

# “Môn đăng hộ đối”: từ thành ngữ kiến trúc đến quan niệm hôn nhân

Dương Kim Ngọc\*



Use your smartphone to scan this QR code and download this article

Học viên cao học, khoa Văn hóa học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG-HCM, Việt Nam

## Liên hệ

**Dương Kim Ngọc**, Học viên cao học, khoa Văn hóa học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, ĐHQG-HCM, Việt Nam  
Email: kimngocduong1205@gmail.com

## Lịch sử

- Ngày nhận: 01/8/2023
- Ngày sửa đổi: 10/7/2024
- Ngày chấp nhận: 9/9/2024
- Ngày đăng:

## DOI:



## Bản quyền

© ĐHQG Tp.HCM. Đây là bài báo công bố mở được phát hành theo các điều khoản của the Creative Commons Attribution 4.0 International license.



## TÓM TẮT

“Môn đăng hộ đối” (“men dang hu doi”) - là một trong những quan niệm hôn nhân truyền thống của Trung Quốc, được lan truyền thông qua con đường truyền bá Nho giáo và có sức ảnh hưởng sâu đậm đến phong tục hôn nhân của các nước Đông Á, trong đó có Việt Nam. Theo nghĩa chiết tự, chữ “môn” được ghép từ hai chữ “h” và cụm từ “môn đăng hộ đối” được hiểu là sự cân đối, vừa khít của hai bên cánh cửa. Tuy nhiên, trong kiến trúc xây dựng cổ thì cụm từ này đề cập đến hai bộ phận cấu thành một cái cửa chính. Trên cơ sở khác biệt như vậy, nội dung bài viết chủ yếu bàn luận về nguồn gốc, ý nghĩa của quan niệm “môn đăng hộ đối” trong phong tục hôn nhân truyền thống ở các nước Đông Á (Trung Quốc, Việt Nam) vào thời kỳ quân chủ từ góc nhìn văn hóa, dựa trên quan điểm chủ yếu của Watson, James về quá trình “chuẩn hóa” văn hóa và phương pháp nghiên cứu định tính. Thông qua các kết quả phân tích - tổng hợp tư liệu và suy luận logic, tác giả nhận thấy quan niệm này vốn có nguồn gốc từ một thành ngữ trong văn hóa kiến trúc, được người dân vận dụng vào việc lựa chọn đối tượng kết hôn với ước vọng về một đời sống hôn nhân - gia đình hạnh phúc, viên mãn. Về sau, do tác động của cơ chế “chính thống hóa” dưới nhãn quan Nho giáo thời tiến hiện đại, quan niệm này đã biến đổi thành một loại “chuẩn mực”, nhằm phục vụ mục đích tổ chức - quản lý xã hội của nhà nước trung ương.

**Từ khoá:** văn hóa cửa, chính thống hóa, Nho giáo, chuẩn mực, hôn nhân gia đình

## 1 DẪN NHẬP

Chủ đề về hôn nhân và gia đình của các tộc người là nội dung nhận được nhiều sự quan tâm, tìm hiểu chuyên sâu của các nhà nghiên cứu khoa học. Mỗi nghi lễ kết hôn, phong tục và quan niệm hôn nhân của một tộc người nhất định sẽ phản ánh các đặc trưng văn hóa, cũng như những biến đổi trong chế độ hôn nhân của cộng đồng đó. Trung Quốc và Việt Nam là hai quốc gia chịu sự chi phối sâu sắc của hệ tư tưởng Nho giáo, đặc biệt vào thời kỳ quân chủ<sup>1,2</sup>. Thực tiễn chứng minh, nhiều quan niệm xã hội, góc nhìn và các chuẩn mực Nho giáo đã và đang tồn tại trong các vấn đề về hôn nhân và gia đình ở hai quốc gia này, trường hợp quan niệm “môn đăng hộ đối” trong phong tục hôn nhân là một thí dụ điển hình.

Vốn là một thành ngữ trong văn hóa kiến trúc truyền thống ở Trung Quốc, “môn đăng hộ đối” ban đầu được hiểu là “cổng - cửa, nhà tương xứng”<sup>3</sup>. Về sau, thành ngữ này trở thành một quan niệm hôn nhân trong quần chúng, thể hiện ước vọng về một đời sống hạnh phúc của các cá nhân, tập thể liên quan. Do nhu cầu liên kết xã hội, bảo vệ quyền lực và lợi ích của giai cấp, đặc biệt là mục đích thống nhất văn hóa, cai trị đất nước của chính quyền trung ương thời kỳ quân chủ, quan niệm này đã được chuẩn hóa, trở thành một

quy ước chung của mọi giai tầng trong xã hội. Ở mỗi giai đoạn lịch sử nhất định, nội dung quan niệm “môn đăng hộ đối” lại được diễn giải khác nhau, phụ thuộc vào những biến đổi của xã hội và nhu cầu thực tiễn của các giai tầng. Trong bối cảnh xã hội đa văn hóa và bất bình đẳng, quá trình chuẩn hóa quan niệm “môn đăng hộ đối” tất yếu đối diện với nhiều khó khăn, trở ngại, cũng như những phản ứng đa chiều từ các cộng đồng dân cư. Để giải quyết hiệu quả những vấn đề này, giữa chính quyền trung ương, quan lại và trí thức địa phương cùng người dân đã có những thỏa hiệp nhất định, tạo nên sự thống nhất văn hóa về mặt diện mạo và đa dạng về nội dung. Như vậy, nghiên cứu về nguồn gốc, ý nghĩa của quan niệm “môn đăng hộ đối” nên được đặt trong mối quan hệ giữa văn hóa kiến trúc và quan niệm hôn nhân truyền thống Trung Quốc thời kỳ quân chủ và dưới góc nhìn “chính thống hóa văn hóa”.

## TỔNG QUAN NGHIÊN CỨU

Với tư cách là một phương diện trong phong tục hôn nhân, quan niệm “môn đăng hộ đối” được đề cập nhiều trong các công trình nghiên cứu liên quan. Tuy nhiên, nghiên cứu về quan niệm này dưới góc nhìn “chính thống hóa văn hóa” chưa thật sự là đối tượng nghiên cứu trực tiếp, độc lập. Phần lớn các

Trích dẫn bài báo này: Ngọc D K. “Môn đăng hộ đối”: từ thành ngữ kiến trúc đến quan niệm hôn nhân. *Sci. Tech. Dev. J. - Soc. Sci. Hum.* 2024; ():1-9.

51 nhà nghiên cứu đi trước đóng góp nhiều công trình  
 52 ở những phương diện như: lịch sử di cư - lưu trú,  
 53 kinh tế - xã hội, phong tục - nghi lễ trong hôn nhân  
 54 của các tộc người thông qua các góc nhìn: nhân học,  
 55 kinh tế học, lịch sử học, dân tộc học, triết học, xã hội  
 56 học, phân tâm học, v.v. Trong bài viết này, các công  
 57 trình nghiên cứu được sắp xếp theo hai mảng chính:  
 58 nhóm tư liệu liên quan đến văn hóa kiến trúc (nhóm  
 59 1), nhóm tư liệu liên quan đến quan niệm hôn nhân  
 60 “môn đăng hộ đối” (nhóm 2).  
 61 Ở nhóm 1, nghiên cứu của tác giả Tô Kinh về kỹ thuật  
 62 xây dựng và nghệ thuật kiến trúc cổ Trung Quốc chỉ  
 63 ra, vào cuối thời kỳ xã hội nguyên thủy, ở Trung Quốc  
 64 đã xuất hiện một loại hình xây dựng dựa trên phương  
 65 thức kết cấu lấy gỗ làm chính; theo đó, các cột gỗ  
 66 chính được dựng trên đá tảng, các thanh gỗ khác kết  
 67 hợp với nhau tạo thành bộ khung nhà hoàn chỉnh  
 68 giúp cho việc trở cửa ra vào linh hoạt<sup>4</sup>. Ví dụ minh  
 69 họa rõ nét cho loại hình xây dựng này là công trình  
 70 nghiên cứu của các tác giả Đơn Đức Khải (2015)<sup>3</sup>, Wu  
 71 Yu Cheng (2011)<sup>5</sup>. Kết quả nghiên cứu cho thấy, hai  
 72 thành phần ở cửa là “môn chẩm thạch” (đá gối cửa) và  
 73 “trâm cài cửa” (môn trâm) có liên quan đến thành ngữ  
 74 “môn đăng hộ đối”. Bổ sung thêm nội dung về phân  
 75 cấp sử dụng, số lượng, tên gọi, phân loại hai thành  
 76 phần của này là nghiên cứu của các tác giả Nguyễn  
 77 Hoàng Điệp (2000)<sup>4</sup>, Liu Feng (2006)<sup>6</sup>. Các kết quả  
 78 tìm hiểu cho thấy rằng, “đá gối cửa” và “trâm cài cửa”  
 79 có thể được phân loại theo nhiều hướng, điển hình,  
 80 “đá gối cửa” có thể được phân loại dựa trên cấu trúc (3  
 81 loại) hoặc theo hình dạng (6 loại và 2 dạng); “trâm cài  
 82 cửa” có hình dạng và họa tiết biến đổi theo thời gian  
 83 từ các khối lục giác, trụ tròn, hình hộp đơn thuần sang  
 84 các khối hoa văn chạm trổ mang nhiều ý nghĩa may  
 85 mắn. Nhìn chung, nội dung nghiên cứu chính của các  
 86 tác giả nhóm 1 thiên về lý giải cấu trúc kiến trúc, chức  
 87 năng, phân loại các bộ phận cửa, đá kê cửa trong văn  
 88 hóa xây dựng truyền thống, chưa đề cập chi tiết mối  
 89 liên hệ sâu sắc với quan niệm hôn nhân truyền thống.  
 90 Ở nhóm 2, khởi nguồn từ kết quả nghiên cứu của  
 91 nhóm tác giả Watson, Rubie S. & Ebrey, Patricia Buck-  
 92 ley (1991)<sup>7</sup> cho thấy, từ thời “Xuân Thu - Chiến  
 93 Quốc” đến giai đoạn “Cách mạng Văn hóa”, hầu hết  
 94 các cuộc hôn nhân ở Trung Quốc đều có tính lựa chọn  
 95 (“môn đăng hộ đối”); các giá trị tương đương như  
 96 nguồn gốc xuất thân (bối cảnh gia đình), quyền thế,  
 97 địa vị, kinh tế (tài sản, tiền bạc, v.v.) sẽ được diễn  
 98 giải và có những vị thế khác nhau, ứng với từng giai  
 99 đoạn lịch sử cụ thể. Mỗi một giai tầng trong xã hội  
 100 cũng sẽ có những phản ứng khác nhau với quan niệm  
 101 “môn đăng hộ đối”; điển hình, “tục cướp hôn” là một  
 102 cách ứng xử khéo léo của người dân Trung Quốc ở  
 103 khu vực Nam Hối (McLaren, Anne E., 2001)<sup>8</sup>. Ở một

phương diện khác, các tác giả Wang Qiong (2007)<sup>9</sup>,  
 Su Mei Mei & Zhang Bi Chun (2009)<sup>10</sup>, Zhang Hong  
 (2010)<sup>11</sup>, Yang Xiang Liang (2011)<sup>12</sup> dựa trên các lý  
 thuyết “trao đổi xã hội” (đơn cử, Homans, George C.,  
 1958)<sup>13</sup> để phân tích “cái lý tồn tại” của quan niệm  
 “môn đăng hộ đối” trong xã hội Trung Quốc xưa và  
 đương đại. Theo họ, sự lựa chọn đối tác trong hôn  
 nhân là một quá trình trao đổi dựa trên sự tương  
 đương và công bằng, nhằm đáp ứng một nhu cầu cụ  
 thể của các bên liên quan. Như vậy, đóng góp của các  
 tác giả nhóm 2 chủ yếu phân tích sự xuất hiện của các  
 cuộc hôn nhân sắp đặt và có tính chọn lọc, chưa lý giải  
 nguồn gốc và ý nghĩa của quan niệm “môn đăng hộ  
 đối”.

Tựu trung, các công trình nghiên cứu sẵn có, chưa  
 bàn luận đến những vấn đề như: Làm thế nào từ  
 thành ngữ trong kiến trúc xây dựng lại có thể được  
 quần chúng vận dụng vào việc lựa chọn bạn đời?  
 Triều đình trung ương làm cách nào thống nhất quan  
 niệm hôn nhân này trên toàn lãnh thổ, v.v. Những  
 nội dung như vậy sẽ lần lượt được đề cập trong bài  
 viết này bên cạnh lời đáp của các câu hỏi nghiên cứu  
 chính: (1) Phải chăng, ngay từ khi xuất hiện, quan  
 niệm này vốn là cơ sở để vun đắp và củng cố hạnh  
 phúc hôn nhân - gia đình của các cặp vợ chồng; thế  
 nhưng theo thời gian, những hệ quả kéo theo đã bị  
 nhấn mạnh quá mức hoặc bị biến đổi theo mục đích  
 quản lý xã hội của các triều đại quân chủ? (2) Tầng  
 lớp hoàng tộc đã giải quyết những mâu thuẫn giữa  
 quan niệm do chính họ “chuẩn hóa” với thực tiễn lựa  
 chọn đối tượng kết hôn ra sao? (3) Trong xã hội bất  
 bình đẳng và đa dạng văn hóa, các giai tầng đã phản  
 ứng với quan niệm này như thế nào? Ngoài vận dụng  
 phương pháp nghiên cứu định tính (phân tích dữ liệu  
 thứ cấp) và suy luận logic, tác giả chủ yếu vận dụng  
 quan điểm “chính thống hóa” văn hóa của Watson,  
 James để hiểu rõ quá trình “chuẩn hóa” quan niệm  
 “môn đăng hộ đối” trên toàn lãnh thổ Trung Quốc;  
 từ đó lý giải nguồn gốc, ý nghĩa của quan niệm này,  
 cũng như có cơ sở khẳng định “môn đăng hộ đối” là  
 một sản phẩm kết hợp giữa văn hóa kiến trúc và quan  
 niệm hôn nhân truyền thống.

## NỘI DUNG CHÍNH

### Nguồn gốc và ý nghĩa của thành ngữ “môn đăng hộ đối”

“Môn đăng hộ đối” là cách nói trại của thành ngữ  
 “môn đương hộ đối”<sup>14a</sup> trong văn hóa truyền thống  
 Trung Quốc. Trên cơ sở nghiên cứu của tác giả Tô  
 Kinh về ưu điểm của phương pháp xây dựng “kết cấu

<sup>a</sup>“Đương hay đang” có một nghĩa chỉ sự đối xứng, tương đương;  
 do sự biến đổi về mặt ngữ âm nên còn được đọc là “đang” [31, tr.181].

153 lấy gỗ làm chính<sup>b</sup> - hỗ trợ cho việc trở cửa ra vào và  
 154 cửa sổ linh hoạt thì thành ngữ trên được hiểu là “cổng  
 155 - cửa, nhà tương xứng” [4, tr.391].  
 156 Cụ thể, “môn đương hộ đối” đơn thuần chỉ sự cân  
 157 xứng của hai thành phần ở cửa là “đá kê cửa” (môn  
 158 chằm thạch), “trâm cài cửa” (môn trâm) và chỉ sự cân  
 159 đối, hài hòa của ngôi nhà truyền thống ở Trung Quốc  
 160 (Hình 1). “Môn chằm thạch” là bực, bệ đá đỡ đầu  
 161 dưới cửa trực cửa<sup>c</sup>, có chức năng “cố định phần mặt  
 162 cửa gỗ, để nó không bị di chuyển khi trời gió hoặc khi  
 163 mở cửa”; “môn trâm” là chốt cửa (nằm trên thanh đà,  
 164 ngay “mi cửa”, song song mặt đất)<sup>d15</sup>, có chức năng  
 165 “cố định ở phần trên của trực cửa” [3, tr.33]. Dù ngôi  
 166 nhà có loại cửa một cánh hay hai cánh thì “môn chằm  
 167 thạch” và “môn trâm” phải được đặt ở vị trí đối xứng  
 168 nhau (“môn đương”) thì khung và trực cửa mới đứng  
 169 vững và ngôi nhà mới cân đối, hài hòa (ngôi nhà mới  
 170 đúng là ngôi nhà - “hộ đối”)<sup>e</sup>. Ngày nay, “môn chằm  
 171 thạch” và “môn trâm” được thay thế bằng các bản lề;  
 172 thành ngữ được hiểu theo nghĩa chiết tự, ví dụ: “môn  
 173 đàng”<sup>f</sup> chỉ cặp trụ đá trước cửa có chức năng bảo hộ,  
 174 trấn trạch trừ tà, “hộ đối” chỉ các cặp môn trâm sóng  
 175 đôi trên cửa, v.v..  
 176 Ngoài ra, dựa theo góc nhìn văn hóa kiến trúc và văn  
 177 hóa gia tộc, “môn đàng hộ đối” còn được hiểu là hai  
 178 gia đình, gia tộc phải tương đương nhau (“môn hộ  
 179 thất địch”). Bởi lẽ, vào các thời kỳ phong kiến và quân  
 180 chủ<sup>g</sup>, cửa (môn)<sup>h</sup> đại diện cho địa vị xã hội của chủ căn  
 181 nhà. Người xưa thường hình dung hoàn cảnh gia đình  
 182 của nhau qua những cụm từ: “thư hương môn đệ” để  
 183 chỉ gia đình có học thức, “sài môn thảo hộ” để chỉ gia  
 184 đình nghèo [3, tr.31]. Thực tế lịch sử chứng minh,

<sup>b</sup>Lối kiến trúc như vậy, hiện vẫn có thể nhìn thấy ở một số hội quán, đền, miếu người Hoa ở Hội An, Tp. Hồ Chí Minh và một số nơi khác ở Nam Bộ. Chẳng hạn, miếu Tuệ Thành và miếu Nhị Phủ, quận 5, Tp. Hồ Chí Minh.

<sup>c</sup>Do “bực kê cửa” có hình dáng đa dạng, gắn với nhiều sự tích và ý nghĩa khác nhau, nên có nhiều tên gọi như: “đá gối, kê cửa” (“môn chằm thạch”), “cột, trụ cửa” (“môn đòn”), “bực, bệ cửa” (“môn đài”), “trống cửa” (“môn cổ”), “đá ôm trống” (“bào cổ thạch”) v.v. Số lượng của chúng thường là số chẵn nên gọi chung là “cặp đá chẵn cửa”, “cặp đá gối cửa”, v.v..

<sup>d</sup>Do “chốt cửa” có hình dáng giống như chiếc “trâm cài tóc” của phụ nữ Trung Quốc nên còn được gọi là “trâm cài cửa” (“môn trâm”). Số lượng của chúng thường là số chẵn nên gọi chung là “cặp môn trâm”, “cặp trâm cài cửa”. Ở Hội An (Việt Nam), người dân gọi “môn trâm” là “mắt cửa” [5].

<sup>e</sup>“Hộ” có một nghĩa chỉ căn nhà, như: “tất môn bóng hộ” tạm dịch là “cửa phen, nhà có” chỉ nhà của người nghèo hay gia đình nghèo. “Đối” có một nghĩa là đúng, phù hợp, như: “bất đối” không đúng, không phù hợp.

<sup>f</sup>“Đương hay đàng” có 1 nghĩa khác là bảo hộ, bảo vệ; “đối” có một nghĩa khác là cặp, đôi.

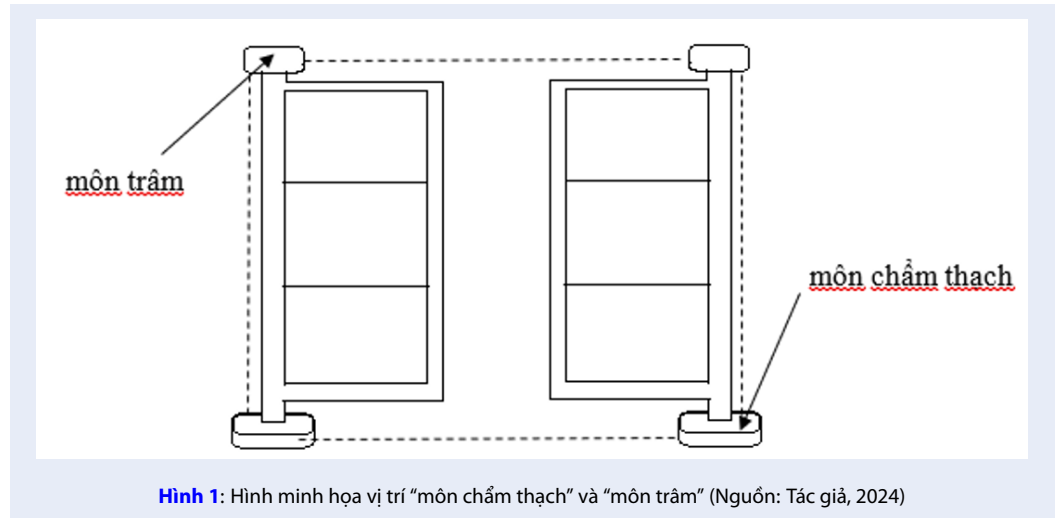
<sup>g</sup>“Phong kiến”: thời kỳ có vua nước lớn phong tước và ban tặng một khu đất cho bầy tôi (hoàng thân quốc thích, công thần, v.v.) để kiến quốc (lập nước). “Quân chủ”: thời kỳ có vua làm chủ đất nước, ngôi vị được kế thừa theo hình thức “cha truyền con nối” [2, tr.36 & 105].

<sup>h</sup>Cửa hai cánh gọi là “môn”, cửa một cánh gọi là “hộ” (6).

185 ngôi nhà của mỗi tầng lớp trong xã hội sẽ khác nhau  
 186 về kích thước, hình dáng, kiểu mái cửa, màu sơn, vật  
 187 trang trí, v.v.<sup>5</sup>. Thậm chí, những chi tiết gắn liền với  
 188 cửa như: các lớp cùng và đầu (thanh gỗ ngang, khối gỗ  
 189 vòng chồng lên nhau ở đầu cột nhà), số lượng, hình  
 190 dáng và hoa văn trên “trâm cài cửa” và “đá kê cửa”  
 191 cũng được phân loại với những ý nghĩa khác nhau [4,  
 192 tr.391], [5, tr.8-9]. Tỳ dụ, cửa chính (đại môn) được  
 193 phân thành các loại như “Vương phủ đại môn”, sở hữu  
 194 của hoàng thân quốc thích, “Quảng lượng đại môn”, sở  
 195 hữu của các quan lại, “Kim trụ đại môn”, sở hữu của  
 196 các gia đình quý tộc, “Như ý môn”, sở hữu của thương  
 197 nhân và những người giàu, v.v. [3, tr.32-33]. Tương  
 198 tự, có nhiều hướng phân loại “đá gối cửa”. Dựa trên  
 199 cấu trúc có các dạng trụ hình cột, trụ tròn, trụ chữ  
 200 nhật, trụ vuông, v.v. [6, tr.158-159]. Dựa trên hình  
 201 dáng mà chia “đá gối cửa” thành 3 dạng: hình hộp,  
 202 hình trụ tròn, hình trống và phân bậc thành 6 loại.  
 203 Loại thứ nhất, “đá gối cửa” được tạc “tượng sư tử”<sup>16i</sup>,  
 204 dành riêng cho tầng lớp hoàng tộc. Loại thứ hai, trên  
 205 đỉnh và hai bên mặt “đá kê cửa” thường có chi tiết  
 206 sư tử, dành cho quan từ tam phẩm trở lên. Giữa các  
 207 quan, “đá gối cửa” lại được chia thành 2 dạng: quan  
 208 văn sử dụng dạng hình hộp; quan võ dùng dạng hình  
 209 trống<sup>17j</sup>. Loại thứ ba, trên đỉnh và hai bên mặt của “đá  
 210 gối cửa” có chi tiết linh thú (đơi, hươu, v.v.) thể hiện  
 211 mong muốn về một cuộc sống hạnh phúc, dành cho  
 212 các quan từ tam phẩm trở xuống. Ngoài ra, còn có  
 213 các loại kết hợp giữa chi tiết sư tử, linh thú và cỏ cây,  
 214 hoa lá, cá chép, v.v. với ý nghĩa cát tường, thịnh vượng  
 215 [6, tr.158-159],<sup>17</sup>. Loại thứ tư, “đá gối cửa” dạng hình  
 216 hộp, hoa văn điêu khắc thường là cỏ cây, hoa lá, dành  
 217 cho thương nhân và những gia đình giàu. Loại thứ  
 218 năm, “đá gối cửa” dạng “bực, bệ chẵn cửa”, không có  
 219 hoa văn, dành cho dân thường. Loại thứ sáu, những  
 220 người nghèo sẽ dùng “bực kê cửa” bằng gỗ mục thay  
 221 thế đá khối. Do có những quy định phân loại và yêu  
 222 cầu kỹ thuật chặt chẽ như vậy, nên các cặp “đá chẵn  
 223 cửa” được xem là một cơ sở để phân tầng các giai cấp  
 224 trong xã hội.

<sup>1</sup>Sư tử được xem là một trong những linh vật ở Trung Quốc, nó có dáng vẻ uy nghiêm nên thường đặt trước cửa để trấn trạch, trừ tà. Cặp “đá gối cửa” được tạc hình sư tử gồm một cặp đực cái. Con đực cầm quả cầu (bên trái cửa) gọi là “lọng chương”; con cái bóng sư tử con (bên phải cửa) thể hiện sự sinh sôi nảy nở. Do đó, khi cặp này đặt trước cửa hoàng cung, hàm ý chỉ “thiên hạ thái bình”; trước cửa dinh thự hoàng tộc, chỉ “gia trạch yên vui” [8, tr.10-11].

<sup>17j</sup>Vì “đá gối cửa” dạng hộp giống với “nghiên mực” của những Nho sĩ nên được dùng cho quan văn. Còn dạng hình trống do giống “trống trận” của tướng sĩ nên dùng cho quan võ. Ngoài ra, “đá gối cửa” dạng hình trống còn có 3 ý nghĩa: thể hiện sự chào đón (dựa theo sự tích vua Nghiêu - Thuần lập trống và dựng bia gỗ mời gọi người dân cáo trạng, “Nghiêu thiết gián cổ, Thuần lập bảng mộc”), thể hiện chính tích và công trạng (thời nhà Tống, tướng thắng trận mang trống đặt trước cửa nhà), trấn trạch và trừ tà (do âm thanh của trống vang dội như tiếng sấm sét làm cho quỷ thần khiếp kinh).



Hình 1: Hình minh họa vị trí “môn chăm thạch” và “môn trâm” (Nguồn: Tác giả, 2024)

225 Bên cạnh, các loại “cửa chính” ở mỗi cấp bậc có sự  
 226 khác biệt, ảnh hưởng đến độ dài ngắn của thanh đà  
 227 cửa, nên số lượng “trâm cài cửa” ở mỗi nhà không  
 228 giống nhau. Ví dụ, chủ hộ là thường dân thì có một  
 229 cặp; quan lại theo phẩm hàm thấp cao, có từ hai cặp  
 230 trở lên; cửa càng rộng càng nhiều cặp và chỉ có một  
 231 cặp gắn liền với trục cửa mới thực hiện chức năng cố  
 232 định cửa, các cặp còn lại thường để trang trí (Hình 2).  
 233 Hình dáng “trâm cài cửa” dành cho các quan cũng  
 234 có sự phân định: quan văn dùng dạng hình trụ tròn  
 235 thuần túy, quan võ dùng dạng hình trụ lục giác. Vì  
 236 vậy, “trâm cài cửa” được xem là đặc điểm thể hiện  
 237 nguồn gốc gia đình và địa vị xã hội.  
 238 Ở Trung Quốc xưa, vào những dịp lễ, hoặc khi gia  
 239 đình có chuyện vui (sinh được con trai, được triều  
 240 đình ban thưởng, làm ăn thuận lợi, v.v.), người ta  
 241 thường treo đèn lồng đỏ ở trước cửa (tại vị trí của  
 242 các thanh đà) nhằm trang trí, báo tin cho cộng đồng;  
 243 đồng thời số lượng đèn lồng thường là số chẵn. Có  
 244 thể vì lý do này, thành ngữ “môn đương hộ đối” đòi  
 245 khi được hiểu là “môn đăng hộ đối”, với chữ “đăng”  
 246 nghĩa là đèn. Một số tác giả khác như Tao Hai Ying  
 247 (2010)<sup>18</sup>, Yang Shuang Rong (2017)<sup>19</sup> cho rằng “môn  
 248 đăng”, “hộ đối” lần lượt là tên gọi trực tiếp của “môn  
 249 chăm thạch”, “môn trâm” và mỗi thành phần này sẽ  
 250 luôn tồn tại theo từng cặp sóng đôi nhau. Tuy nhiên,  
 251 kết quả nghiên cứu của Sung Qia Nan & Li Cai Qi  
 252 (2022)<sup>20</sup> chứng minh không có sự tồn tại của hai tên  
 253 gọi này trong lĩnh vực kiến trúc, số lượng của hai  
 254 thành phần ở cửa này khởi nguyên không hoàn toàn  
 255 liên quan đến vấn đề hôn nhân, cũng như không có  
 256 thành ngữ “môn đăng hộ đối” chỉ sự đối xứng giữa cặp  
 257 “môn chăm thạch” và cặp “môn trâm”. Vì lẽ đó, “môn  
 258 đăng hộ đối”, từ góc nhìn kiến trúc, được hiểu là sự  
 259 cân xứng giữa cặp “môn chăm thạch” - “môn trâm”

260 và chỉ sự cân đối, hài hòa của ngôi nhà là hợp lý. Ở  
 261 góc nhìn văn hóa, ngôi nhà và cửa đại diện cho diện  
 262 mạo và thân phận của gia đình, gia tộc trong xã hội  
 263 nên người xưa đã căn cứ vào đặc điểm của cửa để làm  
 264 cơ sở lựa chọn đối tượng hôn phối.  
 265 Khi liên kết các ý nghĩa của kết cấu cửa - nhà truyền  
 266 thống, văn hóa gia tộc với vấn đề lựa chọn đối tượng  
 267 kết hôn tương hợp, “môn đăng hộ đối” thể hiện mưu  
 268 cầu hạnh phúc của người dân về đời sống hôn nhân  
 269 - gia đình ổn định, bền vững. Ngày trước, người xưa  
 270 thường dùng từ “hôn lễ” để nói về lễ cưới tổ chức vào  
 271 buổi chiều tối (lúc chạng vạng; khi mặt trời lặn, mặt  
 272 trăng mọc) với “hôn” (hoàng hôn) chỉ một thời điểm  
 273 cát tường trong ngày, có sự giao hòa giữa âm và dương  
 274 (mặt trăng và mặt trời cùng xuất hiện trên trời, sự kết  
 275 hợp giữa nam và nữ) [21, tr.52-61]; việc kết hôn, vì lẽ  
 276 đó, là điều tự nhiên của trời đất, thuận theo quy luật  
 277 vũ trụ. Về sau, người dân dùng thêm từ “hôn nhân”  
 278 để chỉ “sự kết hợp của hai người” [22, tr.56]; trong đó,  
 279 “hôn” và “nhân” (nương tựa, dựa dẫm) được bổ sung  
 280 thêm bộ Nữ (con gái, giới nữ) với ngụ ý, khi người  
 281 phụ nữ kết hôn nghĩa là họ đã tìm được một nơi để  
 282 nương tựa, cuộc sống sau này sẽ dựa dẫm vào người  
 283 chồng<sup>23</sup>. Ngoài ra, “hôn nhân” còn được hiểu là việc  
 284 chung của hai bên gia đình, gia tộc với “hôn là bố vợ”,  
 285 “nhân là bố chồng”, những người đại diện làm chủ hôn  
 286 sự của đôi nam nữ [22, tr.156], [24, tr.7]. Do nhu cầu  
 287 duy trì nòi giống, liên kết xã hội, củng cố lực lượng lao  
 288 động nên người xưa có xu hướng chọn lựa đối tượng  
 289 kết thông gia có bối cảnh tương đương, nhằm hỗ trợ  
 290 lẫn nhau khi cần thiết, cũng như tạo sự đồng cảm, gắn  
 291 kết và hạn chế những mâu thuẫn, bất hòa cho đôi vợ  
 292 chồng mới. Bởi thế, hôn nhân không chỉ là vấn đề  
 293 trọng đại của riêng đôi nam nữ, còn là vấn đề của hai  
 294 bên thông gia, là cơ sở nền tảng xây dựng gia đình,



**Hình 2:** Hình minh họa phần trước và sau của “trâm cài cửa” gắn liền trục cửa ở Trung Quốc (Nguồn: <https://kknews.cc/history/avmoyzj.html>)

295 xã hội. Như vậy, cuộc hôn nhân có sự kết hợp của  
296 đôi nam nữ cùng nền tảng gia đình hoặc có những  
297 đặc điểm tương đương (nguồn gốc, giáo dục, văn hóa,  
298 kinh tế, v.v.) sẽ tạo nên một gia đình mới ổn định và  
299 vững chắc (“môn đương hộ đối”) như kết cấu cửa -  
300 nhà truyền thống. Dần dần, thành ngữ “môn đăng hộ  
301 đối” trở thành một quan niệm hôn nhân dân gian.

### 302 **Sự tồn tại của các cuộc hôn nhân “môn đăng** 303 **hộ đối”**

304 Có nhiều cơ sở để quan niệm “môn đăng hộ đối” tồn  
305 tại và ảnh hưởng sâu đậm đến mọi tầng lớp trong xã  
306 hội, suốt các thời kỳ phong kiến và quân chủ; trong  
307 đó, ba nhu cầu chính là: duy trì, củng cố sức mạnh  
308 liên kết tập thể của quần chúng và quyền lực chính trị  
309 của chính quyền trung ương; phát triển kinh tế của  
310 con người; bảo vệ lợi ích của giai cấp<sup>23</sup>. Thứ nhất,  
311 hôn nhân, từ xưa được xem là một hình thức liên kết  
312 xã hội, liên minh chính trị. Do đó, lợi ích của gia đình,  
313 gia tộc được mọi thành viên chú trọng và cân nhắc khi  
314 lựa chọn đối tượng kết hôn. Chẳng hạn, vào thời Tam  
315 Quốc (Tào Ngụy, Thục Hán, Đông Ngô) có cuộc hôn  
316 nhân liên minh chính trị nổi tiếng của Lưu Bị (Thục  
317 Hán) và Tôn phu nhân (Đông Ngô); thời nhà Tần, Tần  
318 Huệ Văn Vương lấy công chúa và các dòng dõi vương  
319 thất nước Sở; thời kỳ đầu nhà Thanh, hoàng đế và quý  
320 tộc triều đình có những cuộc liên hôn Mãn - Mông,  
321 Mãn - Di, v.v. để củng cố quyền lực và mở rộng phạm  
322 vi ảnh hưởng chính trị. Ngoài ra, do ảnh hưởng của  
323 hệ thống thứ bậc xã hội và ý thức tiểu nông, đa số  
324 những người thuộc tầng lớp thấp trong xã hội chỉ có  
325 thể chọn bạn đời cùng tầng lớp nhằm mưu cầu cuộc  
326 sống ổn định, không bám vào những gia tộc quyền  
327 thế. Thứ hai, khi điều kiện kinh tế - xã hội, cơ sở vật  
328 chất, nền tảng xã hội và các mối quan hệ của hai gia  
329 đình như nhau hoặc chênh lệch ít thì gia đình, đại

diện cho một tầng lớp xã hội, sẽ có đủ tiềm lực phát  
triển và có nơi hậu thuẫn vững chắc khi gặp khó khăn  
về kinh tế; như vậy, cuộc hôn nhân sẽ bền vững. Bên  
cạnh đó, tầng lớp thượng lưu nắm quyền phân phối  
các nguồn lực xã hội (cơ sở của quyền lực), khi con cái  
họ kết hôn, không tránh khỏi vấn đề phân chia của cải  
(đặc biệt quyền thừa kế tài sản của phụ nữ trong gia  
đình). Do đó, tình trạng kinh tế khác nhau thường là  
nhân tố chính, cản trở hôn nhân của nam và nữ trong  
xã hội xưa. Thứ ba, để đảm bảo quyền cai trị và lợi ích  
của giai cấp, chính quyền trung ương cùng các tầng  
lớp thượng lưu trong xã hội đã xây dựng và sử dụng  
các hình thức pháp lý để kiểm soát phạm vi kết hôn  
và đảm bảo tính hợp pháp của các cuộc hôn nhân.  
Lần lượt, các bộ luật, sách kinh điển về hôn nhân và  
gia đình (nội dung xoay quanh những vấn đề cốt lõi  
như: “tam cương, ngũ thường”, “tam tông tứ đức”, “bất  
hiếu hữu tam, vô hậu vi đại”, v.v. của hệ tư tưởng Nho  
giáo) được phổ biến trong xã hội. Từ những nguyên  
cớ trên, quan niệm “môn đăng hộ đối” trong các thời  
kỳ phong kiến - quân chủ được cộng đồng xã hội nhìn  
nhận trong khuôn khổ tương đương về quyền thế, địa  
vị giai cấp và điều kiện kinh tế của các đối tác hôn  
nhân. Cuộc hôn nhân mang đậm yếu tố “môn đăng  
hộ đối”, xuất hiện sớm nhất từ thời Tây Chu (khi hệ  
thống lễ nghi đầu tiên được thiết lập). Để đảm bảo trật  
tự xã hội và củng cố uy quyền của giai cấp, hoàng gia  
thời Tây Chu đã ban hành những quy định nghiêm  
ngặt về phạm vi kết hôn<sup>23</sup>. Tỷ dụ, thiên tử<sup>k</sup> chỉ kết  
thông gia với các chư hầu lân bang; hoàng tử và công  
chúa chỉ kết hôn với các vương tôn khác họ. Ngoài ra,  
giữa các chư hầu cũng có sự phân loại lớn nhỏ, nên

<sup>k</sup> “Thiên tử” là từ chỉ vua nước lớn, có các nước nhỏ xung quanh (từ khi Tần Thủy Hoàng thống nhất Trung Quốc, các triều đại quân chủ sau, thường dùng từ “hoàng đế”); “chư hầu” là từ chỉ vua nước nhỏ.

362 hoàng gia các nước lớn sẽ không chủ động kết thông  
 363 gia với các nước nhỏ. Nhờ vậy, sự cao quý, danh tiếng  
 364 trong sạch, huyết thống thuần túy của hoàng thất sẽ  
 365 được bảo toàn. Đồng thời, chế độ “cha truyền con  
 366 nối” sẽ được củng cố và mở rộng phạm vi ảnh hưởng.  
 367 Các sách sử Trung Quốc cũng ghi nhận rằng, kể từ  
 368 khi Chu Công<sup>1</sup> định ra “đẳng cấp và lễ nghi”, hệ thống  
 369 xã hội không ngừng được hoàn thiện, “lễ cưới” được  
 370 nâng lên tầm cao, mọi tầng lớp xã hội đều đặc biệt  
 371 tuân thủ các quy tắc hôn lễ; do vậy, chế độ hôn nhân  
 372 được thiết lập tương đối hoàn chỉnh [2, tr.49], [25,  
 373 tr.223]. Từ thời Tần và Hán, các giá trị đạo đức và thứ  
 374 bậc trong quan hệ xã hội được củng cố và duy trì mạnh  
 375 mẽ; đặc biệt, quan niệm hôn nhân “môn đăng hộ đối”  
 376 ngày càng có sức ảnh hưởng đến mọi tầng lớp trong  
 377 xã hội. Sang thời Ngụy, Tấn và Nam - Bắc triều, luật  
 378 pháp có hẳn những điều lệ, nghiêm cấm quý tộc kết  
 379 hôn với thường dân. Ở giai đoạn nhà Đường, Tống,  
 380 Thanh, những quy định và hình phạt, dành cho các  
 381 cuộc hôn nhân bất hợp pháp giữa tầng lớp thượng lưu  
 382 (hoàng thân quốc thích, quý tộc, quan lại)<sup>m</sup> với tầng  
 383 lớp hạ lưu (nô lệ, kỹ nữ, tội phạm), được xây dựng khá  
 384 nghiêm ngặt<sup>23</sup>. Vì lẽ đó, những người thuộc tầng lớp  
 385 dưới (phú hộ, thương nhân, thường dân) gặp không  
 386 ít trở ngại, khi muốn trở thành thành viên hoặc tham  
 387 gia vào hoạt động của tầng lớp trên. Để thay đổi thân  
 388 phận, diện mạo, đồng thời có được mối hôn sự như  
 389 ý, quần chúng thường tìm mọi cách làm quan (nhờ  
 390 người tiến cử hoặc tham gia khoa cử).

391 Trước thời Xuân Thu - Chiến Quốc, các chức quan  
 392 được con cháu trong dòng tộc kế thừa theo hình thức  
 393 “cha truyền con nối”, các vua không được tùy ý bổ  
 394 nhiệm hoặc bãi miễn, trừ khi họ phạm trọng tội.  
 395 Ngoài ra, vua có thể tuyển chọn nhân tài là thường  
 396 dân làm quan, đảm nhiệm một trọng trách cụ thể  
 397 trong triều. Về sau, triều đình thực hiện chế độ “khách  
 398 khanh” (trọng dụng những người có tài, đến từ các  
 399 nước lân bang), xuất hiện “hình thức tiến cử”<sup>n</sup>. Đến  
 400 thời Ngụy - Tấn, chế độ đãi ngộ thu hút hiền tài được  
 401 triển khai, nhưng chỉ phổ biến với con em quý tộc.  
 402 Giai đoạn Tùy - Đường, khoa thi tuyển làm quan đầu  
 403 tiên xuất hiện; chế độ khoa cử được hoàn thiện dần

đến giai đoạn Tống - Minh. Thời nhà Thanh, khoa  
 cử là công cụ thuần hóa của triều đình nên quan lại  
 được tuyển chọn qua thi cử, ít được trọng dụng [26,  
 tr.111-116]. Mặc dù, chế độ khoa cử (gồm 3 đến 4  
 cuộc thi, từ địa phương đến trung ương) khác với chế  
 độ tuyển cử (do quan lại, quý tộc tiến cử rồi trải qua sát  
 hạch); song, mọi tầng lớp trong xã hội (kể cả những  
 người đọc sách bình thường, có gia cảnh khó khăn)  
 đều được tham gia khảo thí và có cơ hội làm quan. Tuy  
 nhiên, triều đình vẫn có một số giới hạn như: cấm thi  
 với những thí sinh có nguồn gốc 3 đời không trong  
 sạch, thuộc dòng dõi của kỹ nữ, người diễn tuồng, sai  
 dịch, tội đồ. Thêm vào đó, chế độ khoa cử xưa, đặc biệt  
 vào các thời Ngụy - Tấn - Tùy - Đường - Tống, vẫn còn  
 chú trọng đến danh tiếng người tiến cử, nguồn gốc  
 xuất thân của sĩ tử; vì vậy, các đối tượng chưa đủ giỏi,  
 vẫn còn cơ hội làm quan, so với những cá nhân khác,  
 không có mối quan hệ rộng. Vô hình trung, phạm vi  
 kết hôn của mọi tầng lớp trong xã hội đều ngấm được  
 giai cấp thống trị đóng khuôn (tầng lớp nào kết hôn  
 với tầng lớp đó), không có sự xáo trộn giữa các tầng  
 lớp xã hội.

Thực tế chứng minh, khi hai gia đình có hôn ước với  
 nhau, nếu gia cảnh nhà trai bị sa sút thì chàng trai phải  
 tìm cách thi đỗ công danh mới lấy được vợ. Chẳng  
 hạn, giai thoại về hôn nhân của nhân vật Văn Bích,  
 một trong “Ngô Châu tứ tài tử” hay Lương Sơn Bá  
 - Chúc Anh Đài đều phản ánh một phần quan niệm  
 hôn nhân “môn đăng hộ đối” của xã hội xưa. Nếu  
 chàng trai thi trượt, hôn sự sẽ được điều đình sang  
 những kỳ thi sau; hoặc một trong hai gia đình trai gái,  
 sẽ chủ động thoái hôn vì không “môn đăng hộ đối”.  
 Thậm chí, có trường hợp, những gia đình quý tộc, phú  
 hộ tìm cách cản trở chàng trai nghèo tham gia khoa  
 cử (mua chuộc chủ khảo đánh rớt hoặc vu oan, biến  
 chàng trai thành tội phạm), để họ được “danh chính  
 ngôn thuận” kết thông gia với những gia đình “hoàng  
 thân quốc thích”, “vương tôn quý tộc” khác, nhằm  
 nâng cao danh tiếng và địa vị dòng tộc của mình.  
 Ngoài ra, có trường hợp, khi chàng trai thi đỗ, trở  
 thành người quyền cao chức trọng, nhận thấy nhà gái  
 không còn tương xứng, nên đánh tiếng từ hôn; hoặc  
 già, đã cưới vợ từ trước, họ có thể lấy “thất xuất chi  
 điều”<sup>o</sup> 27 để bỏ vợ cũ và cưới vợ mới, người có gia thế  
 hiển hách, hỗ trợ con đường “thăng quan tiến chức”  
 cho mình, v.v. Nhìn chung, ở mỗi giai đoạn lịch sử  
 khác nhau, các yếu tố tương đương (nguồn gốc xuất  
 thân, địa vị, quyền thế, tài sản) “môn đăng hộ đối”  
 giữa hai bên đối tác sẽ có vị thế khác nhau. Ví dụ, vào

<sup>1</sup>Chu Công tên thật là Cơ Đán, em của Chu Vũ Vương và cũng là công thần khai quốc của nhà Chu. Vào thời Chiến Quốc, những quy định của Chu Công được tổng hợp thành sách có tên là *Chu quan hay Chu lễ* [2, tr.37], [14, tr.728-730].

<sup>m</sup>“Hoàng thân” gồm nội và ngoại vi hoàng tộc; “quốc thích” gồm những đối tượng được đổi họ theo vua. “Quý tộc” (theo cách hiểu chung) gồm những người được ban tước vị và con cháu được kế thừa tước vị không thay đổi. Ở mỗi triều đại Trung Quốc sẽ có hình thức phong đất, kiến địa khác nhau nên quy định về quý tộc sẽ khác nhau.

<sup>n</sup>Phần lớn các quan lại được tiến cử, dựa vào sự quen biết hoặc hối lộ quan viên triều đình để giữ chức vụ. Do vậy, pháp luật thời Tần có quy định: “Người tiến cử kẻ bất tài sẽ phải chịu tội do kẻ bất tài gây ra” [14, tr.107].

<sup>o</sup>“Thất xuất chi điều” có thể hiểu là 7 lỗi của người vợ mà người chồng dựa vào để ly hôn với họ: 1. Không con, 2. Dâm dật, 3. Không thờ cha mẹ chồng, 4. Lầm điệu, 5. Trộm cắp, 6. Ghen tuông, 7. Có ác tật [16].

453 thời Xuân Thu, những cuộc hôn nhân của tầng lớp  
454 tinh hoa trong xã hội chú trọng vào yếu tố trao đổi tài  
455 sản như nhà chú rể sẽ cung cấp vải cho nhà cô dâu,  
456 ngược lại nhà cô dâu sẽ cung cấp quần áo, châu báu  
457 và đồ đồng. Vào thời nhà Đường, khi danh tiếng của  
458 gia đình được đề cao thì hôn nhân của tầng lớp quý  
459 tộc chú trọng nguồn gốc xuất thân và địa vị hơn [7,  
460 tr.12], [7, tr.92-122].

461 **“Môn đăng hộ đối” dưới góc nhìn “chính**  
462 **thống hóa” văn hóa**

463 “Chính thống hóa” (orthopraxy) văn hóa là quá trình  
464 “chuẩn hóa” (standardization) văn hóa, do các chính  
465 quyền phong kiến và quân chủ trung ương ở Đông  
466 Á (Trung Quốc, Triều Tiên và Việt Nam) thực hiện,  
467 thông qua bộ máy quản lý xã hội (quan lại, Nho sĩ, trí  
468 thức địa phương), trên nền tảng hệ giá trị tư tưởng  
469 Nho giáo chính thống. Trong quá trình này, một số  
470 biểu tượng, thần minh mang tính đại diện và hệ thống  
471 nghi lễ liên quan của cộng đồng dân cư sẽ được “chọn  
472 lọc” và “chuẩn hóa” về hình thức, nội dung, ý nghĩa.  
473 Từ cơ sở đó, chính quyền trung ương thực hiện được  
474 sứ mệnh “phong hóa” và thống nhất tư tưởng - văn  
475 hóa quốc gia, tăng cường quyền lực hoàng đế ở triều  
476 đình trung ương [28, tr.5], [29, tr.269-310], [1, tr.94-  
477 96].

478 Mỗi cộng đồng cư dân địa phương sở hữu các lớp  
479 văn hóa bản địa riêng biệt, tất yếu, quá trình chuẩn  
480 hóa phải đối diện với những phản ứng khác nhau từ  
481 công chúng. Với vai trò là bộ máy giúp việc của chính  
482 quyền trung ương, quan lại các cấp, Nho sĩ, trí thức  
483 địa phương đã hỗ trợ người dân “kiến tạo” và “điều  
484 chỉnh” phương thức ứng xử phù hợp, linh hoạt với các  
485 chính sách mang tính áp đặt của triều đình. Chính vì  
486 thế, cơ chế “chính thống hóa” văn hóa ở Trung Quốc  
487 và Việt Nam, sản sinh ra đồng thời hai kết quả: sự  
488 thống nhất văn hóa quốc gia về mặt hình thức và sự  
489 đa dạng về mặt nội dung. Sự tồn tại song hành giữa  
490 sức mạnh thể diện (hình thức “chuẩn hóa”) và quyền  
491 lực thực tiễn (sức mạnh quần chúng thông qua hiện  
492 tượng “chuẩn hóa dị tính” - heteroprax standardiza-  
493 tion) đã tạo nên diện mạo văn hóa thống nhất trong đa  
494 dạng của Trung Quốc nói riêng và Đông Á nói chung  
495 [28, tr.7-8], [1, tr.113-114].

496 Thông qua “cơ chế chính thống hóa” văn hóa, phong  
497 tục hôn nhân của mọi tầng lớp trong xã hội cũng được  
498 chuẩn hóa trên toàn quốc, đơn cử trường hợp quan  
499 niệm “môn đăng hộ đối”. Vốn bắt nguồn từ một thành  
500 ngữ trong văn hóa xây dựng, “môn đăng hộ đối” được  
501 người dân vận dụng vào việc lựa chọn đối tượng kết  
502 hôn tương hợp và dần dần trở thành quan niệm hôn  
503 nhân dân gian. Nhận thấy được tính hữu dụng trong

việc thống nhất tư tưởng - văn hóa, đảm bảo lợi ích  
cho giai cấp và uy quyền hoàng gia, chính quyền trung  
ương đã ra sức gán ghép, ban hành những điều luật về  
hôn nhân và gia đình, nhằm áp đặt quan niệm này vào  
nhận thức của các giai tầng xã hội. Chẳng hạn, điều  
26 và 40 trong *Quốc triều hình luật* có quy định: “Ai  
lấy nàng hầu lên làm vợ thì xử tội phạt...”, “Các quan  
và thuộc lại lấy đàn bà, con gái hát xướng làm vợ cả,  
vợ lẽ, đều xử phạt 70 trượng, biếm ba tu; con cháu các  
quan viên mà lấy những phụ nữ nói trên, thì xử phạt  
60 trượng; và đều phải ly dị” [30, tr.127 & 131]. Có thể  
thấy, nội dung hai điều luật này phần nào phản ánh  
ý thức về danh dự và quyền lợi do thân phận xã hội  
mang lại, được chính quyền trung ương đặc biệt chú  
trọng. Nếu một người thuộc đẳng cấp thấp như người  
hầu, ca kỹ, v.v. khi được công nhận là vợ cả hoặc vợ lẽ  
thì họ sẽ có thân phận và địa vị xã hội ngang hàng với  
những người vợ khác thuộc đẳng cấp cao hơn. Mặc  
nhiên, những yếu tố thuộc phạm trù đặc quyền mà  
chỉ có ở tầng lớp cao hơn sẽ mất đi tính giá trị trong  
xã hội, bởi lẽ tầng lớp thấp nào cũng có thể dễ dàng  
đạt được những lợi ích đặc biệt của giai cấp thượng  
lưu, thông qua việc kết hôn với tầng lớp cao hơn, mà  
không có một rào cản nào. Vô hình trung, trật tự xã  
hội vốn có bị đảo lộn, sự cao quý, mọi lợi ích, bí mật về  
tư liệu sản xuất, v.v. của gia tộc, giai cấp sẽ bị mất đi,  
từ đó ảnh hưởng đến sự tồn vong của gia đình, dòng  
tộc, quốc gia, v.v.

Trong quá trình “chuẩn hóa” ở các cơ sở địa phương,  
nhiều mâu thuẫn, xung đột đã xảy ra giữa quan niệm  
“môn đăng hộ đối”, cũng như các chính sách liên quan  
của triều đình với phong tục tập quán của người dân.  
Vi thế, giữa nhà nước trung ương, bộ máy quản lý xã  
hội và quần chúng đã có những thỏa hiệp nhất định  
để giải quyết tình trạng căng thẳng này. Tỉ dụ, những  
người thuộc tầng lớp dưới trong xã hội, muốn thay  
đổi thân phận diện mạo hoặc kết thông gia với tầng  
lớp trên, có thể tham gia thi cử lấy công danh. Về phía  
cộng đồng địa phương, các gia đình, dòng tộc bắt đầu  
có suy nghĩ cởi mở, cho phép hai gia đình trai gái hứa  
hôn với nhau, chờ khi chàng trai thi đỗ làm quan thì  
chính thức tổ chức hôn lễ. Về phía chính quyền trung  
ương, họ mong muốn có thêm nhiều nhân tài cho bộ  
máy cai trị, đồng thời có thể giải quyết những mâu  
thuẫn với quần chúng, nên đã tổ chức nhiều khoa cử  
và cho phép mọi tầng lớp người dân tham gia, ngoại  
trừ một số đối tượng đặc biệt như tội phạm, con cháu  
của kỹ nữ, đào kép hát tuồng, v.v. Chẳng hạn, “chế độ  
khoa cử” được hình thành từ thời Tùy và hoàn thiện  
vào thời Đường là minh chứng cho khuynh hướng  
trọng dụng nhân tài của chính quyền trung ương.  
Trong đó, thi cử gồm hai loại chính: “thường cử” (mỗi  
năm cử hành một lần, lôi kéo nhân tài dựa vào năng

557 lực, hệ thống chính thức của khoa cử) và “chế cử”  
 558 (khoa thi không định kỳ, do vua tạm thời ban chiếu  
 559 tổ chức, lôi kéo nhân tài ẩn sĩ theo hệ thống bổ sung)  
 560 [31, tr.140-141]. Tuy nhiên, chính quyền trung ương  
 561 có những giới hạn về đối tượng thi như: phần Huyện  
 562 thí ở triều Minh có quy định, các “đồng sinh” muốn  
 563 đi thi cần phải có “5 người cùng bảo đảm” và “một lăm  
 564 sinh” thuộc huyện của đồng sinh làm người bảo đảm:  
 565 “Chính lăm sinh cần phải khai rõ, bảo đảm chắc chắn,  
 566 chứng minh được lý lịch của người dự thi là đúng sự  
 567 thật, chứng minh gia tộc của người ấy là trong sáng,  
 568 không phải là con cháu của con hát, đầy tớ, không phải  
 569 chịu tang cha” [31, tr.160-161]. Mặt khác, trong nội  
 570 bộ chính quyền trung ương, giữa hoàng gia và quần  
 571 thần cũng tồn tại những cuộc “thương thảo ngầm”;  
 572 đơn cử, hoàng đế phải nạp con cháu các quan đại thần  
 573 (có khi không cùng huyết thống) vào hậu cung để cân  
 574 bằng thế lực giữa các quan trong triều đình. Các đại  
 575 thần đã dùng khuôn khổ “môn đăng hộ đối” để kiểm  
 576 soát phạm vi kết hôn của hoàng gia. Hoàng gia muốn  
 577 cưới ai, lập ai làm hoàng hậu, v.v. đều bị chi phối bởi  
 578 các thế lực này [7, tr.60-69]. Ngoài ra, ở những khu  
 579 vực nghèo khó, xa kinh thành, những người có gia  
 580 cảnh túng thiếu (đặc biệt, những người nam không  
 581 có năng lực học hành và thi cử), không có điều kiện  
 582 tổ chức một cuộc hôn nhân đầy đủ “tam thư, lục lễ”, sẽ  
 583 bị loại khỏi hệ thống hôn nhân đương thời. Để cưới  
 584 được vợ và có những trải nghiệm cuộc sống gia đình  
 585 như cộng đồng, họ (những gia đình nghèo khó, đại  
 586 diện là cha mẹ cô dâu, chú rể) đã tạo nên những cái có  
 587 hạ thấp “giá trị” của người phụ nữ, nhằm thuyết phục  
 588 tầng lớp quan lại, trí thức và cộng đồng địa phương  
 589 chấp nhận sự tồn tại của tục “cướp vợ” (“marriage  
 590 by abduction”) như một hình thức hôn nhân chính  
 591 thống (bản chất là phi chính thống). Đối với những  
 592 cộng đồng có tục này, hành vi “cướp vợ” không được  
 593 xem là phạm pháp, các cô dâu trong trường hợp này  
 594 được quần chúng tôn trọng như những cô dâu được  
 595 cưới hỏi đủ lễ; hơn thế, hai bên gia đình của đôi trai  
 596 gái sẽ không bị áp lực về việc thực hiện đầy đủ các  
 597 nghi lễ hôn nhân truyền thống<sup>8</sup>. Ở Việt Nam cũng có  
 598 hình thức kết hôn tương tự; ví dụ, người H’mông Tây  
 599 Bắc có tục “cướp vợ”, người dân một số vùng miền  
 600 biển Quảng Bình có tục “cho không”<sup>32</sup>; bản chất của  
 601 2 phong tục này thể hiện cách ứng xử linh hoạt của  
 602 người dân nghèo đối với sự bất bình đẳng xã hội.  
 603 Như vậy, từ thời các triều đại quân chủ điều hành và  
 604 quản lý đất nước, tư tưởng Nho giáo của Trung Quốc,  
 605 Việt Nam đã tác động đến hầu hết mọi lĩnh vực đời  
 606 sống của người dân; trong đó có quan niệm hôn nhân  
 607 truyền thống “môn đăng hộ đối”. Với bối cảnh xã  
 608 hội đa dạng văn hóa và bất bình đẳng, liệu rằng tất  
 609 cả các cư dân trên đất nước có hoàn toàn chấp nhận

610 tiêu chuẩn “môn đăng hộ đối” không? Các hiện tượng  
 611 “cướp dâu” hay “cướp vợ”, “cho không” có được nhà  
 612 nước trung ương biết đến không hay đây là “mặt trái”  
 613 của “cơ chế chính thống hóa”? Để các tập tục này tồn  
 614 tại lâu dài suốt thời kỳ quân chủ và biến đổi thành  
 615 những “hủ tục” sau các cuộc “Cách mạng Văn hóa”  
 616 thì đây không phải là “mặt trái” của cơ chế này mà là  
 617 “sản phẩm” được chấp nhận trong “khuôn khổ chính  
 618 thống hóa” [1, tr.112]. Điều này cho thấy, giữa nhà  
 619 nước, bộ máy quản lý xã hội (quan lại các cấp, Nho sĩ,  
 620 trí thức địa phương) và người dân đã có một sự đồng  
 621 thuận, phối hợp nhịp nhàng; bất kể các chính sách  
 622 “chính thống hóa” nào của nhà nước muốn thực hiện  
 623 thành công thì cần có sự tham gia xây dựng và thực thi  
 624 của người dân, bộ máy quản lý xã hội và chính quyền  
 625 trung ương. Vì lẽ đó, nội hàm của quan niệm “môn  
 626 đăng hộ đối” trở nên đa dạng và mang nhiều thông  
 627 điệp ẩn chứa tư tưởng xã hội (diễn ngôn).

## 628 KẾT LUẬN

629 “Môn đăng hộ đối” là quan niệm hôn nhân, có nguồn  
 630 gốc từ một thành ngữ trong văn hóa kiến trúc truyền  
 631 thống ở Trung Quốc, và bản chất quan niệm này là  
 632 một cơ sở để vun đắp và củng cố cuộc sống hôn nhân  
 633 - gia đình của các cặp vợ chồng. Thế nhưng theo thời  
 634 gian, những hệ quả phát sinh từ quan niệm đã bị nhấn  
 635 mạnh quá mức và biến đổi theo mục đích quản lý xã  
 636 hội của các triều đại quân chủ thông qua quá trình  
 637 “chuẩn hóa” văn hóa. Trong một xã hội bất bình đẳng  
 638 và đa dạng văn hóa, các giai tầng đã có những cuộc  
 639 “thương thảo ngầm”, thỏa hiệp nhất định, tạo điều  
 640 kiện tồn tại cho các cuộc hôn nhân “môn đăng hộ đối”  
 641 với sự thống nhất văn hóa về mặt diện mạo và đa dạng  
 642 về nội dung. Từ xã hội cổ xưa đến xã hội đương đại,  
 643 quan niệm về việc lựa chọn đối tượng kết hôn tương  
 644 hợp “môn đăng hộ đối” cơ bản vẫn được duy trì. Tuy  
 645 nhiên, những yếu tố tương đương (tài chính, kinh tế,  
 646 trình độ học vấn, tâm thức văn hóa) giữa các bên đối  
 647 tác hôn nhân sẽ luôn thay đổi tùy thuộc vào từng bối  
 648 cảnh lịch sử - xã hội cụ thể. Quan niệm hôn nhân,  
 649 cũng như “môn đăng hộ đối” từ góc nhìn văn hóa, dựa  
 650 trên lý thuyết “chuẩn hóa” chưa thật sự là đối tượng  
 651 được nghiên cứu độc lập, chuyên biệt. Bài viết này hy  
 652 vọng có thể khơi gợi một hướng tiếp cận, nghiên cứu  
 653 văn hóa tộc người dựa trên quan niệm hôn nhân và  
 654 góp phần lý giải nguồn gốc và ý nghĩa của thành ngữ  
 655 “môn đăng hộ đối”.

## 656 XUNG ĐỘT LỢI ÍCH

657 Bản thảo này không có xung đột lợi ích.



## 658 ĐÓNG GÓP CỦA TÁC GIẢ

659 Tác giả đã sưu tầm và phân tích dữ liệu từ các nguồn  
660 uy tín như Trung tâm Thông tin - Thư viện Trường  
661 Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn (Đại học Quốc  
662 gia Thành phố Hồ Chí Minh), Thư viện Harvard, Tạp  
663 chí điện tử Cambridge Journals.

664 Bài viết này là một nghiên cứu điển hình áp dụng  
665 lý thuyết, góc nhìn phương Tây (“chính thống hóa”  
666 của Watson, James) để giải thích, lý giải hiện tượng  
667 văn hóa trong văn hóa phương Đông (nguồn gốc và  
668 ý nghĩa của quan niệm “môn đăng hộ đối”) theo một  
669 trật tự logic.

## 670 TÀI LIỆU THAM KHẢO

- 671 1. Nguyễn Ngọc Thơ. Nghi lễ và biểu tượng trong nghi lễ. Hồ Chí Minh: Nhà Xuất Bản Đại Học Quốc Gia Thành Phố Hồ Chí Minh; 2020;.
- 672 2. Nguyễn Hiến Lê. Sử Trung Quốc. Hồ Chí Minh: Nhà Xuất bản  
673 Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh; 1997;.
- 674 3. Đơn Đức Khải. Nhà ở Trung Quốc. Hồ Chí Minh: Nhà Xuất Bản  
675 Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh; 2015;.
- 676 4. Nguyễn Hoàng Điệp (chủ biên). Lịch sử văn hóa Trung Quốc.  
677 Tập 2. Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa - Thông Tin; 2000;.
- 678 5. Wu Yu Cheng. Văn hóa cửa Trung Quốc. Bắc Kinh: Nhà Xuất  
679 Bản Phát Thanh Truyền Hình Quốc Tế Trung Quốc; 2011;.
- 680 6. Liu Feng. The Door and Window of Chinese Traditional Ar-  
681 chitecture. Thẩm Dương: Nhà Xuất Bản Nhân Dân Liêu Ninh;  
682 2006;.
- 683 7. Watson RS, Ebrey PB, editors. Marriage and Inequality in  
684 Chinese Society. Berkeley: University of California Press;  
685 1991; Available from: [https://doi.org/10.1525/california/  
686 9780520069305.001.0001](https://doi.org/10.1525/california/9780520069305.001.0001).
- 687 8. McLaren AE. Marriage by Abduction in Twentieth Century.  
688 Mod Asian Stud. 2001; 35(4):953-84; Available from: [https://  
689 doi.org/10.1017/S0026749X01004073](https://doi.org/10.1017/S0026749X01004073).
- 690 9. Wang Qiong. Quan niệm “môn đăng hộ đối” trong xã hội hiện  
691 đại dựa trên lý thuyết trao đổi xã hội. Thị trường kinh tế công  
692 nghệ. 2007; (9):113-114;.
- 693 10. Su Mei Mei, Zhang Bi Chun. Khủng hoảng và sai lệch trong  
694 hôn nhân “môn đăng hộ đối” thời kỳ chuyển đổi nhanh - Lời  
695 giải thích mới cho sự gia tăng tỷ lệ ly hôn dưới góc nhìn phân  
696 tầng xã hội. Northwest Population Journal. 2009; 29(5);.
- 697 11. Zhang Hong. “Môn đăng hộ đối” trong việc lựa chọn bạn  
698 đời dưới góc nhìn xã hội học. Khoa học Xã hội Tây An. 2010;  
699 28(4):30-31;.
- 700 12. Yang Xiang Liang. Sự chuyển biến trong quan niệm lựa chọn  
701 bạn đời môn đăng hộ đối thời kỳ xã hội đổi mới - Bước đầu  
702 phân tích hiện tượng “thừa nữ” dưới góc độ lý thuyết trao đổi  
703 xã hội. 2011; (4):90-93;.
- 704 13. Homans GC. Social Behavior as Exchange. Am J Sociol. 1958;  
705 63(6):597-606; Available from: <https://doi.org/10.1086/222355>.
- 706 14. Lê Ngọc Trụ. Việt ngữ chánh tả tự vị. Sài Gòn: Nhà Xuất Bản  
707 Thanh Tân; 1959;.
- 708 15. Nguyễn Ngọc Chinh, Nguyễn Thị Vân Anh. Nguồn gốc và ý  
709 nghĩa các loại ‘mắt cửa’ trong kiến trúc nhà cổ ở Hội An. Ngôn  
710 ngữ ở Việt Nam: Hội nhập và phát triển. 2017. p.135-147;.
- 711 16. Yang Wei Hua, Cheng Bo Tao. Môn Thần. Bắc Kinh: Nhà Xuất  
712 Bản Xã hội Trung Quốc; 2010;.
- 713 17. Guo Xiao Jun, Liu Xiu Jing. Phân tích sơ lược về biểu trưng  
714 đặc tính vùng của ‘môn đăng’ và ‘hộ đối’ thời cổ đại. Journal  
715 of Hebei Institute of Architecture and Civil Engineering. 2020;  
716 8(3):48-51;.
- 717 18. Tao Hai Ying. “Môn đăng hộ đối” - Phân tích hình ảnh thiết kế  
718 và mô hình nhà truyền thống Trung Quốc. Nghệ Thuật Thiết  
719 Kế. 2010;.

- 720 19. Yang Shuang Rong. Bàn về sự biến đổi “môn đăng hộ đối”  
721 từ cấu tạo kiến trúc đến nội hàm văn hóa. Kiến Trúc Sơn Tây.  
2017; 43(27):2;.
- 722 20. Sung Qia Nan, Li Cai Qi. Xem xét lại ý nghĩa “Môn đăng hộ đối”  
723 dựa trên văn hóa kiến trúc truyền thống Trung Quốc. 2022;  
724 (15):3;.
- 725 21. Trần Ngọc Thêm. Cơ sở văn hóa Việt Nam. Hồ Chí Minh: Nhà  
726 Xuất Bản Giáo dục; 1999;.
- 727 22. Thiều Chửu. Tự điển Hán - Việt. Tái bản lần 6. Hồ Chí Minh: Nhà  
728 Xuất Bản Thanh Niên; 2016;.
- 729 23. Gao Xue Li. “Môn đăng hộ đối” trong quan niệm hôn nhân  
730 truyền thống của Trung Quốc. Cultural Journal. 2017; (7);.
- 731 24. Vương Trạch Thu. Phong tục tập quán về hôn nhân. Hà Nội:  
732 Nhà Xuất Bản Hà Nội; 2008;.
- 733 25. Dương Lực. Kinh điển 5000 năm Trung Hoa. Tập 3. Hà Nội: Nhà  
734 Xuất Bản Văn hóa - Thông Tin; 2002;.
- 735 26. Nguyễn Hoàng Điệp (chủ biên). Lịch sử văn hóa Trung Quốc.  
736 Tập 1. Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn Hóa - Thông Tin; 2000;.
- 737 27. Phan Kế Bính. Việt Nam phong tục. Hà Nội: Nhà Xuất Bản Văn  
738 Học; 2005;.
- 739 28. Sutton DS. Introduction to the Special Issue: Ritual, Cul-  
740 tural Standardization, and Orthopraxy in China: Reconsid-  
741 ering James L. Watson’s Ideas. Mod China. 2007; 33(1):3-  
742 21; Available from: <https://doi.org/10.1177/0097700406294914>.
- 743 29. Watson JL. Standardizing the Gods: The Promotion of Tian  
744 Hou (‘Empress of Heaven’) along the South China Coast, 960-  
745 1960. In: Village Life in Hong Kong: Politics, Gender, and Rit-  
746 ual in the New Territories. Hong Kong: The Chinese Univer-  
747 sity Press; 1986. p.269-310; PMID: 4096369. Available from:  
748 <https://doi.org/10.1525/9780520340121-013>.
- 749 30. Nguyễn Ngọc Nhuận, Nguyễn Tá Nhí (dịch). Quốc triều hình  
750 luật (Luật Hồng Đức). Hồ Chí Minh: Nhà Xuất Bản Thành Phố  
751 Hồ Chí Minh; 1991;.
- 752 31. Chu Phát Tăng, et al. Từ điển Lịch sử chế độ chính trị Trung  
753 Quốc. Hồ Chí Minh: Nhà Xuất Bản Trẻ; 2001;.
- 754 32. Bùi Xuân Mỹ. Lễ tục trong gia đình người Việt. Hà Nội: Nhà  
755 Xuất Bản Văn Hóa - Thông Tin; 2007;.

# “Men dang hu dui”: From the architectural idiom to the notion of marriage

Duong Kim Ngoc\*



Use your smartphone to scan this QR code and download this article

## ABSTRACT

“Men dang hu dui” (Vietnamese: “môn đăng hộ đối”) is one of the traditional notions of marriage in China, propagated from the wide spread of Confucianism, and has a strong influence on the marriage customs in the East Asian countries, including Viet Nam. On the basis of graphology, “men” is a word formed by combining two similar words “hu”, and the phrase “men dang hu dui” meant the pleasing symmetry of two door leaves. However, in the ancient architectural construction, this phrase mentioned two parts making up a main door. As stated in these differences, this article is to explore the origin and connotation of the notion “men dang hu dui” in the traditional marriage customs in the East Asian countries (China, Vietnam) in the monarchy period, from the perspective of cultural studies, mainly based on Watson, James’s views on the process of cultural “standardization” and qualitative research methods. According to the systematic reviews and logical inferences, the author found that the notion “men dang hu dui” originating from an idiom of architectural culture was applied to the mate selection with the wishes of a happy marriage and perfect family life. Afterwards, because of the influence of “the orthopraxy” under the Confucian perspective in the early modern era, the notion was changed into “a type of standard” to support the social organization and management of the central state.

**Key words:** door culture, orthopraxy, Confucianism, standard, marriage and family

Postgraduate Student, Faculty of Cultural Studies, Ho Chi Minh University of Social Sciences and Humanities, VNUHCM, Vietnam

## Correspondence

**Duong Kim Ngoc**, Postgraduate Student, Faculty of Cultural Studies, Ho Chi Minh University of Social Sciences and Humanities, VNUHCM, Vietnam

Email: kimngocduong1205@gmail.com

## History

- Received: 01/8/2023
- Revised: 10/7/2024
- Accepted: 9/9/2024
- Published Online:

## DOI :



## Copyright

© VNUHCM Press. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International license.



**Cite this article :** Ngoc D K. “Men dang hu dui”: From the architectural idiom to the notion of marriage. *Sci. Tech. Dev. J. - Soc. Sci. Hum.* 2024; ():1-1.