

Nghiên cứu về danh dự gia đình ở Việt Nam: Vấn đề khái niệm và hướng tiếp cận

Nguyễn Thanh Tùng^(*)

Tóm tắt: “Danh dự gia đình” là một khái niệm trừu tượng, hiếm khi được phân tích kỹ lưỡng trong các nghiên cứu khoa học xã hội và nhân văn ở Việt Nam. Khái niệm này lý giải nhiều hiện tượng đang diễn ra trong cuộc sống, liên quan tới hành vi, thể ứng xử của người trong cuộc đối với các tình huống nhạy cảm của đời sống hôn nhân gia đình. Trên cơ sở tổng hợp, xem xét một số khía cạnh về mặt định nghĩa và cách tiếp cận vận dụng khái niệm “danh dự gia đình”, bài viết làm rõ những khả năng đa dạng trong việc vận dụng khái niệm này gắn với những thực tiễn văn hóa xã hội phức tạp cùng những cảnh huống nghiên cứu cụ thể, đồng thời đặt ra yêu cầu về sự thận trọng trong cách hiểu và thao tác với khái niệm đặc biệt này.

Từ khóa: Danh dự, Thể diện, Danh dự gia đình, Văn hóa, Giới

Abstract: The abstract concept of “family honor” has rarely been analyzed in Vietnam’s social sciences and humanities. It explains several ongoing phenomena in social life, which are related to people’s behaviors and responses towards moral dilemma of their marriage and family life. Taking into account of relevant aspects of the definition and approaches, the paper clarifies its varied interpretation associated with complex socio-cultural contexts as well as particular case studies, and addresses the requirement for caution in understanding and manipulating this concept.

Keywords: Honor, Face, Family Honor, Culture, Gender

1. Đặt vấn đề

Danh dự là một khái niệm trừu tượng khó nắm bắt và so sánh giữa các nền văn hóa. Phạm trù danh dự có thể tồn tại ở cả cấp độ cá nhân và tập thể, trong đó đều có sự liên kết chặt chẽ với vấn đề quyền lực và đạo đức (Ramsak, 2009: 89). Ở cấp độ tập thể, “danh dự gia đình” (DDGD) là một khái niệm phổ biến. Trong cuộc sống

thường nhật, trong văn học, báo chí, và cả trong các tài liệu nghiên cứu, chúng ta thường thấy thuật ngữ này được nhắc đến như một mắt xích xâu chuỗi của nhiều tình huống căng thẳng và xung đột diễn ra trong lĩnh vực hôn nhân gia đình. Để có cơ sở cho việc xem xét tính hợp lý trong các lập luận phổ biến trong nghiên cứu - nhất là nghiên cứu thuộc lĩnh vực văn hóa, gia đình và giới - cần sự nhìn nhận một cách nghiêm túc và thấu đáo, những vấn đề về mặt nội hàm và cách tiếp cận trong việc vận dụng khái niệm DDGD.

^(*) ThS., Viện Nghiên cứu Văn hóa, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam;
Email: Viettrung03@gmail.com

2. “Danh dự gia đình”: vấn đề về nội hàm và giải thích nội hàm

Danh dự là thuật ngữ tồn tại trong nhiều ngôn ngữ và nền văn hóa, ví dụ như: *ehre* (Đức), *ära* (Thụy Điển), *honneur* (Pháp), *honor* (Anh và Tây Ban Nha), *onore* (Ý), *čest* (Séc), *bescület* (Hungary), *kunnioitus* (Phần Lan), *drengur góðor* (Iceland), *sharaf* và *'ird* (Ả Rập), *izzat* (Bắc Ấn Độ, Bangladesh và Pakistan)... Mặc dù những thuật ngữ bản địa này không phải lúc nào cũng có nghĩa giống nhau (Ramsak, 2009: 91), nhiều nhà nghiên cứu trong lĩnh vực tâm lý học, nhân học, xã hội học, sử học, nghiên cứu giới... vẫn dịch chúng là *honor* để đạt được một khuôn khổ chung cho thảo luận mang tính xuyên văn hóa.

Ở Việt Nam, cũng như một số quốc gia Đông Á, khi bàn về *danh dự*, người ta thường sử dụng thuật ngữ *thể diện* (*face*) - một khái niệm có nguồn gốc từ các quan niệm về *mien-tzu* và *lien* của Trung Quốc (Oprisko, 2012: 78). Trong *Từ điển bách khoa Việt Nam*, thuật ngữ *danh dự* được diễn giải một cách tổng quát là: “thể hiện lòng tôn trọng đối với các tiêu chuẩn về hành vi đạo đức, ý thức bảo vệ và giữ gìn những phẩm chất mà bản thân mình lấy làm tự hào và được người khác tôn trọng (Hội đồng quốc gia chỉ đạo biên soạn Từ điển bách khoa Việt Nam, 1995: 647). Đây là một định nghĩa duy thực (*realism*), dựa vào đối tượng nhận thức là cá nhân. Còn khái niệm *thể diện* lại nhấn mạnh nhiều hơn vào sự thống nhất giữa hai mặt xã hội và cá nhân, thể hiện qua định nghĩa của Lê Văn Hảo (2021: 17), đó là: “một loạt các hành vi hay tập quán có liên quan đến hình ảnh, đến thanh danh hay sự tôn trọng của cá nhân hay nhóm”.

Dù vậy, trong nhiều tài liệu khác nhau, các thuật ngữ *danh dự*, *thể diện* (và một số thuật ngữ khác như *sĩ diện*, *danh diện*, *bộ*

mặt, *danh tiếng*) thường thay thế cho nhau trong cùng một văn cảnh mà tác giả ít lưu ý về sự khác biệt. Điều này có thể được chấp nhận, vì khái niệm *thể diện* - về mặt bản chất - chính là khái niệm cụ thể hóa của *danh dự* trong văn hóa Việt và văn hóa Đông Á.

Với tư cách là danh dự được mở rộng ra đối tượng nhận thức là tập thể/nhóm, cách hiểu tổng quát về DDGD tương đối mơ hồ vì chưa có một định nghĩa duy thực nào từng được đề xuất¹. Thực tế là, người ta thường sử dụng các định nghĩa duy danh (*nominalism*) dựa vào ngữ cảnh. Mỗi cách giải thích nội hàm của khái niệm đều được quy ước là “đúng” trong một tình huống xã hội cụ thể, khi mà những người có liên quan cùng hiểu, đồng thuận. Chẳng hạn, có một số cách hiểu phổ biến về DDGD như: UN Việt Nam (2010: 94-95) định nghĩa, DDGD là việc giữ gìn hình ảnh gia đình hạnh phúc, không tiết lộ cho người ngoài về các xung đột mang tính bạo lực trong gia đình. Earl (2014: 81) quan niệm, DDGD là việc các thành viên trong gia đình đảm bảo tham gia vào các cuộc hôn nhân môn đăng hộ đối. Võ Văn Sen và các cộng sự (2015: 227, 239, 273, 287, 552) nhận định, DDGD là việc gia đình thực thi đầy đủ nghĩa vụ với dòng họ, cộng đồng, truyền thống của dòng họ, cộng đồng; là việc gia đình phải đạt được/giữ được các tư cách, danh hiệu vinh dự giống như các gia đình khác có cùng hoàn cảnh. Theo Ủy ban Dân tộc, Irish Aid và UN Women (2020: 16-17), DDGD là việc con cái kết hôn “đúng tuổi” (thường liên quan đến vấn đề kết hôn sớm), trong khi con gái giữ gìn được trinh tiết trước hôn nhân.

¹ Vấn đề tương tự cũng diễn ra với cái gọi là danh dự nam giới/nam tính và danh dự nữ giới/nữ tính - cũng là những phạm trù có thể gọi tên, nhưng không có định nghĩa riêng mang tính hàn lâm hay tính từ điển.

Nhìn chung, cũng như danh dự cá nhân, việc nhắc đến DDGD thường gợi nên các ý niệm về sự bảo vệ, kiểm soát và đối phó với các tình huống được cho là làm tổn hại DDGD. Đó cũng là tính chất đặc trưng được nhận diện trong hầu hết các nghiên cứu về danh dự, nhưng đã được mở rộng từ cấp độ cá nhân ra cấp độ tập thể/nhóm.

3. Hướng tiếp cận sử dụng khái niệm danh dự gia đình trong thực tiễn nghiên cứu ở Việt Nam

3.1. Tiếp cận cấu trúc chức năng

Theo G. Kressel (1992), các vấn đề liên quan đến danh dự như sự tôn trọng, kiêu hãnh và xấu hổ thường phản ánh những yêu cầu nhất định của tổ chức xã hội. Ông lập luận rằng, các nghiên cứu về chủ đề danh dự dường như là ứng dụng của chủ nghĩa cấu trúc chức năng trong xã hội học, theo đó một xã hội sử dụng các công cụ văn hóa (ở đây là ý thức về danh dự) để duy trì những hiện trạng nhất định. Chủ nghĩa cấu trúc chức năng cho rằng, các xã hội không sẵn sàng chấp nhận sự thay đổi, và nếu những thay đổi thật sự thâm thấu vào các thể chế xã hội quan trọng, thì các quá trình biến đổi là rất mỏng manh. Tương tự như vậy, theo A. Miller (2009), dường như có một xu hướng lập luận rằng các quan niệm gắn liền với DDGD là rất khó thay đổi ngay cả trong bối cảnh biến đổi xã hội nói chung.

Ở Việt Nam, những công trình đề cập sớm nhất về DDGD dưới góc độ học thuật nằm trong các tài liệu nghiên cứu về nền đạo đức Nho giáo và ảnh hưởng của nó tới hệ giá trị hoặc tính cách, tâm lý, ngôn ngữ của người Việt. Các công trình này cơ bản đồng thuận rằng xã hội người Việt nói chung là một xã hội “trọng danh”. Theo đó, người Việt được xem là những người rất coi trọng quan hệ huyết thống và đề cao tổ chức gia đình, dòng họ, đồng thời coi trọng dư luận xã hội về bản thân và gia đình, dòng

họ (Võ Văn Sen và các cộng sự, 2015; Lê Văn Hào, 2021). Trong một số nghiên cứu về văn hóa tổ chức xã hội, vấn đề DDGD được sử dụng như cơ sở tâm lý để lý giải cho sự chấp nhận của các gia đình vào việc thực hành các nghi lễ tốn kém do cộng đồng quy định. Chẳng hạn, việc tổ chức hiếu hỷ và khao vọng tươm tất, đình đám của các gia đình được xem là thể hiện sự quan trọng của danh dự/thể diện, qua đó họ đạt được và duy trì một vị thế xã hội phù hợp trong cộng đồng, trong khi việc đi ngược lại xu hướng này thường không được hoan nghênh và có thể làm tổn hại đến danh dự/thể diện của họ (Võ Văn Sen và các cộng sự, 2015: 227, 239). Phê bình về nạn cỗ bàn, hội hè đình đám của cư dân nông thôn trước năm 1945, người ta thường gắn chúng với tâm lý “hám danh”, “sĩ diện hão” mang tính tiểu nông làng xã, và điều này hàm nghĩa rằng các ý niệm về danh dự góp phần không nhỏ vào những sự kiện xã hội thường nhật được xem là văn nạn, sự phiền toái và lạc hậu của nông thôn truyền thống. Trong bối cảnh hiện đại, ở góc độ tâm lý hành vi, vấn đề DDGD được xem là đóng một vai trò đáng kể cho sự duy trì một số truyền thống văn hóa. Như lập luận của một số nhà nghiên cứu văn hóa về hệ quả của sự tăng trưởng kinh tế kể từ Đổi mới, cá nhân và gia đình người Việt ở nhiều địa phương - đặc biệt là các vùng nông thôn phát triển - có nhu cầu “cạnh tranh” thể diện ngày càng lớn, điều này dẫn đến sự gia tăng bảo tồn, phục dựng, chấn hưng của không ít di sản và thực hành văn hóa gắn với quan hệ dòng họ, cộng đồng làng xã (Nguyễn Thị Phương Châm, 2014: 28-30; Nguyễn Giáo, 2016).

Các nghiên cứu về vấn đề bạo lực và bất bình đẳng giới ở Việt Nam cũng thường xuyên sử dụng khái niệm DDGD. Hệ thống tài liệu này nhìn chung thể hiện sự tương đồng rất lớn với hệ thống các tài liệu xoay

quanh chủ đề bạo lực và bất bình đẳng giới trong các xã hội hay nền văn hóa trọng danh dự trên thế giới, qua việc cho rằng sự tồn tại của cái gọi là DDGD đã duy trì hiện trạng bất bình đẳng giới cũng như hạn chế khả năng tự bảo vệ của phụ nữ, trẻ em gái trước bạo lực giới. Báo cáo của Ủy ban Dân tộc, Irish Aid và UN Women (2020: 16-17) khẳng định, tình trạng trẻ em gái kết hôn sớm như một tập quán còn được duy trì ở vùng dân tộc thiểu số ở Việt Nam gần đây thường liên quan đến việc bảo vệ DDGD. Theo đó, người ta có xu hướng mong đợi hôn nhân để hoàn thành vai trò giới. Dưới áp lực danh dự, cha mẹ đã tích cực thúc đẩy việc kết hôn sớm của con. Hoàng Cẩm và các cộng sự (2013: 66-67) cho thấy, việc đòi quyền lợi của phụ nữ trong các vụ khiếu kiện về đất đai một phần bị hạn chế bởi những ràng buộc về mặt tình cảm và thể diện của những người phụ nữ với gia đình và cộng đồng. Các tổ/ban hòa giải thường khuyên họ nên tuân theo những chuẩn mực đạo đức của phụ nữ trong xã hội truyền thống là giữ gìn sự êm ấm, hòa thuận trong gia đình, tránh mang tiếng với làng xóm, cộng đồng. Theo báo cáo của UN Việt Nam (2010: 94-95), có những người phụ nữ không muốn công khai việc họ bị bạo lực kinh tế hay bạo lực tinh thần, vì những hình thức bạo lực này mâu thuẫn với những giá trị và hình ảnh truyền thống về nam tính quy định rằng nam giới phải thoắt, hào phóng và rộng lượng. Bạo lực giới liên quan đến DDGD đôi khi được xem là có một phần ảnh hưởng của hình ảnh về gia đình “vừa truyền thống, vừa hiện đại” mà thể chế chính trị hướng đến. Báo cáo của Gardsbane và các cộng sự (2010) chỉ ra, sự chấp nhận bạo lực giới có liên hệ với các chuẩn mực xã hội được thể chế hóa và chủ trương của Nhà nước Việt Nam là xây dựng “Gia đình hạnh phúc”, điều đã tạo áp lực đối với những người vợ trong việc

phải cố gắng duy trì hình ảnh hòa thuận với chồng và con cái để giữ thể diện với mọi người xung quanh.

Nhìn chung, dựa trên cách tiếp cận cấu trúc chức năng, DDGD có xu hướng được định nghĩa là công cụ đóng góp đắc lực cho việc duy trì các cấu trúc văn hóa xã hội truyền thống. Điều này được phản ánh rõ qua các nghiên cứu về chủ đề bất bình đẳng giới (Xem: UN Việt Nam, 2010; Hoàng Cẩm và các cộng sự, 2013; UNFPA, 2015), nơi DDGD thường bị “dán nhãn” vào chế độ phụ quyền gia trưởng như một công cụ bảo vệ quyền lực thống trị của nam giới. Theo đó, việc có thể bảo vệ hạnh phúc, sức mạnh và quyền lực trong gia đình là những thuộc tính cốt lõi gắn liền với nam tính, điều được coi là có lợi cho nam giới vì nó tạo điều kiện cho nam giới cư xử tự chủ, có quyền tự do làm những gì họ muốn. Ngược lại, DDGD có một phần quan trọng phụ thuộc vào việc xác định những gì mà nữ giới được làm và không được làm, hoặc nói chung là cách mà phụ nữ có thể kiểm soát cơ thể và hành vi của họ. Việc một người phụ nữ tự do làm những gì họ muốn được cho là sẽ ảnh hưởng tiêu cực đến DDGD, đi ngược lại với các chuẩn mực, giá trị truyền thống, và đó là điều mà các quy tắc về danh dự phải vận hành để ngăn chặn hay xử lý, thông qua các yếu tố như dư luận xã hội và đôi khi là các hình thức bạo lực.

3.2. Tiếp cận phi cấu trúc

Với việc xem xét DDGD được hình thành trên hạt nhân là danh dự giới như là ý tưởng mang tính phổ quát (*universal*), mặc dù đã đưa ra giải thích về DDGD dựa trên cấu trúc văn hóa xã hội, nhưng cách tiếp cận cấu trúc chức năng lại vô hình chung bỏ qua thực tế là khái niệm và quy tắc về danh dự còn khác nhau đáng kể giữa các xã hội và nền văn hóa, cũng như giữa các thời đại. Mặt khác, vì cách tiếp cận này - về

mặt phương pháp luận - dựa trên duy danh định nghĩa, lẽ ra nó phải gắn liền với các nghĩa được tạo ra trong từng cảnh huống. Câu hỏi đặt ra là, liệu trong cùng một nền văn hóa hay thậm chí là cùng một cảnh huống, người ta có thực sự có quan điểm về DDGD hoàn toàn giống nhau hay không?

Trên thực tế, các hành vi, thể ứng xử nhân danh “vì DDGD” đôi khi lại diễn ra theo những chiều hướng khác nhau, với kết quả hoàn toàn đối lập nhau. Dựa trên lý luận của chủ nghĩa hậu hiện đại, nó có thể được gọi tên là nguyên tắc phi trung tâm/phi cấu trúc: nhận thức, hành động văn hóa, hành vi xã hội không phải dựa trên một cấu trúc nội tại có tính bao trùm nào, mà thực chất dựa vào chủ thể là những cá nhân. Bởi ý thức cá nhân trong bất kỳ một xã hội, một nền văn hóa nào là không hoàn toàn đồng nhất, một số hành vi, thể ứng xử nhằm bảo vệ DDGD có khả năng không tuân theo các tiền lệ phổ biến gắn với các khía cạnh truyền thống mang tính cấu trúc, mà có cơ sở để gắn với tính hiện đại hoặc ít bị gò bó hơn.

Trong nghiên cứu về thái độ của cha mẹ với việc con cái là người thuộc nhóm thiểu số tính dục (đồng tính, song tính, chuyển giới...), sử dụng khái niệm *thể diện*, Phạm Quỳnh Phương và các cộng sự (2017: 50) chỉ ra rằng, đối tượng phải chịu áp lực gìn giữ thể diện của cha mẹ hay thể diện gia đình gắn với bản dạng giới của con cái không chỉ giới hạn ở “con gái”, mà còn cả “con trai”. Việc con cái là người đồng tính hoặc chuyển giới trong một xã hội kỳ thị những người thiểu số tính dục khiến cha mẹ lo sợ xã hội chê cười, chế nhạo và sỉ nhục vì không biết dạy con. Thể diện gia đình ở đây bao gồm sự đảm bảo của cha mẹ về việc con cái sẽ kết hôn, sẽ sinh con đẻ cái để duy trì giống nòi - điều phản ánh định đề cố hữu rằng gia đình phải thực hiện chức năng là nơi duy trì giống nòi cho xã

hội. Cấu trúc này rõ ràng liên quan đến yếu tố giới, nhưng lại không đặt nặng vấn đề quyền lực giới (theo nghĩa giới nào đặt ra quy tắc để chi phối giới còn lại). Thay vào đó, yếu tố thể hệ lại được đặt lên cao hơn yếu tố giới trong việc xác định đối tượng đưa ra các quyết định.

Trong nghiên cứu về trải nghiệm xã hội của trẻ em khuyết tật ở Việt Nam, R. Burr (2015) phát hiện ra rằng, trong bối cảnh văn hóa xã hội Việt Nam, tình trạng khiếm thính hoặc khiếm thị bẩm sinh của một đứa trẻ không đơn giản chỉ là mối đe dọa cho sinh kế gia đình, mà còn tiềm ẩn khả năng dẫn tới những đánh giá tiêu cực về đạo đức của bản thân đứa trẻ và người thân. Những quan niệm như “nghiep” và “nhân quả” là một trong những nguyên nhân khiến đứa trẻ bị kỳ thị sâu sắc, không chỉ bởi chúng không hoàn hảo, mà bởi nó có thể được coi là hiện thân của những việc làm sai trái của cha mẹ và tổ tiên. Burr (2015: 594) dẫn ra những trường hợp mà cha mẹ của trẻ khuyết tật thừa nhận rằng họ có một số phận đáng xấu hổ khi sinh ra một đứa con khuyết tật. Động cơ của việc che giấu sự tồn tại của đứa trẻ, ngăn cản đứa trẻ phát triển, hoặc thậm chí kết liễu cuộc đời của nó, có thể được hợp lý hóa như một sự hy sinh vì danh dự và lợi ích của gia đình.

Thể ứng xử nêu trên dẫn đến những hệ quả khác nhau mà một trong số đó là hạ thấp sự kiểm soát của cha mẹ đối với sự tự quyết của trẻ khuyết tật. Một số cha mẹ chọn cách đưa/đẩy con cái đến một nơi khác (như ra nước ngoài hoặc các trường chuyên biệt cho trẻ khuyết tật ở các thành phố) để tránh sự xấu hổ và bị kỳ thị khi họ sống ở nông thôn. Việc không nhận được sự trợ giúp thích hợp về giáo dục và việc làm dẫn đến kết quả là khi lớn lên, một số người khuyết tật đã vĩnh viễn cắt đứt mối liên hệ với quê hương và gia đình vì cảm

giác bị kỳ thị, cho rằng sự tồn tại của bản thân đã phụ lòng người thân và làm tổn hại đến DDGD. Số khác thì cho rằng việc nỗ lực vươn lên để thay đổi số phận, đạt được công việc và vị thế xã hội cao sẽ giúp mang lại vinh dự và vị thế cao cho cha mẹ (Burr, 2015: 594, 599, 600).

Tiếp cận phi cấu trúc bước đầu còn xuất hiện trong chủ đề bất bình đẳng và bạo lực giới. Trong nghiên cứu về sự tương tác giữa các yếu tố giới, văn hóa và quan hệ họ hàng liên quan đến quá trình xử lý hậu quả của các vụ xâm hại tình dục, T.H. (2012) chỉ ra những khả năng hành động khác nhau của cá nhân dù đều bị ràng buộc bởi các quan niệm về DDGD. Cụ thể, trong trường hợp cha mẹ nạn nhân có quan hệ tốt đẹp với họ tộc và nhận được sự ủng hộ của họ tộc, quyết định theo đuổi vụ án thông qua các biện pháp pháp lý, thì họ và cả mạng lưới họ tộc sẽ có nỗ lực bảo vệ DDGD. Ngược lại, trong trường hợp gia đình nạn nhân có mối liên kết lỏng lẻo, không nhận được sự ủng hộ của họ tộc, thì hành động tố cáo xâm hại tình dục có thể gây ra định kiến đối với nạn nhân và thậm chí làm tổn hại DDGD của nạn nhân.

Nguyễn Thu Hương (2012: 43, 46-47) cho thấy, bên cạnh các quan niệm văn hóa và định kiến giới, các quan niệm về đạo đức cá nhân gắn với hệ thống pháp lý cũng đóng một vai trò quan trọng cho việc cấu thành ý niệm hiện đại về danh dự và DDGD. Trong một số trường hợp, gia đình nạn nhân cho rằng việc bỏ qua những lời dị nghị để kiên quyết đưa hung thủ ra tòa chính là cách để khôi phục lại danh dự của con gái họ cũng như vị thế xã hội hay danh dự của gia đình. Ở đây, điều kiện để danh dự của nạn nhân cũng như của gia đình nạn nhân có được bảo vệ hay không đã chuyển dịch từ việc vụ xâm hại có được họ tiết lộ hay không sang việc họ có thể thắng kiện tại tòa hay không.

Có thể nói, cách tiếp cận phi cấu trúc có sự linh động trong cách xác định đối tượng có vai trò chính trong việc định nghĩa và bảo vệ DDGD. Nếu như trong cách tiếp cận cấu trúc chức năng, nam giới nói chung và người chủ gia đình là nam giới nói riêng được cho là người có quyền lực thống trị thể hiện qua vai trò chủ chốt khi đưa ra các quyết định hoặc đặt ra các quy tắc về danh dự, còn nữ giới chỉ là người thuận theo các quyết định hoặc quy tắc đó; thì với cách tiếp cận phi cấu trúc, bất kỳ đối tượng nào, trong từng tình huống cụ thể, cũng có thể là người có quyền lực để định nghĩa DDGD mà họ có trách nhiệm trong đó. Nguyễn Thu Hương (2012: 42-44) nhấn mạnh, phụ nữ, đặc biệt là người mẹ của nạn nhân, gần như là người giữ vai trò chính trong việc đưa các vụ xâm hại tình dục ra ánh sáng, bất kể gia đình có hay không có bóng dáng của người cha. Còn theo Phạm Quỳnh Phương và các cộng sự (2017: 74-76), về việc con cái là người thiếu số tính dục, mức độ quan tâm của cha mẹ đến thể diện không phụ thuộc vào việc người đó là nam giới (cha) hay là phụ nữ (mẹ), mà lại phụ thuộc vào nghề nghiệp và các mối quan hệ xã hội nhiều hơn. Đôi khi, các áp lực đến từ bối cảnh văn hóa xã hội mang ảnh hưởng của Nho giáo ít có ý nghĩa hơn sự cân nhắc của cá nhân về lợi ích của gia đình - đặc biệt là lợi ích riêng của cha mẹ và mong muốn về hạnh phúc của con cái - đối với việc đưa ra quyết định, mặc dù kết quả của nó bao gồm những rủi ro đạo đức không thể đoán trước.

Nhìn chung, ý tưởng được gợi mở trong các nghiên cứu dù ít thấy song mới mẻ này là, DDGD tuy đều có ảnh hưởng đến quyết định của người trong cuộc trong việc xử lý những vấn đề đặc biệt nhạy cảm của gia đình, nhưng nó chỉ phần nào phản ánh sức mạnh của các chuẩn mực, giá trị thuộc cấu

trúc văn hóa xã hội truyền thống, chứ không nhất thiết phải hoàn toàn tuân theo hay bảo vệ cấu trúc đó thông qua sự trung thành với các chuẩn mực, giá trị. Sự nhận thức, cân nhắc của người trong cuộc về các yếu tố có tính động như lợi ích của bản thân, gia đình, cảm xúc và mức độ liên kết xã hội có thể dẫn đến những xu hướng thái độ, những kết quả hành động khác biệt mà đều được xem là liên quan chặt chẽ đến DDGD.

4. Kết luận

Tính phức tạp của khái niệm và sự nhạy cảm của vấn đề danh dự nói chung và DDGD nói riêng khiến chủ đề này ít khi được phân tích một cách đầy đủ, nhiều khi chỉ giới hạn ở khía cạnh quy ước hay tính mặc định khi sử dụng thuật ngữ. Những khả năng đa dạng trong cách hiểu cả trong thực tiễn và học thuật đã đặt ra các yêu cầu vận dụng khái niệm khác nhau. Điều quan trọng là khi gọi tên và thao tác với khái niệm DDGD, nhà nghiên cứu cần phải xác định rõ cách hiểu của người trong cuộc, xem xét từng chủ đề, từng trường hợp, từng hoàn cảnh gia đình và cá nhân cụ thể mà họ hiểu như thế nào. Từ khác biệt về cách hiểu, cách suy nghĩ sẽ dẫn đến những hành vi, thể ứng xử đa dạng dù đều là “vì DDGD”, cuối cùng là mang đến những kết quả khác nhau. Lưu ý này yêu cầu sự thừa nhận mạnh mẽ của nhà nghiên cứu về giả định rằng các cá nhân trong xã hội có hoàn cảnh, nhận thức và bản sắc riêng. Bởi vì văn hóa là đa dạng, chúng ta phải thừa nhận những hiện tượng liên quan đến văn hóa có thể không đi theo một khuôn mẫu chung thống nhất □

Tài liệu tham khảo

1. Burr, R. (2015), “Vietnam’s children’s experiences of being visually or hearing impaired”, *Disability and the Global South*, Vol. 2 (2), pp. 590-602.
2. Hoàng Cầm, Lê Thanh Sang, Nguyễn

- Thị Phương Châm, Ngô Thị Phương Lan, Trần Tuyết Nhung, Vũ Thành Long (2013), *Tiếp cận đất đai của phụ nữ trong xã hội Việt Nam hiện nay*, Báo cáo nghiên cứu, Chương trình phát triển Liên Hợp Quốc (UNDP), Hà Nội.
3. Nguyễn Thị Phương Châm (2014), “Làng - đô thị hiện nay và một số đặc điểm về lối sống”, *Tạp chí Đại học Sài Gòn*, số 19, tr. 20-32.
4. Earl, C. (2014), *Vietnam’s new middle classes: Gender, career, city*, Copenhagen: NIAS Press.
5. Gardsbane, D., Vu Song Ha, Taylor, K., Khamsavath Chanthavysouk (2010), *Gender-based violence: Issues paper*, UN Vietnam, Hanoi.
6. Nguyễn Giáo (2016), *Quan hệ xã hội trong bối cảnh phi nông nghiệp hóa*, Luận án Tiến sĩ Văn hóa học, Học viện Khoa học xã hội, Hà Nội.
7. Lê Văn Hào (2021), “Thể diện trong nghiên cứu tâm lý học”, *Tạp chí Tâm lý học*, số 5 (266), tr. 17-27.
8. Hội đồng quốc gia chỉ đạo biên soạn Từ điển bách khoa Việt Nam (1995), *Từ điển bách khoa Việt Nam 1*, Trung tâm Biên soạn Từ điển bách khoa Việt Nam xuất bản, Hà Nội.
9. Kressel, G. (1992), “Shame and Gender”, *Anthropological Quarterly*, Vol. 65 (1), pp. 34-46.
10. Miller, A. (2009), *A sociological analysis of crimes of honor*, ISP Collection Paper 750, http://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/750, truy cập ngày 26/02/2022.
11. Nguyen, T.H. (2012), “Rape disclosure: the interplay of gender, culture and kinship in contemporary Vietnam”, *Culture, Health & Sexuality*, Vol. 14 (1), pp. 39-52.

(xem tiếp trang 27)