <i>тхьеузоан</i> , <i>чунг-тхысанян</i> , <i>тытьхьенлень</i> , <i>фодоаншы</i> , <i>вьеннгоайланг</i> , <i>тхонгтынхьа</i> , <i>чифу</i> , а также в должности <i>тыкхань</i> и <i>тхьеукхань</i> , работающие за пределами столицы.	Фокдау <i>Хьенфо</i> : шапка заячай	Одеяние синего и зеленого цвета	Пояс, отделанный рогом буйвола и латуной	Попугай	Носки, высокие тканевые сапоги

⁶⁴³ Академия Ханлам – вьетнамский аналог китайской Академии Ханьлинь. Была образована во Вьетнаме не позднее династии Поздние Ли (1010–1225). Данное учреждение занималось подготовкой основных государственных документов, которые затем проверяли и исправляли чиновники Восточных палат.

	(В том числе во время празднеств Бьеу и Бай).					
	Чиновники в должности <i>тушоан, зяотху, хоктынь, капмоншы, донгчифу, тыву, тьеузям, дьентхы, чичунг, тхонгфан, лукшы, дьентхы, дайтьеу, зямба, тыхъензямтхыа, тамакхыумак, капмонфошы, чихюйен, читяу, хюйентхыа, нгукуантынь, тыньты, донгчитяу, докуан, дьенба, тыбан, хуандао.</i> (В том числе во время празднеств Бьеу и Бай).	Фокдау	Одеяние зеленого/синего и черного цвета	Пояс, отделанный рогом буйвола и латунью	Перепел	Носки, высокие тканевые сапоги
	Чиновники в должности <i>дайшы</i> Императорского госпиталя, <i>вьеншы, нгыи, нгьембьен, лыонгитянь, кхантян, лыонгифо, тхайкуантхытынь, донгванья-няктхытын, тхыазу-куккуктынь, зяо-фыонгтутынь, тытханланг.</i>	Фокдау	Одеяние зеленого/синего и черного цвета	Пояс, отделанный рогом буйвола и латунью	Перепел	Носки, высокие тканевые сапоги
	Чиновники в должности <i>чыонгшы, биньшы, тхонгшы, тяньфотынги, фухъеууи, тхидок, зянгу, веуи, чиба, дошы, чишы, дьеншы, тюба, самук, нгуктхыа</i> и другие мелкие чиновники (<i>таплыу</i>).	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним	-	-	-
Внутренние чиновники	Члены императорской семьи в должности <i>тыкклангтынь, лангфо, лангтхыа</i> во время службы во дворце	Фокдау	В титуле: одеяние красного цвета; без титула: одеяние сине-зеленого цвета	Пояс, отделанный черепашковым панцирем и серебром	Гусь в облаках	Носки, высокие тканевые сапоги
	Евнухи в должности <i>нойзям, тонгтхайзям, дотхайзям, тьыонгзям</i> в титуле герцога <i>куанконг.</i>	Фокдау	Одеяние красного цвета	Пояс, отделанный черепашковым панцирем и серебром	Пантера	Носки, высокие тканевые сапоги
	Евнухи в должности <i>тхайзям, тхьемтхайзям, тхамтьыонгзям, тхамчизям, донгчизям.</i>	Фокдау	В титуле: одеяние красного цвета; без титула: одеяние сине-зеленого цвета	Пояс, отделанный черепашковым панцирем и серебром	Гусь в облаках	Носки, высокие тканевые сапоги

	Евнухи в должности <i>тахьутхайзям,</i> <i>тахьузымтхья,</i> <i>тахьудедьем.</i>	Фокдау	В титуле: одеяние красного цвета; без титула: одеяние зеленого/синего, черного цвета	Пояс, отделанный агаровым деревом и латуной	Белый фазан	
	Служащие в должности <i>фунггы, зямба.</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним, без отделки и украшений			

Придворные парадные одеяния для аудиенции у <i>тюа</i>				
	Должность/титул	Шапка	Костюм	Пояс
Военные чиновники	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в высших чинах <i>тамтхай</i> (<i>тхайшы, тхайфо, тхайбао</i>), <i>тамтхьеу</i> (<i>тхьеушы, тхьеубо, тхьеубао</i>) в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао с черным шнуром, нашитым на тулье	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром
	Высшие чины <i>тамтхай</i> (<i>тхайшы, тхайфо, тхайбао</i>), <i>тамтхьеу</i> (<i>тхьеушы, тхьеубо, тхьеубао</i>) в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром
	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в чине правых и левых генералов <i>додок</i> , в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао с черным шнуром, нашитым на тулье	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром
	Правые и левые генералы <i>додок</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром
	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в чине адмиралов второго старшего (<i>додокдонгчи</i>) и второго младшего ранга (<i>додоктхьемшы</i>) титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао с черным шнуром, нашитым на тулье	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром
	Адмиралы второго старшего (<i>додокдонгчи</i>) и второго младшего ранга (<i>додоктхьемшы</i>) титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром
	Сыновья императора, сыновья <i>тюа</i> в чине губернатора <i>дохьеудьем</i> , высших столичных и провинциальных военных чинов <i>дедок, делинь, тхамдок, довешы</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао с черным шнуром, нашитым на тулье	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром; меч гьом в руке

	Губернаторы <i>дохъеудъем</i> , высшие столичные и провинциальные военные чины <i>дедок, делинь, тхамдок, доवेशы</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат	Двойной шнурок; меч гыом в руке
	Сыновья императора, сыновья тюа в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао с черным шнуром, нашитым на тулье	Аочыкклинь красного цвета; нашивка с изображением пантеры	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами; меч у пояса
	Военачальники в чине <i>кайкуан</i> , капитаны <i>кайдой</i> в титуле герцога <i>куанконг</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок; меч в руке
	Военные чиновники в чинах командующего <i>дохъеудъем</i> , командующего войсками провинции <i>дедок</i> , вице-адмирала <i>тхамдок</i> , вице-губернатора левой и правой руки <i>фододок</i> , командующего левыми <i>ланьтхыве</i> , командующего левыми и правыми войсками <i>тахъухъеудъем</i> в титуле князя <i>хау</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним, без украшений (декора)	Шнурок; меч в руке
	Военные чиновники в чинах командующего <i>дотыхюишы</i> , заместителя командующего <i>дотыхюидонгчи</i> , младшего командующего <i>дотыхюитхъемшы</i> , командира отряда <i>тыхюишы</i> , заместителя командира отряда <i>тыхюидонгчи</i> , младшего командира отряда <i>тыхюитхъемшы</i> , командира <i>тонгчи</i> , заместителя командира <i>донгтонгчи</i> , младшего командира <i>тхъемтонгчи</i> в титуле князя <i>хау</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним	Шнурок; меч в руке
	Военные чиновники в чинах церемониймейстера <i>доле</i> , командующего дворцовой охраной <i>чандъенкуантыонгкуан</i> , капитана гвардейцев <i>лукиыхъеуи</i> , полковника (тысяцкого) <i>тхъенхо</i> , старшины <i>куанлань</i> , младшего церемониймейстера <i>фодоле</i> , старшего офицера <i>чаньдоуи</i> , подполковника <i>фотхъенхо</i> , среднего офицера <i>чунгуи</i> и др.	Шапка из ткани тханькат	Одеяние из ткани тханькат с исподним	

	офицеров IV ранга и ниже			
	Военные чиновники в чине помощника командующего <i>кайдой</i> , заместителя помощника командующего <i>фокайдой</i> , старшего командира <i>чаньдойчюнг</i> , среднего командира <i>фодойчюнг</i> и др. командующие подразделениями без титула	Шапка из ткани тханькат	Одеяние из ткани тханькат без исподнего	Меч в руке
	Военные чиновники, находящиеся за пределами дворца (такие, как верховный главнокомандующий <i>дотонгбиньшы</i> , главнокомандующего <i>тонгбиньтхьемшы</i>) во время празднеств Бьеу ⁶⁴⁴ и Бай ⁶⁴⁵ .	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Шнурок
Гражданские чиновники	Три высших первых чина <i>тамконг</i> , три первых старших чина <i>тамтхьеу</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром
	Чиновники в должности <i>тхыонгтхы</i> , <i>нгышы</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами, отделанный серебром
	Правые и левые министры <i>тхиланг</i> (заместители <i>тхыонгтхы</i> и <i>нгышы</i>).	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами
	Чиновники в должности секретаря <i>тхыатъи</i> , заместителя главного цензора <i>фодонгышы</i> , в должности <i>тхыатъиньшы</i> , <i>дайхокишы</i> , <i>те-тыу</i> , <i>тхидок</i> , <i>тхьемдо</i> . (В том числе во время празднеств Бьеу и Бай).	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ драгоценными бусинами
	Чиновники в должности <i>тыкхань</i> , <i>тхамтьинь</i> , <i>фузоан</i> , <i>хокиши</i> , <i>тынгьеп</i> , <i>тхизянг</i> , <i>тхитхы</i> , <i>хьеутхы</i> , <i>докхоа</i> , <i>тхите</i> , <i>дехинь</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок

⁶⁴⁴ Празднество Бьеу (*вьетн. lễ Bội*) – церемония вручения поздравительных посланий императору, предшествующая празднеству по случаю интронизации.

⁶⁴⁵ Празднество Бай (*вьетн. lễ Bải*) – празднества по случаю дня рождения императора и членов императорской семьи.

	Чиновники в должности <i>капишы, хьенишы</i> . (В том числе во время празднеств Бьеу и Бай).	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок
	Чиновники в должности <i>хьеули</i> Академии Ханлам, <i>хьеутхао</i> , провинциальные цензоры <i>зямшатнгышы</i> .	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшениями (декором)	Двойной шнурок
	Чиновники в должности <i>тхонгтыньшы, тхьемшы, киньлит</i> .	Ошамао	Зачастую носили такой же костюм и знаки отличия, как чиновники <i>хьеули</i> Академии Ханлам. Если чиновники <i>тхонгтыньшы, тхьемшы</i> имели особые привилегии, то имели право носить костюм, соответствующий чинам <i>тыкхань</i> и <i>докхоа</i> .	
	Чиновники в должности <i>тыыктхонгтыньшы, тхамнги, лангчунг, тхьеутхьемышы, хьенфо, тхьеукхань, тхьеузоан, чунгтхысанян, тытьхьенлень, фодоанышы, вьеннгоайланг, тхонгтыньтхыа, чифу</i> , а также в должности <i>тыкхань</i> и <i>тхьеукхань</i> , работающие за пределами столицы. (В том числе во время празднеств Бьеу и Бай).	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним, без украшений (декора)	Шнурок
	Чиновники в должности <i>тушоан, зяотху, хоктыннь, капмоншы, донгчифу, тыву, тьеузям, дьентхы, чичунг, тхонгфан, лукишы, дьентхы, дайтьеу, зямба, тытьхьензямтхыа, тамакхыумак, капмонфошы, чихюйен, читяу, хюйентхыа, нгукуантыннь, тыньты, донгчитяу, докуан, дьенба, тыбан, хуандао</i> . (В том числе во время празднеств Бьеу и Бай).	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним	Шнурок
	Чиновники в должности <i>дайшы</i> Императорского госпиталя, <i>вьенишы, нгыш, нгьембьен, льонгитянь, кхантян, льонгифо, тхайкуантхытыннь, донгваньяняктхытын, тхыазукуккуктыннь, зяофыонгтутыннь, тытханланг</i> .	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним	
	Чиновники в должности <i>чыонгышы, биньшы, тхонгышы, тяньфо-</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним	

	<i>тынги, фухъеууи, тхи- док, зянгзу, веуи, чиба, дошы, чишы, дъенишы, тюба, самук, нгуктхыа и другие мелкие чинов- ники (таплыу).</i>			
Внутренние чиновники	Члены императорский семьи в должности <i>тыыклангтъинь, лангфо, лангтхыа</i> во время службы во дворце	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшени- ями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ дра- гоценными буси- нами
	Евнухи в должности <i>нойзям, тонгтхайзям, дотхайзям, тьыонгзям</i> в титуле герцога <i>куанконг</i> .	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшени- ями (декором)	Двойной шнурок с нефритовыми/ дра- гоценными буси- нами
	Евнухи в должности <i>тхайзям, тхъем- тхайзям, тхамтьыонгзям, тхам- чизям, донгчизям.</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с украшени- ями (декором)	Двойной шнурок
	Евнухи в должности <i>тахыутхайзям, тахыузымтхыа, тахыудедьем.</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним без украшений (декора)	Шнурок
	Служащие в должности <i>фунгнги, зямба.</i>	Ошамао	Одеяние из ткани тханькат с исподним без украшений (декора)	

Табл. 2. Регламенты одежды чиновничества династии Нгуен от 1806 г. согласно «Кхам динь Дайнам хой дьен сы ле» («Высочайше утвержденному своду законов Дайнама»)⁶⁴⁶.

Гражданские чиновники				
Ранг	Шапка	Костюм, нашивка	Пояс	Обувь
Выше первого ранга (распорядитель <i>тонгнянлень</i> Ведомства императорской семьи Тонгнянфу)	Круглая фокдау; на верхней части нашито украшение в виде золотой арки и две золотые полосы высотой в шесть частей (фан 分); нижняя часть околыша отделана золотом, спереди и сзади нашито по золотому цветку; два крыла стрекозы с золотыми нашивками, изображающих дракона	Мангбао с круглым воротом фиолетового цвета. На сьем (тхьюнг) вышит журавль среди цветов красного цвета	Золотой, спереди изображен дракон с четырьмя когтями и журавль, сзади – дракон с четырьмя когтями; основа пояса красного цвета	Черные сапоги с квадратным носом, черные носки из плотного шелка
Старший первый ранг	Как и выше	Мангбао с круглым воротом зеленого, синего, лазурного, черного цвета. На сьем (тхьюнг) вышит журавль среди цветов красного цвета	Как и выше	Как и выше
Младший первый ранг	Круглая фокдау, как у чиновников выше первого ранга и старшего первого ранга за исключением того, что золотая арка и полосы имеют высоту в пять частей (фан 分).	Как и выше	Как и выше	Как и выше
Старший и младший второй ранг	Круглая фокдау; на верхней части нашито украшение в виде золотой арки, спереди и сзади нашито по золотому цветку; два крыла стрекозы с золотыми	Как у чиновников старшего первого ранга за исключением того, что на нашивке только изображение журавля	Золотой, спереди изображен журавль и цветок, сзади – журавль; основа пояса красного цвета	Как и выше

⁶⁴⁶ Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ. Tập VI. Quyển 78. Huế: NXB Thuận Hóa, 1993. Tr. 202–206; Оригинальные ксилографы: *Trần Đình Sơn*. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945) [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 67–71.

	нашивками, изображающих дракона			
Старший и младший третий ранг	Круглая фокдау; на верхней части нашито украшение в виде золотой арки, спереди и сзади нашито по золотому цветку; два крыла стрекозы	Как у чиновников старшего первого ранга за исключением того, что на ранговой нашивке изображен фазан	Золотой, спереди нет изображений; основа пояса красного цвета	Как и выше
Старший и младший четвертый ранг	Круглая фокдау; на верхней части нашито украшение в виде серебряной арки, спереди и сзади нашито по золотому цветку; два крыла стрекозы, отделанные золотом	Халат, вышитый цветами с круглым воротом зеленого, синего, лазурного, черного цвета. Съем (тхьонг) из шелкового сатина или шелкового газа зеленого, синего или лазурного цвета, с вышивкой в виде круглых цветов на красном фоне по бокам и павлина, края отделаны парчой	Из черепашьего панциря; три передних пластинки пояса и две пластинки по бокам отделаны золотом, остальные – серебром; основа пояса красного цвета	Как и выше
Старший и младший пятый ранг	Круглая фокдау; на верхней части нашито украшение в виде серебряной арки, спереди и сзади нашито по серебряному цветку; два крыла стрекозы, отделанные серебром	Халат с круглым воротом из шелкового сатина или газа зеленого, синего, лазурного, черного цвета. На нашивке изображен гусь в облаках на красном фоне.	Черепаховый, отделан серебром; основа пояса красного цвета	Как и выше
Старший и младший шестой ранг	Круглая фокдау, спереди и сзади нашито по одному серебряному цветку; два крыла стрекозы, отделанные серебром	Как и выше; нашивка с изображением белого фазана	Три передних пластинки из черепахового панциря, остальные – из рога черного цвета, отделан серебром; основа пояса красного цвета	Как и выше
Старший и младший седьмой ранг	Круглая фокдау, спереди и сзади нашито по одному серебряному цветку; крылья стрекозы без отделки	Как и выше; нашивка с изображением цапли. Младший седьмой ранг: нашивка с цаплей на синем фоне; съем (тхьонг) из шелкового сатина или шелкового газа зеленого, синего или лазурного цвета	Отделанный рогом черного цвета и серебром; основа пояса красного цвета	Носки из цветного шелка

		без вышивки цветами		
Старший и младший восьмой ранг	Повседневный костюм: шапка тутайван, спереди и сзади которой нашито по серебряному цветку	Повседневный костюм: аозяолинь, ворот костюма и сам костюм одного цвета; одеяние из сатина или газа синего, зеленого, лазурного или черного цвета; нашивка с уткой-мандаринкой. В остальном – как у чиновника седьмого ранга.		Как и выше
Старший и младший девятый ранг	Повседневный костюм: шапка тутайван, спереди нашито серебряное украшение в виде цветка	Повседневный костюм: как у чиновников седьмого ранга за исключением того, что нашивке изображен перепел на синем фоне		Как и выше

	Военные чиновники			
Ранг	Шапка	Костюм, нашивка	Пояс	Обувь
Выше первого ранга (распорядитель <i>тонгнянлень</i> Ведомства императорской семьи Тонгнянфу)	Квадратная фокдау; на верхней части нашито украшение в виде золотой арки и две золотые полосы высотой в пять частей (фан 分); в остальном – как у гражданских чиновников выше первого ранга	Как у гражданских чиновников выше первого ранга. На нашивке изображен цилинь	Как у гражданских чиновников выше первого ранга. На поясе изображен цилинь	Как у гражданских чиновников
Старший первый ранг	Квадратная фокдау	Как у гражданских чиновников. На нашивке изображен цилинь	Как у гражданских чиновников. На поясе изображен цилинь	Как у гражданских чиновников
Младший первый ранг	Как и выше	Как и выше	Как и выше	Как у гражданских чиновников
Старший и младший второй ранг	Квадратная фокдау	Как у гражданских чиновников. На съем (тхыонг) вышит белый фазан	Как у гражданских чиновников. На поясе изображен белый фазан	Как у гражданских чиновников
Старший и младший третий ранг	Квадратная фокдау	Как у гражданских чиновников. На съем (тхыонг) вышит лев	Как у гражданских чиновников	Как у гражданских чиновников
Старший и младший четвертый ранг	Квадратная фокдау	У старшего четвертого ранга халат с круглым во-	Как у гражданских чиновников	Как у гражданских чиновников

		ротом и вышивкой, изображающей драконов; у младшего четвертого ранга – с вышивкой, изображающей цветы. Используются халаты синего, зеленого, лазурного, черного цвета		
Старший и младший пятый ранг	Квадратная фокдау	Как у гражданских чиновников. Нашивка с изображением леопарда; на сьем (тхыонг) вышивка с изображением леопарда	Как у гражданских чиновников	Как у гражданских чиновников
Старший и младший шестой ранг	Квадратная фокдау	Как у гражданских чиновников. Нашивка с изображением медведя; на сьем (тхыонг) вышивка с изображением медведя	Как у гражданских чиновников	Как у гражданских чиновников
Старший и младший седьмой ранг	Повседневный костюм: как у гражданских чиновников.	Повседневный костюм: как у гражданских чиновников. На нашивке изображен тигренок на синем фоне	Как у гражданских чиновников	Как у гражданских чиновников
Старший и младший восьмой ранг	Повседневный костюм: как у гражданских чиновников.	Повседневный костюм: как у гражданских чиновников. На нашивке изображен морской конек	Как у гражданских чиновников	Как у гражданских чиновников
Старший и девятый седьмой ранг	Повседневный костюм: как у гражданских чиновников.	Повседневный костюм: как у гражданских чиновников. На нашивке изображен носорог	Как у гражданских чиновников	Как у гражданских чиновников

ИЛЛЮСТРАТИВНЫЙ МАТЕРИАЛ



Рис.1. Топор со скошенным лезвием. Культура Донгшон. Пров. Тханьхоа, Вьетнам, VI в. до н.э. – I в. до н.э. / I в. н.э. 13,0 x 13,5 см. Бронза; литье. Национальный исторический музей Вьетнама.

Источник: Сокровища Красной реки. Археологические коллекции из музеев Вьетнама. Каталог выставки / под ред. Кия Е.А., Сулягиной Н.А. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2019. С. 106.



Рис.2. Слева: кинжал. Культура Донгшон. Пров. Тханьхоа, Вьетнам. VI в. до н.э. – I в. н.э. 18,0 x 3,0 см. Бронза; литье. Национальный исторический музей Вьетнама. Справа: кинжал. Культура Донгшон. Пров. Тханьхоа, Вьетнам. VI в. до н.э. – I в. н.э. 23,8 x 3,8 см. Бронза; литье. Национальный исторический музей Вьетнама.

Источник: Сокровища Красной реки. Археологические коллекции из музеев Вьетнама. Каталог выставки / под ред. Кия Е.А., Сулягиной Н.А. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2019. С. 112.



Рис.3. Черпак с ручкой в форме человека, играющего на кхене. Культура Донгшон, лодочное погребение Вьеткхе. Уезд Тхюингуен, г. Хайфон, Вьетнам. III–II в. до н.э. Бронза; литье. Национальный исторический музей Вьетнама.

Источник: *Nguyễn Văn Đoàn*. Bảo vật quốc gia Việt Nam: Mộ thuyền Việt Khê [Национальное достояние Вьетнама: лодочное погребение Вьеткхе] // Bảo tàng Lịch sử quốc gia (Vietnam National Museum of History). 07.05.2017. [Электронный ресурс] URL: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/1001/19918/bao-vat-quoc-gia-viet-nam-mo-thuyen-viet-khe.html> (дата обращения: 20.07.2024).



Рис.4. Сидящий Будда в позе намаскар-мудра. Высота 10,5 см., бронза, позолота. Пров. Тханьхоа, Вьетнам, ок. XII–XIII в. Музей Дальнего Востока комплекса Королевских музеев искусства и истории (MRAH) в Брюсселе.

Источник: *Trịnh Quang Vũ*. Lịch sử trang phục các triều đại phong kiến Việt Nam [История одежды эпохи феодальных династий Вьетнама]. Hà Nội: NXB Văn hóa thông tin, 2007. Tr. 117.



Рис. 5. Женщина из народа ли ткёт с помощью ножного ткацкого стана с наспинным ремнем. XX в.

Источник: *Howard M.C. Textiles and Clothing of Việt Nam: A History.* Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, 2016. P. 10.

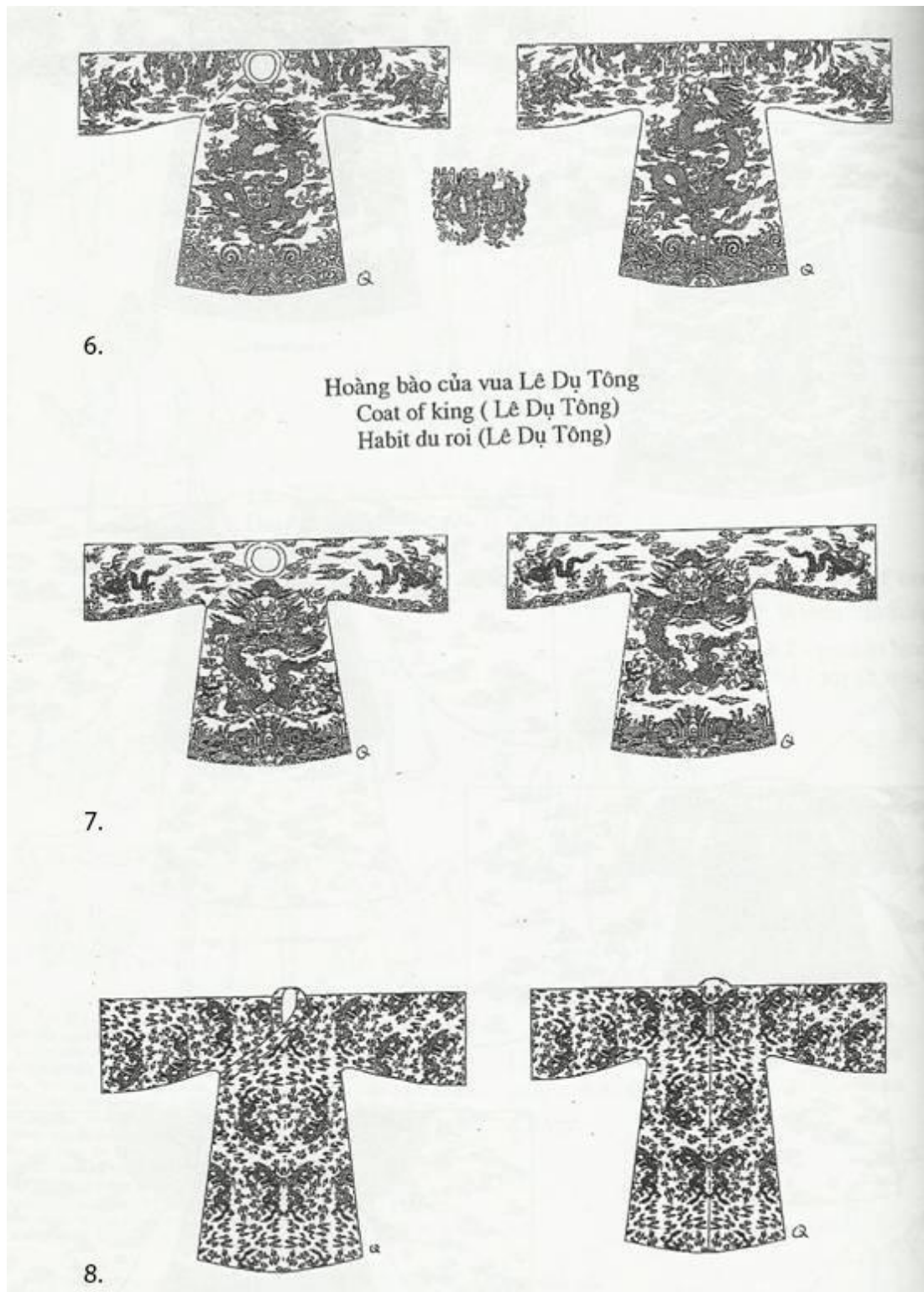


Рис. 6. Халаты *бао* императора Ле Зу-тонга (1679-1731). 6,7 – парадные одеяния, 8 – повседневный костюм.
Источник: Nguyễn Ngọc Diệp, Nguyễn Đoàn Băng Đức. Việt Nam xưa [Вьетнам прошлого] / Nguyễn Khắc Cần h.đ.. HN.: NXB Mỹ Thuật, 2010. Tr .210.



Рис. 7. Фрагмент парадного халата лонгбао/хоангбао императора Ле Зу-тонга (передняя часть). Шелк, вышивка золотыми, серебряными, цветными нитями. Национальный исторический музей Вьетнама, Ханой.

Источник: *Nguyễn Việt*. Cận cảnh áo hoàng bào vua Lê Dụ Tông [Халат *хоангбао* императора Ле Зу Тонга крупным планом] / Bảo tàng Lịch sử Việt Nam, Hà Nội. 18.07.2010. [Электронный ресурс] URL: <https://baotanglichsu.vn/vi/Articles/3096/6710/can-canhh-ao-hoang-bao-vua-le-du-tong.html> (дата обращения: 20.07.2024).



Рис.8. Парадный императорский головной убор *кыулонг* династии Нгуен. Конский волос, золото (литье), золотая проволока, вышивка золотой нитью, инкрустация алмазами и жемчугом. Национальный исторический музей Вьетнама, Ханой.

Источник: *Phan Thanh Hải*. Rồng trên trang phục Hoàng đế triều Nguyễn [Дракон на императорском одеянии эпохи династии Нгуен] // *Tạp chí Đông Nam Á*. 25.04.2025. [Электронный ресурс] URL: <https://tapchidongnampa.vn/rong-tren-trang-phuc-hoang-de-trieu-nguyen/> (дата обращения: 20.07.2024)

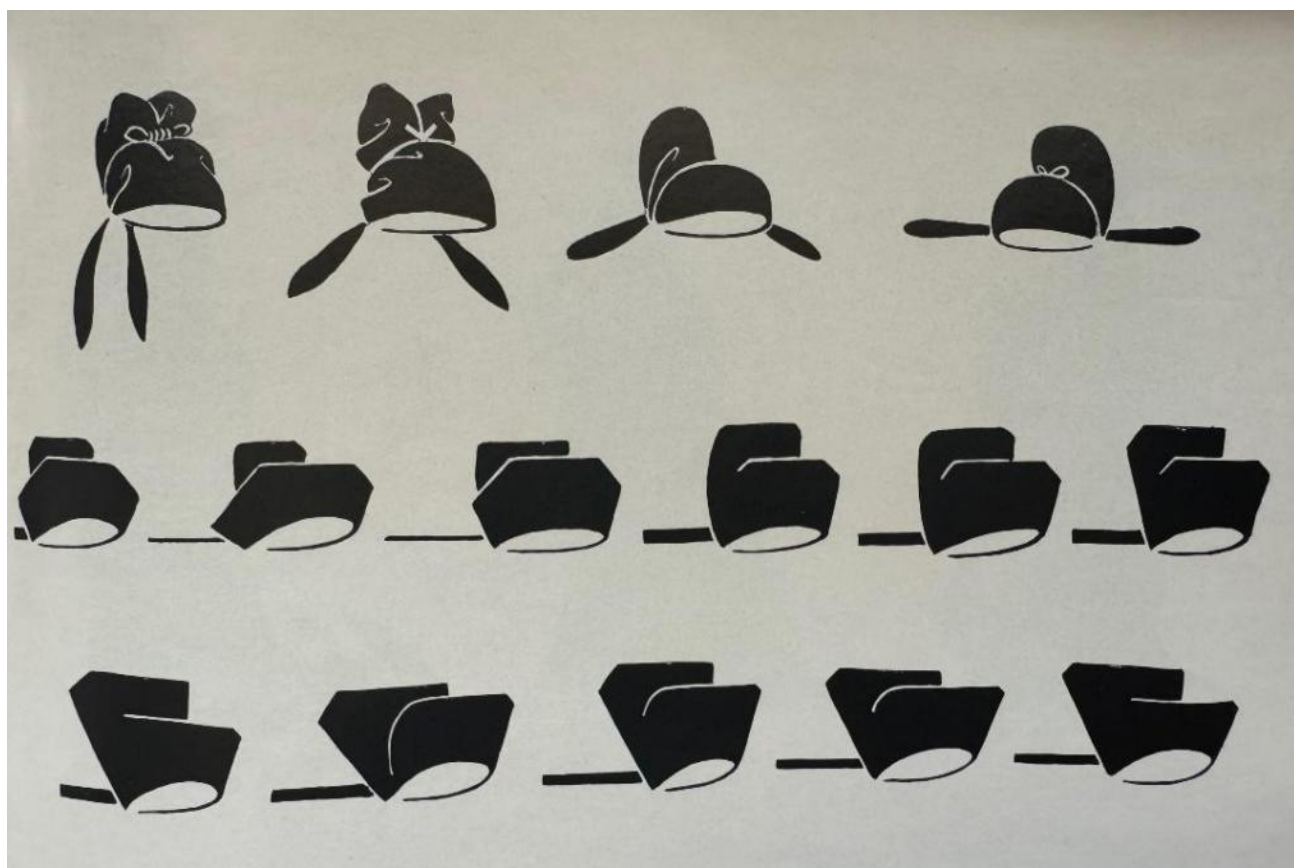


Рис. 9. Эволюция китайского головного убора путоу из головной повязки. Верхний ряд: слева направо с начала периода Тан (618–907) до начала периода Пяти династий (907–960). Второй и третий ряд: период Сун (960–1279).

Источник: Сычев Л.П., Сычев В.Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. М.: Наука, 1975. Табл. XXVIII.



Рис. 10. Ритуальный головной убор *мьен* династии Нгуен, использовавшийся во время церемонии Намзю. Конский волос, золото (литье), золотая проволока, вышивка золотой нитью, инкрустация алмазами и белым нефритом; нити занавеса изготовлены из шелка, бусины – белый и зеленый нефрит. Национальный исторический музей Вьетнама, Ханой.

Источник: *Phan Thanh Hải*. Rồng trên trang phục Hoàng đế triều Nguyễn [Дракон на императорском одеянии эпохи династии Нгуен] // *Tạp chí Đông Nam Á*. 25.04.2025. [Электронный ресурс] URL: <https://tapchidongnampa.vn/rong-tren-trang-phuc-hoang-de-trieu-nguyen/> (дата обращения: 20.07.2024).



Рис. 11. Безрукавка на пуговицах и плахта-сьем, украшенная вышивкой в виде журавлей, восьми драгоценностей и волн. Исподний костюм чиновника 1 ранга. Шелк, вышивка. Личная коллекция Чан Динь Шона.

Источник: *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 253.



Рис. 12. Костюм тылиньбао (аоманглан) чиновника третьего ранга эпохи династии Нгуен. Шелк, вышивка. Личная коллекция Чан Динь Шона.

Источник: *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 255.

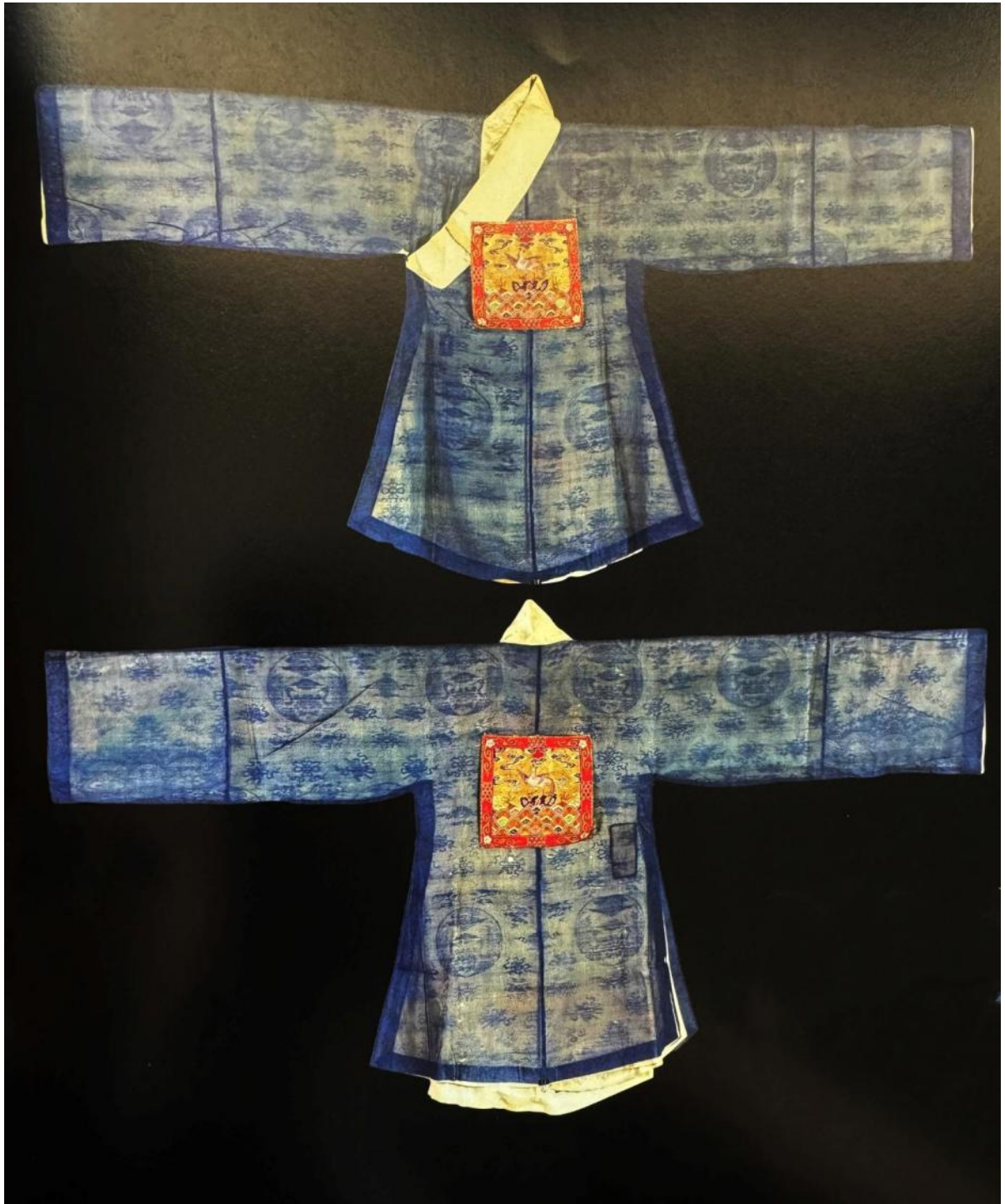


Рис. 13. Костюм *аозяолинь* с нашивкой *боты* в виде журавля чиновника первого ранга династии Нгуен. Шелк, вышивка. Личная коллекция Чан Динь Шона.

Источник: *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 251.



Рис. 14. Император Нгуен Хоанг-тонг (Кхай Динь) в военном костюме и тюрбане *кханван* с намоткой в виде иероглифа «единица». Фото А. Мануэля.

Источник: Банк медиа-файлов Wikimedia Commons, Public Domain (общественное достояние): https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/71/Kh%E1%BA%A3i_%C4%90%E1%BB%8Bnh%2C_emper_eur_d%27Annam.jpg



Рис. 15. Подпись на фото: Ба Бьеу, свирепый лейтенант армии Де Тхама (Хоанг Хоа Тхама – прим. Ю.М.). Застрелен 16 августа 1909, Тонкин (Йенкхе). Фото П. Дьеулефиля, Ханой.

На Ба Бьеу рубаха со стоячим воротником и тюрбан *кханван* с намоткой в виде иероглифа «человек».

Источник: Банк медиа-файлов Wikimedia Commons, Public Domain (общественное достояние): https://en.wikipedia.org/wiki/Kh%C4%83n_v%E1%BA%A5n#/media/File:Ba_Bi%C3%AAu.jpg



Рис. 16. Процесс облачения в парадные костюмы чиновников высшего 9-го ранга (слева) и младшего 9-го ранга (справа). На чиновнике слева: шапка *биньдинь*, рубаха, безрукавка и плахта-сьем, сапоги *хуа*; на чиновнике справа: пучок и головная повязка, исподняя рубаха, пояс, штаны, носки. Верхнее одеяние представляет собой халат *аоманглан* с нашивкой *боты*. Восстановленный Чан Динь Шоном рисунок Нгуен Ван Няна, 1902 г.

Источник: *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 123.



Рис. 17. Император Нгуен Фук Тхьен (Бао Дай), императрица Нам Фыонг, принц Бао Лонг и чиновники Хо Дак Кхай, Фам Куинь, Быу Тхат и др. в повседневных придворных костюмах, 1939 г.

Источник: *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 242–243.



Рис. 18. Императрица Нам Фыонг в ритуальном облачении, которое составляют шапка кыулонг с фениксом и драконами, халат с фениксом и сапоги-фениксы.

Источник: *Trần Đình Sơn. Đại Lễ phục Việt Nam thời Nguyễn (1802–1945)* [Вьетнамские парадные одеяния эпохи династии Нгуен (1802–1945)]. Hà Nội: NXB Hồng Đức, 2013. Tr. 232.



Рис. 19. Крестьянка. Тюрбан, платок *кханмокуа*, нагрудник *аойем*, штаны, пояс. Рядом: шляпа *нонкуайтхао*. Север Вьетнама, начало XX в.

Источник: *Đoàn Thị Tình. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)]* / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 100.



Рис. 20. Исподнее: нагрудник *аойем*, верхняя плечевая одежда – *аотытхан*, поясная одежда – прямокройные штаны, пояс. Обувь: сандалии с подошвой в виде скамеечки. Головной убор: шляпа *нонкуайтхао*. Первая половина XX в. Музей костюма *аозай*, г. Хошимин, 2023 г.

Источник: фото предоставлено Казберовой Я.Д. из личного архива.



Рис. 21. Зажиточная горожанка. *Аонамтхан*, прямокройные штаны, бусы. Начало XX в., Сайгон.

Источник: *Đoàn Thị Tinh. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 112.*



Рис. 22. Слева: женский костюм *аонамтхан*, бусы. Шелк, вышивка. Справа: мужской костюм *аонамтхан*, прямокройные штаны. Шелк. Первая половина XX в., Юг Вьетнама. Музей костюма *аозай*, г. Хошимин, 2023 г.

Источник: фото предоставлено Казберовой Я.Д. из личного архива.



Рис. 23. Крестьянки. Тюрбаны, платки *кханмокуа*, блузы *аокань*. Середина XX в., Север Вьетнама.

Источник: *Đoàn Thị Tình. Trang phục Việt Nam (Dân tộc Việt) [Одежда Вьетнама (народ вьет)] / Xuất bản lần thứ hai có bổ sung. Hà Nội: NXB Mỹ thuật, 2006. Tr. 131.*



Рис. 24. Женская рубаша аобаба. XX в. Вьетнамский музей этнологии, Ханой.

Источник: Từ điển hiện vật văn hóa các dân tộc Việt Nam: dựa trên bộ sưu tập của Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam [Словарь предметов материальной культуры народов Вьетнама: на основе коллекции Вьетнамского музея этнологии] / Chủ biên PGS. TS. Nguyễn Văn Huy. Hà Nội: NXB Giáo Dục, 2007. Tr. 623.

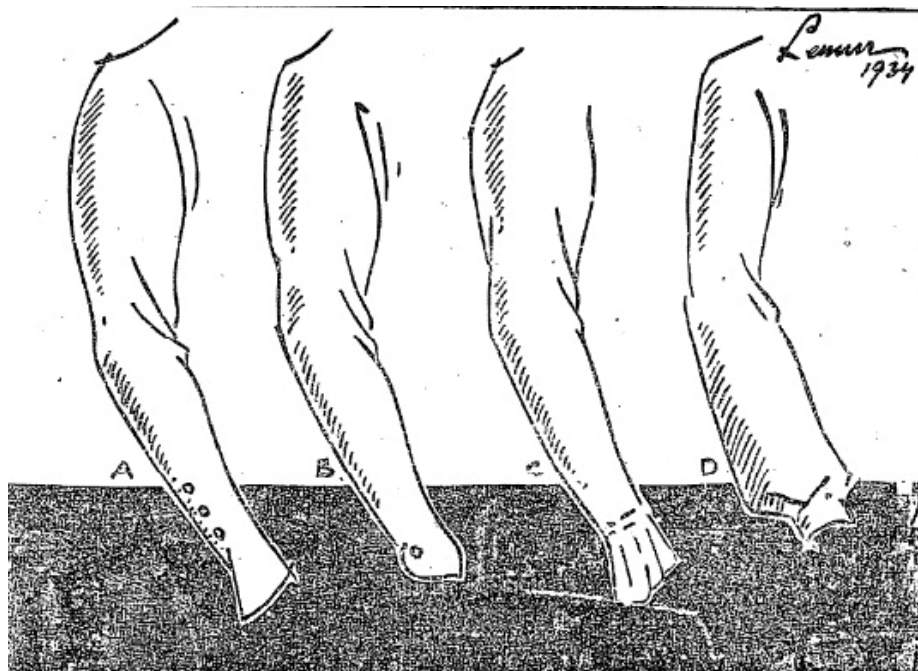


Рис. 25. Первые эскизы Нгуен Кат Тьонга (Лемура) для еженедельника «Фонг Хоа». Рукава женских блуз. А. Рукав с манжетой «язычком». В. Рукав «сердце». С. Рукав «хвост креветки». D. Рукав с узкой манжетой.

Источник: Nguyễn Cát Tường. Y phục của phụ-nữ. Vẻ đẹp riêng tặng các cô các bà [Женский костюм. Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин] // Phong Hoá. Số 87. 02.03.1934. Tr. 4.

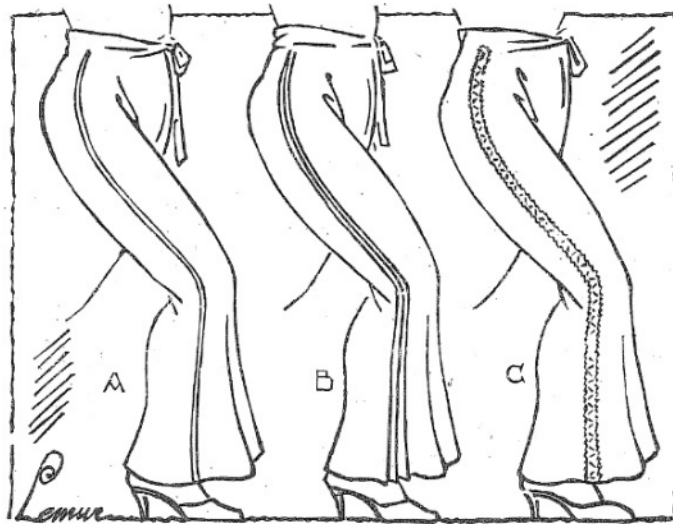


Рис. 26. Эскизы брюк модели «рупор» с разными видами лампасов, выполненные Нгуен Кат Тьонгом (Лему-ром) для еженедельника «Фонг Хоа».

Источник: *Nguyễn Cát Tường. Y phục của phụ-nữ. Vẻ đẹp riêng tặng các cô các bà* [Женский костюм. Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин] // *Phong Hoá. Số 96. 04.05.1934. Tr. 13.*



Рис. 27. Первый эскиз модернизированного костюма *áo dài* Нгуен Кат Тьонга (Лемура) для еженедельника «Фонг Хоа».

Источник: *Nguyễn Cát Tường. Y phục của phụ-nữ. Vẻ đẹp riêng tặng các cô các bà* [Женский костюм. Красота и индивидуальный стиль для девушек и женщин] // *Phong Hoá. Số 90. 23.03.1934. Tr. 4*

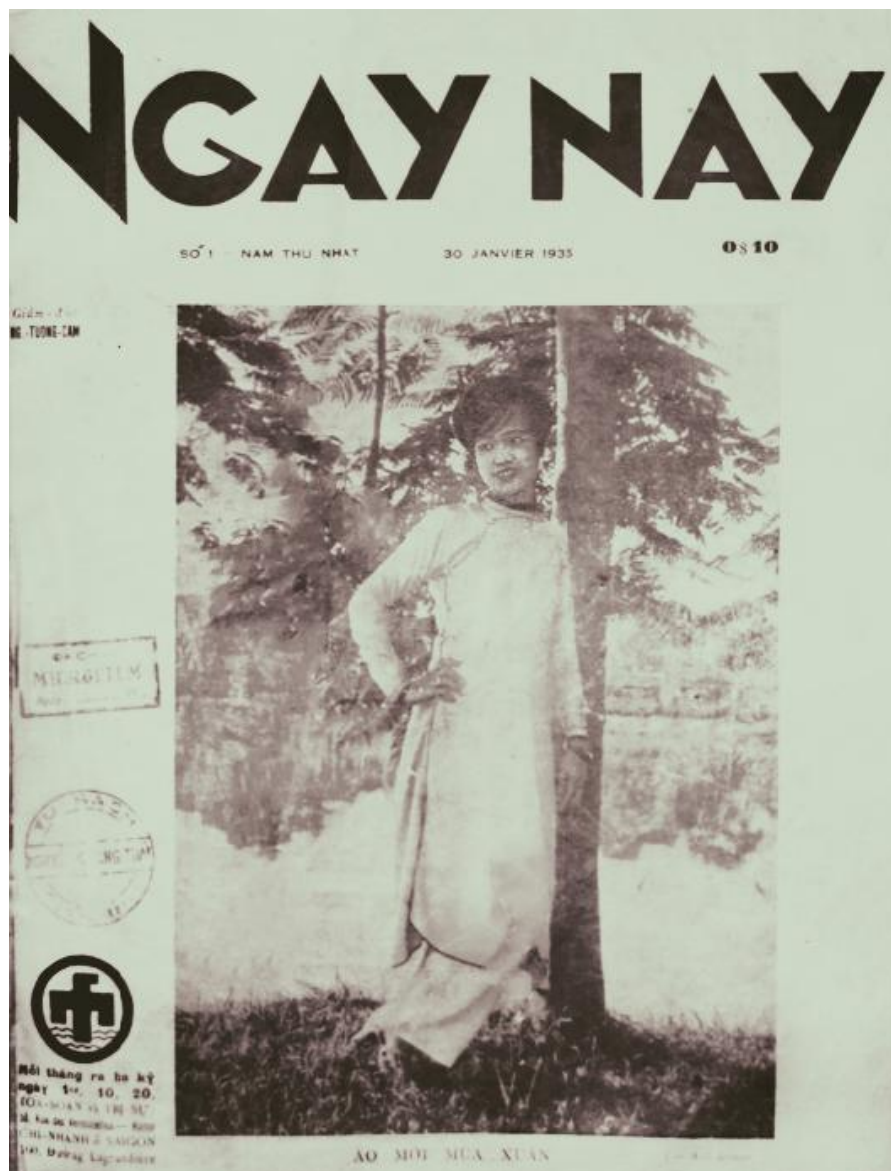


Рис. 28. Подпись на фото: «Новый весенний наряд». Модель в модернизированном *аозай* Нгуен Кат Тьонга. Обложка весеннего номера газеты «Нгай Най» 1935 г.
Источник: Ngày Nay. Số 1. 30.01.1935.

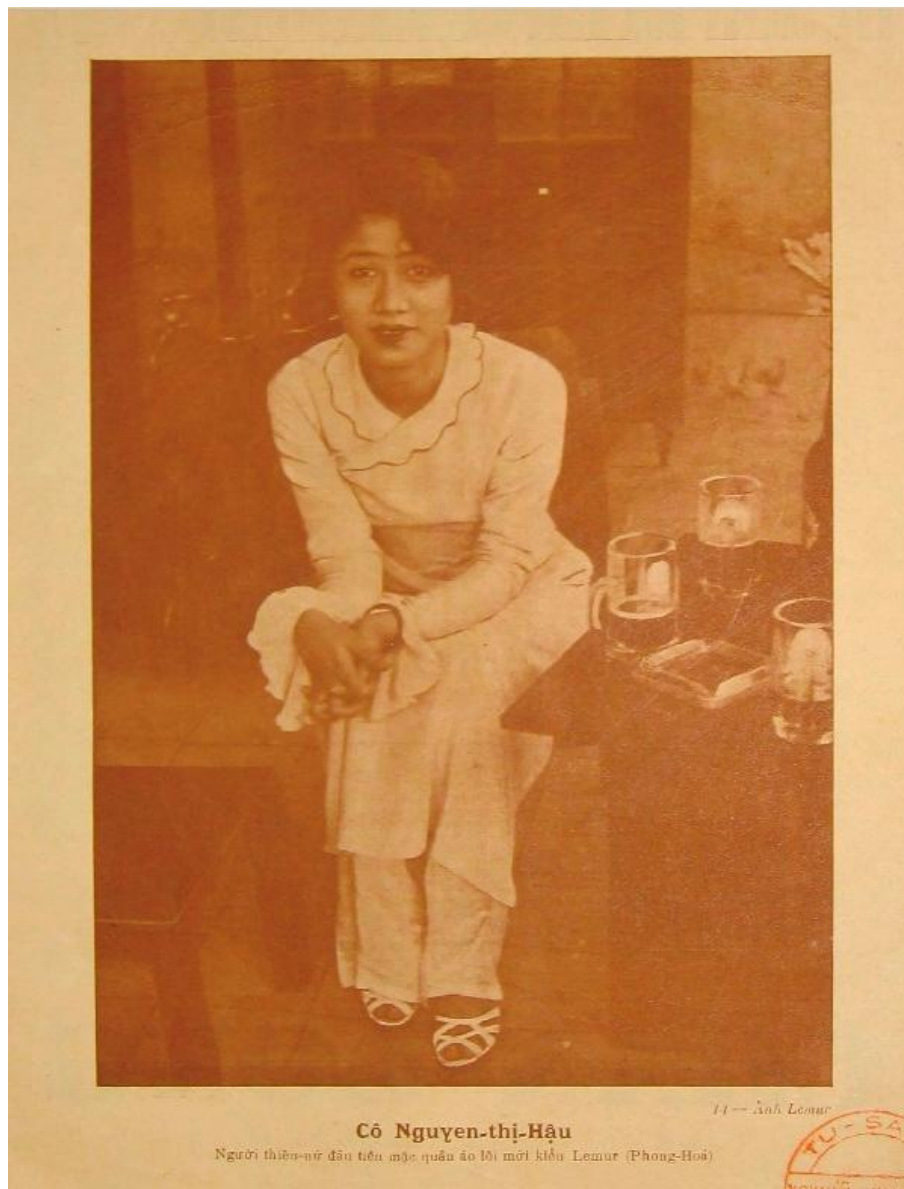


Рис. 29. Подпись на фото: Нгуен Тхи Хау. Первая девушка, надевшая новый костюм Лемура («Фонг Хоа»).

Источник: Ngày Nay. Số 1. 30.01.1935. Tr. 9.



Рис. 30. *Аозай* Нгуен Кат Тьонга 1937– начала 1940 гг. Слева: *аозай* с фестонами. Шелк, шифон. Справа: *аозай* с воротником с фестонами и плечами-фонариками. Шелк. Музей костюма *аозай*, г. Хошимин, 2023 г.
Источник: фото предоставлено Казберовой Я.Д. из личного архива.



Рис. 31. Императрица Нам Фыонг в *аозай* с воротником-стойкой и тюрбане. Конец 1930-х гг.

Источник: Pestel-Debord. Commissaire priseur. [Электронный ресурс] URL: <https://www.pestel-debord.com/lot/80608/7514219> (дата обращения 01.04.2025)



Рис. 32. Обложка, нарисованная То Нгок Ваном специально для весеннего номера журнала «Нгай Най» 1940 г. Три девушки в модернизированных *аозай* Нгуен Кат Тьонга.

Источник: Ngày Nay. Số Xuân 198. 27.01.1940. Фото из личного архива автора.



Рис. 33. *Аозай* с воротником-стойкой – модель, получившая распространение в конце 1940 – начале 1950 гг. Шелковый шифон, шелк. Музей костюма *аозай*, г. Хошимин, 2023 г.
Источник: фото предоставлено Казберовой Я.Д. из личного архива.

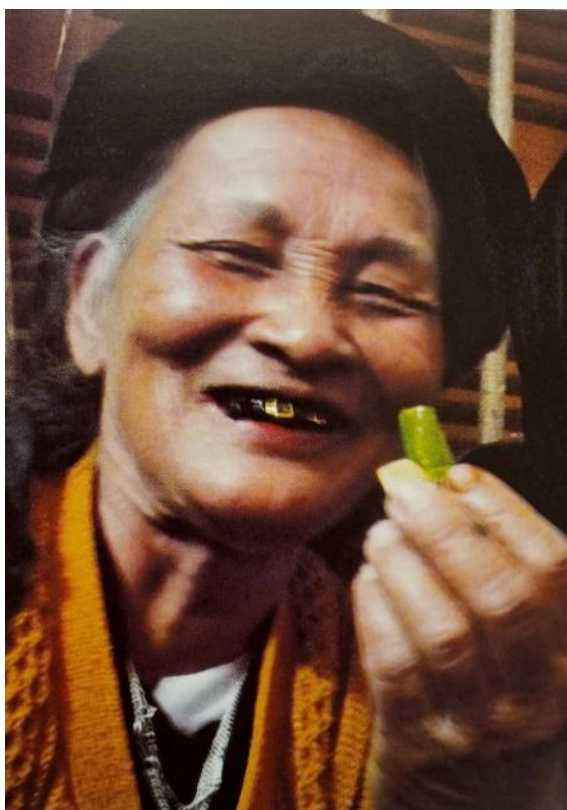


Рис. 34. Жевательница бетеля с черненными зубами и золотыми коронками. Пров. Бакнинь, 2008 г. Фотоматериалы Музея женщин Вьетнама, Ханой.
Источник: Vietnamese Women's Museum. Hà Nội: NXB Văn Hóa Thông Tin, 2010. P. 152.



Рис. 35. Пропагандистский плакат эпохи Вьетнамской войны. «4000 сбитых американских самолетов». Ок. 1972–1973 гг.

Источник: 4000 xác máy bay Mỹ [4000 сбитых американских самолетов] // Vietnamese Propaganda Art Poster Shop, Hanoi, 2024. URL: <https://vietnampropaganda.com/product/4000-determined-american-aircrafts/> (дата обращения 11.05.2024).

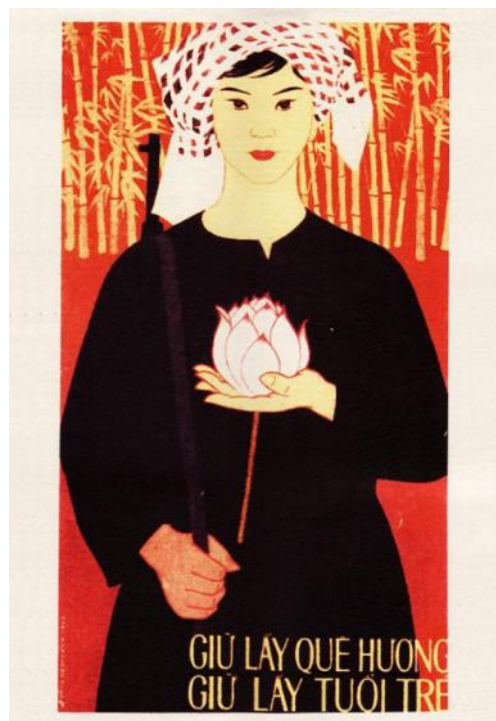


Рис. 36. Пропагандистский плакат эпохи Вьетнамской войны. «Сбережем малую родину, сбережем молодежь». Ок. 1972 – 1973 гг.

Источник: Giữ lấy quê hương giữ lấy tuổi trẻ [Сбережем малую родину, сбережем молодежь]. Ibid. URL: <https://vietnampropaganda.com/product/save-the-country-save-the-youth/> (дата обращения 11.05.2024).



Рис. 37. Пропагандистский плакат эпохи Вьетнамской войны. «Механизация сельского хозяйства и интенсивное культивирование ради повышения продуктивности». 1973 г.

Источник: Cơ giới hóa nông nghiệp thâm canh tăng năng suất [Механизация сельского хозяйства и интенсивное культивирование ради повышения продуктивности]. Vietnamese Women's Museum. Tr. 95.



Рис. 38. Чан Ле Суан и Лелланд Бэрроуз, директор Представительства операций США, на приеме в Президентском дворце, Сайгон, 1958 г. Фотоархив Музея и библиотеки Гарри С. Трумана, Вашингтон, США.

Источник: Madame Nhu and Others at a Party for Leland Barrows, 1958 // Harry S. Truman Library & Museum. URL: <https://www.trumanlibrary.gov/photograph-records/2014-2023> (дата обращения 11.05.2024)



Рис. 39. Чан Ле Суан и Нго Динь Ле Тхюи во время дипломатической поездки в Европу, Париж, 1963 г. Фото Дж. Леонгарда.

Источник: *Leonard J.* Bà Trần Lệ Xuân cùng con gái Ngô Đình Lệ Thủy tại Paris trong chuyến công du châu Âu năm 1963 [Чан Ле Суан с дочерью Нго Динь Ле Тхюи в Париже во время поездки в Европу в 1963 г.] // Chùm ảnh: Nhan sắc Trần Lệ Xuân qua ống kính phóng viên quốc tế. 36hn. WordPress.com. URL: <https://36hn.wordpress.com/2016/07/06/chum-anh-nhan-sac-tran-le-xuan-qua-ong-kinh-phong-vien-quoc-te/> (дата обращения: 28.05.2024)



Рис. 40. Чан Ле Суан и участницы Движения республиканских женщин, Сайгон, 1962 г.

Источник: *Orshefsky M.* Joan of Arc or Dragon Lady // *Life*, 53 (17), 26.10.1962. New York, 1962. P. 56.



Рис. 41. Слева: *аозай* с вырезом «лодочкой». Шелк, роспись по шелку. Посередине и справа: *аозай* с рукавом реглан и воротником-стойкой. Шелк, вышивка. Конец 1950-х гг., Южный Вьетнам. Музей костюма *аозай*, г. Хошимин, 2023 г.

Источник: фото предоставлено Казберовой Я.Д. из личного архива.



Рис. 42. Слева и посередине: *аозай* хиппи. Шелк, принт на шелке. Справа: *аозай* миди. Шелк, принт на шелке. Конец 1960-х гг., Южный Вьетнам. Музей костюма *аозай*, г. Хошимин, 2023 г.

Источник: фото предоставлено Казберовой Я.Д. из личного архива.



Рис. 43. Буй Бить Фыонг, победительница вьетнамского конкурса красоты 1988 г., организованного газетой «Тьен Фонг».

Источник: *Duy Nam*. Nhan sắc của Hoa hậu Việt Nam đầu tiên ra sao sau 33 năm đăng quang? [Какой стала красота первой королевы красоты Вьетнама 33 года спустя после коронации] // *Tiền Phong*. 26.07.2021. URL: <https://tienphong.vn/nhan-sac-cua-hoa-hau-viet-nam-dau-tien-ra-sao-sau-33-nam-dang-quang-post1359148.tpo> (дата обращения: 21.08.2024).



Рис. 44. Аозай с элементами ручной росписи по ткани. Шелк, роспись минеральными красками. Начало 1990-х гг., Южный Вьетнам. Музей костюма аозай, г. Хошимин, 2023 г.

Источник: фото предоставлено Казберовой Я.Д. из личного архива.



Рис. 45. Лидеры стран-участниц АТЭС на саммите в Ханое 19 ноября 2006 г.

Источник: *Nhat Lam*. APEC and Vietnam's great strides // *Thế Giới & Việt Nam*. 27.08.2017. URL: <https://en.baoquocte.vn/apec-and-vietnams-great-strides-55729.html> (дата обращения: 28.09.2024).



Рис. 46. Премьер-министр Вьетнама Фам Минь Тинь с супругой Ле Тхи Бить Чан во время официального визита в Бруней. 9 февраля 2023 г., Бандар-Сери-Бегаван.

Источник: *Vũ Khuê*. Lễ đón Thủ tướng Phạm Minh Chính và phu nhân thăm chính thức Brunei [Церемония встречи премьер-министра Фам Минь Тиня и его супруги, прибывших с официальным визитом в Бруней] // *VOV.VN*. 10.02.2023. URL: <https://vov.vn/chinh-tri/le-don-thu-tuong-pham-minh-chinh-va-phu-nhan-tham-chinh-thuc-brunei-post1001039.vov> (дата обращения: 28.09.2024).



Рис. 47. Премьер-министр Вьетнама Фам Минь Тинь с супругой Ле Тхи Бить Чан во время официального визита в Турцию. 28 ноября 2023 г., Анкара.

Источник: *Minh Anh*. Thủ tướng Chính phủ Phạm Minh Chính và Phu nhân đến thủ đô Ankara, bắt đầu chuyến thăm chính thức Thổ Nhĩ Kỳ [Премьер-министр Фам Минь Тинь и его супруга прибыли в Анкару, начав официальный визит в Турцию] // *Năng Lượng Quốc tế*. 29.11.2023. URL: <https://nangluongquocite.petrotimes.vn/thu-tuong-chinh-phu-pham-minh-chinh-va-phu-nhan-den-thu-do-ankara-bat-dau-chuyen-tham-chinh-thuc-tho-nhi-ky-700582.html> (дата обращения: 28.09.2024).



Рис. 48. Премьер-министр Вьетнама Фам Минь Тинь с супругой Ле Тхи Бить Чан во время официального визита в Республику Корея. 30 июня 2024 г., Сеул.

Источник: Thủ tướng Phạm Minh Chính và Phu nhân thăm chính thức Hàn Quốc [Премьер-министр Фам Минь Тинь и его супруга совершили официальный визит в Южную Корею] // *Công an thành phố Đà Nẵng*. 01.07.2024. URL: <https://cadn.com.vn/thu-tuong-pham-minh-chinh-va-phu-nhan-tham-chinh-thuc-han-quoc-post297326.html> (дата обращения: 28.09.2024).

ВЬЕТНАМСКО-РУССКИЙ СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ ТРАДИЦИОННОЙ ВЕСТИМЕНТАРНОЙ КУЛЬТУРЫ ВЬЕТНАМЦЕВ

Áo bà ba (аобаба) – южновьетнамская мужская и женская рубаша полуприлегающего кроя длиной до середины бедра, задняя и передняя полы которой не сшиты от линии талии или выше. Для *аобаба* характерно наличие двух симметричных накладных карманов на уровне живота, длина рукава и покрой ворота вариативны. Мужские *аобаба* нередко имеют ворот-стойку, длинный рукав и накладные карманы. *Аобаба* – один из основных элементов вестиментарной культуры сельского населения Юга Вьетнама XIX–XX вв.

Áo cánh (аокань) – женская блуза длиной до пояса (или чуть ниже) с круглой горловиной, застежками спереди и не до конца сшитыми полами, образующими неглубокие фальшивые разрезы по бокам. Получила широкое распространение на Севере Вьетнама во второй четверти XX в.

Áo châu (аотяу) – общее название парадного одеяния императора, членов императорской семьи и чиновников, использующегося во время официальных мероприятий и празднеств.

Áo dài (аозай) – мужской и женский костюм, состоящий из длинной рубашки с двумя полами и широких прямокройных штанов. Предшествующие современному *аозай* формы костюма, бытовавшие до начала XX в., имели свободный крой, однако впоследствии женский *аозай* подвергся существенной трансформации и приобрел приталенный силуэт. В наши дни женский *аозай* – самый широко используемый национальный костюм вьетнамцев; мужской *аозай*, напротив, имеет крайне узкую сферу использования.

Áo giao lĩnh (аозяолинь), тж. áo trực lĩnh (аочыклинь), тж. áo trường lĩnh (аочыонглинь), тж. áo tràng vạt (аочангват) – длинный халат с воротом, запахивающимся на груди накрест; общее название для одежды типа халат с широким рукавом в имперском Вьетнаме; мужской и женский халат всех сословий.

Áo long châu (аолонгтяу) – длинная рубаша с узким рукавом, верхняя плечевая одежда военных чиновников династии Нгуен. В 1832 г. император Нгуен

Тхань-то отдал официальное распоряжение называть данный вид одежды *ао-манглан*. См. **áo măng lan (аоманглан)**.

Áo măng lan (аоманглан) – длинная рубаша с узким рукавом, верхняя плечевая одежда военных чиновников династии Нгуен. Ранговая вышивка схожа с той, что использовалась в отделке халата *мангбао* – см. **Măng bào (мангбао)**. Отличительной особенностью *аоманглан* является обуженный крой и укороченный подол.

Áo ngũ/năm thân (аонгутхан, аонамтхан) – южновьетнамский костюм, состоящий из длинной рубашки с воротником-стойкой и косым рядом пуговиц, скроенной из пяти полотен, и широких прямокройных штанов. На ранних этапах в женском костюме в качестве поясной одежды, по-видимому, использовалась юбка. *Аонгутхан* был утвержден в качестве официального костюма чиновничества Дангчонга в 1744 г. специальным указом Нгуен Фук Кхоата и впоследствии стал важным символом культурной сепарации Юга от Северного Вьетнама. Пять полотен ткани, из которых кроится рубашка *аонгутхан* (два составляют спинку, два – переднюю часть, а пятое, «потайное» находится под передней частью справа), со временем приобрели символическое наполнение, связанное с идеалами конфуцианства: передние и задние части, сшитые попарно, ассоциируются с родителями мужа и родителями жены, внутренняя часть представляет ребенка. Ряд из пяти пуговиц, идущий по косой направо от ворота к боковой части, символизирует пять добродетелей – человеколюбие, долг, ритуал, знание, искренность, а также пять видов человеческих отношений – монарха и поданного, отца и сына, мужа и жены, старшего и младшего брата, друзей.

Áo phi phong (аофифонг) – халат Т-образного кроя с широкими рукавами и завязками спереди, вьетнамский аналог китайского халата пифен (*кит.* 披風) эпохи династии Мин. Элемент костюма вьетнамских чиновников в Средневековье.

Áo toi (аотой) – накидка из листьев с веревочными завязками. Изготавливается из листьев растений (обычно опавших) семейства Арековые, которые

накладываются друг на друга в несколько слоев и равномерно прошиваются веревками поперек и по кромке изделия. Вплоть до последнего времени использовалась в северных районах Центрального Вьетнама в дождливую погоду.

Áo trực lĩnh (аочыклинь) – общее название длинной запашной одежды со стоячим воротником и широким рукавом; элемент костюма императора, аристократии и образованного сословия эпохи феодальных династий.

Áo tứ thân (аотытхан) – традиционный женский костюм, широко распространенный среди сельского населения Вьетнама с эпохи Средневековья и до первой трети XX в., один из предшественников *аозай*. Плечевая часть костюма включает длинную рубаху, состоящую из четырех полотнищ, два из которых сшиты по спинке, а еще два (несшитых) либо свободно струятся спереди, либо завязываются узлом на животе; рукав полуприлегающий, доходит до запястья. В качестве поясной части костюма используется широкая юбка до пят, нательным бельем служит нагрудник *аойем*. В качестве украшения может использоваться шелковый пояс. В поздних вариациях костюма обычно задействован двойной пояс из красного и зеленого шелка с различными вариантами обмотки. Изначально *аотытхан* изготавливался из плотных, но легких, доступных крестьянству тканей черного или коричневого цвета. Зажиточные женщины носили *аотытхан* из шелка. В наши дни *аотытхан* в основном используется в рамках мероприятий, посвященных традиционной культуре киней Севера.

Áo yếm (аойем) – женский нагрудник из шелка, хлопка или другой легкой ткани. Представляет собой прямоугольный кусок материи, в верхней части которого вырезана горловина (обычно скругленная). Удерживается на шее и талии с помощью пришивных тесемок. В имперском Вьетнаме *аойем* использовался женщинами из зажиточных семей в качестве нательного белья, широкими слоями населения – как основная плечевая одежда. Ко второй половине XX в. *аойем* практически полностью вытеснен современными функциональными аналогами (топами, бюстгальтерами и пр.).

Bào (бао) – общее название для халатов китайского типа – *пао* (кит. 袍); длинный халат на подкладке; парадное и церемониальное платье.

Bình đính (биньдинь), тж. bình thiên (биньтхьен) – общее название головного убора с плоской тульей, использовавшегося императорами, высшей аристократией и чиновничеством. В эпоху Поздних Ле данный термин относился к церемониальной шапке императора, высшей знати и чиновников. При династии Нгуен шапка *биньдинь* являлась парадным головным убором членов императорской семьи и князей с титулами *тханвыонг*, *куанвыонг*, *тханконг*, *куанконг*.

Bổ tử (боты) – нашивка на парадном одеянии чиновников, отличительный знак в виде изображения животных, цветов и т.п., один из основных элементов ранговой регламентации костюма.

Cửu long (кыулонг), тж. cửu long thông thiên (кыулонг тхонгтхьен) – букв. «девять драконов», парадная шапка императоров династии Нгуен. В эпоху династии Поздних Ле носила название *мусунгтхьен* (*mỹ xung thiên*).

Шапка *кыулонг* – важнейший атрибут парадного императорского одеяния, развившийся из китайского головного убора *ишаньгуань* (кит. 翼善冠), который входил в самый торжественный костюм минских государей. *Ишаньгуань*, в свою очередь, является производной шапки *пую* (襍頭/幞頭), которая во Вьетнаме называлась *фокдау* – см. **phác đầu (фокдау)**. Шапка *кыулонг* династии Нгуен традиционно была черного цвета, сзади имела два вертикальных золотых крыла и отделывалась золотыми украшениями, изображающими драконов и огонь вокруг жемчужин; сами жемчужины выполнялись в виде инкрустации драгоценными камнями и жемчугом.

Dép một quai ngang (зепмоткуайнганг) – плоские сандалии с поперечным ремешком.

Dép quai dọc (зепкуайзок) – плоские сандалии с ремешком, проходящим между вторым и большим пальцем.

Giải trãi (зйчай) – головной убор высшего гражданского чиновничества династий Ли, Ле и Нгуен; судейская шапка, аналог китайского головного убора *сечжигуань* (獬豸冠). Мифический зверь-единорог *зйчай* (кит. сечжи, 獬豸) в китайской, а затем и во вьетнамской традиции наделялся способностью отличать правду от лжи. Само это сказочное существо и его чудесный рог стали символами правосудия, в связи с чем соответствующее изображение стало помещаться на головной убор судей (цензоров) еще в эпоху Восточной Хань (25–220 г. н.э.). Во Вьетнаме шапка до эпохи правления династии Нгуен имела форму головного убора *лыонгкуан* со шпилькой, пронизывающей тулью, позднее его конструкция стала повторять *фокдау*. См. **lương quan** (лыонгкуан), **phốc đầu** (фокдау).

Guốc (гуок) – деревянные сандалии на платформе в виде скамеечки и с ремешком, проходящим между вторым и большим пальцем.

Hia (хиа) – тканевые сапоги до колена с квадратным или закругленным носом, обычно черного цвета; элемент парадного облачения аристократии и чиновничества.

Khăn cao sơn (кханкаошон) – тюрбан «высокая гора», головной убор в виде тканого полотна, многократно обмотанного вокруг головы в форме конуса без вершины. Элемент костюма вьетнамских чиновников в эпоху Северной зависимости и в Средневековье.

Khăn chữ nhân (кхантьинян) – способ повязывания тюрбана *кханван* в виде иероглифа «человек» (кит. 人 *жэнь*). Полоска ткани обматывается вокруг головы крест на крест таким образом, чтобы на лбу ткань образовывала форму треугольника. См. **khăn vắn** (кханван).

Khăn chữ nhất (кхантьинят) – способ повязывания тюрбана *кханван* в виде иероглифа «единица» (кит. 一 *и*). Полоска ткани обматывается вокруг головы таким образом, чтобы на лбу сформировалась конструкция в форме прямоугольника. См. **khăn vắn** (кханван).

Khăn mỏ quạ (кханмокуа) – букв. платок в виде вороньего клюва; женский головной платок-косынка черного цвета, который чаще всего повязывают поверх тюрбана – особенно в холодное время года. Элемент традиционного костюма Севера Вьетнама, распространенный вплоть до середины XX в.

Khăn vấn (кханван), тж. khăn đóng (кхандонг), тж. khăn xếp (кхансеп) – тюрбан; головной убор южных вьетнамцев, получивший распространение во всех частях Вьетнама после восшествия на трон династии Нгуен. По-видимому, изначально южновьетнамский тюрбан представлял собой кусок материи, которым закрывали голову целиком или по крайней мере большую ее часть с целью защиты от солнца и жары. Данная практика была заимствована вьетнамцами у местного населения Дангчонга в начале – середине XVIII в. В 1744 г. Нгуен Фук Кхоат утвердил тюрбан в качестве официального головного убора южан. Со временем облик южновьетнамского тюрбана претерпел изменения, его практическая функция уступала место статусной, культурноидентифицирующей. Появились различные способы повязывания тюрбана – как у мужчин, так и женщин. Ширина ткани тюрбана также варьируется, однако в большинстве стилей повязывания вьетнамского тюрбана макушка головы остается незакрытой.

Khăn vành dây (кханванзай) – женский парадный тюрбан, радиус обмотки которого мог достигать 30 см. В наши дни используется в основном в пространстве свадебной церемонии и мероприятий, посвященных традиционной вьетнамской культуре. См. **khăn vấn (кханван)**.

Khố (кхо) – набедренная повязка. Простейший вид поясной одежды, использовался вьетнамскими крестьянами (обычно мужчинами) с древности до начала XX в. Полоску ткани оборачивали вокруг пояса и пропускали между ног, один конец полотнища оставляли не закрепленным спереди или сзади.

Khuya (кхуйя) – внутренний околыш традиционных головных уборов Севера и Юга Вьетнама, таких как *нонкуайтхао*, *ноннитхон*, *конкукуайто* и др. См. **nón quai thao (нонкуайтхао), nón nhị thôn (ноннитхон), nón cụ quai tơ (нонкукуайто)**.

Kim quan (кимкуан) – парадная шапка чиновничества и аристократии эпохи Нгуен. Имела круглое основание и квадратную тулью с навесом, расшитым изображениями благопожелательных символов (волн, горящих жемчужин и др.), к основанию тульи также пришивались мягкие «крылья» с изображением четырехкоготного дракона. *Кимкуан* использовалась принцами и другими членами императорской семьи, обладателями титулов *куанконг*, *хюенконг*, *хыонгконг*, *хюйенхау*, *хыонгхау*, обычно в сочетании с красным халатом *мангбао*. См. **mãng bào (мангбао)**.

Kim ước phát (кимуюкфат) – куполообразное металлическое навершие женских парадных шапок императрицы и высшей знати, которое могло использоваться и в качестве самостоятельного головного украшения. Элемент головного убора типа кыулонг (фокдау). См. **cử long (кыулонг)**, **phốc đầu (фокдау)**.

Lễ phục (лефук) – общее название ритуальной одежды императора, высшей аристократии и чиновничества. Самый торжественный и наиболее символически насыщенный костюмный ансамбль, который использовался во время важнейших обрядов и жертвоприношений, таких, как, например, Намзяо (ритуал моления Небу).

Long bào (лонгбао), тж. hoàng bào – букв. «драконий халат», тж. «желтые императорские одежды». Преимущественно парадная верхняя плечевая одежда императора, императрицы и представителей высшей аристократии. Желтый халат *лонгбао* – один из главных атрибутов и символов императорской власти. Монарх, облаченный в *лонгбао*, представляет собой Ось мира, связывающую Небо и Землю. Основными элементами декора императорского халата являются изображения драконов с пятью когтями: на груди, спине и плечах помещается по одному дракону, повернутому в анфас, на подоле спереди и сзади – по два дракона в профиль, обращенных друг к другу. Помимо этого, обязательны космогонические и благопожелательные изображения трехглавых гор, глубин моря и волн, в которых плавают драгоценности.

Lương quan (лыонгкуан) – торжественный головной убор высшего гражданского чиновничества, конструктивно соответствующий китайской шапке *лянгуань* (梁冠), которая была известна еще в эпоху династий Цинь и Хань. *Лыонгкуан* имеет жесткий (как правило, металлический) околыш, на котором изображаются ранговые эмблемы, низкую скругленную тулью и высокие бортики, обрамляющие ее сзади и по бокам.

Mãng bào (мангбао), тж. tứ linh bào (тылиньбао) – парадный халат; во времена правления династии Нгуен парадное одеяние чиновников первого, второго и третьего ранга, на котором присутствовали вышитые изображения четырех священных животных – дракона, цилиня (единорога), черепахи и феникса.

Miện (мьен), тж. lưu miện (лыумьен), bình thiên (биньтхьен) – ритуальный головной убор вьетнамских императоров, заимствованный из Китая, шапка с круглым основанием и прямоугольным или квадратным верхом с завесой из нефритовых бусин, призванным символически закрывать лицо монарха.

Móng tay lá lan (монгтайлалан) – букв. ногти-листья орхидеи; мужская практика отращивания ногтей до экстремальной длины. Была распространена у представителей аристократии и интеллигенции в имперском Вьетнаме, являлась символом физической беспомощности и приверженности интеллектуальному труду. Отголоски этой традиции можно наблюдать и в современном Вьетнаме. Как правило, отращивают ногти на мизинце и безымянном пальце обеих рук, реже – все ногти на левой руке.

Nón ba tam (нонбатам) – см. **nón quai thao (нонкуайтхао)**.

Nón cù quai tơ (нонкукуайто) – плоская шляпа из листьев (обычно пальмовых), ротанга, бамбука или соломы диаметром от 50 см, ободом шириной 10-12 см. и узким околышем *кхуйя*, под который убирали узел волос. Южновьетнамская вариация преимущественно женских головных уборов *нонкуайтхао* и *ноннитхон*. Тж. см. **nón quai thao (нонкуайтхао), nón thượng (нонтхьонг), nón nhị thôn (ноннитхон)**.

Nón lá [già] (нонла[зя]) – традиционная шляпа из пальмовых листьев, широко распространенная в регионе Юго-Восточной Азии. По сей день повсеместно используется в сельской (реже в городской) местности Вьетнама для защиты от солнца и дождя. Кроме того, наряду с костюмом *аозай*, является одним из основных символов традиционной культуры в современном Вьетнаме. Несмотря на то, что вьетнамцы с давних пор использовали большое количество самых различных типов шляп из листьев растений, соломы и ротанга, общим родовым словом для которых была лексема *нон*, в наши дни под названием *нонла* обычно подразумевают именно конусообразный головной убор. *Нонла* изготавливается из листьев пальмы, пандана и других растений, которые накладываются друг на друга в несколько слоев и равномерно прошиваются ниткой по кругу от вершины к кромке изделия. Шляпа чаще всего снабжена тканевой лентой или шнурком для надежной фиксации на голове или за спиной.

Nón nhĩ thôn (ноннитхон) – плоская шляпа из листьев (обычно пальмовых), ротанга, бамбука или соломы диаметром от 70 см, ободом шириной 10-12 см. От сходного по конструкции головного убора *нонкуайтхао* отличается более высоким внутренним околышем *кхуйя*, который имеет конусообразную форму с широкой частью, прилегающей к голове. Преимущественно женский головной убор, распространенный на Севере и в некоторых областях Центрального Вьетнама.

Nón quai thao (нонкуайтхао), тж. nón ba tầm (нонбатам) – плоская шляпа из листьев (обычно пальмовых), ротанга, бамбука или соломы диаметром от 70 см, ободом шириной 10-12 см и невысоким внутренним околышем *кхуйя*, который помогает удерживать головной убор на макушке. Традиционный женский головной убор Севера Вьетнама. Шляпу обычно украшают красными кистями и длинным шнуром или лентой, который позволяет удерживать ее под подбородком или на спине. Имеет ограниченное использование в наши дни – в рамках традиционных фестивалей, представлений в жанре народного пения

и т.д. Тж. см. **nón thượng** (нонтхыонг), **nón nhị thôn** (ноннитхон), **nón cụ quai** (нонкукуайто).

Nón thượng (нонтхыонг) – общее название для широких и плоских шляп из ротанга, листьев (обычно пальмовых) или соломы, традиционных головных уборов северной части Вьетнама. До первой трети XX в. такие шляпы были распространены как среди сельского, так и среди городского населения, преимущественно у женщин. В наши дни используются в основном в рамках мероприятий, посвященных традиционной культуре киней, – например, исполнительницами песен в жанре *куанхо*.

Ô sa mào (ошамао) – разновидность «крылатой» мужской шапки с высокой задней частью, под которую убирался шиньон; вьетнамский аналог китайского головного убора *ушамао/ошамао* (кит. 烏紗帽). См. **phác đầu** (фокдау).

Phong cân (фонгкан), тж. phương cân (фыонгкан), тж. mũ tú tài (мутутай) – квадратный головной убор ученого, повязка черного цвета и без украшений; шапка бакалавра. Вьетнамский аналог китайского головного убора *фанцзин* (кит. 方巾). В Китае такая шапка получила распространение во времена правления династии Мин, во Вьетнаме – не позднее эпохи Ли–Чан. Во Вьетнаме скромная головная повязка *фонгкан* обычно использовалась школярами, которые еще не удостоились ученой степени или же не вступили в чиновничью должность, а также простонародьем во время важных ритуалов и церемоний.

Phốc đầu (фокдау) – «крылатая» мужская шапка с высокой задней частью, под которую убирался шиньон; вьетнамский аналог китайского головного убора *путоу* (襍頭/幞頭). Шапка *путоу* развилась из простой головной повязки – черного куска ткани, которым обвязывали макушку и узел волос таким образом, что на голове резко обозначалось возвышение в виде холма. Такой головной убор был принят в Китае эпохи Суй–Тан в качестве официального повседневного костюма знати и простолюдинов. В период Тан *путоу* начали пропитывать лаком, а ленты-завязки, прежде свисавшие вдоль шеи сзади, стали натягивать на жесткий проволочный каркас так, чтобы они торчали в разные

стороны. Головной убор был заимствован вьетнамцами в XI в. и приобрел статус одного из главных атрибутов чиновничества и аристократии, его детали и конструкция менялись с течением времени – как в самом Китае, так и в странах-реципиентах китайской культуры. В эпоху Сун *путоу* имела квадратную форму, при Минах возникла вариация с круглой передней частью и скругленным навершием и широкими «крыльями». Такой тип *путоу/фокдау* получил название *ушамао/ошамао* (кит. 烏紗帽, вьетн. ô sa mào). Во Вьетнаме шапка *ошамао* вышла из употребления в эпоху династии Чан, затем вновь стала использоваться при дворе Поздних Ле. В эпоху правления династии Нгуен квадратная *фокдау* являлась элементом костюма военных чиновников, в то время как круглая *ошамао* – атрибутом чиновников гражданских. Отличительной особенностью вьетнамских головных уборов *фокдау* и *ошамао* является наличие металлических нашивок в виде драконов с четырьмя когтями, фениксов, облаков, жемчужин и других благопожелательных символов на передней и задней части.

Quần chân què (куанчанкуе), тж. quần lá tọa (куанлатоа) – широкие прямокройные штаны без пояса с низкой мотней, распространенные в обеих частях Вьетнама с древности; подвязывались веревкой или отрезом ткани. На Севере до эпохи правления династии Нгуен штаны *куанчанкуе* являлись исключительно элементом мужского костюма, на Юге их носили и мужчины, и женщины. Традиционно *куанчанкуе* изготавливались из плотной ткани коричневого, темно-серого (на Севере) и черного (на Юге) цвета. В XIX в. распространилась традиция использования белых штанов – особенно в костюме чиновников и зажиточных людей.

Thái long (тхайлонг) – букв. «драконьи узоры», традиционная вьетнамская татуировка, изображающая драконов, которая наносилась на бедра и ноги; ассоциируется с автохтонными традициями жителей Зяоти. «Драконьи узоры», по видимому, имели ряд взаимосвязанных функций – религиозно-культовую, охранительную, этноидентифицирующую, а под влиянием китайской симво-

лической базы стали ассоциироваться также и с императорской властью. Вьетнамские хроники сообщают о том, что обычай наносить на тело татуировки с изображениями драконов, по крайней мере, среди выходцев из императорской семьи и военных, сохранялся на протяжении почти трехсот лет после окончания Северной зависимости.

Thanh cát (тханькат) – хлопковая ткань, издревле использовавшаяся в одежде всех сословий, независимо от происхождения и достатка вплоть до 1714 г., после чего были введены официальные ограничения. Такое название носила ткань, окрашенная вначале в темно-синий, а затем в коричневый цвет, после чего добавлялся клей, ткань отбивалась ручным пестом и просушивалась. Из тханьката изготавливалась как верхняя одежда, так и исподнее.

Thường (тхыонг), тж. xiêm (сьем) – юбка-плахта, несшитая поясная часть костюма императора и высшей аристократии, надеваемая поверх штанов. В эпоху династии Нгуен – как правило, атрибут парадного придворного костюма. До восшествия на престол императоров Нгуен словом *сьем* во Вьетнаме называли не плахту, а фартук (*тетат*, вьетн. *tế tất*) – прямоугольный кусок ткани, который удерживался на поясе спереди. *Сьем*, или *тетат*, являлся элементом ритуального костюма императора, в частности, костюма для обряда интронизации (вьетн. *Lễ phục Cỗn Miện*). С приходом к власти династии Нгуен названия *сьем* и *тхыонг* стали синонимами.

Thường phục (тхыонгфук) – общее название повседневной одежды императора, высшей аристократии и чиновничества. Повседневная одежда использовалась при дворе во время рядовых мероприятий и во время отдыха.

Triều phục (чьеуфук) – общее название парадной одежды императора, высшей аристократии и чиновничества.

Tú tài vắn (тутайван) – «шапка бакалавра», головной убор чиновников старшего восьмого ранга и ниже с квадратным околышем и тульей, сложенной «домиком».

Tú linh bào (тылиньбао) – см. **mãng bào (мангбао)**.

Xiêm (сьем), тж. té tát (тетат) – прямоугольный кусок ткани, который удерживался на поясе спереди, элемент ритуального костюма императора, в частности, костюма для обряда интронизации (*вьетн.* Lễ phục Cỗn Miện).

Тж. см. **thường (тхыонг)**.