

**В.Н. Колотов**

## **ТЕХНОЛОГИИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ФАКТОРА ВО ВЬЕТНАМЕ: ОСОБЕННОСТИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ОСНОВНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ГРУПП**

**Аннотация.** В статье на конкретных примерах показаны технологии создания религиозных сообществ, провоцирования конфликтов между различными религиозными группами, а также использование управляемых локальных конфликтов в геополитических целях. Погружение политических противоречий в культурную и религиозную области позволяет умело скрывать интересы тех сил, которые стоят за спровоцированными ими конфликтами.

**Ключевые слова:** *религиозный фактор, управляемые конфликты, геополитические интересы, столкновение цивилизаций, шизофрения культуры.*

### **Технологии нового времени**

К началу периода Великих географических открытий Вьетнам представлял собой страну, разделенную на северную (Дангнгоай) и южную (Дангчонг) части политически, которая, однако, была единой в религиозном плане. Ситуация претерпела кардинальные качественные и количественные изменения в период колонизации ЮВА. Перед западными миссионерами, которые высадились на берегу Вьетнама, открылись захватывающие дух перспективы, воплотить которые на практике оказалось не так просто. Как совершенно справедливо указал авторитетный советский востоковед Э.О. Берзин: «...можно за-

воевать какую-нибудь страну силой оружия, но нельзя сколько-нибудь продолжительное время удерживать власть над её населением, если среди него господствовала идеология, враждебная или просто чуждая завоевателю» [Берзин 1966: 4]. С одной стороны, в духовной сфере ниша прочно была занята традиционными учениями и религиозными культурами, а с другой, колониальных войск явно не хватало для удовлетворения непрерывно растущих appetitов оказавшихся в ЮВА европейских держав.

В феодальном Вьетнаме миссионерам приходилось действовать малым числом во враждебной среде без поддержки колониальных войск, поэтому, с одной стороны, они с помощью взяток и обещаний установить выгодные связи с европейскими державами покупали покровительство местных элит, а с другой — занялись тщательным изучением местного населения с тем, чтобы создать на региональном уровне сплоченные под их началом религиозные сообщества, которым и предстояло в будущем в соответствии с замыслами католических прелатов стать тараном, который сокрушит местные политические режимы.

Иезуиты в то время стояли на переднем крае многих научных направлений и проводили большую исследовательскую работу в различных областях. В частности, они на серьезном профессиональном уровне интересовались даже гипнозом. Известный российский гипнолог В.В. Кондрашов, характеризуя историю развития гипноза, отметил, что «первым описал так называемое гипнотическое состояние у животных в 1646 г. профессор и иезуит Афанасий Кирхер» [Кондрашов 1998: 24]. Другой иезуит, его коллега и современник Александр де Род эффективно применил эти наработки, разработав адаптированные именно для Вьетнама технологии обращения в католицизм местного населения во Вьетнаме с применением не убеждения, а элементов т.н. легкого гипноза. Эти наработки были творчески использованы при составлении психоактивного текста для выдающегося труда, который получил название «Катехизис за восемь дней. Для того, кто хочет совершить крещение и принять священную религию Небесного Правителя» [Rhodes 1651]. Эта книга стала основой католической пропаганды и основным инструментом изменения религиозной идентичности местных жителей. Данный труд был издан в 1651 г. в Ватикане уже после того, как прошел в полном смысле слова боевое крещение во Вьетнаме. «Катехизис за восемь дней» представляет собой блестящий пример зафиксированного на бумаге нейро-лингвистического программирования, который эффективно вы-

полнил роль обращения в католицизм после дискредитации традиционных учений и верований.

С помощью продуманной пропаганды в тесной связи с провоцируемыми гонениями на неофитов за несколько лет миссионерам удалось создать сплоченное религиозное сообщество, которое имело не только иную религию, календарь, имена и свою особую вьетнамскую латинизированную письменность, но и отличные от большинства населения ценности, защищая которые неофиты были готовы убивать своих соотечественников буддистов и погибать в этой борьбе под руководством отцов миссионеров.

Благодаря активной и креативной деятельности иезуитов количество обращенных в католицизм вьетнамцев существенно выросло, что позволяет с полным правом назвать Александра де Рода евангелизатором Вьетнама. В 1645 г., когда его, наконец, выслали из Вьетнама без права возвращения, количество католиков в Данчонге и Дангнгае составило примерно 190 тыс. человек, которое стабильно продержалось до конца XVIII в. [Dufourcq 2009: 289].

Этот выдающийся результат стал возможен благодаря разработке миссионерами полноценной технологии создания управляемых локальных конфликтов, которая предусматривала последовательную реализацию следующих этапов:

**1) изменение религиозной идентичности** с помощью специально разработанного «Катехизиса» на вьетнамском языке;

**2) создание религиозных сообществ и их стабилизация.** Неофиты укреплялись в новой вере в ходе спровоцированных миссионерами «гонений» со стороны местных властей, которые по традиции придерживались буддизма. Стабилизация этих сообществ происходила в ходе появления мучеников из местной среды, что переводило конфликт на высокий эмоциональный уровень личной мести за собрата по вере;

**3) взаимная ненависть буддистов и католиков позволяла перейти к организации локальных конфликтов,** базой которых становились действующие по указке миссионеров католические поселения, однако относительно низкий процент неофитов был недостаточен для перевода конфликта на постоянную основу, поскольку местные власти блокировали охваченные беспорядками регионы и высылали миссионеров.

Спровоцированные «гонения» еще больше сплачивали неофитов вокруг иностранных миссионеров, а институт «мучеников» окончательно закреплял религиозный раздел и цементировал католические

общины во время очередной высылки прелатов. Таким образом, неопиты попадали в состояние кризиса идентичности. Они были своими для иностранных миссионеров, но чужими для своих соседей буддистов. Чем больше местные власти пытались «решить вопрос» разделения по религиозному признаку, тем больше сокращалось их влияние в местах компактного проживания католиков. Миссионеры приступили к грамотному раскачиванию ситуации в стране. Неопиты были их искренним и единственным союзником, поскольку в целях самосохранения они стали единственной опорой колонизаторов. Только при колониальном режиме они могли повысить свой статус и занять привилегированное положение. Постепенно религиозный фактор начинал играть все более заметную роль при восстаниях, в ходе которых некоторые лидеры получали поддержку миссионеров в обмен на обещание креститься в случае захвата власти. Так миссионеры стали формировать свою «скамейку запасных» из числа претендентов на престол и готовых приступить к насильственной католизации страны.

Открытый вооруженный захват Вьетнама французским экспедиционным корпусом начался в 1858 г. Именно в это время была активирована заранее созданная миссионерами инфраструктура управления конфликтом. В тылу воюющей с колонизаторами вьетнамской армии миссионеры провоцировали католические восстания. Католические отряды проводили зачистки на оккупированных колонизаторами территориях. Католическое ополчение плечом к плечу с колонизаторами сражалось против защитников Вьетнама, а местные католики служили проводниками и переводчиками для французов. Они стали основным кадровым резервом оккупантов на захваченных территориях. Как подчеркнул епископ Пюжинье, который активно выступал за скорейшее завоевание Вьетнама, «без помощи миссионеров и вьетнамцев-католиков французские колонизаторы были бы подобны крабу с оборванными клешнями» [Vùì Kha 2004: 79]. Сотрудничество с оккупантами надолго закрепило за местными католиками репутацию пособников иноземных колонизаторов, предателей национальных интересов и обеспечило недоверие со стороны остального населения страны.

Французы хорошо понимали, что без проведения тотальной католизации захваченных территорий остается высокая вероятность появления национально-освободительного движения в будущем.

Проводимая католическими миссиями политика привела к разделению населения Вьетнама на две неравные ненавидящие друг друга

части. Контролируемые миссионерами католики выступали за скорейшее завоевание Вьетнама своими единоверцами французами, а патриотические силы пытались организовать освободительное движение. Так колониальная война была закамуфлирована под гражданскую, в которой использование одной из сторон религиозного фактора существенно ослабляло Вьетнам и усиливало Францию. На оккупированных территориях местные католики становились опорой новых властей.

Однако несовместимость католицизма с местными культурами не позволяла обратить в эту веру остальное население страны. На уже захваченных территориях постоянно возникали антифранцузские движения, а достигнутый уровень католизации не позволял перевести колониальную войну на уровень самовоспроизводящегося внутриэтнического межконфессионального конфликта. Первоначальные планы тотальной католизации Вьетнама провалились.

Анализируя политику миссионеров и колонизаторов с позиций великого древнекитайского стратега Сунь-цзы, следует отметить, что действовали они вполне логично. Именно он вывел фундаментальный принцип «Познай себя, познай его» «知己知 [孫子], который был забыт вьетнамскими правителями тех лет, что негативно сказалось на единстве нации в религиозной сфере и привело к трагическим последствиям в области национальной безопасности. Чем активнее действовали миссионеры, тем быстрее страна шла к потере суверенитета. Миссионеры знали себя и тщательно изучали противника, тогда как вьетнамские власти тех лет противника не знали и не стремились изучать, полагая, что смогут решить периодически возникавшие с миссионерами проблемы их высылкой. Происходившие в соседних странах процессы колонизации их не интересовали и соответствующих выводов они не делали.

Согласно выведенному Сунь-цзы правилу: «Самая лучшая стратегия — разбить замыслы противника. Затем — разбить его связи. Затем — разбить его войска. Самая худшая стратегия — осаждать крепости» [孫子]. Миссионеры умело работали на всех уровнях. Они имели свои замыслы и целенаправленно шли к их реализации, подстраивая свои технологии под изменяющиеся условия, создавали свои связи и разрушали их у противника, обращали местное население в свою веру и создавали из него частные армии, которые затем совместно с французскими колонизаторами штурмовали вьетнамские города и воевали с королевской армией. Так они смогли разбить замыслы 謀 и связи 交 противника. На уровне войск 兵 и осаднения

крепостей 城 они активно в качестве пушечного мяса использовали местное католическое население. Так, во время штурма ханойской цитадели местные католики несли лестницы для штурма [Louvet 1894: 421]. Высшие стратегические уровни замыслов 謀 и связей 交 французы оставляли за собой, а на тактических уровнях в качестве пушечного мяса использовали заранее созданный инструмент — местные католические сообщества. В то же самое время миссионеры проводили индоктринацию местного населения, имплантируя ценности, несовместимые с традициями, получившими распространение на данной территории. Как совершенно справедливо отмечал С. Хантингтон «компромиссы невозможны, когда споры касаются вопросов в области культуры» [Хантингтон 2003: 193]. И умышленно созданная миссионерами ситуация стала источником перманентного конфликта, который ослаблял страну и был умело использован колонизаторами для ее порабощения.

## Технологии новейшего времени

Рост освободительного движения, несмотря на стабилизацию колониального режима, продолжал оставаться постоянно действующим фактором, который с каждым годом отнимал все больше ресурсов у колониального режима. **В процессе колонизации католицизм был окончательно дискредитирован, что не позволяло эффективно использовать его в дальнейшем.** Национально-освободительное движение активно развивалось, а установление рабочих контактов вьетнамских патриотов с советскими коммунистами говорило о том, что вьетнамские патриоты стали частью мирового коммунистического движения.

Французские спецслужбы осознали опасность «коммунистической угрозы» для Индокитая уже в 1924 г., когда во Франции вышла статья «Русская революция и колониальные народы», в которой Нгуен Ай Куок (Хо Ши Мин) фактически объявил войну французскому колониализму, назвав его пиявкой, которая высасывает кровь из эксплуатируемых классов, и выступил с призывом «отрубить ей оба хоботка» [Hò Chí Minh 2011: 130]. Эти призывы были услышаны, а из начала подготовки будущих лидеров коммунистических режимов в КУТВе и МЛШ были сделаны далеко идущие практические выводы.

Раньше единственным вариантом надежного предотвращения освободительных движений считалось тотальное обращение местного населения в католицизм, но этот вариант исключался. Теперь предла-

галось предложить народным массам суррогатные культы, в которых бы нашли сочетание элементы как католицизма, так и местных учений. Разработанные еще католическими миссионерами технологии изменения религиозной идентичности, стабилизации религиозных сообществ и управляемой региональной дестабилизации были дополнены местным «наполнителем», который в отличие от католицизма уже не вызывал отторжения у традиционных структур. Так созданные французскими спецслужбами суррогатные локальные культы под видом «местных», «патриотических» религиозных сект на антифранцузском идеологическом фронте стали успешно конкурировать с вьетнамскими коммунистами.

Создание каодаизма является творческим развитием и продолжением традиционной колониальной стратегии католизации колоний. Не случайно коллега реальных создателей каодаистской церкви, капитан французской военной разведки А.М. Савани написал такие слова под изображением каодаистской Священной Резиденции. «Каодаистский собор в Тэйнине ... собор полихромный, католическая церковь, одетая в пагоду» [Savani 1955].

Кстати, в 30-е годы французские власти Индокитая в лице Управления политических дел и общей безопасности по запросу генерал-губернатора Индокитая провели собственное расследование появления каодаизма, в котором было отмечено, что «пока [каодаизм] лишь порождает нелепые пародии на уже существующие культы» [Direction des affaires 1934: 3].

Вот такой диагноз был поставлен «новой религии» французскими спецслужбами в рапорте на имя генерал-губернатора Индокитайского союза в 1934 г.

Согласно более поздним данным Отечественного фронта Вьетнама в 1978 г. каодаизм был организован французской разведкой и властями Кохинхины. В документе для служебного пользования «Приговор по делу о контрреволюционной деятельности некоторых реакционных элементов в руководящих кругах секты Као Дай (Тэйнинь)», называются имена реальных создателей каодаизма. Там прямо написано, что: «Появление секты Као Дай — это подготовленный и осуществленный французскими колонизаторами процесс, которым непосредственно руководили французские разведчики Боннэ, Латапи и губернатор Кохинхины Ле Фоль» [Bản án 1978: 3].

В качестве противовеса патриотическому движению сначала в 1926 г. была создана религиозная секта Као Дай, а в 1939 г. появилась вторая секта — Буддизм Хоа Хао. К концу Второй мировой войны у

этих сект уже в ходе взаимодействия с оккупантами появились серьезные вооруженные отряды, которые на словах выступали за независимость Вьетнама, но при возвращении французских войск секты быстро вернулись под крыло некогда породивших их сил.

На этой прочной основе французские спецслужбы создали систему управления конфликтом, которая в наиболее развитом виде существовала в Южном Вьетнаме в период с 1948 по 1955 г. Ее основными структурными элементами системы стали религиозные секты Као Дай и Хоа Хао, а также криминальная организация Бинь Сюен. Основной задачей этой системы являлась нейтрализация активной военной и политической деятельности патриотических сил руками вооруженных отрядов религиозных сект. Эта система перевела конфликт в режим **управляемого локального конфликта**, что существенно подорвало позиции патриотических сил в Южном Вьетнаме.

В результате франко-американского конфликта 1954—1955 гг. США взяли курс на установление проамериканского режима во главе с Нго Динь Зьемом и ликвидацию созданной французами системы управления конфликтом, основные элементы которой по команде Второго отделения выступили против американского ставленника. После дезинтеграции системы колониального управления посредством религиозных сект США стали использовать технологии католизации, от которых французские спецслужбы отказались еще в начале XX в. Вашингтон таким образом пытался с помощью укрепления позиций католической церкви поставить идеологический заслон на пути распространения коммунизма в ЮВА. В период существования режима Нго Динь Зьема (1954—1963) США усиленно проводили политику религиозной дискриминации и католизации Южного Вьетнама, основным инструментом которой стали находившийся у власти католический клан родственников Нго Динь Зьема и политическая партия Кан Лао.

Приведя к власти в 1955 г. Нго Динь Зьема, США полностью разрушили созданную французскими колонизаторами систему, лишив религиозные секты Као Дай и Хоа Хао их автономий и вооруженных отрядов. США в своей практике вернулись к устаревшим технологиям католизации, которые в силу своей низкой эффективности были отброшены французскими спецслужбами. США, демонтировав систему управления конфликтом, вернулись к конфигурации, которая была до создания религиозных сект, что вынудило их самостоятельно сражаться с вьетнамскими коммунистами. Преследовавшие их неуда-



чи они пытались решить, встав на путь ввода американских войск и эскалации военных действий.

В ответ на грубую политику дискриминации и католизации, которую проводил американский ставленник Нго Динь Зьем, в Южном Вьетнаме стала нарастать оппозиция режиму, что привело в 1963 г. к «буддийскому кризису», в результате которого произошел военный переворот и ликвидация Нго Динь Зьема. Однако смена номинальных политических лидеров не могла изменить структуру конфликта. После дезинтеграции французской системы управления конфликтом и ликвидации автономий и вооруженных сил религиозных сект ранее занятые ими стратегически важные регионы вокруг Сайгона оказались под контролем патриотических сил. Произошел **переход к неуправляемой модели конфликта**, что привело к постепенной дестабилизации марионеточного режима, необходимости ввода сухопутных войск США и их поражению во II Индокитайской войне (1965—1975), которое стало неизбежным следствием дезинтеграции системы управления конфликтом в 1955 г.

\* \* \*

Целенаправленная деятельность католических миссионеров, желавших полной католизации страны, привела к тому, что Вьетнам под воздействием миссионеров, а затем и колониальных институтов постепенно превращался по терминологии С. Хантингтона сначала в «расколотую», а затем и в «разорванную» страну. Согласно определению авторитетного американского политолога «в расколотой стране ... большие группы принадлежат к различным цивилизациям» [Хантингтон 2003: 206]. Именно такая ситуация и начала складываться во Вьетнаме в новое время. Буддисты принадлежали к традиционной дальневосточной цивилизации, а крещеные вьетнамцы были в духовном плане ориентированы уже на западно-европейскую. «В расколотой стране, — полагает С. Хантингтон, — основные группы из двух или более цивилизаций словно заявляют» «Мы различные народы и принадлежим к различным местам». Силы отталкивания раскалывают их на части и их притягивают к цивилизационным магнитам других обществ» [Хантингтон 2003: 209]. Такая конфигурация создает благоприятные условия для раскачки внутривнутриполитической ситуации внешними силами. Именно поэтому вьетнамские католики не только с нетерпением ждали французского колониального вторжения, но с оружием в руках воевали плечом к плечу с французами против королевской армии и проводили зачистки на оккупированных territori-

ях. Так, в результате воздействия миссионеров Вьетнам в культурном плане стал постепенно превращаться в расколотую страну.

Позднее под воздействием уже неокOLONиальных институтов во главе Республики Вьетнам американцы поставили представителей местного католического меньшинства, которые предприняли очередную жестокую попытку силовой католизации Южного Вьетнама, что стало важным симптомом превращения этой страны уже в разорванную. «Разорванная страна, — отмечает С. Хантингтон, — имеет у себя одну господствующую культуру, которая соотносит ее с одной основной цивилизацией, но ее лидеры стремятся к другой цивилизации» [Хантингтон 2003: 209]. Все именно так и было при южновьетнамских режимах. Французы внедряли во властные группировки полностью подконтрольных им католиков или сектантов, тогда как американцы напрямую ставили у власти только католиков, которые проводили политику религиозной дискриминации и пытались обратить буддийское население в католицизм. Так все «президенты» Республики Вьетнам были представителями именно этого меньшинства. «Профранцузские» сектанты у американцев не пользовались доверием. Только чудом вьетнамским коммунистам после освобождения Южного Вьетнама в 1975 г. удалось вновь «сшить» страну в единое целое, при этом были грамотно использованы положения идеологии Хо Ши Мина.

Пример южновьетнамских политиков от Нго Динь Зьема до Нгуен Ван Тхиеу, которые пытались обратить в католицизм Южный Вьетнам, лишний раз подтверждает идею американского политолога С. Хантингтона. «Политических лидеров, которые надменно считают, что могут кардинально перекроить культуру своих стран, неизбежно ждет провал. Им удастся заимствовать элементы западной культуры, но они не смогут вечно подавлять или навсегда удалить основные элементы своей местной культуры. И наоборот, если западный вирус проник в другое общество, его очень трудно убить. Вирус живучий, но не смертельный: пациент выживает, но полностью не излечивается. Политические лидеры могут творить историю, но не могут избежать истории. Они порождают разорванные страны, но не могут сотворить западные страны. Они могут заразить страну шизофренией культуры, которая надолго останется ее определяющей характеристикой» [Хантингтон 2003: 237].

**В случае Вьетнама идеология Хо Ши Мина представляется единственным лекарством, которое на базе здорового национализма и построения гражданской идентичности может примирить доставшиеся от колониальных времен противоречия и если не вылечить, то существенно**

**ослабить симптомы шизофрении культуры.** Президент Хо Ши Мин призывал к асимметричному ответу политике колонизаторов: «Французы имеют танки, пушки, мы разрушаем дороги. Французы имеют самолёты, мы копаем бомбоубежища. Враг атакует нас днём, мы атакуем ночью. Он проводит тотальную операцию, мы воюем по-партизански. Он на небе, мы на земле. Он ведёт молниеносную войну, мы затяжную. Он сеет рознь между буддистами и католиками, между северянами и южанами, мы осуществляем сплочение. Поэтому мы обязательно победим, враг обязательно потерпит поражение» [Song Thành 2006: 402—403].

Сайгонские режимы, при которых проводилась антинациональная политика, направленная на разжигание национальной и религиозной розни, могли существовать только на иностранных штыках. Религиозные меньшинства в целом сыграли неприглядную роль в истории Вьетнама, поскольку они достаточно эффективно использовались французами и американцами в борьбе против национально-освободительного движения. Хо Ши Мин предложил другую модель — сплочение, другой моральный императив, который стал альтернативой колониальной парадигме «дилемма заключенного», в рамках которой существовали марионеточные режимы и подконтрольные иностранным миссионерам этнические и религиозные меньшинства.

## Технологии в период Обновления

### «Свобода вероисповедания» и протестантизация горцев

В начале 1990-х гг. в США была образована организация Фонд горцев (The Montagnard Foundation Inc), а вместо инструкторов по диверсионной подготовке в горах появились протестантские миссионеры, которые в течение нескольких лет обратили в протестантизм национальные меньшинства — говорящие на различных языках народы (бана, мнонги, кохо (кахо), стиенги, джарай, раде)<sup>1</sup>. Во многих публикациях они объединяются в одно «национальное меньшинство» под общим термином «христиане-монтаньяры» от фр. montagnard (горец) или народы дегар (degar). В данном случае разрозненные горные племена, населяющие центральное нагорье Вьетнама, говорят преимущественно на языках мон-кхмерской (бана, мнонги, кохо,

<sup>1</sup> Именно они и составляли в свое время костяк таких движений как БАЖАРАКА и ФУЛРО.

стиенги) и малайско-полинезийской (джарай, раде) языковых групп. В течение 90-х годов **они были обращены в протестантизм и объединены общей религиозной идеологией.**

По сведениям вьетнамского исследователя Чан Хонг Лиен, «протестантские миссионеры... заставляли этнических кхмеров, проживающих в провинции Сокчанг, сжигать статуи Будды, уничтожать алтари поклонения предкам ... и только после этого они получали право на обряд крещения» [Trần Hồng Liên 2002: 101]. Данные факты напоминают печально известную методику стабилизации католических общин, которая применялась во Вьетнаме европейскими миссионерами еще в XVII в.

Самопровозглашенное государство «Дегар»<sup>1</sup> претендует на территории горной части юго-востока Лаоса, северо-востока Камбоджи, а также требует отделения от СРВ нескольких провинций в центральном Вьетнаме от Куангчи до Биньтхуана с четырьмя провинциями в центре, населенными преимущественно горцами, и создания на этой территории нового «христианского» государства.

Следует отметить, что в данном случае технология создания инфраструктуры этно-конфессионального конфликта и ее информационного прикрытия имеет много общего с предыдущими проектами по внедрению и использованию католицизма и религиозных сект.

Официальная позиция властей СРВ состоит в том, эти проекты создания Королевства Монгов<sup>2</sup> под эгидой Протестантизма Вангты<sup>3</sup> на Северо-Западе Вьетнама, а также самопровозглашенного Государства Дегар в Центральном Нагорье под прикрытием идеологии Протестантизма Дегар представляют собой политическую деятельность, которая посягает на национальную независимость, суверенитет и территориальную целостность Социалистической Республики Вьетнам.

В наши дни религиозный фактор вновь начинает играть все более активную роль в геополитических процессах в ЮВА. В настоящее время под воздействием радикальных экстремистских группировок в южной части ЮВА формируется исламистская дуга, которая усиливает конфессиональную фрагментацию региона. С юга Мьянмы, через Таиланд, Индонезию и Малайзию до южных регионов Филиппин простирается дуга прибрежных, островных и полуостровных регионов

<sup>1</sup> Дегар — дети гор.

<sup>2</sup> Королевство Монгов или Хмонгов.

<sup>3</sup> Vàng Chử — Властелин Неба (Đạo Chúa), одна из протестантских производных во Вьетнаме.

с преимущественно мусульманским населением. Местные радикалы приняли активное участие в боевых действиях на Ближнем Востоке на стороне запрещенного в РФ террористического образования ИГ. В среде местных радикальных группировок активно обсуждается идея основать будущую столицу ИГ в провинции Патани (Таиланд), штате Саравак (Малайзия) или на о. Минданао (Филиппины). В данном контексте возможного «столкновения цивилизаций» страны ЮВА с преимущественно буддийским населением приступили к обсуждению создания на континенте в качестве противовеса альтернативного проекта буддийской конфедерации Суварнабхуми (Suvarnabhumi) «Золотая земля».

Указанные выше процессы представляют собой существенную угрозу стабильности политических режимов и религиозно-политической ситуации как для всего региона ЮВА, так и для Вьетнама. Изучение технологий создания управляемых локальных конфликтов для дестабилизации государственных образований является актуальным направлением научных исследований, без понимания которых невозможно разработать эффективные технологии противодействия деструктивным процессам и стабилизации многоконфессиональных государств.

### **Список использованной литературы**

1. Берзин Э.О. Католическая церковь в Юго-Восточной Азии. М.: Наука, 1966.
2. Кондрашов В.В. Все о гипнозе. Ростов н/Д: Феникс, 1998.
3. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003.
4. Bản án hoạt động phản cách mạng của một số tên phản động trong giới cầm đầu giáo phái Cao Đài Tây Ninh (1978). Tây Ninh: NXB Hoàng Lê Kha. [Заключение суда о контрреволюционной деятельности руководителей секты Каодай в провинции Тэйнинь. Тэйнинь: Изд-во Хоанг Ле Фа, 1978].
5. Bùi Kha. (2004). Tuyển tập Alexandre de Rhodes, Trần Lục, Trương Vĩnh Ký, Ngô Đình Diệm. California. [Собрание сочинений Александра де Рода, Чан Лыка, Чыонг Винь Ки, Нго Динь Зьема. Калифорния, 2004].
6. Direction des affaires politiques et de la sûreté générale. Le Caodaïsme (1926—1934). Contribution à l'histoire des mouvements politiques de l'Indochine française. Documents. Vol. VII. Hanoi.
7. Dufourcq É. (2009). *Les aventurières de Dieu*. Paris.
8. Hồ Chí Minh. (2011). *Toàn tập*. T.2. Hà Nội. [Хо Ши Мин. Полное собрание сочинений. Т. 2, 2011].
9. Louvet E. (1894). *Vie de Mgr. Puginier*. Hanoi.

10. Rhodes de A. (1651). *Catechismus. Pro ils, qui volunt suscipere Baptismum in octo dies divisus. Phép giảng tám ngày. Cho kẻ muốn chịu phép rửa tội mà vào đạo thánh Đức Chúa Trời*. Rome.

11. Savani A.M. (1955). *Visages et images du Sud du Vietnam*. Saigon.

12. *Song Thành* (chủ biên). (2006). Hồ Chí Minh — Tiểu sử. Hà Nội. [Шонг Тхань (под ред.). Хо Ши Мин — Биография. Ханой, 2006].

13. Trần Hồng Liên. (2002). Vấn đề tôn giáo trong cộng đồng Khmer và Hoa ở Sóc Trăng. *Vấn đề dân tộc và tôn giáo ở Sóc Trăng*. Hồ Chí Minh. [Чан Хонг Льен. Проблема религии в сообществе кхмеров и хуацяо в провинции Шокчанг / Национальные и религиозные проблемы в провинции Шокчанг. Хошимин, 2002].

14. 孫子兵法. Retrieved on 10.08.2017 from URL: <http://www.thetao.info/artofwar.thetao.info/china/chinatext.htm>