

**CONTEMPORARY GHOST LEGENDS
ASSOCIATED WITH THE FALL OF HUẾ
CITADEL IN 1885: A DIALOGUE
BETWEEN INSTITUTIONAL
AND VERNACULAR MEMORY**

Hoang Huu Phuoc

*Faculty of Primary Education,
University of Education, Hue University
PhD student 2022 – 2025, Department of
Literature, University of Education, Hue
University, Hue city, Vietnam.*

*Corresponding author: Hoang Huu Phuoc,
e-mail: hhphuoc@hueuni.edu.vn

Received April 4, 2025.

Revised April 28, 2025.

Accepted May 5, 2025.

**TRUYỀN THUYẾT ĐƯƠNG ĐẠI
VỀ HỒN MA GẮN VỚI SỰ KIỆN
THẤT THỦ KINH ĐÔ HUẾ 1885: ĐỐI
THOẠI GIỮA KÍ ỨC THỂ CHẾ VÀ
DÂN SỰ**

Hoàng Hữu Phước

*Khoa Giáo dục Tiểu học, Trường Đại học
Sư phạm, Đại học Huế
NCS khóa 2022 – 2025, Khoa Ngữ văn,
Trường Đại học Sư phạm, Đại học Huế,
thành phố Huế, Việt Nam.*

*Tác giả liên hệ: Hoàng Hữu Phước,
e-mail: hhphuoc@hueuni.edu.vn

Ngày nhận bài: 4/4/2025.

Ngày sửa bài: 28/4/2025.

Ngày nhận đăng: 5/5/2025.

Abstract. This article analyzes the role of ghost legends related to the Fall of Huế Citadel in 1885 in the formation of collective memory in contemporary Huế and Vietnam. Through a discourse analysis approach combined with ethnographic data from 42 in-depth interviews between 2022 and 2024, the study investigates the narrative motifs currently circulating in both official and vernacular commemorative spaces. Based on theoretical frameworks of collective memory and contemporary folklore, the article reveals the parallel, and often tense, operation of two memory streams: (1) Institutional memory and (2) Vernacular memory. These two streams are simultaneously oppositional and conciliatory, showing that ghost legends serve not only as commemorative media but also as a form of cultural reflection. This research thus proposes a new direction for engaging with contemporary legend as a genre.

Keywords: ghost legends, Fall of Huế Citadel, collective memory, folk belief.

Tóm tắt. Bài viết này phân tích vai trò của các truyền thuyết về hồn ma liên quan đến biến cố Thất thủ kinh đô Huế năm 1885 trong quá trình hình thành kí ức tập thể tại Huế và Việt Nam đương đại. Thông qua phương pháp phân tích diễn ngôn kết hợp dữ liệu điền dã từ 42 cuộc phỏng vấn chuyên sâu (2022–2024), nghiên cứu tập trung khảo sát các motif tự sự đang lưu hành tại các không gian tưởng niệm chính thống và phi chính thống. Trên cơ sở khung lí thuyết về kí ức tập thể và folklore đương đại, bài viết làm rõ sự vận hành song song và giằng co giữa hai dòng kí ức: 1) Kí ức thể chế; và 2) Kí ức dân sự. Hai dòng kí ức này vừa đối kháng vừa dung hòa, cho thấy truyền thuyết về hồn ma không chỉ là phương tiện tưởng niệm, mà còn là một hình thức phản tư văn hóa. Nghiên cứu này, do đó, gợi mở một hướng đi mới trong xem xét thể loại truyền thuyết đương đại.

Từ khóa: truyền thuyết về hồn ma, Thất thủ kinh đô Huế, kí ức tập thể, tín ngưỡng dân gian.

1. Mở đầu

Rạng sáng 5/7/1885 (23/5 năm Ất Dậu), kinh thành Huế chứng kiến một biến cố bi thảm trong lịch sử Việt Nam. Dưới sự chỉ huy của Phụ chính đại thần kiêm Thượng thư Bộ Binh Tôn

Thất Thuyết, quân đội triều Nguyễn bắt ngờ tấn công vào đồn Mang Cá và Tòa Khâm sứ của quân Pháp ở Huế. Tuy nhiên, do vũ khí thô sơ và chênh lệch lực lượng, cuộc phản công của Pháp nhanh chóng áp đảo, “quân Pháp chiếm thành và tàn sát không chừa một ai, gây nên cảnh chạy loạn hết sức đau thương và bi thảm” [1]. Các sử liệu ghi nhận khoảng 9.300 người chết trong sự kiện Thất thủ kinh đô [2]. Con số khổng lồ này bao gồm cả quan lại, dân thường, binh sĩ tử nạn bởi nhiều nguyên nhân – từ đạn dược của quân Pháp cho đến giẫm đạp trong cơn hỗn loạn hay chết đuối khi tìm đường trốn chạy. Hầu như gia đình nào cũng có người chết trong biến cố, để lại dấu ấn đau thương sâu sắc, trở thành biểu tượng của nỗi mất mát và ám ảnh tập thể truyền đời trong tâm thức người dân Huế.

Hậu quả văn hóa – xã hội của biến cố 1885 thể hiện rõ trong đời sống tinh thần của người Huế cho đến tận ngày nay. Ngay sau thảm sát, những người sống sót tại Huế, bằng hoàng thương tiếc những người chết oan, đã lập đàn cúng bái các vong hồn tử nạn [3], [4]. Từ đó, ngày 23/5 âm lịch hằng năm trở thành ngày “giỗ chung” của cả thành phố. Vào những ngày này, khắp nơi ở Huế đều bày bàn thờ trước sân, dâng hương, đèn, lễ vật cúng các cô hồn. Hai “không gian tưởng niệm” đã được xây dựng – một là Đàn Âm Hồn do vua Thành Thái lập năm 1894, còn lại là Miếu Âm Hồn do dân chúng thành lập năm 1895 – để tưởng niệm các nạn nhân [5], cho thấy cả triều đình lẫn dân gian đều góp phần gìn giữ ký ức về biến cố này.

Nhiều công trình nghiên cứu cũng đã thảo luận về tầm ảnh hưởng lâu dài của sự kiện 1885 đối với ký ức địa phương. Trong đó, Lê Văn Thị, qua bài viết “Sự kiện *Thất thủ kinh đô* trong *Hạnh Thực ca* của Nguyễn Thị Bích” [6], đã tiếp cận sự kiện này như một điểm kết tinh của cảm thức mất mát tập thể, nơi Huế hiện lên trong một không gian vật chất bị tàn phá và không gian tinh thần bị thương tổn. Tương tự, Trần Thị Cúc và Nguyễn Xuân Hoa trong bài phân tích về “Tiểu thuyết *Huế 1885* của Nguyễn Xuân Khánh” đã luận giải sự kiện 1885 như một vết cắt sâu vào tâm thức lịch sử, góp phần kiến tạo bản sắc “hoài nghi - trầm mặc - chịu đựng” đặc trưng của người Huế trong cách đối diện với biến cố [7]. Từ góc nhìn dân gian, Tôn Thất Thọ xem các tác phẩm về *thất thủ* như phương tiện ký ức cộng đồng, nơi nỗi đau được chuyển hóa thành ngôn ngữ biểu cảm tập thể và nghi lễ tưởng niệm [8]. Nhìn chung, Thất thủ kinh đô Huế không chỉ là một biến cố quân sự - chính trị với thương vong to lớn, mà còn là một chấn thương văn hóa lưu dấu trong tâm trí cộng đồng thông qua nhiều hình thức như: ký ức truyền khẩu, nghi lễ tưởng niệm và biểu tượng không gian văn hóa ở vùng đất cố đô.

2. Nội dung nghiên cứu

2.1. Cách tiếp cận và phương pháp nghiên cứu

Để khám phá mối quan hệ giữa truyền thuyết đương đại và ký ức tập thể trong bối cảnh Huế thời hậu chiến, nghiên cứu này vận dụng phương pháp phân tích diễn ngôn, kết hợp với dữ liệu điền dã dân tộc học. Trong giai đoạn 2022–2024, nhóm nghiên cứu đã tiến hành 42 cuộc phỏng vấn chuyên sâu với nhiều thành phần liên quan, bao gồm cư dân địa phương, người trông coi các nơi tưởng niệm, nghệ nhân diễn xướng và đại diện chính quyền sở tại. Bên cạnh phỏng vấn, ghi chép thực địa cũng được thực hiện một cách hệ thống trong suốt quá trình khảo sát: từ việc thăm viếng các địa điểm tưởng niệm chính thức và phi chính thức, tham dự các lễ nghi tưởng niệm như cúng âm hồn, lễ cầu siêu, cho tới quan sát những sinh hoạt tín ngưỡng dân gian và thu thập các câu chuyện truyền khẩu qua các cuộc trò chuyện thân mật. Những dữ liệu điền dã phong phú này cho phép tiếp cận cả khía cạnh thể chế lẫn khía cạnh dân gian trong thực hành tưởng nhớ sự kiện lịch sử tại Huế.

42 truyền thuyết thu thập được từ phỏng vấn và tư liệu điền dã đã được phân loại thành hai nhóm chính dựa trên nguồn gốc và nội dung của chúng. Nhóm thứ nhất gồm các tường thuật có tính chính thống (16/42 câu chuyện), xuất hiện trong bối cảnh các địa điểm tưởng niệm do nhà nước quản lý hoặc tại các sự kiện tưởng niệm chính thức. Những câu chuyện thuộc nhóm này

thường mô tả các nạn nhân năm 1885 như những nghĩa sĩ yêu nước, nhấn mạnh tinh thần trung quân ái quốc và sự hi sinh vì đại nghĩa – tức là phù hợp với diễn ngôn lịch sử chính thức ca ngợi lòng yêu nước chống ngoại xâm. Nhóm thứ hai gồm các tường thuật có tính dân sự (26/42 câu chuyện), được ghi nhận từ những không gian tưởng niệm phi chính thức như chùa chiền, Miếu Âm Hồn. Nội dung các chuyện kể này khắc họa nạn nhân như những oan hồn uất hận (ví dụ: hồn ma lang thang tìm con cháu, vong hồn báo oán kẻ bội tín,...) – qua đó phản ánh niềm tin địa phương rằng nhiều người chết năm 1885 vẫn chưa được siêu thoát và cần được giải oan. Hai nhóm tường thuật với sắc thái khác biệt này phản ánh ảnh hưởng hai mặt của diễn ngôn chính trị và tín ngưỡng dân gian trong quá trình hình thành ký ức tập thể về biến cố 1885. Nói cách khác, ký ức cộng đồng của người Huế về Thất thủ kinh đô là kết quả của sự đan xen giữa thông điệp tuyên truyền yêu nước từ nhà nước và những cảm thức dân gian về tâm linh và công lí hậu chiến.

Toàn bộ dữ liệu thu thập đã được mã hóa chủ đề (thematic coding), sau đó xác định những motif đặc trưng. Việc phân tích mã hóa cho thấy một số motif nổi bật xuất hiện xuyên suốt các câu chuyện. Những motif này được thảo luận chi tiết trong các phần sau của bài viết, qua đó làm sáng tỏ cách mà truyền thuyết ma ở Huế vừa duy trì ký ức về cuộc thảm sát 1885, vừa phản ánh sự đấu tranh và dung hòa giữa hai dòng ký ức – thể chế và dân sự – trong đời sống văn hóa của cộng đồng địa phương.

2.2. Truyền thuyết về hồn ma như một phản ứng văn hóa đối với các sự kiện hậu “Thất thủ kinh đô”

Trong đời sống văn hóa dân gian, truyền thuyết ma (ghost legend) thường được nhìn nhận như một phản ứng tập thể trước những sang chấn do chiến tranh và bạo lực gây ra. Các nghiên cứu của Judith Richardson, Rubie S. Watson đã nhận thấy rằng sau các cuộc xung đột đẫm máu, cộng đồng thường sáng tạo hoặc lan truyền các câu chuyện ma quái nhằm diễn giải và đối mặt với quá khứ đau thương. Judith Richardson khi nghiên cứu các truyền thuyết ma vùng thung lũng Hudson (Mỹ) thời hậu Chiến tranh Cách mạng đã chỉ ra rằng những câu chuyện về hồn ma của binh lính bại trận phản ánh nỗi sợ hãi xoay quanh các nấm mộ vô danh và xác chết chưa được nhận diện. Qua đó, cộng đồng bộc lộ cảm giác kinh hoàng và hoang mang về bạo lực chiến tranh cũng như hệ quả của nó, cho thấy những bất định trong việc lí giải di sản đau thương này [9]. Ở góc độ nhân học lịch sử, Rubie S. Watson (1994) còn nhấn mạnh rằng chừng nào những hồn ma của người chết oan do bạo lực chưa được xã hội công nhận và tưởng niệm đúng mức thì chừng đó chúng còn “quấy nhiễu” cuộc sống của người đang sống, như một lời nhắc nhở dai dẳng về món nợ ký ức chưa được giải quyết [10]. Nói cách khác, truyền thuyết ma có thể xem là những mảng ký ức còn lại để cộng đồng ghi nhớ và thương thuyết với quá khứ đau thương – chúng cho phép người sống tưởng niệm người chết, diễn đạt những cảm xúc bị dồn nén, và thậm chí gửi gắm thông điệp cảnh tỉnh về bạo lực hầu tránh lặp lại thảm kịch trong tương lai.

Bên cạnh những luận giải về mặt lí thuyết, nhiều nghiên cứu trường hợp cụ thể đã cung cấp bằng chứng sống động về vai trò “phản ứng văn hóa” của truyền thuyết ma thời hậu chiến. Nghiên cứu của Seong-Na Kim về Thảm sát Jeju 4.3 (Hàn Quốc, 1948–1954) nhận thấy trong suốt hàng thập kỉ chính quyền tìm cách xóa bỏ ký ức công khai về vụ thảm sát này, người dân địa phương đã nương tựa vào các nghi lễ lên đồng, cúng bái tổ tiên và những câu chuyện huyền bí để truyền lại câu chuyện của các nạn nhân vô tội [11]. Những hồn ma Jeju tiếp tục “kể chuyện” thông qua kênh tín ngưỡng dân gian, duy trì ký ức tập thể về bi kịch ngay cả khi ký ức đó không được thừa nhận trong không gian công cộng chính thức. Những trường hợp từ các quốc gia trải qua chiến tranh như thế, đều cho thấy một mẫu số chung: truyền thuyết ma hậu chiến là hình thức văn hóa dân gian phản kháng trước sự lãng quên, giúp cộng đồng giải tỏa chấn thương tập thể và gìn giữ ký ức về những mất mát đau thương trong lịch sử.

Đối với các trường hợp truyền thuyết ở Huế, những truyền thuyết về hồn ma liên quan đến biến cố 1885 cho thấy rõ cơ chế mà dân gian sử dụng để chuyển hóa nỗi đau lịch sử thành ký ức

cộng đồng mang tính phản tư. Nội dung của các truyền thuyết này đều nói về sự oan khuất của các vong hồn, thể hiện chấn thương tâm lý thời hậu chiến và khát vọng đòi hỏi trạng thái được siêu thoát khi mà công lý chưa được thực thi. Điều này cho thấy truyền thuyết về hồn ma tại Huế, tương tự các trường hợp quốc tế, vận hành như một hình thức kí ức dân gian có khả năng bổ sung cho lịch sử chính thống và cung cấp đối thoại văn hóa từ phía những mảng kí ức bị gạt ra bên lề.

2.3. Truyền thuyết đương đại như biểu hiện của Kí ức tập thể người Huế

Theo nhà xã hội học Maurice Halbwachs, kí ức cá nhân không tồn tại như một thực thể biệt lập, mà luôn được cấu thành và duy trì trong các “khung xã hội” của kí ức (*cadres sociaux de la mémoire*), nơi các cá nhân chia sẻ trải nghiệm, truyền thống và biểu tượng chung với cộng đồng của mình [12]. Trong trường hợp Huế sau năm 1975, những câu chuyện ma xuất hiện như phương tiện lưu giữ kí ức tập thể – nơi cộng đồng cư dân cố đô tái hiện, đối thoại và xử lý những sang chấn lịch sử thông qua hình ảnh những oan hồn không được siêu thoát. Với biểu hiện bên ngoài là các truyền thuyết đang xuất hiện trong bối cảnh sống hằng ngày, các lớp kí ức mang bản chất xã hội (từ gia đình, làng xóm đến cả dân tộc) đang định hình tâm lý và bản sắc chung của cư dân Huế thông qua những câu chuyện chung, những thái độ chung về quá khứ mà họ cùng chia sẻ.

Phát triển từ nền tảng lý thuyết kí ức tập thể, Jan Assmann đề xuất khái niệm kí ức văn hóa (*cultural memory*) để chỉ tầng kí ức tập thể được duy trì qua nhiều thế hệ nhờ các thực hành mang tính nghi lễ, kỉ niệm lặp đi lặp lại trong xã hội [13]. Ông phân biệt kí ức giao tiếp (*communicative memory*) – bao gồm những kí ức sống trong đời thường, với tầm thời gian giới hạn khoảng 1–2 thế hệ – và kí ức văn hóa – lớp kí ức có tầm với dài hơn, được cố kết quanh các “điểm mốc định mệnh” của cộng đồng. Đặc trưng của kí ức văn hóa là không gian và thời gian đã được khái quát hóa, siêu việt đời thường: những sự kiện quá khứ đặc biệt quan trọng (chẳng hạn các thảm họa/thảm sát, chiến thắng hay hy sinh lớn lao) trở thành các mốc kí ức không phai nhòa, được truyền lại dưới dạng huyền thoại, lễ kỉ niệm, hay biểu tượng văn hóa qua hàng trăm năm [13; 45]. Vận dụng phân tích của Halbwachs và Assmann vào trường hợp Huế, có thể thấy biến cố Thất thủ kinh đô 1885 đã vượt khỏi phạm vi kí ức giao tiếp (vì không còn nhân chứng trực tiếp sau 140 năm) để cô kết thành kí ức văn hóa của cộng đồng. Đó là kí ức lịch sử được nhúng qua truyền thuyết dân gian, nghi lễ thờ cúng, đền miếu tưởng niệm nhằm lưu trữ và chuyển hoá trải nghiệm đau thương của quá khứ trong căn cước văn hoá của cộng đồng hiện tại.

Từ góc độ văn hoá dân gian, truyền thuyết đương đại (*contemporary legend*) – bao gồm cả những chuyện ma lưu truyền trong dân gian – chính là một phương tiện quan trọng để kí ức tập thể được thể hiện và lưu truyền sinh động. Nhà Folklore học Linda Dégh từng nhấn mạnh rằng các truyền thuyết lưu hành trong cộng đồng hàm chứa kinh nghiệm tích lũy của nhiều thế hệ, được cô đọng thành bài học hay lời cảnh báo truyền miệng giúp thế hệ trẻ “có thể dựa vào trí nhớ tập thể của các thế hệ đi trước” thay vì phải tự mình nếm trải mọi nguy hiểm [14]. Nói cách khác, truyền thuyết dân gian chính là kho lưu trữ kí ức của cộng đồng, giúp chuyển giao tri thức lịch sử và văn hóa từ quá khứ sang hiện tại. Đồng thời, Dégh cũng chỉ ra tính linh hoạt của thể loại truyền thuyết: những chi tiết tưởng chừng vụn vặt trong truyện kể hoàn toàn có thể được “đẩy lên thành cốt lõi” hoặc ngược lại, các yếu tố từng được xem là cốt lõi có thể mờ nhạt đi – tất cả tùy thuộc vào bối cảnh xã hội cụ thể và sự sáng tạo của người kể [14; 15]. Nhờ đó, truyền thuyết luôn thích ứng với hoàn cảnh mới, tiếp tục sống động và có ý nghĩa đối với cộng đồng trong dòng chảy thời gian.

Giống như Nguyễn Thị Kim Ngân phân tích trong “*Metaphysical Experiences in Postwar Vietnam*” (Trải nghiệm siêu hình ở Việt Nam thời hậu chiến) [15] và “*Nghiên cứu truyền thuyết đương đại: khuynh hướng, trữ lượng và viễn cảnh*” [16], xem xét dòng chảy tự sự văn hoá, truyền thuyết đương đại Việt Nam là biểu hiện sống động của tâm thức siêu hình, nơi người dân cố gắng lí giải những tổn thương lịch sử, đặc biệt là hậu quả của chiến tranh, thông qua những câu chuyện huyền bí. Dù sống trong một xã hội hiện đại theo quan điểm duy vật và vô thần, người Việt vẫn duy trì niềm tin mạnh mẽ vào thế giới tâm linh như một cơ chế tinh thần để đối phó với bất an.

Qua đó, truyền thuyết đương đại trở thành không gian giao thoa giữa hiện thực, tâm linh và kí ức tập thể trong xã hội Việt Nam hậu chiến. Những câu chuyện ma về Thất thủ kinh đô, với cùng một cơ chế, được lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác suốt gần 150 năm đã và đang đóng vai trò như một hình thức kí ức tập thể trong bối cảnh đương đại. Các truyền thuyết này ghi khắc lại câu chuyện về cuộc thảm sát kinh hoàng và nỗi oan khuất của các nạn nhân, giúp cộng đồng không quên quá khứ đau thương của mình. Đồng thời, chúng cũng phản ánh sự tương tác giữa hai dòng kí ức: một bên là kí ức thể chế (institutional memory) do nhà nước định hướng (xem các nạn nhân như những nghĩa sĩ trung quân), bên kia là kí ức dân sự (vernacular memory) do người dân tự thân duy trì (thông qua các chuyện ma và tín ngưỡng thờ cúng cô hồn, xem các nạn nhân như những linh hồn uất hận). Việc cả hai dạng kí ức này cùng tồn tại và đan xen quanh truyền thuyết ma cho thấy kho chuyện kể dân gian chính là diễn đàn nơi cộng đồng thương thảo những mâu thuẫn trong cách nhớ về quá khứ, đồng thời dung hòa chúng thành một bức tranh kí ức chung giàu tính nhân văn về sự kiện Thất thủ kinh đô Huế.

2.4. Truyền thuyết về hồn ma và không gian kí ức thể chế ở Huế

Đàn Âm Hồn được vua Thành Thái cho xây dựng vào năm 1894, nằm gần khu vực Ngọ Môn, phía tây nam Kinh thành Huế, là một công trình tưởng niệm chính thống nhằm thờ cúng các vong linh tử nạn trong biến cố Thất thủ kinh đô năm 1885. Trong cấu trúc kí ức thể chế (institutional memory), Đàn Âm Hồn giữ vai trò là thiết chế biểu tượng để định hướng diễn ngôn chính thống về cái chết: những người thiệt mạng trong đêm kinh hoàng 23/5 năm Ất Dậu được tưởng nhớ không phải như thường dân vô danh, mà là những “nghĩa sĩ tử tiết” đã hy sinh vì vua và nước. Diễn ngôn này hoàn toàn tương thích với mô hình đạo lý trung quân – ái quốc của Nho giáo, đồng thời phục vụ mục đích phục dựng tính chính danh cho triều đình Nguyễn sau biến cố mất kinh đô.

Sau khi xây dựng, Đàn Âm Hồn từng là nơi tổ chức lễ tế hằng năm vào đúng ngày 23/5 âm lịch – tức ngày diễn ra biến cố. Lễ tế này do triều đình chủ trì theo nghi thức đại tự và dâng cúng tế phẩm Tam sinh (Tam sinh là ba vật phẩm tế sống thường gồm trâu, dê, heo, biểu trưng cho ba loài đại súc sinh trong quan niệm tế tự Nho giáo. Đây là hình thức cúng tế quan phương có nguồn gốc từ nghi lễ nhà Chu (Trung Hoa), được quy chuẩn hóa trong chế độ lễ nghi triều đình phong kiến Á Đông. Trong hệ thống lễ nghi của triều Nguyễn, lễ tế có Tam sinh thường áp dụng cho các nghi lễ lớn như quốc tế, tế giao, tế Xã Tắc, hoặc tế đàn trừ tai (âm hồn), cho thấy tính chất chính thống và can thiệp của nhà nước đối với đời sống không gian kí ức mà lễ tế hướng tới). Tuy nhiên, sau khi thực dân Pháp tăng cường kiểm soát chính quyền trung ương, các hoạt động tại Đàn bị gián đoạn, và đến thời Bảo Đại gần như không còn tổ chức chính thức, dẫn đến tình trạng suy tàn nghiêm trọng [17]. Sau 1975, Đàn Âm Hồn bị bỏ hoang, một thời gian dài chỉ được người dân địa phương tự ý chăm nom hương khói. Mãi đến năm 2010, chính quyền thành phố Huế mới tiến hành phục dựng lại công trình, và đến năm 2014, Đàn được công nhận là di tích lịch sử văn hóa cấp tỉnh. Hiện nay, lễ tế Âm Hồn được phục hồi và tổ chức thường niên vào đêm 22 – rạng sáng 23/5 âm lịch, với sự chủ trì của Phó Chủ tịch UBND thành phố Huế. Các nghi thức tế gồm lễ trình, chánh tế, tế hiến, tổng thực và hồi tổng – được tiến hành theo đúng nghi lễ cung đình phục dựng, trong không gian Đàn được trang trí trang nghiêm với lễ vật phong phú, văn tế cổ và trang phục tế lễ truyền thống. Theo khảo sát điền dã từ năm 2022 đến 2024, lễ tế không chỉ thu hút người dân địa phương mà còn có sự tham gia của nhiều du khách và học giả quan tâm đến kí ức lịch sử Huế, cho thấy tính hiệu quả của Đàn Âm Hồn như một thiết chế tưởng niệm trong xã hội đương đại.

Việc kí ức cộng đồng về biến cố 1885 chịu sự ảnh hưởng mạnh mẽ từ diễn ngôn do nhà nước tạo ra không phải là điều ngẫu nhiên, mà nằm trong quy luật chung về kí ức tập thể và quyền lực chính trị. Theo Maurice Halbwachs, kí ức không thuần túy là hiện tượng cá nhân mà mang bản chất xã hội; cá nhân nhớ lại quá khứ thông qua môi trường cộng đồng mà họ thuộc về [12]. Halbwachs cũng nhấn mạnh rằng kí ức tập thể được khắc sâu vào không gian vật lí mà cộng đồng

sinh sống; những địa điểm cụ thể đóng vai trò như “giá đỡ” kí ức (cadres de mémoire) giúp tập thể tổ chức và tái hiện kí ức chung. Nói theo cách của Pierre Nora, Đàn Âm Hồn là một “địa điểm khởi phát kí ức” (lieu de mémoire), là “nơi kí ức kết tụ theo tinh thần đương đại vì kí ức sống động đã không còn tự nhiên tồn tại trong xã hội” [18; 7].

Jan Assmann đã nhấn mạnh, kí ức văn hóa chỉ được duy trì bền vững nếu gắn với các “địa điểm nghi lễ” (ritual sites) có tính lặp lại và biểu tượng hóa cao [13; 37]. Đàn Âm Hồn hội đủ các yếu tố: (1) là một thiết chế vật thể được nhà nước triều Nguyễn lập ra để tưởng niệm người chết, (2) là nơi diễn ra lễ cúng định kì hằng năm – hoạt động mang tính chất lặp lại nghi thức điển hình của kí ức văn hóa, và (3) là tâm điểm sinh ra hàng loạt truyền thuyết dân gian liên quan đến vong linh thất thủ, từ đó kí ức được duy trì trong không gian công cộng lẫn trong trí nhớ cộng đồng. Vậy nên, về mặt kí ức văn hóa, Đàn Âm Hồn có thể được xem như một “trung tâm sản sinh truyền thuyết” (legend-generating site) khi mà những truyền thuyết liên quan đến oan hồn 1885 được hình thành và lưu truyền xung quanh khu vực này, được nhà nước định hình theo tinh thần “chính thống hóa” quá khứ.

Một trong những đặc điểm nổi bật của truyền thuyết quanh Đàn Âm Hồn là sự lặp lại và định hình của các motif nhằm phục vụ diễn ngôn kí ức chính trị. Như Linda Dégh đã chỉ ra, truyền thuyết dân gian, khi bị thu hút vào quỹ đạo quyền lực, thường có xu hướng tái tổ chức các yếu tố cảm xúc thành một hình thức có thể lặp lại, dễ ghi nhớ, dễ huy động và khó phân biện [14; 17]. Ở trường hợp Đàn Âm Hồn, quá trình khảo sát thực địa cho thấy: mặc dù không hề được “định hướng” bởi bất kì thể chế chính trị nào, phần lớn những người được phỏng vấn đã tự nhiên tái hiện những câu chuyện có cấu trúc giống nhau một cách đáng ngạc nhiên: đều nhấn mạnh đến sự hi sinh vì vua vì nước, linh hồn nghĩa sĩ “vẫn canh giữ kinh thành”, hoặc những hiện tượng kì dị xảy ra đúng vào dịp tế lễ.

Một điều đáng lưu ý là gần như không ai trong số những người kể chuyện nhận thức được họ đang tái truyền thừa kí ức thể chế. Khi được hỏi tại sao lại kể như vậy, họ thường trả lời đơn giản: “ông bà đã kể rứa [như vậy]”, “nghe ri riết rồi nhớ [nghe mãi rồi nhớ]”, hoặc “rứa [thế] là phải thôi, chết vì nước thì thiêng lắm”. Chính từ dòng chảy tự sự vô thức, có thể quan sát thấy sự vận hành ngầm của kí ức thể chế – không còn bị áp đặt từ trên xuống, mà là tính chất “thể chế hóa từ dưới lên” (institutionalization from below): nơi nhà nước (phong kiến) từng gieo xuống một kết cấu diễn ngôn, nhưng theo thời gian, chính cộng đồng đã chuyển hóa nó thành truyền thống sống động, và người kể trở thành “kho chứa kí ức vô thức. Những câu chuyện tưởng như mang tính dân gian tự phát ấy, thực chất được cấu trúc bởi những định hình văn hóa – lịch sử có gốc rễ từ thiết chế phong kiến và các địa điểm tưởng niệm chính thống. Một số motif tiêu biểu được chúng tôi ghi nhận:

Motif “Hồn hiện về yêu cầu truy phong danh hiệu nghĩa sĩ”: Đây là motif phổ biến nhất trong nhóm truyền thuyết thu thập được, thường xuất hiện trong bối cảnh các nghi lễ chính thức tại Đàn Âm Hồn. Chuyện kể thường mở đầu bằng cảnh một người dân hoặc chủ tế được “báo mộng” bởi một hồn ma vô danh – thường xưng là binh sĩ, cai đội, hoặc nghĩa sĩ hi sinh năm 1885 – yêu cầu được lập bài vị, ghi tên vào miếu thờ hoặc bổ sung tên vào danh sách truy phong liệt sĩ. Kết cấu câu chuyện gần như mẫu mực: hiện hồn – khai danh – được tưởng niệm – siêu thoát. Phân tích motif này từ góc độ kí ức thể chế cho thấy một chiến lược cá nhân hóa kí ức tập thể theo hướng chính thống. Những cái chết vô danh trong hỗn loạn được gắn tên, được trao thân phận “nghĩa sĩ”/ “anh hùng”, và từ đó trở thành phần tử tích cực trong biểu tượng hóa quốc gia. Như Jan Assmann nhận xét, kí ức thể chế thường chuyển các cá nhân từ tình trạng khuyết danh sang vị thế huyền thoại hóa thông qua nghi thức và văn bản hóa [13; 19]. Ở đây, truyền thuyết không chỉ ghi nhớ người chết, mà còn chính danh hóa họ trong dòng lịch sử dân tộc – như một cách bù đắp biểu tượng cho những thiếu sót trong kí ức thực tế.

Motif “Oan hồn tử sĩ ứng hiện trong lễ tế”: Motif này thường gắn với việc “gió lạ thổi qua đàn” hay “lửa tế bùng lên kì dị” đúng lúc nghi lễ cúng tế Âm Hồn đang diễn ra. Những hiện tượng

này được giải thích như biểu hiện của sự tiếp nhận lễ tế từ phía vong linh, đồng thời cũng là lời xác nhận tính chính đáng của nghi thức nhà nước. Từ góc nhìn lí thuyết, đây là cơ chế mà Foucault gọi là “biện hộ ngược từ đối tượng”: thể chế không tự nói mình đúng, mà tạo ra các đối tượng (trong trường hợp này là ‘vong linh’) có khả năng xác thực thể chế qua dấu hiệu siêu nhiên [19; 132]. Nói cách khác, các motif này không chỉ gọi chuyện linh thiêng, mà là công cụ tái xác tín cho kí ức thể chế thông qua biểu tượng thiêng.

Motif “Những linh hồn bảo vệ kinh đô”: Trong dạng motif này, hồn ma không hiện về đòi cúng tế, mà xuất hiện trong vai trò vệ thần – hiện hình trong mộng, trong lửa tế, hoặc qua các điềm lạ – để báo hiệu tai họa, giúp người dân thoát nạn, thậm chí “vật” kẻ xúc phạm nơi linh thiêng. Motif này củng cố một quan điểm quen thuộc trong diễn ngôn thể chế: cái chết vì nước không bị lãng quên, mà được tưởng thưởng bằng sự bất tử tinh thần. Jan Assmann từng nhận định: “Một dân tộc không chỉ cần nhớ điều gì đã xảy ra, mà còn phải tưởng tượng được vì sao điều đó ‘đáng’ xảy ra” [13; 63]. Khi hồn tử sĩ trở thành hộ pháp cho cố đô, truyền thuyết ấy vận hành như một “nỗ lực duy trì đạo đức thể chế qua biểu tượng siêu nhiên” [20].

Qua những motif này ta có thể thấy kí ức thể chế vẫn đang tồn tại – dù triều Nguyễn đã sụp đổ gần một thế kỉ – kí ức vẫn vận hành bền bỉ trong đời sống dân gian Huế qua cơ chế then chốt: biểu tượng hóa các sự kiện qua truyền thuyết. Những người kể chuyện không ý thức rằng họ đang làm chính trị kí ức, họ chỉ đơn thuần giữ một nghĩa vụ văn hóa, đạo lí với tiền nhân. Chính ở đây, chúng tôi chứng kiến sức mạnh sâu thẳm của thiết chế khi quyền lực không cần cưỡng bức, mà truyền qua các truyền thuyết sản sinh, hay nói theo cách của người dân địa phương là qua “nếp kể” được lặp lại từ đời này sang đời khác. Một số người phỏng vấn còn khẳng định họ lặp lại cách dùng các từ như “trung liệt”, “thần hộ quốc”, “hi sinh vì xã tắc”, vốn là từ vựng nằm trong ngôn ngữ kí ức thể chế cổ điển – từ cách “học theo” các thế hệ trước. Những dấu vết này chứng minh rằng, trong văn hóa Huế, kí ức thể chế ảnh hưởng rất lớn vào cơ chế biểu đạt dân gian, định hình nên hệ motif mang tính chính trị, nhưng lại lưu hành trong ngữ cảnh phi chính trị.

Như Byrne đã chỉ ra, trong kí ức thiết chế, “truyền thống không chỉ là những điều được lặp lại – mà là những điều được chọn lọc để lặp lại có chủ đích” [21; 263]. Trong bối cảnh Huế, việc lựa chọn và duy trì các motif truyền thuyết mang tính anh hùng, trung nghĩa tại Đàn Âm Hồn là một quá trình lặp lại có chiến lược nhằm bảo tồn một phiên bản kí ức phù hợp với hệ hình chính trị phong kiến và tinh thần quốc gia. Chúng xuất hiện trong không gian Đàn Âm Hồn, nơi kí ức về Thất thủ kinh đô được triều đình định hình một cách hệ thống và từ đó lan tỏa ra cộng đồng như hình thái ghi nhớ định hướng. Vậy nên, Đàn Âm Hồn không chỉ là trung tâm của nghi lễ, mà là trung tâm sản sinh truyền thuyết – nơi nhà nước phong kiến định hình các lớp nghĩa cho kí ức, và phát tán nó qua truyền thuyết như một công cụ định hướng cộng đồng.

2.5. Truyền thuyết Miếu Âm Hồn như một không gian phản tư và kiến tạo kí ức dân sự ở Huế

Miếu Âm Hồn vốn là một mô chôn tập thể của rất nhiều quan binh tử trận. Năm 1895, khi người Pháp tiến hành quy hoạch, xây dựng các tuyến phố trong Thành Nội, người dân quanh vùng đã phát hiện và cùng nhau cất bốc, cải táng thành hai ngôi mộ chung ở vùng núi Ngự Bình. Sau đó, dân chúng lập miếu thờ trên nền mộ cũ, duy trì việc cúng tế long trọng cho đến ngày nay. Tương truyền, trong quá trình cất bốc, ngoài xương cốt, người ta còn thấy mũ mào, thẻ bài bằng ngà lẫn xác ngựa [22]. Khác với Đàn Âm Hồn (được triều đình xây dựng), Miếu Âm Hồn là không gian kí ức dân sự, gắn liền với tín ngưỡng dân gian và sự chủ động của người dân trong việc tưởng niệm. Nơi đây hằng năm vào ngày 23/5 âm lịch diễn ra lễ cúng cô hồn tập thể (“giỗ chung kinh thành”), thu hút cư dân địa phương đến dâng hương và kể lại câu chuyện bi thương của quá khứ.

Miếu Âm Hồn không chỉ là một công trình dân lập mang chức năng tưởng niệm, mà còn là một kết cấu văn hóa phức hợp, nơi các yếu tố vật thể (kiến trúc miếu), nghi lễ định kì (lễ cúng cô hồn), và diễn ngôn dân gian (truyền thuyết ma) giao thoa để duy trì một hình thái kí ức ngoài thể chế. Chính sự tích hợp này đã kích hoạt cơ chế vận hành của kí ức văn hóa theo đúng nghĩa: kí

ức không còn đơn thuần là sự hồi tưởng, mà trở thành “một thực thể được biểu diễn tập thể trong không gian xã hội” [13; 45]. Từ góc độ đó, Miếu Âm Hồn trở thành nơi sản sinh và phát tán những truyền thuyết bi thương của biến cố 1885. Đây là ví dụ điển hình cho một bộ máy kí ức dân gian (mnemonic dispositif) hoạt động ngoài sự điều tiết của thể chế, có khả năng duy trì kí ức tập thể qua nhiều thế hệ.

Từ 42 cuộc phỏng vấn và tư liệu điền dã (2022–2024), có thể nhận diện bốn motif nổi bật trong các truyền thuyết dân gian thu thập được quanh Miếu Âm Hồn:

Motif hồn ma lang thang chưa được siêu thoát: Rất nhiều chuyện kể mô tả những vong hồn xuất hiện quanh khu vực Miếu Âm Hồn. Họ thường là những thường dân hoặc binh lính vô danh tử nạn năm 1885, chịu nhiều oan khuất. Motif này thường có nội dung vong hồn dẫn dắt người sống tìm hài cốt của mình hoặc thân nhân, mong được an táng tử tế. Từ đó phản ánh niềm tin phổ quát trong văn hóa Việt rằng người chết oan nếu không được chôn cất chu đáo sẽ biến thành cô hồn không thể siêu sinh [23]. Về mặt kí ức, hình tượng hồn ma lang thang chính là hiện thân cho phần kí ức đau thương chưa được giải tỏa: cộng đồng vẫn day dứt vì những cái chết chưa được tưởng niệm xứng đáng, và thông qua câu chuyện hồn ma, họ gửi gắm khát vọng giải thoát cho người quá cố. Theo cách nói của Jeffrey Alexander về chấn thương văn hóa, những oan hồn này là dấu hiệu cho thấy cộng đồng vẫn đang gánh chịu di chứng từ sự kiện kinh hoàng và kí ức về nỗi đau tập thể ấy “mãi in dấu trong ý thức cộng đồng, ám ảnh họ từ thế hệ này sang thế hệ khác” [24]. Việc kể lại chuyện hồn ma vất vưởng, do đó, là một hình thức tri liệu tập thể, nhằm thừa nhận vết thương chung và kêu gọi hành động xoa dịu (cúng bái, cầu siêu).

Motif Linh hồn trẻ con khóc than thảm thiết: Một trong những motif ám ảnh nhất lưu truyền quanh Miếu Âm Hồn là hình ảnh tiếng khóc xé lòng của trẻ nhỏ vang lên trong đêm khuya vắng, hòa lẫn với tiếng súng đạn và tiếng kêu cứu từ quá khứ. Nhiều nhân chứng dân gian kể rằng vào dịp lễ cúng cô hồn hàng năm, âm thanh ấy càng rõ rệt – như thể cảnh tượng kinh hoàng đêm thất thủ đang được tái hiện: tiếng trẻ thơ gọi cha mẹ, tiếng người kêu “Trời ơi, cứu con tôi với!” vang vọng giữa không gian tĩnh lặng. Dù phần lớn nạn nhân năm 1885 là nam giới trưởng thành (qua việc khai quật huyệt chôn tập thể và tìm thấy đa số là thẻ bài, xác ngựa), truyền thuyết dân gian lại thể hiện hình ảnh trẻ nhỏ để biểu đạt nỗi đau là một lựa chọn hoàn toàn không ngẫu nhiên. Trong văn hóa Việt, hình ảnh trẻ thơ bị sát hại thường gây hiệu ứng mạnh về mặt cảm xúc, tượng trưng cho sự tước đoạt điều thiêng liêng nhất, sự sống vô tội. Motif “hồn trẻ con khóc” có ý nghĩa ẩn dụ mạnh mẽ. Nó khoắc lên những người chết vô danh một diện mạo thơ ngây, dễ khơi gợi lòng trắc ẩn và thúc đẩy cộng đồng nhớ đến bi kịch bằng một cảm xúc đạo lí sâu sắc. Motif này minh họa rõ một cơ chế của kí ức văn hóa: sự chuyển vị cảm xúc (emotional displacement), khi cộng đồng gán nỗi đau lịch sử vào những hình tượng yếu ớt nhất để tối đa hóa hiệu ứng thương cảm và đảm bảo tính lưu truyền. Theo Maurice Halbwachs, kí ức tập thể không chỉ ghi lại sự kiện, mà luôn được chọn lọc và tái cấu trúc sao cho phù hợp với tâm thức cộng đồng [12]. Việc dân gian gán giọng khóc cho trẻ thơ không chỉ là biểu hiện của niềm tiếc thương, mà còn là một chiến lược kí ức: chuyển hóa bi kịch tập thể thành biểu tượng đạo lí phổ quát, nơi sự vô tội và thơ ngây cũng bị huỷ diệt trở thành trung tâm của thực hành tưởng niệm.

Motif vong hồn kẻ tội: Quanh Miếu Âm Hồn, nhiều câu truyện đều xoay quanh nội dung những oan hồn dân thường hiện về kể lại tội ác tàn bạo của quân Pháp trong đêm Thất thủ kinh đô. Thường là một người dân gặp hồn ma hiện về, run rẩy kể lại cảnh mình bị bắn chết khi đang ôm con chạy loạn, bị đẩy xuống mương nước khi cầu sập, hoặc bị xua vào ngõ hẹp để rồi bị chà đạp đến nghẹt thở. Những chi tiết này không hề nhằm dựng lại sự kiện lịch sử theo lối chính thống, trong phạm vi quốc gia mà là để lưu giữ nỗi đau ở cấp độ cá nhân nhỏ bé, vô danh. Vong hồn kẻ tội ở đây không phải để truy kiện ai ra tòa, mà để khắc một bản cáo trạng đạo đức từ bên kia cõi chết – nơi các nạn nhân dân sự lên tiếng về cái ác đã bị lịch sử chính thức lãng quên. Motif này phản ánh rõ chức năng chứng nhân đạo đức của kí ức dân sự – khi mà truyền thuyết ma trở thành phương tiện lưu giữ và truyền tải những phần kí ức ngoài sử kí, vượt khỏi giới hạn của tư

liệu và pháp lí. Maurice Halbwachs đã chỉ ra rằng kí ức tập thể không tái hiện quá khứ một cách trung lập, mà luôn được “sàng lọc và tổ chức lại sao cho phù hợp với các giá trị đạo đức của cộng đồng” [12]. Việc đề vong hồn dân thường – chứ không phải anh hùng – đứng ra kể tội giặc chính là cách cộng đồng dân gian tái khẳng định rằng những đau thương không tên tuổi cũng xứng đáng được tưởng niệm và lưu truyền. Motif này cũng có thể được hiểu như một biểu hiện của “kí ức chống lãng quên” (anti-oblivion memory), như Aleida Assmann mô tả: “một cơ chế ghi nhớ tập thể được vận hành khi cộng đồng tin rằng sự im lặng của lịch sử là không chấp nhận được” [14; 134]. Truyền thuyết ma với motif kể tội, vì thế, trở thành một hình thức tưởng niệm phản kháng, giúp những tiếng nói bị chôn vùi trong hỗn loạn được vang lên lần nữa, dù chỉ trong cõi vô hình. Như Ricoeur từng viết: “Kí ức không chỉ gìn giữ nỗi đau, mà còn truy hỏi công lí ngay cả khi công lí đã hết thời hiệu” [25; 77]

Motif Hồn ma trừng phạt người bất kính: Motif này nhấn mạnh vai trò “đòi công lí” của các oan hồn. Nhiều cư dân tin rằng bất kỳ ai xúc phạm hoặc vô lễ tại chốn thiêng (Miếu Âm Hồn) sẽ gặp tai ương: bị bóng đè, bị đe dọa trong mơ, bị tai nạn xe cộ hay bệnh tật triền miên. Quá trình thực địa ghi nhận những giai thoại về người trẻ đùa cợt trước Miếu rồi đêm đó phát sốt mê man, thấy vong hiện về trách mắng; hoặc chuyện một nhóm thợ xây sửa chữa Miếu nhưng chưa làm lễ “xin” liền bị “vật” ngay tại đó. Dù khó kiểm chứng thực hư, các motif chuyện này đều mang chung một thông điệp đạo đức: người sống phải biết kính trọng người chết, nếu không sẽ bị trừng phạt. Hồn ma ở đây không còn đơn thuần yếu đuối đáng thương, mà trở thành những “vệ thần” báo oán cho quá khứ. Motif này tương đồng với dạng truyền thuyết thể chế về “linh hồn bảo vệ kinh đô” nhưng mang sắc thái dân gian rõ rệt hơn: thay vì khẳng định chính thống (như hồn tử sĩ trừng trị kẻ thù xâm lược), chuyện dân gian nhấn mạnh báo ứng đối với mọi vi phạm đạo đức kí ức. Về mặt xã hội, những câu chuyện hồn ma trừng phạt giúp răn đe cộng đồng luôn ghi nhớ bài học quá khứ, đồng thời thỏa mãn phần nào nhu cầu công lí biểu tượng. Nils Bubandt khi nghiên cứu về ma quỷ Á Đông đã chỉ ra: trong văn hóa dân gian, hồn ma thường được trao quyền “phán xét” thế hệ hậu sinh, xuất hiện để trả thù tinh thần cho những tội ác chưa được luật pháp trần thế xử lí [26]. Quả thật, tại Huế, truyện ma đã trở thành phương tiện để bổ sung phần công lí còn khuyết thiếu cho biến cố lịch sử đau thương.

Những câu chuyện oan hồn lang thang, trẻ khóc thảm hay hồn báo oán kể trên chính là một dạng phản kháng mềm trước các diễn ngôn lịch sử một chiều: chúng nhắc nhở rằng bên dưới những trang sử vinh quang vẫn tồn tại nỗi đau âm ỉ của thường dân, rằng không phải mọi hy sinh đều được lịch sử ghi công. Như Aleida Assmann viết: “Một cộng đồng trưởng thành là cộng đồng chấp nhận sự phức hợp của kí ức – không chỉ qua những tượng đài cao lớn, mà còn qua những tiếng thì thầm đau thương” [13; 138]. Thông qua truyền thuyết ma, người dân Huế lặng lẽ gìn giữ những mảnh kí ức bị lãng quên, đồng thời gửi gắm thông điệp phản tư về hậu quả chiến tranh và trách nhiệm đối với vong linh. Đây là quá trình thương thuyết kí ức đầy phức tạp: kí ức chính thống và kí ức dân gian vừa mâu thuẫn vừa đan xen, giữa thông điệp trung quân do nhà nước truyền bá và cảm thức dân gian về tâm linh cùng công lí hậu chiến.

2.6. Truyền thuyết về hồn ma ở Huế: một lịch sử - hai cách diễn giải kí ức

Trong tác phẩm *Memory, History, Forgetting*, triết gia Paul Ricoeur đã nhấn mạnh rằng mọi kí ức được kể lại đều mang bản chất đa tuyến, không đơn nhất hay toàn thể, mà “luôn bị chia cắt, phân mảnh, và bị cọ xát giữa các chủ thể, thời gian và ý định” [25; 131]. Ông gọi đó là hiện tượng “đa thanh của kí ức” (plurality of memory), nơi cùng một sự kiện có thể được tưởng nhớ qua nhiều lăng kính khác nhau, thậm chí đối nghịch nhau, nhưng đều góp phần vào quá trình định hình bản sắc cộng đồng. Tương tự, Aleida Assmann (2010) cũng khẳng định rằng không thể tồn tại một “kí ức tập thể toàn trị” (total memory), mà chỉ có “các dòng kí ức song song, đôi khi va chạm, đôi khi dung hòa, phản ánh những phân tầng xã hội và giá trị văn hóa khác nhau” [13; 138].

Dưới lăng kính đó, kí ức cộng đồng về Thất thủ kinh đô Huế năm 1885 khi được thể hiện qua các truyền thuyết ma dân gian là một trường hợp tiêu biểu cho tính chất đa thanh, đa tuyến của kí ức. Cùng tưởng niệm một biến cố tang thương, nhưng truyền thuyết ma ở Huế lại sản sinh hai dòng kí ức gần như tách biệt. Một bên là kí ức thể chế, được Nhà nước – xưa là triều đình, nay là các thiết chế chính trị – định hướng thông qua lễ tế, đài tưởng niệm và motif chính danh hóa cái chết. Bên kia là kí ức dân sự, xuất phát từ niềm tin dân gian và cảm thức tâm linh cộng đồng, nơi những vong hồn không được siêu thoát trở thành nhân vật trung tâm của câu chuyện kể. Hai dòng kí ức ấy không chỉ song song tồn tại mà còn phản ánh hai cách diễn giải lịch sử hoàn toàn khác nhau, một mang tính biểu tượng hóa quốc gia, một thiên về công lí đạo đức và nỗi đau cá nhân. Đó là lúc truyền thuyết dân gian trở thành không gian phức hợp của kí ức – nơi “nhiều tiếng nói về quá khứ được vang lên đồng thời” [25; 132], và sự thật lịch sử không còn đơn nhất, mà trở thành thực thể được thương thuyết và tái cấu trúc qua diễn ngôn văn hóa.

Chúng ta có thể thấy rõ qua những khác biệt chính qua Bảng sau:

Bảng 1. So sánh Kí ức thể chế và Kí ức dân sự trong truyền thuyết ma Huế

Tiêu chí	Kí ức thể chế	Kí ức dân sự
Không gian phát sinh	Đàn Âm Hồn (thiết chế nhà nước)	Miếu Âm Hồn (tự phát, dân lập)
Nhân vật trung tâm	Nghĩa sĩ – anh hùng	Oan hồn – thường dân
Cấu trúc motif chính	Bảo mộ, đòi ghi danh – hiển linh phù hộ	Trẻ con khóc, oan hồn kẻ tội, trừng phạt người sống
Mục đích tưởng niệm	Tôn vinh, chính danh hóa quá khứ	Xoa dịu, chất vấn bất công
Thông điệp cốt lõi	Trung quân – ái quốc	Công lí – thương cảm – trấn an tâm linh

Về mục đích tưởng niệm, kí ức thể chế thường gắn với không gian tưởng niệm chính thống như Đàn Âm Hồn, chủ yếu hướng tới việc chính danh hóa cái chết, biến các nạn nhân vô danh thành “nghĩa sĩ hy sinh vì nước”. Đây là một hình thức kí ức “truy tặng biểu tượng”, trong đó quá khứ được tổ chức lại nhằm phục vụ cho tinh thần quốc gia và tính chính đáng của thiết chế. Trái lại, kí ức dân sự hiện diện trong truyền thuyết ma tại Miếu Âm Hồn thiên về việc an ủi và siêu thoát cho người chết. Những truyền thuyết này không nhấn mạnh công trạng quốc gia mà chú trọng đến nỗi đau cá nhân, sự oan khuất chưa được hóa giải. Đây là một hình thức tưởng niệm có tính “trị liệu văn hóa”, nơi cộng đồng không tìm cách huy hoàng hóa cái chết mà hướng đến việc xoa dịu tổn thương và truy cầu công lí cho linh hồn người đã khuất.

Về thông điệp nội dung, điểm khác biệt sâu sắc giữa hai hình thức kí ức còn nằm ở đạo lí chuyên tải. Kí ức thể chế chủ yếu ca ngợi đức hy sinh vì đại nghĩa theo cấu trúc cổ điển “trung quân – ái quốc” của đạo lí Nho giáo. Các motif như “hồn tử sĩ bảo vệ kinh thành” hay “vong linh ứng hiện xác nhận lễ tế” đều hướng tới việc củng cố niềm tin vào tinh thần trung nghĩa. Trong khi đó, kí ức dân sự tập trung vào công lí đạo đức: oan hồn trẻ thơ, vong hồn kẻ tội, hay chuyện linh ứng trừng phạt người bất kính là những hình thức cảnh báo đạo lí tập thể – nơi quá khứ chưa siêu thoát sẽ tiếp tục ám ảnh hiện tại. Kí ức dân sự thể hiện rõ nó là một dạng kí ức “có cảm xúc” (affective memory), hiện tượng mà theo Jenny Edkins, là “thứ kí ức không phục vụ sự ghi chép, mà để sống sót, để tồn tại như một con người có đạo lí” [26; 9]. Aleida Assmann gọi đây là “kí ức chống lãng quên” (anti-oblivion memory) – cơ chế mà cộng đồng sử dụng để ngăn chặn sự xóa bỏ những phần kí ức đau thương không được lịch sử chính thống thừa nhận.

Về cơ chế vận hành kí ức, theo Michel Foucault, kí ức không bao giờ trung lập mà luôn nằm trong “mạng lưới quyền lực diễn ngôn”, nơi một số hình thức nhớ được nâng tầm trong khi những hình thức khác bị gạt ra bên lề [20]. Trong bối cảnh này, kí ức thể chế đóng vai trò như một công cụ quyền lực, định hướng cách cộng đồng nên nhớ – thông qua nghi lễ, biểu tượng, và motif truy danh tử sĩ, linh ứng trong lễ tế. Ngược lại, kí ức dân sự phản ánh một quá trình “phản tư ngầm”, nơi người dân sử dụng chính folklore để duy trì phần kí ức bị thể chế bỏ quên.

Về mô hình lưu truyền, kí ức thể chế tại Huế vận hành theo mô hình “tái sản xuất vô thức”, người kể lặp lại motif truyền thuyết thể chế như một nghĩa vụ đạo lí mà không ý thức rõ mình đang phục vụ diễn ngôn chính trị. Ngược lại, kí ức dân sự thể hiện khả năng sáng tạo và linh hoạt rất cao. Những câu chuyện hồn ma trẻ con, vong hồn hiện về kẻ tội hay báo oán người sống không hề tuân thủ bất kỳ diễn ngôn chính thống nào, mà được cấu thành dựa trên cảm xúc cộng đồng, kinh nghiệm tâm linh cá nhân và biến thiên tùy ngữ cảnh. Đây chính là điểm thể hiện sức sống động và khả năng phản tư cao của kí ức dân sự: không chỉ ghi nhớ, mà còn “diễn giải lại kí ức để phục vụ nhu cầu đạo lí hiện tại”, như Paul Ricoeur từng nhận định [25]

Mặc dù đối lập về hình thức, mục đích và giá trị đạo lí, hai dòng kí ức thể chế và dân sự trong truyền thuyết ma Huế không triệt tiêu lẫn nhau, mà cùng song hành như hai nhánh ý nghĩa của một thực thể văn hóa. Như James E. Young từng nhận định, đây chính là một dạng đối thoại kí ức (dialogue of memory) chứ không phải một bản tuyên ngôn đơn âm [27; 21]. Trong trường hợp Huế, kí ức thể chế và kí ức dân sự không phủ nhận nhau, mà tạo thành đa tầng ý nghĩa. Chính sự tồn tại song song, thậm chí giằng co giữa hai dòng kí ức này đã phản ánh đúng bản chất “đa thanh” (polyphonic) của kí ức cộng đồng, như Paul Ricoeur từng khẳng định: “Chúng ta không có một kí ức, mà là nhiều kí ức – chúng cùng tồn tại, đôi khi mâu thuẫn, đôi khi hòa giải, nhưng luôn cùng tạo nên bức tranh của một quá khứ được nhớ theo nhiều cách” [25; 132].

3. Kết luận

Nghiên cứu này đặt nền tảng trên khung lí thuyết liên ngành về kí ức tập thể và folklore đương đại để phân tích vai trò của truyền thuyết về hồn ma từ sự kiện Thất thủ kinh đô Huế 1885 trong việc cấu thành các dòng kí ức cộng đồng. Từ việc điền dã dân tộc học và phân tích diễn ngôn, nghiên cứu này đã làm rõ vai trò kép của truyền thuyết ma về Thất thủ kinh đô Huế 1885 trong cấu trúc kí ức tập thể đương đại: vừa là phương tiện duy trì kí ức thể chế mang tính chính danh, vừa là không gian diễn ngôn dân sự phản tư và trị liệu cộng đồng. Sự tồn tại song song và va chạm giữa hai dòng kí ức – thể chế và dân sự – phản ánh bản chất đa thanh của kí ức tập thể, nơi quá khứ không chỉ được ghi nhớ mà còn được tái cấu trúc qua những motif tự sự. Truyền thuyết về hồn ma đương đại, do đó, không đơn thuần là phản ứng cảm tính trước chấn thương lịch sử, mà là cơ chế tự sự linh hoạt giúp cộng đồng định vị đạo lí, giải tỏa sang chấn lịch sử và kiến tạo bản sắc. Trong bối cảnh hậu chiến của Việt Nam, những truyền thuyết như vậy còn đóng vai trò “đối thoại mềm” của lịch sử chính thống – góp phần đảm bảo tính đa thanh và nhân bản trong việc định hình quá khứ.

***Lời cảm ơn:** Nghiên cứu này được tài trợ bởi Quỹ Phát triển khoa học và công nghệ Quốc gia (NAFOSTED) trong đề tài mã số 602.05-2021.02.

****Ghi chú:** Có thể truy cập vào thông tin các cuộc phỏng vấn tại link sau: https://drive.google.com/file/d/15zTVDCY1Vu-u-SGSOWe2a-RtnAe4dV_p/view?usp=sharing.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- [1] Chapuis O, (2000). *The last emperors of Vietnam*. Greenwood Publishing Group, Inc.
- [2] Quốc sử quán triều Nguyễn. (2022). *Đại Nam thực lục* (Tái bản lần 2, 10 tập). Viện Sử học (Dịch và hiệu đính). Nhà xuất bản Hà Nội.
- [3] Trung tâm Lưu trữ quốc gia I - Cục Văn thư và Lưu trữ nhà nước. (2022, ngày 1 tháng 4). Châu bản triều Nguyễn về lễ tế đàn âm hồn tại Huế. Trung tâm Bảo tồn Di tích Cố đô Huế. <https://hueworldheritage.org.vn/Di-san/Chi-tiet/tid/Chau-ban-trieu-Nguyen-ve-le-te-dan-am-hon-tai-Hue/>
- [4] V Thanh, (2020, April 2). VnExpress. <https://vnexpress.net/ngay-kinh-do-hue-that-thu-135-nam-truoc-4122951.html>

- [5] Quốc sử quán triều Nguyễn, (1977). *Đại Nam thực lục* (bản dịch của Viện Sử học). Khoa học Xã hội.
- [6] LV Thi, (2016). Sự kiện Thắt thủ kinh đô trong Hạnh Thục ca của Nguyễn Thị Bích. *Tạp chí Khoa học và Công nghệ, Trường Đại học Khoa học – Đại học Huế*, 5(2), 63–70.
- [7] CT Trần & HX Nguyễn, (2011). Đọc tiểu thuyết lịch sử “Huế 1885” bàn thêm về nhân vật Tôn Thất Thuyết. *Tạp chí Sông Hương*, 19.
- [8] TT Sum, (2016). *Hạnh Thục ca và về Thắt thủ kinh đô*. Y Khoa Huế Hải Ngoại.
- [9] Richardson J, (2005). *Possessions: The History and Uses of Haunting in the Hudson Valley*. Harvard University Press.
- [10] Watson RS, (1994). Making Secret Histories: Memory and Mourning in Post-Mao China. In: S Fe (ed.), *Memory, History, and Opposition under State Socialism*, pp. 65–86. School of American Research Press.
- [11] SN Kim, (1995). The Work of Memory: Ritual Laments of the Dead and Korea's Cheju Massacre. *Korean Studies*, 19, 197–230.
- [12] M. Halbwachs, (1992). *On Collective Memory*. University of Chicago Press.
- [13] Assmann J, (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge University Press.
- [14] Dégh L, (2001). *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre*. Indiana University Press.
- [15] NTK Ngân, (2021). Metaphysical Experiences in Postwar Vietnam. *Narrative Culture*, 8(2), 297–316.
- [16] NTK Ngân, (2024). Nghiên cứu truyền thuyết đương đại: Khuynh hướng, trữ lượng và viễn cảnh. *Tạp chí Khoa học Trường Đại học Sư phạm Hà Nội*, 69(3), 3-13, <https://doi.org/10.18173/2354-1067.2024-0043>.
- [17] Ủy ban Nhân dân tỉnh Thừa Thiên Huế, (2005). *Địa chí Thừa Thiên Huế – Phần Lịch sử*. Khoa học Xã hội.
- [18] Nora P, (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*, 26, 7–24.
- [19] Foucault M, (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*. C. Gordon (ed.). Pantheon Books.
- [20] Foucault M, (1972). *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*. Pantheon Books.
- [21] Byrne A, (2015). Institutional memory and memory institutions. *The Australian Library Journal*, 64(4), 259–269.
- [22] Trung tâm Nghiên cứu Huế, (1999). *Nghiên cứu Huế*, 1. Thuận Hóa.
- [23] Cadière LM, (2020). *Văn hóa, tín ngưỡng và thực hành tôn giáo người Việt*. NXB Thế Giới.
- [24] Alexander JC, (2004). On the Social Construction of Moral Universals: The 'Holocaust' from War Crime to Trauma Drama. In: JC Alexander et al. (eds.), *Cultural Trauma and Collective Identity*, pp. 196–226. University of California Press.
- [25] Ricoeur P, (2004). *Memory, History, Forgetting*. University of Chicago Press.
- [26] Edkins J, (2003). *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge University Press.
- [27] Young JE, (1993). *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*. Yale University Press.
- [28] Kwon H, (2008). *Ghosts of War in Vietnam*. Cambridge University Press.
- [29] Bubandt N, (2012). A Psychology of Ghosts: The Regime of the Self and the Reinvention of Spirits in Indonesia and Beyond. *Anthropological Forum*, 22(1), 1–23.