

ĐẠI HỌC HUẾ
TRƯỜNG ĐẠI HỌC SƯ PHẠM

HOÀNG HỮU PHƯỚC

TÍNH LIÊN VĂN BẢN TRONG TRUYỀN THUYẾT
VỀ CHỦ ĐỀ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG
TRÊN VÙNG ĐẤT THỪA THIÊN HUẾ

TÓM TẮT
LUẬN ÁN TIẾN SĨ NGÀNH LÝ LUẬN VĂN HỌC

Huế, năm 2025

**ĐẠI HỌC HUẾ
TRƯỜNG ĐẠI HỌC SƯ PHẠM**

HOÀNG HỮU PHƯỚC

**TÍNH LIÊN VĂN BẢN TRONG TRUYỀN THUYẾT
VỀ CHỦ ĐỀ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG
TRÊN VÙNG ĐẤT THỪA THIÊN HUẾ**

Ngành	: Lý luận văn học
Mã số	: 9220120

**TÓM TẮT
LUẬN ÁN TIẾN SĨ NGÀNH LÝ LUẬN VĂN HỌC**

Người hướng dẫn: PGS. TS. Nguyễn Thị Kim Ngân

Huế, năm 2025

MỤC LỤC

1. Lý do chọn đề tài	1
2. Mục tiêu nghiên cứu	1
3. Đối tượng, phạm vi nghiên cứu	1
4. Hướng tiếp cận và phương pháp nghiên cứu	2
5. Phương pháp nghiên cứu	3
6. Đóng góp của luận án	3
7. Cấu trúc của luận án	3
CHƯƠNG 1. TỔNG QUAN TÌNH HÌNH NGHIÊN CỨU, LÍ LUẬN VỀ TIẾN TRÌNH VẬN ĐỘNG CỦA TRUYỀN THUYẾT VÀ LƯỢC SỬ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG TRÊN VÙNG ĐẤT THỪA THIÊN HUẾ.....	3
1.1. Tổng quan tình hình nghiên cứu	3
1.1.1. Tổng quan các công trình sưu tầm và nghiên cứu về văn học dân gian ở Thừa Thiên Huế	3
1.1.3. Tổng quan các công trình nghiên cứu về mối liên hệ giữa truyền thuyết và tôn giáo, tín ngưỡng	5
1.1.4. Tổng quan các công trình nghiên cứu về truyện kể dân gian từ lí thuyết Liên văn bản	6
1.2. Quá trình “vận động” của văn bản truyền thuyết.....	7
1.2.1. Hình thành truyền thuyết từ chất liệu lịch sử.....	7
1.2.2. Lưu truyền truyền thuyết với tư cách là một thể loại tự sự dân gian.....	7
1.2.3. Diễn giải truyền thuyết thông qua nghi lễ và diễn xướng.....	8
1.2.4. Lí thuyết liên văn bản: Giải mã diễn trình kiến tạo và diễn giải ý nghĩa của truyền thuyết.....	8

1.3. Lược sử bối cảnh tôn giáo và tín ngưỡng tại Thừa Thiên Huế 9

1.3.1. Thời kì hỗn dung tín ngưỡng Sa Huỳnh – Chăm Pa và Ấn Độ giáo (trước năm 1306)..... 9

1.3.2. Thời kì tiếp biến và Việt hóa tôn giáo, tín ngưỡng (1306 – 1802)..... 10

1.3.3. Thời kì thể chế hóa và đối thoại tôn giáo, tín ngưỡng (1802 – 1945)..... 10

CHƯƠNG 2: TÍNH LIÊN VĂN BẢN TRONG TRUYỀN THUYẾT THỪA THIÊN HUẾ VỀ CHỦ ĐỀ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG TỪ GÓC NHÌN LỊCH SỬ 12

2.1. Truyền thuyết và vấn đề “ám chỉ”, “đối thoại” liên văn bản với lịch sử 12

2.1.1. “Ám chỉ” lịch sử: Kích hoạt kí ức trong tâm thức dân gian.....12

2.1.2. “Đối thoại” với lịch sử: Diễn giải quá khứ từ góc nhìn cộng đồng..... 13

2.2. Truyền thuyết và “cận văn bản” diễn giải lịch sử 13

2.2.1. “Ngưỡng cửa tiếp nhận” của truyền thuyết: Hoàn phi, câu đối, văn bia 13

2.2.2. “Định khung tiếp nhận” của truyền thuyết: Sắc phong và tin đồn 14

CHƯƠNG 3: TÍNH LIÊN VĂN BẢN TRONG TRUYỀN THUYẾT THỪA THIÊN HUẾ VỀ CHỦ ĐỀ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG TỪ GÓC NHÌN TỰ SỰ DÂN GIAN 15

3.1. “Chuyển vị” nhân vật trong truyền thuyết 15

3.1.1. Diễn trình “linh thiêng hóa” sự vật thành nhiên thần..... 15

3.1.2. Cơ chế “địa phương hóa” các vị thần ngoại lai 16

3.2. Biến đổi Type và Motif trong truyền thuyết	17
3.2.1. Motif “Ngài hóa” dưới ảnh hưởng của tín ngưỡng bản địa ...	17
3.2.2. Type “đầu thai chuyển thế” trong hệ tư tưởng Tam giáo	17
3.3. Đan kết thể loại trong truyền thuyết.....	18
3.3.1. Hợp dung giữa các thể loại tự sự dân gian trong truyền thuyết	18
3.3.2. Tương tác giữa truyền thuyết dân gian và các thể loại tự sự của văn học trung đại	19
CHƯƠNG 4: TÍNH LIÊN VĂN BẢN TRONG TRUYỀN THUYẾT THỪA THIÊN HUẾ VỀ CHỦ ĐỀ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG TỪ GÓC NHÌN THỰC HÀNH NGHI LỄ VÀ DIỄN XƯỞNG DÂN GIAN	20
4.1. Truyền thuyết trong các lễ hội dân gian	20
4.1.1. Truyền thuyết trong tiến trình kiến tạo cấu trúc Nghi lễ.....	20
4.1.2. Truyền thuyết như diễn ngôn diễn giải bối cảnh Hội lễ	21
4.2. Truyền thuyết qua các hình thức diễn xướng dân gian	22
4.2.1. Truyền thuyết vùng biển trong diễn xướng hò Bả Trạo	22
4.2.2. Truyền thuyết về Mẫu trong trình diễn Hào Huế	22
PHẦN KẾT LUẬN	23
CÁC CÔNG TRÌNH CÔNG BỐ KẾT QUẢ NGHIÊN CỨU CỦA ĐỀ TÀI LUẬN ÁN	

MỞ ĐẦU

1. Lý do chọn đề tài

Truyền thuyết ở Thừa Thiên Huế hình thành trong một không gian địa văn hóa đặc biệt, nơi lịch sử, chính trị và tôn giáo giao thoa liên tục từ vùng biên đến kinh đô. Sự cùng tồn tại và tiếp biến của Ấn Độ giáo, Phật giáo Đại thừa, Tam giáo, Công giáo và tín ngưỡng dân gian tạo nên một hệ thống truyện kể lấy niềm tin làm hạt nhân, phù hợp với nhận định của Linda Dégh rằng truyền thuyết luôn khẳng định một đức tin, đồng thời phản ánh căn tính văn hóa Huế.

Hơn nữa, việc xác lập đặc trưng thể loại truyền thuyết vẫn nhiều thách thức do ranh giới với lịch sử và dã sử, sự đan kết với lễ hội và diễn xướng, cũng như quá trình văn bản hóa sang văn xuôi trung đại. Khoảng trống đáng kể nằm ở mảng truyền thuyết đương đại và đô thị tại Việt Nam, trong khi Huế không chỉ lưu giữ truyền thống mà còn sản sinh các huyền thoại thời chiến và hậu chiến gắn với ký ức cộng đồng.

Trong bối cảnh đó, liên văn bản được chọn làm khung lý thuyết để xem folklore như một chỉnh thể luôn vận động. Coi truyền thuyết là văn bản “động”, gắn với niềm tin cho phép nhận diện cơ chế dung hợp hoặc đối kháng giữa các hệ hình tôn giáo, qua đó giải thích tính đa tầng của truyền thuyết Huế theo cả chiều lịch đại và đồng đại. Trên nền tảng ấy, nghiên cứu triển khai khảo sát tính liên văn bản của truyền thuyết tôn giáo tín ngưỡng ở Thừa Thiên Huế bằng điền dã, tư liệu truyền thống và đương đại kết hợp lý thuyết hiện đại, hướng tới một mô hình phân tích khả chuyển cho các không gian văn hóa tương đồng, đồng thời cung cấp nguồn học liệu phục vụ giảng dạy và phổ biến di sản địa phương.

2. Mục tiêu nghiên cứu

Mục tiêu nghiên cứu của luận án là nhận diện các đặc điểm của đời sống tín ngưỡng tôn giáo Thừa Thiên Huế thông qua việc phân tích tính liên văn bản của truyền thuyết trong các hình thức ngôn từ và phi ngôn từ. Trong đó, luận án đặc biệt chú trọng phân tích các biểu hiện của quá trình giao thoa và tiếp biến văn hóa trong tự sự dân gian; từ đó, bước đầu đề xuất mô hình tiếp cận liên văn bản đối với các truyền thuyết mang tính dung hợp văn hóa ở Việt Nam.

3. Đối tượng, phạm vi nghiên cứu

3.1. Đối tượng nghiên cứu

Đối tượng nghiên cứu của luận án bao gồm hai thành tố gắn bó chặt chẽ với nhau. Thứ nhất là lý thuyết liên văn bản trong nghiên cứu truyện kể dân gian; thứ hai là việc vận dụng lý thuyết này để nghiên cứu các truyền thuyết ở Thừa Thiên Huế có liên quan đến chủ đề tôn giáo và tín ngưỡng. Việc nghiên cứu cấp độ thứ hai chỉ có thể triển khai một cách hiệu quả khi đã có tri thức nền tảng và hệ thống về lý thuyết liên văn bản trong lĩnh vực truyện kể dân gian. Ngược lại, chính những nghiên cứu trường hợp về truyền thuyết Thừa Thiên Huế cũng sẽ góp phần làm sáng rõ, cụ thể hóa và kiểm chứng hiệu lực ứng dụng của lý thuyết liên văn bản trong bối cảnh văn hóa bản địa.

3.2. Phạm vi nghiên cứu

Luận án giới hạn ở truyền thuyết Thừa Thiên Huế liên quan tôn giáo và tín ngưỡng, tiếp cận trên ba bình diện gắn bó với nhau là lịch sử, tự sự dân gian và thực hành nghi lễ cùng diễn xướng văn hóa. Cách đóng khung này nhằm đọc truyền thuyết như một thực thể động trong cả văn bản lẫn môi trường sống, bảo đảm khả năng so sánh và giải thích nhất quán. Về tư liệu, nghiên cứu đặt trên nền các sử liệu và địa chí Hán Nôm trọng yếu như *Ô Châu cận lục*, *Phủ biên tạp lục*, *bộ Đại Nam*, *Khâm định Việt sử*, *Nam triều công nghiệp diễn chí*, hệ bài trong tạp chí B.A.V.H. (*Những người bạn Cổ đô Huế*), đồng thời đối chiếu với các sưu tập văn học dân gian xứ Huế và kết quả điền dã của tác giả. Về không gian, trọng tâm là Thừa Thiên Huế, mở sang Quảng Trị và một phần Quảng Bình theo quan hệ lịch sử lãnh thổ; đối tượng tập trung vào truyền thuyết của cộng đồng người Việt, không bao gồm truyện kể của cộng đồng dân tộc thiểu số để giữ chiều sâu phân tích và tôn trọng đặc thù vũ trụ quan riêng của từng hệ thống văn hóa.

4. Hướng tiếp cận và phương pháp nghiên cứu

Luận án triển khai ba lăng kính gắn kết. Trước hết, tiếp cận liên văn bản (mở rộng tới truyền miệng và nghi lễ) để nhận diện “văn bản động” của truyền thuyết. Tiếp đó, tự sự dân gian trong bối cảnh làm rõ cấu trúc kể và cơ chế linh thiêng hóa, địa phương hóa biểu tượng. Sau cùng, phối hợp tôn giáo học và folklore học để giải thích cái thiêng, quyền năng và chức năng xã hội, qua đó khẳng định truyền thuyết như một dạng “thần học dân gian” kiến tạo bản sắc vùng.

5. Phương pháp nghiên cứu

Luận án sử dụng bốn phương pháp chính: lịch sử – xã hội, liên ngành, cấu trúc – hệ thống, và điền dã; kết hợp khảo sát, đối chiếu văn bản, thống kê type–motif, khảo cứu – biên dịch, phân tích tự sự để giải thích biến đổi, nhận diện cấu trúc và kiểm chứng thực địa, bảo đảm độ tin cậy kết quả.

6. Đóng góp của luận án

Luận án xác lập khung liên văn bản để giải mã truyền thuyết Thừa Thiên Huế như thực thể văn hóa động, đối thoại giữa lịch sử, tự sự và nghi lễ; đồng thời đề xuất mô hình khả chuyển áp dụng liên vùng. Bên cạnh đó, công trình cung cấp bộ dữ liệu phân loại cùng khung phân tích phục vụ giáo dục địa phương, số hóa và bảo tồn di sản.

7. Cấu trúc của luận án

Ngoài phần Mở đầu, Kết luận, Tài liệu tham khảo và phụ lục, phần Nội dung của Luận án gồm 4 chương:

Chương 1: Tổng quan tình hình nghiên cứu, Lí luận về tiến trình vận động của truyền thuyết và Lược sử tôn giáo, tín ngưỡng trên vùng đất Thừa Thiên Huế

Chương 2: Tính liên văn bản trong truyền thuyết Thừa Thiên Huế về chủ đề tôn giáo, tín ngưỡng từ góc nhìn lịch sử

Chương 3: Tính liên văn bản trong truyền thuyết Thừa Thiên Huế về chủ đề tôn giáo, tín ngưỡng từ góc nhìn tự sự dân gian

Chương 4: Tính liên văn bản trong truyền thuyết Thừa Thiên Huế về chủ đề tôn giáo, tín ngưỡng từ góc nhìn thực hành nghi lễ và diễn xướng dân gian

NỘI DUNG

CHƯƠNG 1. TỔNG QUAN TÌNH HÌNH NGHIÊN CỨU, LÍ LUẬN VỀ TIẾN TRÌNH VẬN ĐỘNG CỦA TRUYỀN THUYẾT VÀ LƯỢC SỬ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG TRÊN VÙNG ĐẤT THỪA THIÊN HUẾ

1.1. Tổng quan tình hình nghiên cứu

1.1.1. Tổng quan các công trình sưu tầm và nghiên cứu về văn học dân gian ở Thừa Thiên Huế

Tư liệu về truyện kể dân gian Thừa Thiên Huế được ghi chép sớm trong *Ô Châu cận lục*, *Phủ biên tạp lục*, *Đại Nam thực lục*, *Đại Nam nhất thống chí*. Đầu thế kỉ XX, tạp chí *Những người bạn Cổ đô Huế* do L. M.

Cadière khởi xướng đặt nền cho folklore học địa phương. Từ 1945 đến 1975 dù chiến tranh, vẫn có sưu tầm điền dã về truyện kể của các địa phương. Giai đoạn 1975–2000, nghiên cứu liên ngành gia tăng, hướng vào quan hệ giữa truyền thuyết, tín ngưỡng và lễ hội. Sau 2000, khối tư liệu bùng nổ với tổng tập, địa chí, nghiên cứu Hán Nôm và điều tra thực địa ở cộng đồng Kinh và Tà Ôi, Pa Cô, Bru Vân Kiều.

Xu hướng chung dịch chuyển từ ghi chép sang phân tích cấu trúc tự sự, chức năng xã hội và bối cảnh văn hóa, với nhiều cách tiếp cận từ dân tộc chí, cấu trúc luận, biểu tượng học đến phân tích diễn ngôn. Tuy vậy còn khoảng trống về khảo sát hệ thống truyền thuyết theo trục tôn giáo, tín ngưỡng, thiếu đối sánh rộng với lý thuyết và tư liệu quốc tế, và thiếu một nền tảng liên văn bản chặt chẽ. Luận án kế thừa tư liệu hiện có để xây dựng khung tiếp cận liên văn bản, giải thích cơ chế tương tác giữa truyền thuyết và thiết chế tôn giáo, thực hành tín ngưỡng bản địa, đồng thời mở hướng đối sánh với các không gian văn hóa tương đồng.

1.1.2. Tổng quan các công trình nghiên cứu về truyền thuyết truyền thống và hiện đại/ đương đại

Tư duy nghiên cứu truyền thuyết ở phương Tây chuyển từ định danh và phân loại sang nhấn mạnh chức năng và bối cảnh, rồi đến cách hiểu như một diễn trình giao tiếp. Từ nền tảng Grimm và trường phái địa lý lịch sử Phần Lan với công cụ type, motif, học giới thế kỉ XX đặt trọng tâm vào chức năng và ngữ cảnh qua Malinowski, Boas, Bascom, Dorson. Ở Hoa Kỳ, Linda Dégh xác lập truyền thuyết như cuộc đối thoại về tính xác thực, Jan Harold Brunvand hệ thống hóa và phổ biến cách tiếp cận đa trị. Kỷ nguyên số mở rộng hướng nghiên cứu sang folklore điện tử với Blank, McNeill; Tangherlini đưa các phương pháp lập bản đồ, Ellis và Fine cho thấy cơ chế vận hành trong nhóm nhỏ qua hành vi và tin đồn. Sự ra đời của tạp chí *Contemporary Legend* củng cố địa vị học thuật cho lĩnh vực này.

Ở châu Á, Trung Quốc tiếp đã có truyền thống biên soạn *chí quái* và *truyền kì*, gần đây đẩy mạnh nghiên cứu truyền thuyết đô thị và tin đồn mạng. Nhật Bản có nền tảng sớm với phong trào dịch thuật thời Minh Trị, tiếp biến hệ Aarne–Thompson, định hình quá trình nghiên cứu truyền thuyết từ thập niên 1980. Tại Việt Nam, tiến trình đi từ văn bản hóa sớm trong *Việt điện u linh*, *Lĩnh Nam chích quái* đến định danh thuật ngữ ở nửa đầu thế kỉ XX; sau 1954, tranh luận thể loại được tháo gỡ khi truyền

thuyết được xác lập như thể loại folklore độc lập gắn với di tích, nghi lễ và bối cảnh diễn xướng qua các công trình của Kiều Thu Hoạch, Cao Huy Đình. Từ thập niên 1990, thể loại ổn định trong đào tạo; đầu thế kỉ XXI, hướng lấy bối cảnh và vấn đề văn bản hóa được hệ thống bởi Trần Thị An. Gần đây, nghiên cứu mở sang truyền thuyết đương đại và folklore số với đóng góp của Nguyễn Thị Kim Ngân.

1.1.3. Tổng quan các công trình nghiên cứu về mối liên hệ giữa truyền thuyết và tôn giáo, tín ngưỡng

Dòng nghiên cứu về quan hệ giữa truyền thuyết với tôn giáo, tín ngưỡng chuyển trọng tâm từ văn bản học sang coi truyền thuyết là tự sự của niềm tin. Từ đầu thế kỉ XX, Delehayé chỉ ra sự đan xen chất liệu dân gian trong *Hạnh thánh tích*. Đến cuối thế kỉ XX, Déghe khẳng định đức tin là hạt nhân và tính có thể tranh cãi là đặc trưng thể loại, mở đường cho hướng “truyện niềm tin” khảo sát tương tác giữa truyện kể, nghi lễ và thế giới quan cộng đồng. Các tiếp cận dựa trên trải nghiệm của Hufford, nghiên cứu về cái chết của Bennett, các khảo cứu thực địa và “tái hiện bằng hành vi” của Ellis đã chuyển từ trọng văn bản sang nhấn mạnh việc nghiên cứu truyền thuyết để thấy được hành vi, chức năng xã hội và vai trò của truyền thông.

Ở châu Á, truyền thuyết gắn mật thiết với tiến trình bản địa hóa tôn giáo. Trung Quốc cho thấy đường đi từ *chí quái*, *truyền kì* đến chuyển nghĩa Nho, Phật, Đạo trong cơ chế “Đại truyền thống” và “Tiểu truyền thống”, với các trường hợp như *Bạch Xà*, *Mục Liên cứu mẹ* thể hiện sự thương thuyết ý thức hệ qua tự sự và nghi lễ. Nhật Bản kết tinh ở thuyết thoại qua Nihon Ryōiki, Konjaku Monogatarishū và nghiên cứu về goryō; Hàn Quốc kết hợp shaman giáo với Phật giáo, Nho giáo trong truyền thuyết nghi lễ *Công chúa Bari*; Ấn Độ và Đông Nam Á khẳng định sức sống dị bản của *Jātaka*, *Ramayana* và các bản địa hóa như *Ramakien*. Từ đó nổi rõ cơ chế liên văn bản giữa văn bản ngôn từ với nghi lễ, vật thể và hành vi. Tại Việt Nam, tiến trình đi từ *Việt điện u linh*, *Lĩnh Nam chích quái* và các tranh luận thế kỉ XX đến việc xác lập truyền thuyết như một thể loại folklore độc lập gắn với di tích, lễ hội và bối cảnh. Nghiên cứu gần đây mở sang truyền thuyết đương đại và folklore số: Trần Thị An về văn bản hóa và thi pháp, Nguyễn Thị Kim Ngân về trải nghiệm siêu hình hậu chiến và không gian mạng; các hướng nhân học của Phạm Quỳnh Phương về Đức Thánh Trần, Trần Hồng Liên về Bà

Chúa Xứ, Heonik Kwon về bóng ma chiến tranh. Tựu trung, truyền thuyết hiện lên như một thiết chế niềm tin vận hành trong mạng lưới liên văn bản ngôn từ và phi ngôn từ, vừa phản ánh vừa định hình thực hành tôn giáo, tín ngưỡng của cộng đồng.

1.1.4. Tổng quan các công trình nghiên cứu về truyện kể dân gian từ lí thuyết Liên văn bản

Từ kí hiệu học Saussure đến đối thoại luận của Bakhtin, các lí thuyết hiện đại xem văn bản như một trường quan hệ. Kristeva đặt tên liên văn bản, Barthes trao quyền sáng tạo cho người đọc, Genette hệ thống hóa thành xuyên văn bản với các phạm trù cận văn bản, siêu văn bản, ngoại văn bản và kiến trúc văn bản. Như vậy, nghĩa vận hành theo nguyên lí đối thoại liên tục.

Trong folklore, liên văn bản hiện rõ qua lặp motif và type: Aarne–Thompson và Chỉ mục motif tạo chuẩn so sánh, Propp nêu 31 chức năng hình thái. Các hướng mới cụ thể hóa quan hệ này: Yassif cho thấy truyện Hasid dệt từ Kinh Thánh; Bauman và Foley coi mỗi lần kể là tái văn bản hóa gắn liền xương. Ở châu Á, Ramayana với hàng trăm dị bản cho thấy cấu hình liên văn bản sống; không gian Hán học chứng kiến giao thoa Nho, Phật, Đạo giữa truyền khẩu và thư tịch, từ Truyền kỳ mạn lục đến Liêu trai; các dị bản kiểu Lọ Lem Hàn Quốc phản ánh đạo lí Nho giáo bản địa hóa.

Ở Việt Nam, trước khi thuật ngữ phổ biến, hiện tượng đã được nhận diện qua “Tam giáo đồng nguyên” và nghiên cứu về giao thoa dân gian với chính thống. Lĩnh Nam chích quái được đọc như văn bản phức hợp quy tụ truyền thuyết, điển tích và bình chú. Các công trình của Nguyễn Thị Kim Ngân chỉ ra “mã liên văn bản” dân gian hồi sinh trong trung đại và hiện đại; Trịnh Bá Đình đặt liên văn bản như phạm trù cốt yếu; những đối sánh quanh “Hồ Hoàn Kiếm” và trường hợp Nguyễn Đồng Chi cho thấy đối thoại truyền khẩu với thư tịch. Từ nền tảng đó, luận án tiếp cận hệ truyền thuyết Thừa Thiên Huế như mạng lưới văn bản ngôn từ và phi ngôn từ đang vận động, tập trung vào dị bản thường trực, tính diễn xướng và tính liên chủ thể để làm rõ lắp ghép motif, chuyển vị nhân vật và dấu vết cận văn bản theo cả chiều đồng đại lẫn lịch đại.

1.2. Quá trình “vận động” của văn bản truyền thuyết

1.2.1. Hình thành truyền thuyết từ chất liệu lịch sử

Từ khuyết sử đến sử thành văn, cộng đồng vừa lưu giữ vừa diễn giải quá khứ bằng truyện kể; về sau quyền lực chính trị tiếp nhận và chỉnh lý để hợp thức hóa tiếng nói chính thống. Cách truy nguyên “sự kiện gốc” theo trường phái lịch sử–địa lý Bắc Âu đặt truyền thuyết ở vị thế phản chiếu, trong khi cách tiếp cận đương đại coi truyền thuyết là diễn ngôn ký ức và văn hóa, nơi lịch sử, huyền hoặc và ý thức hệ đan xen trong một thực thể động.

Từ khung liên văn bản, truyền thuyết vận hành như ám chỉ có chọn lọc, tái ngữ cảnh hóa ký ức theo mô hình cốt truyện hóa của Hayden White: sự kiện chỉ có nghĩa khi gắn vào các điểm nút khởi nguyên, khủng hoảng, giải quyết và được phủ các motif thiêng. Nhấn mạnh của Jan Vansina về “diễn ngôn của hiện tại” giúp thấy bản kể tồn tại vì đáp ứng nhu cầu nghĩa của cộng đồng. Thực hành sử học Việt Nam càng cho thấy quá trình tuyển lựa, chuẩn hóa dã sử trong trật tự quốc sử. Vì vậy, không thể đồng nhất truyền thuyết với lịch sử: truyền thuyết là mạng lưới biểu tượng do cộng đồng kích hoạt, còn sử quan là tác nhân tái ngữ cảnh hóa trong khung biên soạn triều đại.

1.2.2. Lưu truyền truyền thuyết với tư cách là một thể loại tự sự dân gian

Trọng tâm cần đặt vào cơ chế nội tại của thể loại thay vì truy tìm “sự thật lịch sử”. Khung motif và type của trường phái Phần Lan vẫn hữu ích để nhận diện lõi truyện và so sánh dị bản, nhưng bản chất folklore là biến dị. Theo Albert Lord, người kể vận dụng công thức và chủ đề để lấp ghép khi trình diễn, tạo thay thế motif, kết hợp liên kiểu truyện và địa phương hóa, nhờ vậy truyền thuyết vừa giữ sườn ổn định vừa thích ứng bối cảnh.

Đề lý giải động năng nhân vật, luận án nổi trức chức năng tự sự của Propp với khái niệm chuyển vị của Kristeva. Trên trục cú pháp, nhân vật đảm nhiệm chức năng bền vững của hành trình người hùng; trên trục hệ hình, các diễn ngôn văn hóa đã linh thiêng hóa và bản địa hóa hình tượng. Trường hợp Nguyễn Ánh cho thấy lớp motif linh vật phù trợ, cảm hóa tự nhiên đề kiến tạo thiên mệnh; Po Iná Năgar chuyển vị thành Thiên Y A Na minh họa thay thế motif theo giá trị Việt và chuẩn hóa bằng sắc phong. Ở bình diện thể loại, truyền thuyết liên tục

đối thoại với thần thoại và cổ tích: cổ tích hóa khi mất neo lịch sử, thần thoại hóa khi câu chuyện được vũ trụ hóa; trong văn học trung đại, lại bị sử ký hóa và thần tích hóa để quản trị tín ngưỡng. Sức sống của truyền thuyết vì thế nằm ở tái tổ hợp motif, chuyển vị nhân vật và giao thoa thể loại, từ đó cho phép văn bản “vận động” qua các không gian văn hóa và luôn được tái tạo.

1.2.3. Diễn giải truyền thuyết thông qua nghi lễ và diễn xướng

Truyền thuyết được diễn giải mạnh mẽ qua nghi lễ và diễn xướng. Ở bình diện tín ngưỡng, trường phái thần thoại – nghi lễ đặt nghi lễ ở trung tâm, coi truyền thuyết như “kịch bản” để hiện thực hóa giá trị thiêng bằng hành động tập thể. Các hướng chức năng luận, phân tâm học và cấu trúc luận gặp nhau ở nhận định: truyền thuyết kiến tạo hệ ý nghĩa, còn nghi lễ vật thể hóa, tái khẳng định hệ ý nghĩa ấy, qua đó cố kết niềm tin cộng đồng. Ở bình diện diễn xướng, truyền thuyết chỉ sống trong khoảnh khắc được kể, hát, múa trước công chúng. Cách tiếp cận “diễn xướng như giao tiếp” của Bauman nhấn mạnh sự kiện nghệ thuật với người kể, bài kể, người nghe và không gian – thời gian cụ thể; ý nghĩa nảy sinh tại chỗ và biến đổi theo bối cảnh. Hệ quả là truyền thuyết cung cấp nội dung cốt lõi, còn diễn xướng kích hoạt, lan tỏa và làm biến dạng linh hoạt nội dung ấy, biến truyền thuyết thành “thực tại được sống” trong văn hóa đương đại.

1.2.4. Lí thuyết liên văn bản: Giải mã diễn trình kiến tạo và diễn giải ý nghĩa của truyền thuyết

Tiếp cận liên văn bản xem truyền thuyết như văn bản “động”, qua đó giải thích trọn vẹn chu trình kiến tạo, vận động và diễn giải trong không gian văn hóa bản địa. Ở khởi điểm sáng tác, chất liệu lịch sử và tín ngưỡng được cộng đồng chọn lọc, thâu dệt, hấp thu các “văn bản nền” như sử liệu, điển tích, truyện lân cận để đáp ứng nhu cầu nhận thức và bản sắc. Vì vậy, truyền thuyết mang tính liên văn bản ngay từ khi hình thành. Trong lưu truyền, mỗi lần kể là một tái văn bản hóa gắn với ngữ cảnh; khi được ghi chép vào chính sử, thần tích, truyền kỳ, các bản viết lại phản hồi vào truyền miệng, mở rộng mạng lưới phiên bản vừa giữ sườn cốt truyện vừa thích ứng biến động xã hội và tín ngưỡng.

Ở bình diện diễn giải, ý nghĩa nảy sinh từ tương tác với các “mã văn hóa”. Nghi lễ và lễ hội vừa được truyện lý giải nguồn gốc vừa tái hiện truyện, hình thành vòng liên văn bản giữa lời kể và hành động

thiêng. Sân khấu dân gian tiếp tục nổi cốt truyện với ngôn ngữ biểu diễn, giúp người xem đọc vở diễn như văn bản độc lập đồng thời trong thấy thấp thoáng “hình bóng” của truyền thuyết nền. So với cấu trúc luận và chức năng luận, liên văn bản làm rõ tính động và tính lỏng của truyền thuyết, nơi trọng tâm là mạng lưới vay mượn, ám chỉ, cải biên. Ấn dụ “cụm bèo” của Trần Thị An đặc tả bản chất mở: motif, nhân vật, cốt truyện có thể trôi từ diễn ngôn lịch sử sang lời kể dân gian rồi kết cụm trong nghi lễ. Nhìn từ liên văn bản, truyền thuyết là nút giao diễn ngôn, một thực thể sống luôn được tái kiến tạo trong dòng kể, thư tịch, nghi lễ và trình diễn.

1.3. Lược sử bối cảnh tôn giáo và tín ngưỡng tại Thừa Thiên Huế

1.3.1. Thời kì hỗn dung tín ngưỡng Sa Huỳnh – Chăm Pa và Ấn Độ giáo (trước năm 1306)

Lược sử tôn giáo và tín ngưỡng ở Thừa Thiên Huế được nhìn từ khung phân kỳ của Địa chí Thừa Thiên Huế, nhấn vào các bước ngoặt kiến tạo truyền thuyết. Trước thế kỷ XIV, dù có mốc 1069, phải đến năm 1306 với việc dâng Ô Lý mới xuất hiện chuyển tiếp cư trú và hành chính, mở đầu tiến trình Việt hóa có hệ thống. Tầng nền Sa Huỳnh hiện trên di chỉ Cồn Ràng, Cửa Thiêng với mộ chum và tín ngưỡng vật linh. Từ đầu Công nguyên, vùng đất thuộc Lâm Ấp rồi Chăm Pa, tiếp nhận Ấn Độ giáo và Phật giáo sớm theo hướng bản địa hóa, tạo một phức thể hỗn dung mà biểu tượng Linga Yoni cộng hưởng mạnh với tín ngưỡng Nữ thần, hình thành không gian linh thiêng đa tầng. Những trầm tích đó được tái kiến tạo trong hệ truyền thuyết Huế. Thai Dương phu nhân và Kỳ Thạch phu nhân bảo lưu dấu vết phồn thực và thờ đá. Thánh Mẫu Thiên Y A Na phản ánh quá trình tiếp biến nữ thần Chăm trong trường quyền lực và tín ngưỡng Việt. Bà chúa tháp Liễu Cốc gọi mô thức thần hộ tháp, truyền thuyết thành Lôi khơi dậy ký ức Kandapurpura, còn miếu cây thị Phước Tích và thôn Mộc Trụ cho thấy giao lưu cộng cư Việt Chăm. Mạng lưới truyện kể vừa gìn giữ di sản Chăm vừa thương thuyết để hợp thức hóa yếu tố thiêng theo thể giới quan Việt, qua đó định dạng bản sắc tôn giáo và tín ngưỡng đặc thù của vùng Huế.

1.3.2. Thời kì tiếp biến và Việt hóa tôn giáo, tín ngưỡng (1306 – 1802)

Từ mốc 1306 đến 1802, Thừa Thiên Huế trải qua quá trình tiếp biến và Việt hóa sâu rộng. Sau khi Ô, Lý nhập Đại Việt, di dân mang theo thờ Thành Hoàng, thờ Mẫu, thờ Tổ nghề, nhanh chóng tái cấu trúc không gian thiêng theo hướng dung hợp. Tín ngưỡng Chăm, đặc biệt biểu tượng đá thiêng, được Việt hóa và gài vào thiết chế làng xã; Ấn Độ giáo và di sản Chăm vẫn hiện diện. Tam giáo cùng vận hành: Phật giáo quy tụ nhân tâm, Nho giáo định nền trị giáo, lớp nghi lễ Đạo giáo hòa vào thực hành dân gian. Sự bảo trợ của chúa Nguyễn đối với trung tâm thiêng tạo điều kiện sản sinh truyền thuyết mới, tiêu biểu là chuyện vị Po Iná Nagar thành Thiên Y A Na tại Điện Hòn Chén. Từ bối cảnh ấy, hệ truyền thuyết Huế kết tinh ba mạch tự sự: mạch thần linh bảo hộ khai phá và thủy thổ; mạch Khai Canh, Khai Khẩn, Tổ họ, Tổ nghề và Thành Hoàng xác lập quyền sở hữu biểu tượng lãnh thổ; mạch lịch sử gắn sự kiện chính trị với linh dị để hợp thức hóa thiên mệnh nhà Nguyễn. Các motif điềm lành, báo mộng, phù trợ lặp lại như mã ý thức hệ, vừa bảo lưu di sản Chăm vừa tái định nghĩa theo thế giới quan Việt, qua đó kết nối cộng đồng, củng cố trật tự mới và định dạng bản sắc thiêng của vùng Huế.

1.3.3. Thời kì thể chế hóa và đối thoại tôn giáo, tín ngưỡng (1802 – 1945)

Giai đoạn 1802–1945 ở Thừa Thiên Huế chứng kiến quá trình thể chế hóa tôn giáo, tín ngưỡng rồi chuyển sang đối thoại căng thẳng giữa các hệ niềm tin trong bối cảnh thuộc địa. Từ khi Gia Long lập đô, nhà Nguyễn xây dựng bộ máy tập quyền, tôn Nho giáo làm nền trị quốc với Văn Miếu, đàn Nam Giao, đàn Xã Tắc và khoa cử. Sau thất thủ kinh đô 1885 và bãi bỏ khoa cử 1919, vị thế độc tôn của Nho giáo suy giảm. Phật giáo tiếp tục hiện diện trong cung đình và dân gian, đến thập niên 1930 khởi phát phong trào chấn hưng để thích ứng trước Tây học. Đạo giáo, tín ngưỡng dân gian duy trì ở đền miếu và lễ tiết. Thiên Chúa giáo, từng bị cấm đoán, phát triển nhanh dưới bảo hộ Pháp, xây dựng cơ sở thờ tự và giáo dục, trở thành lực lượng tôn giáo mới ở đô thị Huế.

Thể chế hóa làm đổi khác vận hành của tự sự thiêng. Nhiều thực hành dân gian được chuẩn hóa thành quốc lễ hoặc nghi lễ triều đình, song

lớp thực hành bản địa vẫn bền bỉ. Truyền thuyết Huế kết tinh điển ngôn chính trị linh thiêng với các mô típ thiên mệnh, điềm báo, mộng thị nhằm hợp thức hóa, cảnh báo hoặc diễn giải vận mệnh vương triều; đồng thời phát triển mạch truyện làng xã tôn vinh tiền hiền, Thành Hoàng để củng cố chính danh cư trú và liên kết cộng đồng.

Cần phân định rạch ròi thể loại, trong đó, truyện về thánh tử đạo Công giáo được xác lập như *Hạnh thánh tích*, có quy trình thẩm tra lịch sử và thần học, dùng trong phụng vụ, không vận hành theo cơ chế dị bản và tính khả tín tương đối của truyền thuyết dân gian. Nhìn tổng thể, Huế thời Nguyễn là không gian thiêng đa trung tâm, nơi nhà nước, giáo hội và cộng đồng liên tục thương thuyết vị thế, qua đó tái tạo lớp truyền thuyết phục vụ chính danh, cố kết xã hội và định hình bản sắc thiêng của kinh kỳ.

1.3.4. Thời kì tái cấu trúc tôn giáo, tín ngưỡng theo hướng hiện đại hóa (1945 – nay)

Sau 1945, không gian tôn giáo và tín ngưỡng Thừa Thiên Huế vận động đa tầng trong giao điểm giữa chiến tranh, hiện đại hóa và toàn cầu hóa. Giai đoạn 1945–1975 tạo ra hai môi trường khác biệt: miền Bắc chịu ảnh hưởng duy vật biện chứng, miền Nam trong đó có Huế phát triển trường tôn giáo đa nguyên gắn với chính sách Việt Nam Cộng hòa và giao lưu phương Tây. Từ 1975 đến trước Đổi mới, nhiều thực hành thiêng bị thế tục hóa cưỡng bức; sau 1986 diễn ra phục hồi mạnh, trùng tu cơ sở, hình thành Học viện Phật giáo và Trung tâm Liễu Quán, khẳng định năng lực tự tổ chức của cộng đồng.

Hiện nay, Phật giáo giữ ảnh hưởng lớn; Công giáo tiếp tục hiện diện trong giáo dục, y tế, công tác xã hội; Tin Lành, Cao Đài và các tín ngưỡng bản địa cùng tạo cấu trúc đa tầng. Thiên Tiên Thánh Giáo biểu thị năng lực hỗn dung thích ứng đô thị. Tín ngưỡng dân gian phục hồi qua lễ hội điện Hòn Chén, Tế Giao và thờ Mẫu Tam phủ được UNESCO ghi danh năm 2016, mở hướng du lịch tâm linh và kinh tế di sản. Trong bối cảnh đó, truyền thuyết chuyển từ chính danh vương quyền sang diễn giải chấn thương hiện đại, tiêu biểu như Ma xô xe ở Đèo Hải Vân, các bí ẩn chùa Ba Đồn, cùng những “điềm lạ” trước Tế Giao, qua đó vừa lưu giữ ký ức vừa tái tạo bản sắc Huế.

CHƯƠNG 2

TÍNH LIÊN VĂN BẢN TRONG TRUYỀN THUYẾT THỪA THIÊN HUỆ VỀ CHỦ ĐỀ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG TỪ GÓC NHÌN LỊCH SỬ

2.1. Truyền thuyết và vấn đề “ám chỉ”, “đối thoại” liên văn bản với lịch sử

2.1.1. “Ám chỉ” lịch sử: Kích hoạt kí ức trong tâm thức dân gian

Luận án xác lập một khung đọc liên văn bản cho quan hệ truyền thuyết và lịch sử, coi mọi kể lại quá khứ là kiến tạo diễn ngôn qua trung gian. Từ gợi ý của Hutcheon và Genette, “ám chỉ” được xem là cơ chế trung tâm: truyền thuyết không sao chép sự kiện mà kích hoạt một trường ký ức chung dựa trên tri thức chia sẻ giữa người kể và người nghe. Vì vậy, “chất sử” của truyền thuyết là một tấm palimpsest, nơi các lớp ký ức được tái ngữ cảnh hóa theo nhu cầu hiện tại.

Cơ chế ám chỉ vận hành qua nhân vật, địa danh và mô thức sự kiện, liên kết các truyện riêng lẻ thành mạng lưới ký ức. Ở thời tiền chúa Nguyễn và mở cõi, truyện Khai Canh, Khai Khẩn ám chỉ hành trình di dân và thiêng hóa công lao lập làng; chi tiết “mả đất tự đùn lên” trong truyện về người Khai Khẩn Hương Lâm biến một cái chết lịch sử thành dấu chỉ thuận thiên, đồng thời củng cố đạo lý trung nghĩa.

Khi Thuận Hóa, Phú Xuân trở thành trung tâm quyền lực, truyền thuyết đối thoại với chính sử để hợp thức hóa vương quyền qua mô thức thiên mệnh, mộng điềm, bảo vật; truyện “Mộng ứng sinh ba hoàng tử” tái ngữ cảnh hóa quyết định kế vị của Gia Long. Trong hiện đại, truyền thuyết chuyển sang diễn giải bất ổn xã hội và đô thị: linh dị quanh khảo cổ đàn Xã Tắc phản ánh thương thuyết giữa bảo tồn và hiện đại hóa, chuyện bộ lư đồng làng La Chũr củng cố niềm tin vào vật thiêng, các truyện ma đường trường như “Ma xô xe ở Đèo Hải Vân” vận hành như cảnh báo đạo đức trước rủi ro công nghiệp. Từ đối chiếu chức năng, dạng truyền thống có xu hướng ổn định trật tự bằng thiêng hóa quá khứ, còn dạng đương đại kiến tạo nghĩa cho bất ổn hiện tại. Cả hai khẳng định truyền thuyết như diễn ngôn ám chỉ liên văn bản, nơi quá khứ được gọi nhắc và tái sinh để phục vụ nhu cầu nhận thức, niềm tin và bản sắc cộng đồng.

2.1.2. “Đối thoại” với lịch sử: Diễn giải quá khứ từ góc nhìn cộng đồng

Luận án quan niệm truyền thuyết như một cuộc đối thoại của ký ức cộng đồng với diễn ngôn chính thống. Theo A. Jolles, người kể luôn chọn “điều thiêng” làm điểm tựa, nên quá khứ không được thuật lại tuyến tính mà được thương lượng giữa ký ức tập thể và sử học. Khung đối thoại của Bakhtin cho thấy truyền thuyết kéo quá khứ vào tiếp xúc với hiện tại, mở lối tái diễn giải liên tục; cách đọc “liên văn bản đối thoại” của Meretoja giúp xem mỗi bản kể như một phát ngôn tham dự vào mạng lưới trao đổi giữa các diễn ngôn văn hóa. Vì thế, truyền thuyết không phủ định chuẩn kiểm chứng của sử học mà bổ sung một bình diện diễn giải cần thiết.

Ở Huế, cơ chế ấy nổi rõ trong cụm truyện về Gia Long: chính sự kiến tạo trục quyền lực một chiều, còn dân gian đồng thời tôn vinh thiên mệnh, ghi công kiến quốc và phản tư đạo lý sau chiến thắng. Truyện “Ông Ba Vò” thiêng hóa kẻ bại vong để chất vấn “nghĩa tử là nghĩa tận”, song song vẫn tồn tại dòng kể ca ngợi triều Nguyễn như nguồn chính danh địa phương. Theo khung Tangherlini “ai kể điều gì cho ai và vì sao”, có hai động lực cùng lúc: từ dưới lên để cố kết bản sắc cộng đồng, từ trên xuống để hợp thức hóa vương quyền. Tính đối thoại cũng hiện trong truyền thuyết đương đại: chuyện quanh Miếu Âm Hồn dùng tiếng khóc trẻ em như phép thay thế biểu tượng để thương lượng ký ức chấn thương; tranh luận về Miếu Đồi cho thấy đối thoại tiếp tục ngay trong thực hành bảo tồn. Tổng hợp lại, truyền thuyết vận hành theo cơ chế “thế” và “bù”: lấp vào khoảng im lặng của chính sử và đôi khi thay thế chuẩn nghĩa bằng công lý biểu tượng trong tâm thức dân gian, qua đó trở thành một hình thái ý thức lịch sử đa thanh và là diễn đàn mở để cộng đồng tái tạo, định vị quá khứ.

2.2. Truyền thuyết và “cận văn bản” diễn giải lịch sử

2.2.1. “Ngưỡng cửa tiếp nhận” của truyền thuyết: Hoành phi, câu đối, văn bia

Vận dụng lý thuyết cận văn bản của Genette, luận án xác lập hoành phi, câu đối, văn bia như các “ngưỡng cửa” định hướng cách công chúng đọc và diễn giải truyền thuyết trong không gian thiêng Thừa Thiên Huế. Không chỉ là vật phẩm phụ trợ, chúng gắn trực tiếp với kiến trúc thờ tự và khuôn định tâm thế tiếp nhận: hoành phi như “nhan đề” xác lập chủ đề,

câu đối như “đề từ” gợi mở trường nghĩa, văn bia như “lời tựa” và “chú thích” cung cấp bối cảnh. Nhờ đó, truyện kể dân gian hiện diện như văn bản sống trong hệ sinh thái tôn giáo, tín ngưỡng.

Trường hợp chùa Từ Ân cho thấy cận văn bản có thể tái cấu trúc trật tự niềm tin. Bức hoành “Sắc tứ Từ Ân tự” vừa hợp pháp hóa địa vị, vừa neo truyền thuyết vào khung xác tín hoàng triều; việc đổi tên từ “Thiên Ân” sang “Từ Ân” trong tai biến thời Tự Đức được hiểu như hóa giải phạm hủ, còn mộng linh ứng của Thái hậu Từ Dụ chính danh hóa trùng hưng. Hai cặp câu đối mở rộng nghĩa theo hai hướng: biểu tượng Phật học định vị chùa như không gian cứu độ, lời tán dương Đức Từ Dụ gắn quyền lực hoàng gia với ký ức cộng đồng. Ba lớp cận văn bản tạo nên trình tự tiếp nhận mang tính nghi lễ, trọng đạo trước rồi đến triều quyền. Ở lăng Gia Long, văn bia “Thánh đức thân công” do Minh Mạng ngự chế hoạt động như “lời tựa” chính thống, dẫn dắt độc giả vào mạng lưới truyền thuyết được tuyển chọn như sông Tân Bình trong vắt, biển Cần Giờ hóa ngọt khi cầu khẩn. Việc khắc định các điềm linh vừa kể chuyện vừa mặc định lộ trình đọc, chuyển dấu chỉ siêu nhiên thành bằng cứ thiên mệnh. Theo gợi ý của Allen, ý nghĩa truyền thuyết hình thành giữa văn bản dân gian và toàn bộ “lớp bì” cận văn bản bao quanh, nơi cộng đồng kích hoạt ký ức và thương thuyết niềm tin.

2.2.2. “Định khung tiếp nhận” của truyền thuyết: Sắc phong và tin đồn

Luận án đề xuất khái niệm “định khung cận văn bản” bằng cách kết hợp lý thuyết cận văn bản của Genette với khung diễn giải của Goffman. Theo hướng tổng hợp của Orsini và McGlade, sắc phong và tin đồn được xem như hai cơ chế khung song hành, tương ứng hai chiều tác động từ trên xuống mang tính thể chế và từ dưới lên mang tính cộng đồng. Không chỉ giới thiệu văn bản, chúng can thiệp trực tiếp vào mức độ tin cậy, hướng diễn giải và trường cảm xúc bao quanh truyền thuyết.

Sắc phong được đọc như cận văn bản hợp thức hóa: quyền uy vương triều định dạng mô hình thờ tự, gắn truyền thuyết vào trục trung quân, công đức, linh ứng. Trường hợp sắc phong Hậu Khai Khẩn Tướng Thần Lương Thanh ở Phước Tích cho thấy văn bản hành chính vừa xác tín truyện tô họ, vừa tái bố trí quyền lực làng xã qua ý niệm “họ nhất”; các bài minh đi kèm còn tăng hóa nghĩa, nối văn bản với ký ức dòng tộc

và nghi lễ, tạo mạng liên văn bản giữa quyền lực, truyền thuyết, thực hành thờ tự.

Tín đồn được đọc như *ngoại văn bản*, nó nuôi dưỡng trí tưởng tượng tập thể và biến đổi từ tin “Tự Đức là con Trương Đăng Quế” đặt hoàng quyền trong khung nghi ngờ do thần quyền chi phối, đến hệ tin quanh chùa Ba Đồn về “ma theo”, “trời phạt” chuyển hóa chấn thương 1885 thành cảnh báo đạo lí. Như vậy, sắc phong và tin đồn không mở cửa mà “lọc” và “neo” cách đọc, định tuyến ý nghĩa theo hai mạch quyền lực và cộng đồng, khiến truyền thuyết vận hành như một diễn ngôn luôn được hợp thức hóa, tranh biện và tái tạo trong lịch sử tiếp nhận.

CHƯƠNG 3

TÍNH LIÊN VĂN BẢN TRONG TRUYỀN THUYẾT THỪA THIÊN HUẾ VỀ CHỦ ĐỀ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG TỪ GÓC NHÌN TỰ SỰ DÂN GIAN

3.1. “Chuyển vị” nhân vật trong truyền thuyết

3.1.1. Diễn trình “linh thiêng hóa” sự vật thành nhiên thần

Mục này xác lập quy luật vận động của tín ngưỡng dân gian Huế: sự vật và sinh vật được “linh thiêng hóa” thành nhiên thần qua một diễn trình ba bước gắn với lịch sử Nam tiến và cơ chế nhà Nguyễn hợp thức hóa bằng sắc phong, lễ nghi. Trình tự gồm: tín hiệu dị thường hoặc gắn với biến cố kỳ bí; nhân cách hóa, gán quyền năng; sau cùng là thiết chế thờ tự với chức năng hộ dân, hộ làng. Trong nền cảnh giao thoa Việt – Chăm, tiến trình ấy vừa đáp ứng nhu cầu an trú tinh thần của cộng đồng, vừa tạo nền biểu tượng cho tính chính danh vương triều.

Trong mạng lưới truyền thuyết, nhiều loài vật mang dấu ấn thiêng, song hổ giữ vị trí trung tâm vì vừa là hiểm họa khai hoang vừa là biểu tượng quyền uy. Tín ngưỡng thờ hổ kết hợp thiêng hóa và nhân cách hóa: hổ được kính sợ, được kể như linh thú biết báo ân, hiện diện từ miếu làng đến hình giới phong thủy của đế đô, qua đó nối kết trí nhớ cộng đồng với hệ hình vương quyền. Đồng thời, các vật thể vô tri cũng được thiêng hóa thành chỉ dấu thân linh và lịch sử. Nhóm biểu tượng đá đặc biệt dày đặc, tập trung vào ba trường nghĩa: hiện thân thần thánh, mốc long mạch và điềm thiên ý, phản ánh cả tiếp biến Chăm – Việt lẫn chiến lược triều đình khai thác tín ngưỡng bản địa. Truyện chùa Bà Lồi là minh chứng điển hình cho ba chặng chuyển vị: tượng đá xuất hiện sau bão như dấu hiệu

linh dị; cộng đồng đời chùa, tôn thờ, kể công năng “bất hoại”; triều Nguyễn trùng tu, chính thống hóa. Nhìn tổng thể, quá trình linh thiêng hóa không chỉ là kỹ thuật thần thoại hóa mà là một thương thuyết liên văn bản giữa tín ngưỡng dân gian, quyền lực chính trị và nhu cầu tâm linh, nhờ đó truyền thuyết không ngừng sản sinh nghĩa, duy trì sức sống trong hiện tại.

3.1.2. Cơ chế “địa phương hóa” các vị thần ngoại lai

Cơ chế *địa phương hóa* (localization) các vị thần ngoại lai tại Thừa Thiên Huế thể hiện rõ qua quá trình chuyển vị liên văn bản, trong đó các yếu tố như tên gọi, quyền năng và cách phối thờ được cải biến. Khung lý thuyết liên văn bản cho phép thấy rõ cách biểu tượng di cư, được gắn lớp tự sự mới và được thiết chế hóa qua sắc phong, nghi lễ, từ đó hình thành các thiết chế tín ngưỡng đặc thù ở Huế.

Trường hợp Thiên Y A Na cho thấy quá trình Việt hóa Po Inâ Nagar diễn ra trong dòng chảy miền Trung và đạt độ chín ở Huế khi thần tích được gắn chặt với sông Hương, điện Hòn Chén và vận mệnh vương triều. Những ghi chép linh ứng thời Nguyễn cùng sắc phong đã khiến Thánh Mẫu bén rễ sâu trong tâm thức địa phương, đồng thời mở ra hỗn dung với hệ Mẫu Việt như Tam Vị Thánh Mẫu. Truyền thuyết chùa Thiên Mụ tiếp tục phản ánh cùng cơ chế khi nữ thần bản xứ được quy chiếu về Po Inâ Nagar, qua đó củng cố tính chính danh của họ Nguyễn.

Thiên Hậu Thánh Mẫu minh họa hướng tiếp biến từ cộng đồng Hoa sang không gian Huế: từ thờ phụng nội bộ đến được sắc phong thượng đẳng thần, từ thiết chế hội quán đến nghi thức tế tự theo chuẩn cung đình Việt, kể cả dị bản hiện đại như truyện Bà cứu thuyền nhân và tục trả lễ. Sự dịch chuyển đồng thời về không gian cư trú và thiết chế lễ nghi cho thấy yếu tố ngoại lai không bị triệt tiêu mà được tái quy chiếu vào hệ giá trị Huế.

Như vậy, địa phương hóa vận hành như một cơ chế thương thuyết ý nghĩa giữa tín ngưỡng dân gian, quyền lực chính trị và căn tính cộng đồng, qua đó tái cấu trúc các nhân vật thần linh khi di cư và lý giải sự biến đổi bền bỉ của thiết chế tín ngưỡng ở Huế.

3.2. Biến đổi Type và Motif trong truyền thuyết

3.2.1. Motif “Ngài hóa” dưới ảnh hưởng của tín ngưỡng bản địa

Motif *Ngài hóa* ở Thừa Thiên Huế mang dấu ấn đặc trưng riêng, chỉ được thể hiện qua hình tượng các vị anh hùng mở cõi, những người đã chiến đấu ngoan cường, tử trận bi thương, rồi sau đó linh hóa, trở thành Khai Canh, Khai Khẩn hoặc Thành Hoàng. Kế thừa gợi ý của Kiều Thu Hoạch về “cái chết thần kì” và thực chứng điền dã, chúng tôi dùng thuật ngữ “Ngài hóa” theo cách gọi Huế để chỉ dạng hóa thân sau tử trận của các anh hùng mở cõi. Ở Huế, motif này kết tinh ở kiểu chết đặc thù: bị chém đứt đầu nhưng vẫn chạy đến địa điểm định sẵn rồi mới gục xuống và linh hóa, từ đó trở thành Khai Canh, Khai Khẩn hoặc Thành Hoàng. Nhận định của Hồ Quốc Hùng về “kiểu tử trận lặp lại có hệ thống” giúp thấy rõ đây không chỉ là biến thể tự sự mà là cách cộng đồng kiến tạo không gian thiêng cho vùng đất mới sau Nam tiến.

So với truyền thuyết miền Bắc nơi anh hùng thường “chạy về quê cũ”, biến thể Huế đổi hướng “chạy đến đất mới”. Sự đảo trục này phản ánh nhu cầu định vị quê hương mới của cộng đồng di dân: vùng đất chỉ thật sự thành bản quán khi có linh hồn tiền nhân trấn giữ. Cùng với quan niệm sinh vi tướng tử vi thần, motif “Ngài hóa” thiêng hóa lịch sử mở cõi, gắn hy sinh cá nhân với chủ quyền văn hóa tập thể. Đặt trong khung liên văn bản, đây là cuộc thương thuyết giữa lịch sử và tín ngưỡng: hành vi tử trận được nâng cấp thành quyền năng bảo hộ, còn địa vực cư trú được cổ kết bằng một trật tự thiêng bền vững hướng tới hậu thế.

3.2.2. Type “đầu thai chuyển thế” trong hệ tư tưởng Tam giáo

Ở truyền thuyết ở Thừa Thiên Huế có nhiều dạng type như *mộng thân hiển linh*, *nhân quả báo ứng*, *phong thủy huyền thuật*, nhưng luận án tập trung phân tích type “đầu thai chuyển thế” như chỉ dấu của thời Nguyễn thịnh trị và là nơi Tam giáo cùng vận hành. Khác với motif “Ngài hóa” nhấn vào cái chết thiêng, type này kiến tạo nguồn gốc thiêng cho sự sống của bậc đế vương, qua các điềm mộng và sinh dấu, từ đó chuẩn hóa trật tự chính trị và tâm linh cổ đô.

Trường hợp tiêu biểu là *Truyền thuyết chùa Diệu Đế*: Hồ Thị câu tự, mộng thấy kim long nhập thể, sinh hoàng tử Miên Tông; khi lên ngôi Thiệu Trị, ông lập chùa trên nền phủ cũ để ghi dấu điềm mộng và hợp

thức hóa chính danh. Ở đây, Phật giáo cung cấp khung luân hồi – phúc báo cho sự chuyển sinh minh quân; Nho giáo củng cố thiên mệnh và ý niệm “chân long thiên tử”, biến điếm “kim long giáng thể” thành lập luận chính trị trong bối cảnh kẻ vị nhiều cạnh tranh; Đạo giáo bổ sung lớp nghĩa điếm ứng, long khí, phong thủy, nối vương quyền với trục Thiên–Địa–Nhân. Các truyện đồng hệ như Điếm sinh thánh, Mộng ứng sinh ba hoàng tử, Thần nhân báo mộng sinh vua lặp lại cấu trúc ấy: Phật giáo thiêng hóa, Nho giáo hợp thức hóa, Đạo giáo tiên tri hóa, cùng tạo một ngữ pháp biểu tượng cho quyền lực.

Dưới lăng kính liên văn bản, type “đầu thai chuyển thể” là sản phẩm thương lượng giữa lời kể dân gian và biên tập Nho sĩ, giữa nhu cầu tôn giáo và tính toán chính thể. Bằng cách phối trí Tam giáo trong cùng một cốt truyện, truyền thuyết vừa neo vương quyền vào trật tự thiêng, vừa biến kiến trúc tín ngưỡng thành công cụ diễn ngôn chính danh của triều Nguyễn.

3.3. Đan kết thể loại trong truyền thuyết

3.3.1. Hợp dung giữa các thể loại tự sự dân gian trong truyền thuyết

Truyền thuyết là thể loại “lai ghép” vận động giữa thần thoại và cổ tích. Cả ba cùng viết lại quá khứ theo cơ chế *palimpsest*: sự thật lịch sử không tuyến tính mà được cộng đồng chồng lớp ký ức, biểu tượng và niềm tin. Vì thế, tiêu chí “lịch sử” không đủ để ranh định thể loại; truyền thuyết luôn thương thuyết giữa thực và ảo, giữa ký ức và tưởng tượng như Linda Dégh và Linda Hutcheon đã chỉ ra.

Ở bình diện nghệ thuật, truyền thuyết vừa vay mượn cấu trúc thần thoại vừa gài gông cổ tích: mô hình thử thách, linh ứng, gây tội rồi báo ứng, chết thiêng và tái sinh. Hệ biểu tượng cổ mẫu được tái dụng và thể tục hóa quanh nhân vật, sự kiện cụ thể. Nổi bật là biểu tượng đất trong bối cảnh vùng mới khai phá: đất như nơi trú ngụ linh hồn, như yếu tố định vận và chủ quyền, như ký ức lãnh thổ; đồng thời vẫn giữ chiều kích siêu linh của thần thoại. Nước, lửa, cây vũ trụ và không gian thiêng như thiên đình, thủy cung tiếp tục vận hành trong mạng lưới nghĩa ấy.

Trên bình diện chức năng, truyền thuyết kết dính với nghi lễ, biến hệ biểu tượng thành hành vi xã hội: Lễ hội Hòn Chén vừa kể xuất thân thần thoại của Thiên Y A Na vừa “điển chế hóa” nghi thức; lễ Tạ Lồng Châu cho thấy giao thoa shaman giáo và tự sự dân gian. Từ góc nhìn Veselovski,

các “đơn vị nguyên sơ” linh hoạt và tùy ngữ cảnh diễn xướng, tạo nên di bản liên tục. Do tồn tại trong truyền miệng và quyền năng sáng tạo của nghệ nhân, ranh giới thể loại tất yếu “chồng mờ”, còn truyền thuyết giữ vai trò bản lề, nối thần thoại, cổ tích với lịch sử văn hóa địa phương.

3.3.2. Tương tác giữa truyền thuyết dân gian và các thể loại tự sự của văn học trung đại

3.3.2.1. Truyền thuyết và sử kí: hai hệ hình tư duy tự sự

Truyền thuyết và sử kí cùng hướng về quá khứ nhưng theo hai hệ hình tự sự khác nhau: sử kí chuẩn hóa và tư liệu hóa sự kiện; truyền thuyết thiêng hóa nhân vật, gia tăng chiều kích biểu tượng. Trong vận động liên văn bản, truyền thuyết đi từ tiền văn bản trong cộng đồng, qua văn bản trung gian do sử gia ghi chép dưới sức ép ý thức hệ, đến hậu văn bản là các diễn giải tiếp nối. Vì thế, khi nhập vào sử kí, yếu tố dân gian không bị loại trừ mà được điều chỉnh để phù hợp hệ tư tưởng đương thời.

Tiếp cận như một diễn ngôn đa thanh, truyền thuyết trong sử kí là sản phẩm thương lượng giữa hai chủ thể: người kể dân gian kiến tạo mã văn hóa qua thiêng hóa sự kiện; sử gia tuyển chọn và biên tập, chuyển hóa nó thành diễn ngôn quyền lực. Trường hợp *truyền thuyết Thát Bại Châu* cho thấy sự bổ sung lẫn nhau: chính sử ghi chép theo lối biên niên, nhấn vai trò vương quyền và chính sách; dị bản dân gian mở rộng tuyên truyền, lồng ghép ký ức về Gia Long và chi tiết linh ứng của rái cá để gắn sự kiện với trật tự thiêng của cộng đồng. Vậy nên, truyền thuyết và sử kí không đối lập mà tương tác linh hoạt, cùng kiến tạo ký ức tập thể và bản sắc văn hóa. Sử kí bảo đảm tính chính thống của sự kiện; truyền thuyết trao cho nó sinh lực biểu tượng, giúp lịch sử được nhớ và được tin.

3.3.2.2. Truyền thuyết và thần tích: từ tự sự dân gian đến diễn ngôn thể chế

Từ truyền thuyết dân gian đến thần tích là một chu trình thể chế hóa có chủ đích, vận hành qua thu thập, biên tập, gắn niên đại và địa danh để hợp thức hóa thờ tự và củng cố quyền lực. Diễn tiến lịch sử cho thấy các mốc then chốt từ mô hình soạn chép đầu thời Lê, chiến dịch sao lục theo lệnh Vĩnh Thịnh năm 1715, đến khi triều Nguyễn tập trung Thành Hoàng về kinh năm 1809, yêu cầu kê cứu sự tích năm 1810, xét

phong năm 1814, rồi mở Sử cục dưới thời Thiệu Trị để kén chọn Nho thần biên chép theo khuôn mẫu.

Về đặc trưng của truyền thuyết Huế, khác với Bắc Bộ, ở đây Thành Hoàng thường là Khai Canh, Khai Khẩn có thật, nhiều nơi đồng nhất Khai Canh với Thành Hoàng và tổ chức thờ tự phản ánh trật tự làng gốc, làng ngọn; đồng thời hệ thống thờ tự hấp thụ lớp Chăm và Thổ thần. Kết quả khảo sát khẳng định sự lệch hướng sang nhân thần khi dạng có yếu tố kỳ ảo đan xen xác thực chiếm 36 trên 83 bản, dạng thuần lịch sử chiếm 39 trên 83 bản, còn nhiên thần và nhân thần nguồn gốc nhiên thần chỉ lần lượt 8 trên 83 và 4 trên 83 trường hợp.

Trường hợp Phan Niêm cho thấy sự đối thoại giữa văn bản thể chế và ký ức cộng đồng. Thần tích ghi công trạng, mốc thời gian và địa vực; truyền thuyết địa phương lại duy trì lớp linh ứng gắn với mộng báo, cầu đảo và mùa vụ. Nhìn dưới khung “siêu văn bản” của Genette, thần tích là văn bản phát sinh từ hạt nhân truyền thuyết, được cải biến để phục vụ quản trị nhưng vẫn phải thương lượng với niềm tin dân gian, nơi sức mạnh cộng đồng quyết định mức độ bền vững của biểu tượng thiêng.

CHƯƠNG 4

TÍNH LIÊN VĂN BẢN TRONG TRUYỀN THUYẾT THỪA THIÊN HUẾ VỀ CHỦ ĐỀ TÔN GIÁO,

TÍN NGƯỠNG TỪ GÓC NHÌN

THỰC HÀNH NGHI LỄ VÀ DIỄN XUỐNG DÂN GIAN

4.1. Truyền thuyết trong các lễ hội dân gian

4.1.1. Truyền thuyết trong tiến trình kiến tạo cấu trúc Nghi lễ

Trong hệ tín ngưỡng Thừa Thiên Huế, truyền thuyết và nghi lễ vận hành như hai trục tương hỗ: truyện kể kiến tạo ý nghĩa thiêng, nghi lễ hiện thực hóa ý nghĩa ấy trong hành động cộng đồng. Nghiên cứu folklore hiện đại cho thấy không thể xác quyết trật tự trước sau giữa hai hiện tượng; điều cốt yếu là vòng tuần hoàn kể-làm, nơi truyền thuyết cung cấp mô thức diễn giải còn nghi lễ bảo đảm tính liên tục, chính danh và khả năng thích ứng của niềm tin. Ở kinh đô cũ, vòng tuần hoàn ấy thường được cung đình hóa, khi triều Nguyễn quy phạm hóa truyện kể, xếp đặt thời gian, không gian, lễ phẩm và nghi thức để củng cố thiên mệnh và trật tự Nho giáo.

Về đặc trưng của truyền thuyết Huế, khác với Bắc Bộ, trọng tâm nghi lễ hướng vào tưởng niệm Khai Canh, Khai Khẩn và các nhân vật bảo hộ sinh kế. Mức độ “Ngài hóa” quyết định độ phong phú của nghi lễ: nhân vật đã được thiêng hóa sâu thì có hệ quy tắc lễ nghi chặt chẽ; nhân vật xuất hiện muộn thường dừng ở tôn vinh ý niệm. Các trường hợp tiêu biểu cho cơ chế truyền thuyết định hình cấu trúc nghi lễ gồm Điện Hòn Chén với việc ấn định thánh địa, lịch tiết và nghi thức rước thủy; lễ cúng đất với hệ lễ phẩm và văn khấn gợi nhớ lớp ký ức Chăm; lễ cúng Thất thủ kinh đô tái tạo ký ức thảm biến qua văn khấn, lửa sưởi vong và cơm vắt. Truyền thuyết còn chỉ dẫn cách phối thờ, điển chế tượng thờ và thiết lập cấm kỵ, qua đó điều tiết hành vi cộng đồng.

Nhìn từ liên văn bản, truyền thuyết là văn bản nền, còn nghi lễ, kiến trúc và lễ phẩm là các văn bản dẫn xuất. Mỗi lần cử hành nghi lễ chính là một lần truyện kể được tái văn bản hóa, nhờ vậy ký ức thiêng của cư dân Huế được bảo tồn, thương lượng và lan tỏa trong hiện tại.

4.1.2. Truyền thuyết như diễn ngôn diễn giải bối cảnh Hội lễ

Trong cấu trúc lễ hội Việt Nam, truyền thuyết vận hành như diễn ngôn giải thích phân hội, còn phân hội là không gian hiện thực hóa và lan truyền truyền thuyết. Ở Thừa Thiên Huế, do bối cảnh kinh đô Nho giáo và cơ chế quy phạm hóa của triều Nguyễn, phần lễ giữ vai trò trung tâm, trong khi phần hội khiêm tốn hơn vì bị giới hạn bởi không gian đền miếu, lăng tẩm, bởi thị hiếu hướng về khuôn phép, và bởi sự mai một trò chơi dân gian trong hiện đại hóa. Tuy vậy, phần hội vẫn thấm đẫm truyền thuyết và vì thế có tính quy chiếu tâm linh rõ rệt.

Về biểu hiện cụ thể, truyền thuyết định hình mô thức diễn xướng và ý nghĩa biểu tượng: lễ Cầu Ngư Thai Dương Hạ tái diễn bữa lưới, đua trái và nghi thức phân chia lộc cá theo tích ngài Trương Quý Công; lễ làng Chuồn tổ chức rước cung nghinh và hát Thái gắn với truyện khai canh bốn họ; hội vật làng Sinh tưởng niệm tổ vật võ qua các keo thi đấu xuân; hát trò Phò Trạch kịch hóa tám ngành nghề và lễ ban bánh hòn mang ý niệm phồn thực, tất cả đều cho thấy phân hội là sự “sân khấu hóa” cội nguồn thiêng.

Từ đó có thể thấy quan hệ hai chiều: truyền thuyết cung cấp khung nghĩa, nhân vật và chuẩn mực cho hội lễ; hội lễ duy trì, diễn giải và cập nhật truyền thuyết trong hiện tại. Nghiên cứu truyền thuyết vì vậy cần đặt trong môi trường diễn xướng và lễ hội để nhận diện đầy đủ tính động, tính liên văn bản và sức sống xã hội của truyện kể dân gian Huế.

4.2. Truyền thuyết qua các hình thức diễn xướng dân gian

4.2.1. Truyền thuyết vùng biển trong diễn xướng hò Bả Trạo

Hò Bả Trạo ở Thừa Thiên Huế là hình thức diễn xướng nghi lễ của cư dân biển, nơi truyền thuyết được “sân khấu hóa” và trở thành khung nghĩa cho toàn bộ sự kiện. Nguồn gốc từ hát đờ linh, tiếp biến văn hóa Chăm, Phật giáo và tuồng, Hò Bả Trạo vận hành trong cấu trúc mở, thân, kết với nhân vật trục là “tổng mũi” đối thoại cùng “con trạo”. Không gian miếu đình, trang phục, động tác chèo, trống kèn và lời tụng tán kết thành một văn bản đa phương tiện, trong đó lời hò và thân thể trình diễn tạo lập trường thiêng của cộng đồng.

Các trục truyền thuyết chủ đạo được kiện toàn trong diễn xướng gồm sự tích cá Ông do Phật Quan Âm hóa độ, tích cá Ông cứu chúa Nguyễn và được sắc phong, tích Bà Tơ buộc chèo vượt phá Tam Giang, cùng mạch truyện cô hồn biển cần được đưa dẫn. Lời ca thường mở bằng thiết lập không gian linh ứng, thân bài tái hiện hành động cứu nạn và kết bằng tuyên chứng công đức, an vị vong linh. Sự liệt kê địa danh, nghi thức rước Bà, quỳ lạy tạ ơn và hình tượng thuyền Bát Nhã biến phần hát thành nghi lễ cầu an, cầu siêu. Qua đó, Hò Bả Trạo cho thấy cơ chế liên văn bản sống động giữa truyền thuyết, tín ngưỡng và nghệ thuật: truyền thuyết cung cấp cốt truyện, nhân vật, chuẩn mực; diễn xướng hiện thực hóa và lan truyền ký ức tập thể, củng cố căn tính biển của cộng đồng Huế.

4.2.2. Truyền thuyết về Mầu trong trình diễn Hầu Huế

Hầu Huế là diễn xướng tín ngưỡng gắn với thờ Mầu ở cố đô, tiếp thu châu văn Bắc bộ nhưng điều chỉnh theo mỹ cảm cung đình và làn điệu ca Huế, từ đó định hình bản sắc riêng. Nền tín ngưỡng chịu hai mạch ảnh hưởng chính: tiếp biến Đạo giáo phù thủy Trung Hoa và tiếp thu thờ Mẹ Xứ Sở Po Inâ Nagar của người Chăm. Dưới triều Nguyễn, đặc biệt từ Minh Mạng đến Đồng Khánh, hệ thần điện, điện miếu và văn châu được củng cố; tầng lớp quý tộc cùng nghệ nhân Huế chỉnh lý kinh sách, hệ thống hóa lễ nhạc, khiến châu văn trở nên tinh luyện và lan tỏa mạnh, tiêu biểu tại Điện Hòn Chén và các điện am trong vùng. Trong buổi hầu, truyền thuyết vừa kiến tạo bối cảnh tâm linh vừa hợp thức hóa nghi lễ. Không gian, nhạc, phục sức và vũ đạo kết dệt thành một liên văn bản đa giác quan, nơi truyện kể được sống cùng chứ không chỉ được nghe. Ở Hòn Chén, các tích về Thiên Y A Na, về quy tắc cúi chào trên sông hay việc Đồng Khánh cầu đảo được nhắc lại như chứng tín linh ứng, củng cố niềm tin tập thể theo

nghĩa Caillois. Đồng thời, hầu Huệ tái hiện truyền thuyết bằng “văn châu sự tích” với mô hình tự sự gần truyền thuyết và được vật thể hóa qua động tác, đạo cụ, trang phục; các dị bản như Thánh Mẫu truyện ca minh họa năng lực chuyển vị từ văn bản kể sang văn bản nghi lễ.

Dấu ấn truyền thuyết còn in sâu trong quy phạm lễ thức, tiêu biểu lễ Thành căn liên hệ tích Phạm Nhan, với chuỗi nghi lễ, lễ phẩm và giá Quan lớn Đệ Tam nhằm hộ mệnh phụ nữ. Từ đó, hầu Huệ hiện lên như một liên văn bản phức hợp, nơi ký ức dân gian, ngôn ngữ nghi lễ và biểu tượng thiêng giao thoa, góp phần định hình căn tính tín ngưỡng và văn hóa của người Huế.

KẾT LUẬN

Trên nền tảng lý thuyết liên văn bản, luận án chứng minh truyền thuyết Thừa Thiên Huế về tôn giáo và tín ngưỡng là các điểm nút trong mạng lưới diễn ngôn động, vận hành qua ba chiều kích lịch sử, tự sự dân gian, nghi lễ và diễn xướng. Công trình bổ khuyết khoảng trống nghiên cứu khi xem truyền thuyết như văn bản đa tầng, làm rõ cơ chế ám chỉ và đối thoại với lịch sử, vai trò của hoành phi, văn bia, sắc phong và tín đồ trong hợp thức hóa niềm tin. Luận án phân tích hệ nhân vật, motif, type cùng quá trình linh thiêng hóa và địa phương hóa, chỉ ra sự đan kết thể loại giữa thần thoại, cổ tích, thần phả, sử kí. Truyền thuyết được tái hiện, biến đổi trong lễ hội, hò Bả Trạo, hầu Huệ, qua đó kiến tạo cấu trúc nghi lễ và ký ức cộng đồng. Nhìn tổng thể, truyền thuyết là thực thể liên văn bản phức hợp, không ngừng tái nghĩa, mở đối thoại giữa chính sử và dân gian, vương quyền và thần quyền, bản địa và ngoại nhập. Nghiên cứu thừa nhận giới hạn về thời gian, tư liệu và điền dã, đề xuất so sánh liên vùng, khảo sát truyền thuyết đương đại gắn với tín ngưỡng mới, đô thị hóa, truyền thông, đồng thời tích hợp hậu cấu trúc, phân tâm học, ký hiệu học. Kiến nghị đưa truyền thuyết vào giáo dục địa phương, bảo tồn và số hóa diễn xướng, hỗ trợ thể hệ nghiên cứu trẻ. Đóng góp của luận án nằm ở việc nhận diện truyền thuyết như phương thức kiến tạo bản sắc và cấu trúc ký ức tập thể, tiếng nói sống động của hiện tại và một thành tố thiết yếu của tương lai văn hóa dân tộc.

CÁC CÔNG TRÌNH CÔNG BỐ KẾT QUẢ NGHIÊN CỨU CỦA ĐỀ TÀI LUẬN ÁN

[1] Hoàng Hữu Phước. (2023). The symbol of Hùng Kings: From a founding myth to modern national belief [Biểu tượng các Vua

Hùng: Từ truyền thuyết lập quốc đến tín ngưỡng dân tộc hiện đại]. *SUVANNABHUMI*, 15(1), 129–150.
<https://doi.org/10.22801/svn.2023.15.1.129> (SCOPUS)

[2] Hoàng Hữu Phước. (2023). *Intertextual in folk tales: The interweaving of Three Religious principles in Vietnamese legend of dragons and kings* [Tính liên văn bản trong truyền kể dân gian: Sự đan xen của các nguyên lý Tam giáo trong truyền thuyết Việt Nam về rồng và vua]. *Hue University Journal of Science: Social Sciences and Humanities*, 132(6B), 149–167.
<https://doi.org/10.26459/hueunijsosh.v132i6B.7085>

[3] Hoàng Hữu Phước. (2025). *Confucianism and political strategies: A case study of dragon and king narratives recorded in the Việt official histories* [Nho giáo và chiến lược chính trị: Trường hợp các truyền kể về rồng và vua trong chính sử Việt]. *Hong Kong Journal of Social Sciences*, 64. (SCOPUS)

[4] Hoàng Hữu Phước. (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*. *Tạp chí Khoa học Trường Đại học Sư phạm Hà Nội 1: Chuyên san Khoa học Xã hội*, 70(2), 35–46.
<https://doi.org/10.18173/2354-1067.2025-0018>

[5] Hoàng Hữu Phước. (2025). *Truyền thuyết về tôn giáo và tín ngưỡng trên vùng đất Thừa Thiên Huế: Một góc nhìn mới*. Trong *Nghiên cứu văn hóa dân gian Thừa Thiên Huế 2024* (tr. 95–105). NXB Thuận Hóa. ISBN 978-604-353-713-0.

**HUẾ UNIVERSITY
UNIVERSITY OF EDUCATION**

HOÀNG HỮU PHƯỚC

**INTERTEXTUALITY IN LEGENDS
ON THE THEME OF RELIGION AND BELIEF
IN THE THỪA THIÊN HUẾ REGION**

**ABSTRACT
PhD DISSERTATION IN LITERARY THEORY**

Huế, 2025

HUẾ UNIVERSITY
UNIVERSITY OF EDUCATION

HOÀNG HỮU PHƯỚC

INTERTEXTUALITY IN LEGENDS
ON THE THEME OF RELIGION AND BELIEF
IN THE THỪA THIÊN HUẾ REGION

Major : Literary Theory
Code : 9220120

ABSTRACT
PhD DISSERTATION IN LITERARY THEORY

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Nguyen Thi Kim Ngan

Huế, 2025

TABLE OF CONTENTS

INTRODUCTION	1
1. Rationale for the Topic	1
2. Research Objectives	1
3. Object and Scope of Study	1
4. Approach and Methods.....	2
5. Research Methods.....	2
6. Contributions of the Dissertation.....	3
7. Structure of the Dissertation	3
MAIN CONTENT	3
CHAPTER 1. REVIEW OF THE LITERATURE, THEORETICAL PERSPECTIVES ON THE DYNAMICS OF LEGEND, AND A BRIEF HISTORY OF RELIGION AND BELIEF IN THỪA THIÊN HUẾ	3
1.1. Review of the literature	3
1.1.1. Overview of collection and research on folklore in Thừa Thiên Huế	3
1.1.2. Overview of studies on traditional and modern/contemporary legend	4
1.1.3. Overview of Research on the Relationship between Legend and Religion/Belief.....	5
1.1.4. Overview of Research on Folktale from the Perspective of <i>Intertextuality</i>	6
1.2. The “Dynamics” of the Legendary Text	7
1.2.1. The formation of legend from historical materials	7
1.2.2. The transmission of legend as a folk-narrative genre...	7

1.2.3. Interpreting legend through ritual and performance	8
1.2.4. <i>Intertextuality</i> : decoding the processes of meaning- construction and interpretation in legend	8
1.3. Historical Overview of Religion and Belief in Thừa Thiên Huế	9
1.3.1. The Period of Sa Huỳnh–Champa Syncretism and Hinduism (before 1306).....	9
1.3.2. The Period of Acculturation and Việt-ization of Religion and Belief (1306–1802)	10
1.3.3. The Period of Institutionalization and Inter-Religious Dialogue (1802–1945)	10
1.3.4. The Period of Religious and Belief Restructuring toward Modernization (1945–present).....	11
CHAPTER 2. INTERTEXTUALITY IN LEGENDS OF THỪA THIÊN HUẾ ON RELIGION AND BELIEF FROM A HISTORICAL PERSPECTIVE	12
2.1. Legend and the problem of <i>intertextual</i> “allusion” and “dialogue” with history	12
2.1.1. Historical “allusion”: activating memory in folk consciousness.....	12
2.1.2. “Dialogue” with history: interpreting the past from the community’s perspective	13
2.2. Legends and <i>Paratexts</i> of Historical Interpretation	14
2.2.1. The “Thresholds of Reception” of Legend: <i>hoành phi, câu đổi, văn bia</i>	14
2.2.2. The “Frames of Reception” of Legend: <i>sắc phong</i> and Rumor	14

CHAPTER 3. <i>INTERTEXTUALITY</i> IN LEGENDS OF THỪA THIÊN HUẾ ON RELIGION AND BELIEF FROM THE PERSPECTIVE OF <i>FOLK NARRATIVE</i>	15
3.1. Character <i>transposition</i> in legend	15
3.1.1. The process of “sacralizing” things into nature deities	15
3.1.2. The mechanism of “localizing” foreign deities	16
3.2. Transformations of <i>type</i> and <i>motif</i> in legend	17
3.2.1. The <i>Ngài hóa</i> motif under the influence of local belief	17
3.2.2. The “reincarnation” <i>type</i> within the <i>Tam giáo</i> ideology	17
3.3. Interweaving of Genres in Legend	18
3.3.1. The Confluence of Folk-Narrative Genres within Legend	18
3.3.2. Interaction between Folk Legend and Medieval Narrative Genres	19
CHAPTER 4. <i>INTERTEXTUALITY</i> IN LEGENDS OF THỪA THIÊN HUẾ ON RELIGION AND BELIEF FROM THE PERSPECTIVE OF RITUAL PRACTICE AND <i>PERFORMANCE</i>	20
4.1. Legends in folk festivals	20
4.1.1. Legend in the process of constructing ritual structure	20
4.1.2. Legend as an interpretive discourse for the festive context	21
4.2. Legends through forms of folk <i>performance</i>	22
4.2.1. Coastal legends in the <i>Hò Bả Trạo performance</i>	22
4.2.2. Legends of the Mother in <i>Hầu Huế performance</i>	22
CONCLUSION	23

PUBLICATIONS REPORTING THE RESULTS OF THE DISSERTATION

INTRODUCTION

1. Rationale for the Topic

Legends in Thừa Thiên Huế have taken shape within a distinctive geo-cultural space where history, politics, and religion have continuously intersected, from the frontier to the imperial capital. The coexistence and acculturation of Hinduism, Mahāyāna Buddhism, the *Tam giáo* (the Three Teachings), Catholicism, and folk beliefs have produced a narrative system centered on belief, consonant with Linda Dégh's observation that legend invariably asserts a belief, while simultaneously reflecting Huế's cultural identity. Moreover, establishing the generic characteristics of legend remains challenging because of its porous boundaries with history and *dã sử* (unofficial history), its entanglement with festivals and performance, and the processes of textualization into premodern prose. A significant gap concerns contemporary and urban legend in Việt Nam, even though Huế not only preserves tradition but has also generated wartime and postwar myths tied to collective memory. Against this backdrop, *intertextuality* is adopted as the theoretical framework through which *folklore* is approached as a continually mobile whole. Conceptualizing legend as a *dynamic text* anchored in belief makes it possible to identify mechanisms of syncretism or antagonism among religious formations, thereby explaining the multilayered nature of Huế legends both diachronically and synchronically. On this basis, the study investigates the *intertextuality* of religious and belief-related legends in Thừa Thiên Huế through fieldwork, traditional and contemporary sources, and modern theory, with a view to developing a transferable analytic model for comparable cultural spaces and to providing teaching resources for the instruction and dissemination of local heritage.

2. Research Objectives

The dissertation aims to identify the characteristic features of religious and belief life in Thừa Thiên Huế by analyzing the *intertextuality* of legends across verbal and non-verbal forms. Particular attention is paid to manifestations of cultural contact and acculturation within *folk narrative*; from there, the study offers an initial proposal for an *intertextual* approach to culturally syncretic legends in Việt Nam.

3. Object and Scope of Study

3.1. Object of Study

The object of study comprises two closely connected components. First is the theory of *intertextuality* as applied to *folk narrative*; second is the application of that theory to legends in Thừa Thiên Huế related to religion and belief. The second level of inquiry can be effectively undertaken only on the basis of foundational and systematic knowledge of *intertextuality* within the field of *folk narrative*. Conversely, case studies of Huế legends help elucidate, concretize, and test the practical efficacy of *intertextual* theory in a local cultural context.

3.2. Scope of Study

The dissertation is confined to legends in Thừa Thiên Huế pertaining to religion and belief, approached along three interrelated dimensions: history; *folk narrative*; and ritual practice together with cultural performance. This framing reads legend as a dynamic entity in both text and lifeworld, ensuring comparability and interpretive coherence. In terms of sources, the study is grounded in key Sino-Vietnamese historiographical and chorographical materials such as *Ô Châu cận lục*, *Phủ biên tạp lục*, the *Đại Nam* corpus, *Khâm định Việt sử*, *Nam triều công nghiệp diễn chí*, and articles in the journal *B.A.V.H. (Friends of the Ancient Capital of Huế)*, in dialogue with folklore collections from Huế and the author's fieldwork findings. Spatially, the focus is Thừa Thiên Huế, with extensions to Quảng Trị and parts of Quảng Bình according to historical territorial relations; the corpus centers on legends of the Kinh (Việt) community and excludes narratives of ethnic minority communities so as to maintain analytical depth and to respect the distinctive cosmologies of each cultural system.

4. Approach and Methods

The dissertation deploys three interlinked lenses. First, an *intertextual* approach (extending to orality and ritual) is used to identify the *dynamic text* of legend. Second, *folk narrative* in context is employed to clarify narrative structure and the mechanisms of sacralization and the localization of symbols. Finally, religious studies and *folklore* studies are combined to explain the sacred, potency, and social function, thereby affirming legend as a form of *folk theology* that constructs regional identity.

5. Research Methods

The dissertation employs four primary methods: historical–social, interdisciplinary, structural–systemic, and fieldwork; combining survey, textual comparison, *type–motif* tabulation, documentary research and

translation, and narrative analysis to explain transformations, identify structures, and conduct on-site verification, thereby ensuring the reliability of the results.

6. Contributions of the Dissertation

The dissertation establishes an *intertextual* framework for interpreting legends in Thừa Thiên Huế as a dynamic cultural entity in dialogue among history, narrative, and ritual; it also proposes a transferable model for cross-regional application. In addition, it provides a classified dataset and an analytical framework to support local education, digitization, and heritage preservation.

7. Structure of the Dissertation

Apart from the Introduction, Conclusion, References, and Appendices, the main body comprises four chapters:

Chapter 1: Review of Scholarship, Theory of the Dynamics of Legend, and a Brief History of Religion and Belief in Thừa Thiên Huế

Chapter 2: Intertextuality in Legends of Thừa Thiên Huế on Religion and Belief from a Historical Perspective

Chapter 3: Intertextuality in Legends of Thừa Thiên Huế on Religion and Belief from the Perspective of folk narrative

Chapter 4: Intertextuality in Legends of Thừa Thiên Huế on Religion and Belief from the Perspective of Ritual Practice and Folk Performance

MAIN CONTENT

CHAPTER 1. REVIEW OF THE LITERATURE, THEORETICAL PERSPECTIVES ON THE DYNAMICS OF LEGEND, AND A BRIEF HISTORY OF RELIGION AND BELIEF IN THỪA THIÊN HUẾ

1.1. Review of the literature

1.1.1. Overview of collection and research on folklore in Thừa Thiên Huế

Materials on folk narratives in Thừa Thiên Huế were recorded early in *Ô Châu cận lục*, *Phủ biên tạp lục*, *Đại Nam thực lục*, and *Đại Nam nhất thống chí*. In the early twentieth century, the journal *Những người bạn Cổ đô Huế* (B.A.V.H.), initiated by L. M. Cadière, laid the groundwork for local *folkloristics*. From 1945 to 1975, despite the war, there were still field collections of narratives from various localities. Between 1975 and 2000, interdisciplinary research increased, focusing on relations among legend, belief,

and festival. After 2000, sources expanded dramatically, with collected editions, gazetteers, Hán–Nôm studies, and field surveys among Kinh as well as Tà Ôi, Pa Cô, and Bru Vân Kiều communities. The general trend shifted from mere documentation to analyses of narrative structure, social function, and cultural context, drawing on approaches from ethnography, structuralism, symbolism, to discourse analysis. Nonetheless, gaps remain in systematic investigations of legends along the axis of religion and belief, in broad comparisons with international theory and materials, and in a robust *intertextual* foundation. Building on existing materials, this dissertation constructs an *intertextual* framework to explain mechanisms of interaction between legend and religious institutions, indigenous belief practices, while opening avenues for comparison with analogous cultural spaces.

1.1.2. Overview of studies on traditional and modern/contemporary legend

In the West, legend studies moved from identification and classification toward an emphasis on function and context, and then toward understanding legend as a communicative process. From the foundations laid by the Grimm brothers and the Finnish Historical–Geographic School with the *type* and *motif* toolset, twentieth-century scholarship centered on function and context through Malinowski, Boas, Bascom, and Dorson. In the United States, Linda Dégh established legend as a dialogue over veracity, and Jan Harold Brunvand systematized and popularized a pluralistic approach. The digital era expanded inquiry to *electronic/digital folklore* with Blank and McNeill; Tangherlini introduced mapping methods, while Ellis and Fine demonstrated small-group mechanisms through behavior and rumor. The launch of the journal *Contemporary Legend* further consolidated the field's academic status. In Asia, China has longstanding traditions of *zhiguai* and *chuanqi* compilation and has recently intensified research on *urban legend* and online rumor. Japan developed an early foundation through Meiji-era translation movements, adopted the Aarne–Thompson system, and shaped legend studies from the 1980s onward. In Việt Nam, the trajectory runs from early textualization in *Việt điện u linh* and *Lĩnh Nam chích quái* to terminological consolidation in the first half of the twentieth century; after 1954, debates on genre were resolved as legend was established as an independent *folklore* genre linked to monuments, ritual, and performance contexts through the works of Kiều Thu Hoạch and

Cao Huy Đình. From the 1990s the genre stabilized in curricula; in the early twenty-first century, context-oriented approaches and issues of textualization were systematized by Trần Thị An. More recently, scholarship has expanded to contemporary legend and *digital folklore*, with contributions by Nguyễn Thị Kim Ngân.

1.1.3. Overview of Research on the Relationship between Legend and Religion/Belief

The line of inquiry into the relationship between legend and religion/belief has shifted its focus from textualism to viewing legend as a narrative of belief. From the early twentieth century, Delehay identified the interweaving of folk materials within hagiographic lives (the *vitae* of saints). By the late twentieth century, Dégh affirmed belief as the core and contestedness as a generic feature of legend, opening the way for the “*belief narrative*” approach that examines the interaction among narrative, ritual, and communal worldview. Experience-centered approaches (Hufford), Bennett’s studies on death, and Ellis’s fieldwork and *ostension* (enactment) collectively moved the field from text-centered analysis toward highlighting legend as a window on behavior, social function, and the role of media.

In Asia, legend is closely tied to processes of religious localization. China exhibits a trajectory from *zhiguai* and *chuanqi* to the resemanticization of Confucianism, Buddhism, and Daoism within the mechanisms of the *Great Tradition* and *Little Tradition*, with cases such as White Snake and Mulian Rescues His Mother exemplifying ideological negotiation through narrative and ritual. Japan crystallizes in *setsuwa* through *Nihon Ryōiki* and *Konjaku Monogatari*, alongside research on *goryō*; Korea combines shamanism with Buddhism and Confucianism in the ritual legend of Princess Bari; India and Southeast Asia affirm the vitality of variants of the *Jātaka* and the *Rāmāyaṇa*, together with localizations such as *Ramakien*. Thus, the intertextual mechanisms linking verbal texts to ritual, material culture, and practice become salient. In Việt Nam, the movement runs from *Việt điện u linh* and *Lĩnh Nam chích quái*, and twentieth-century debates, to the consolidation of legend as an independent folklore genre tied to sites, festivals, and context. Recent research has expanded to contemporary legend and digital folklore: Trần Thị An on textualization and poetics; Nguyễn Thị Kim Ngân on postwar metaphysical experience and cyberspace; anthropological directions including Phạm

Quỳnh Phương on Đức Thánh Trần, Trần Hồng Liên on Bà Chúa Xứ, and Heonik Kwon on the ghosts of war. In sum, legend emerges as an institutional mechanism of belief operating within an intertextual network of verbal and non-verbal forms that both reflects and shapes the community's religious and belief practices.

1.1.4. Overview of Research on Folktale from the Perspective of Intertextuality

From Saussurean semiotics to Bakhtinian dialogism, modern theory regards the text as a field of relations. Kristeva named *intertextuality*, Barthes empowered the reader as producer of meaning, and Genette systematized the field as *transtextuality* with the categories of *paratext*, *hypertext*, *metatext*, and *architext*. Meaning thus operates according to a principle of continuous dialogue. In *folklore*, *intertextuality* is evident in recurrent *motif* and *type*: the *Aarne-Thompson* tale-type index and the *Motif-Index* establish comparative standards, while Propp posits 31 morphological functions. Newer approaches specify these relations: Yassif shows Hasidic tales woven from Scripture; Bauman and Foley regard each performance as a retextualization anchored in enactment. In Asia, the *Rāmāyaṇa*, with its hundreds of variants, exemplifies a living intertextual configuration; the Sinographic sphere witnesses Confucian–Buddhist–Daoist interplay across orality and letters, from *Truyện kỳ mạn lục* to *Liêu trai*; Korean *Cinderella*-type variants reflect localized Confucian ethics. In Việt Nam, prior to the widespread use of the term, the phenomenon had been recognized through *Tam giáo đồng nguyên* and studies of the interplay between the vernacular and the orthodox. *Lĩnh Nam chích quái* has been read as a composite text that gathers legend, classical allusion, and commentary. Works by Nguyễn Thị Kim Ngân identify “intertextual codes” of folklore that re-emerge in the premodern and modern periods; Trịnh Bá Đình positions *intertextuality* as a key category; comparative inquiries around Hồ Hoàn Kiếm and the case of Nguyễn Đồng Chi demonstrate the dialogue between orality and the written tradition. On this foundation, the dissertation approaches the Thừa Thiên Huế legendarium as a network of verbal and non-verbal texts in motion, focusing on persistent variation, performance, and intersubjectivity to clarify motif bricolage, character transposition, and paratextual traces both synchronically and diachronically.

1.2. The “Dynamics” of the Legendary Text

1.2.1. The formation of legend from historical materials

From lacunae in the record to written history, communities both preserve and interpret the past through narrative; later, political authority appropriates and regularizes it to legitimize the official voice. Tracing the “original event” in the Nordic/Finnish Historical–Geographic School positions legend as a mere reflection, whereas contemporary approaches regard legend as a discourse of memory and culture, where history, the uncanny, and ideology interweave within a dynamic entity. From an *intertextual* frame, legend operates through selective allusion, recontextualizing memory in line with Hayden White’s model of emplotment: events signify only when inscribed in nodal points of origin, crisis, and resolution, and when overlaid with sacred *motifs*. Jan Vansina’s emphasis on a “discourse of the present” clarifies that a version persists because it satisfies a community’s need for meaning. Vietnamese historiographical practice further reveals the selection and standardization of *dã sử* within the order of national history. Hence legend cannot be equated with history: legend is a network of symbols activated by the community, while historiography acts as an agent of recontextualization within dynastic compilation.

1.2.2. The transmission of legend as a folk-narrative genre

The focus should fall on the genre’s internal mechanisms rather than on a quest for “historical truth.” The Finnish *type–motif* framework remains useful for identifying narrative cores and comparing variants, yet the essence of *folklore* is variation. Following Albert Lord, performers mobilize formulas and themes in performance, enabling motif substitution, inter-type combination, and localization; thus legend maintains a stable skeleton while adapting to context. To explain character dynamism, the dissertation links Propp’s functional syntax with Kristeva’s concept of *transposition*. On the syntagmatic axis, characters fulfill durable functions of the hero’s journey; on the paradigmatic axis, cultural discourses sacralize and localize figures. The case of Nguyễn Ánh exhibits layers of *motifs*—tutelary creatures that aid, the pacification of nature—deployed to construct the Mandate of Heaven; Po Inâ Năgar’s *transposition* into Thiên Y A Na illustrates motif substitution according to Vietnamese values and standardization through imperial investiture decrees (*sắc phong*). At the level of genre, legend continually dialogues with myth and folktale: it becomes “folktalized” when

it loses historical anchorage and “mythicized” when it is cosmologized; in premodern literature, it is then *historiographized* and rendered into *hagiographic records* (*thần tích*) to manage belief. The vitality of legend, therefore, lies in motif recombination, character *transposition*, and inter-genre interplay, which allow the text to “move” across cultural spaces and to be continually remade.

1.2.3. Interpreting legend through ritual and performance

Legend is powerfully interpreted through ritual and performance. At the level of belief, the myth-and-ritual school places ritual at the center, treating legend as a “script” that realizes sacred values through collective action. Functionalist, psychoanalytic, and structuralist orientations converge on the view that legend constructs a meaning system, while ritual embodies and reaffirms that system, thereby consolidating communal belief. On the performative plane, legend fully lives only at the moment of telling, singing, and dancing before an audience. Bauman’s approach of *performance as communication* highlights the artistic event with its teller, text, audience, and concrete time–place; meaning arises on site and shifts with context. Consequently, legend supplies core content, while performance activates, disseminates, and flexibly transforms that content, turning legend into a “lived reality” in contemporary culture.

1.2.4. Intertextuality: decoding the processes of meaning-construction and interpretation in legend

An *intertextual* approach treats legend as a *dynamic text*, thereby accounting for the full cycle of formation, circulation, and interpretation within local cultural space. At the moment of composition, historical and belief materials are selected and woven together, absorbing *foundation texts* such as chronicles, commonplaces, and neighboring tales to meet cognitive and identity needs; legend is therefore *intertextual* from its inception. In transmission, each telling is a retextualization keyed to context; once incorporated into official histories, *hagiographic records* (*thần tích*), and *truyện kỳ*, written rewritings feed back into orality, expanding the network of versions that retain plot skeletons while adapting to social and religious change. At the interpretive level, meaning emerges from interactions with “cultural codes.” Ritual and festival are both explained by the story and re-enact it, forming an intertextual loop between narration and sacred action. Folk theater further links plot to the languages of *performance*, enabling

audiences to read the play as an autonomous text while glimpsing the substrate legend. Compared with structuralism and functionalism, *intertextuality* clarifies the mobility and fluidity of legend, centering the network of borrowing, allusion, and adaptation. Trần Thị An's "water-hyacinth cluster" metaphor captures this openness: *motifs*, characters, and plots may drift from historical discourse to folk narrative and then cluster within ritual. From an *intertextual* perspective, legend is a nodal point of discourses—a living entity continually reconstituted across storytelling, writing, ritual, and *performance*.

1.3. Historical Overview of Religion and Belief in Thừa Thiên Huế

1.3.1. The Period of Sa Huỳnh–Champa Syncretism and Hinduism (before 1306)

This overview of religion and belief in Thừa Thiên Huế adopts the periodization framework of *Địa chí Thừa Thiên Huế*, highlighting turning points that shaped legend formation. Prior to the fourteenth century—despite the landmark of 1069—it was only in 1306, with the cession of Ô and Lý, that transitions in settlement and administration occurred, initiating a systematic process of Việt-ization. The Sa Huỳnh substratum is visible at the Cồn Ràng and Cửa Thiềng sites with jar burials and animistic beliefs. From the early Common Era, the region belonged to Lâm Ấp and later Champa, receiving Hinduism and Buddhism at an early date through localization, creating a syncretic complex in which the *Linga–Yoni* symbol resonated strongly with Goddess cults and helped form a multilayered sacred landscape. These strata were reconfigured in the Huế legendarium. The figures of Thai Dương phu nhân and Kỳ Thạch phu nhân preserve traces of fertility and litholatriy. *Thánh Mẫu Thiên YA Na* reflects the acculturation of a Cham goddess within Vietnamese religious and power fields. The Lady of the Tower of Liễu Cốc evokes the model of a tower-guardian deity; the legend of *Thành Lôi* rekindles memories of *Kandapurpura*; and the shrine at the persimmon tree (*cây thị*) in Phước Tích together with Mộc Trụ hamlet attest to Việt–Cham co-residence and exchange. This narrative network both conserves Cham heritage and negotiates to legitimize the sacred within a Vietnamese worldview, thereby shaping the distinctive religious and belief identity of the Huế region.

1.3.2. The Period of Acculturation and Việt-ization of Religion and Belief (1306–1802)

From 1306 to 1802, Thừa Thiên Huế underwent profound acculturation and Việt-ization. After Ô and Lý were incorporated into Đại Việt, migrants brought the cults of Village Tutelary Deities, the Mother Goddess, craft ancestors, and lineage ancestors, rapidly restructuring sacred space along syncretic lines. Cham beliefs—especially the symbolism of sacred stone—were Việt-ized and embedded within village institutions, while Hinduism and Cham heritage persisted. The *Tam giáo* operated in tandem: Buddhism gathered popular allegiance; Confucianism underpinned governance and moral order; layers of Daoist ritual merged into folk practice. Nguyễn lordly patronage of sacred centers fostered new legends, notably the transposition of *Po Inâ Nagar* into *Thiên Y A Na* at *Điện Hòn Chén*. Out of this context, the Huế legend system crystallized into three narrative strands: deities who protect pioneers and the waters and land; the strand of *Khai Canh*, *Khai Khẩn*, lineage ancestors (*Tổ họ*), craft ancestors (*Tổ nghề*), and Village Tutelary Deities (*Thành Hoàng*), which establishes symbolic ownership of territory; and a historical strand that links political events with the numinous to legitimize the Nguyễn heavenly mandate. Motifs of auspicious signs, dream-revelations, and divine assistance recur as ideological codes that both preserve Cham heritage and redefine it through a Vietnamese worldview, thereby connecting communities, consolidating the new order, and configuring the sacred identity of Huế.

1.3.3. The Period of Institutionalization and Inter-Religious Dialogue (1802–1945)

Between 1802 and 1945, Thừa Thiên Huế witnessed the institutionalization of religion and belief, followed by tense dialogue among belief systems in a colonial context. After Gia Long founded the capital, the Nguyễn court built a centralized apparatus and elevated Confucianism as the basis of rule, with the *Văn Miếu*, the *đàn Nam Giao*, the *đàn Xã Tắc*, and the civil service examinations. Following the fall of the capital in 1885 and the abolition of the examinations in 1919, Confucianism's exclusive status declined. Buddhism remained present at court and among the populace, launching a reform movement in the 1930s to adapt to Western learning. Daoism and folk beliefs continued in temples and seasonal rites. Catholicism, once proscribed, expanded rapidly under French protection, erecting places of

worship and educational institutions and becoming a new religious force in urban Huế.

Institutionalization altered the operation of sacred narrative. Many folk practices were standardized into state ceremonies or court rituals, yet local practices endured. Huế legends condensed a sacred-political discourse through motifs of heaven's mandate, omens, and oneiric messages to legitimize, warn, or interpret the dynasty's fate; at the same time, village-level narratives flourished that honored founders and Village Tutelary Deities to reinforce residential legitimacy and social cohesion.

Genre boundaries must be clearly distinguished: Catholic hagiographic narratives concerning martyr-saints are recognized as *Hạnh thánh tích*, subject to historical and theological verification and used in liturgy; they do not operate through the variability and relative credibility characteristic of folk legend. Overall, Nguyễn-era Huế was a polycentric sacred space in which the state, churches, and communities continually negotiated their positions, thereby regenerating layers of legend that served legitimation, social bonding, and the shaping of the imperial capital's sacred identity.

1.3.4. The Period of Religious and Belief Restructuring toward Modernization (1945–present)

Since 1945, the religious and belief landscape of Thừa Thiên Huế has evolved on multiple levels at the intersection of war, modernization, and globalization. The years 1945–1975 produced two contrasting environments: the North under dialectical materialist influence, and the South—including Huế—developing a pluralistic religious field shaped by the Republic of Việt Nam's policies and Western contact. From 1975 until *Đổi mới*, many sacred practices were forcibly secularized; after 1986, robust restoration occurred, with the refurbishment of sites, the establishment of the Buddhist Academy and the *Liễu Quán* Center, and the assertion of communities' capacity for self-organization. Today, Buddhism retains significant influence; Catholicism continues to be active in education, health care, and social work; Protestantism, Cao Đài, and indigenous cults together create a multilayered structure. *Thiên Tiên Thánh Giáo* exemplifies syncretic adaptability in the urban milieu. Folk belief has revived through the festival at *Điện Hòn Chén*, the *Tế Giao* rites, and *Tam phủ* Mother Goddess worship, which UNESCO inscribed in 2016—developments that open pathways for spiritual tourism

and a heritage economy. In this context, legend shifts from royal legitimation toward interpreting modern trauma, exemplified by the “*Ma xô xe*” on Hải Vân Pass, mysteries surrounding *chùa Ba Đồn*, and “strange portents” reported before the *Tể Giao*—narratives that both preserve memory and re-create Huế’s identity.

CHAPTER 2

INTERTEXTUALITY IN LEGENDS OF THỪA THIÊN HUẾ ON RELIGION AND BELIEF

FROM A HISTORICAL PERSPECTIVE

2.1. Legend and the problem of *intertextual* “allusion” and “dialogue” with history

2.1.1. Historical “allusion”: activating memory in folk consciousness

The dissertation establishes an *intertextual* reading frame for the relationship between legend and history, treating all retellings of the past as discourse constructed through mediation. Drawing on Hutcheon and Genette, “allusion” is treated as the central mechanism: legend does not copy events but activates a shared field of memory grounded in knowledge held in common by teller and audience. Accordingly, the “historical substance” of legend is a palimpsest, in which layers of memory are recontextualized in response to present needs. Allusion operates through characters, place-names, and event schemas, linking discrete tales into a network of memory. In the pre-Nguyễn lord era and the southward expansion, *Khai Canh* and *Khai Khẩn* tales allude to migration journeys and sacralize the labor of village foundation; the detail that “the grave mound rose up by itself” in the tale about the *Khai Khẩn* founder of Hương Lâm turns a historical death into a sign of accord with Heaven while reinforcing the ethic of loyalty and righteousness. When Thuận Hóa–Phủ Xuân became a power center, legend entered into dialogue with official history to legitimize kingship through the patterns of Mandate, portentous dreams, and sacred regalia; the tale *Mộng ứng sinh ba hoàng tử* recontextualizes Gia Long’s decision on succession. In modernity, legend shifts to interpreting social and urban instability: the uncanny narratives surrounding the archaeological site of the Xã Tắc altar reflect negotiations between preservation and modernization; the story of the La Chử village bronze censer consolidates belief in sacred objects; roadside ghost stories such as *Ma xô xe ở Đèo Hải Vân* function as moral warnings amid industrial risk. Functionally contrasted, traditional forms tend to stabilize order by sacralizing the past, whereas contemporary forms

construct meaning for present uncertainties. Both affirm legend as an *intertextual* discourse of allusion, in which the past is evoked and reborn to serve the community's needs for cognition, belief, and identity.

2.1.2. “Dialogue” with history: interpreting the past from the community’s perspective

The dissertation conceives legend as a dialogue between the community's memory and official discourse. Following A. Jolles, the teller always takes “the sacred” as a fulcrum, so the past is not narrated linearly but negotiated between collective memory and historiography. Bakhtinian dialogism shows that legend brings the past into contact with the present, opening a pathway to continuous reinterpretation; Meretoja's dialogic *intertextual* reading views each version as an utterance participating in an exchange among cultural discourses. Thus legend does not negate historiography's standards of verification but supplements them with a necessary hermeneutic dimension. In Huế this mechanism is pronounced in the cluster of tales about Gia Long: official history constructs a one-directional axis of power, while the folk tradition simultaneously exalts the Mandate of Heaven, records nation-building merit, and reflects ethically in the aftermath of victory. The tale *Ông Ba Vò* sacralizes the vanquished to question the dictum “honor the dead,” even as a parallel narrative stream praises the Nguyễn dynasty as a source of local legitimacy. In Tangherlini's frame of “who tells what to whom and why,” two impulses operate at once: bottom-up, to consolidate communal identity, and top-down, to legitimize royal authority. Dialogism also marks contemporary legend: stories around Miếu Âm Hồn use a child's crying as symbolic substitution to negotiate traumatic memory; debates over Miếu Đồi show that dialogue continues within heritage practices themselves. Taken together, legend operates through mechanisms of “substitution” and “compensation” (*thế* and *bù*): it fills the silences of official history and at times replaces normative meaning with symbolic justice in folk consciousness, thereby becoming a polyphonic form of historical awareness and an open forum through which the community continually recreates and positions the past.

2.2. Legends and *Paratexts* of Historical Interpretation

2.2.1. The “Thresholds of Reception” of Legend: *hoành phi*, *câu đối*, *văn bia*

Drawing on Genette’s theory of *paratext*, the dissertation identifies *hoành phi* (horizontal plaques), *câu đối* (parallel couplets), and *văn bia* (inscriptions/stele) as “thresholds” that orient how the public reads and interprets legend within Thừa Thiên Huế’s sacred spaces. More than ancillary objects, they are directly tied to cultic architecture and shape the posture of reception: the *hoành phi* functions as a “title” that establishes theme; the *câu đối* as an “epigraph” that opens a semantic field; and the *văn bia* as “preface” and “annotation” that supply context. In this way, folk narrative appears as a living text within the religious–belief ecosystem. The case of *chùa Từ Ân* shows that *paratext* can restructure orders of belief. The plaque “*Sắc từ Từ Ân tự*” both legalizes status and anchors the legend within an imperial frame of conviction; the renaming from “*Thiên Ân*” to “*Từ Ân*” during a calamity under *Tự Đức* is read as resolving a taboo on imperial names, while the Empress Dowager *Từ Dụ*’s numinous dream legitimates the restoration. Two couplets broaden meaning in two directions: Buddhist symbolism situates the temple as a space of salvation, and praise of *Đức Từ Dụ* links royal power with communal memory. These three layers of *paratext* generate a ritualized sequence of reception—priority to the Way, then to royal authority. At *lăng Gia Long*, the inscription “*Thánh đức thần công*,” composed by *Minh Mạng*, operates as an official “preface,” guiding readers into a curated network of legends—such as the limpid *sông Tân Bình* and the *biển Cần Giờ* turning sweet upon prayer. The engraved portents both narrate and preconfigure a reading itinerary, transforming signs of the supernatural into evidence of a heavenly mandate. As Allen suggests, the meaning of legend crystallizes between the folk text and the entire *paratextual* “cover” surrounding it, where the community activates memory and negotiates belief.

2.2.2. The “Frames of Reception” of Legend: *sắc phong* and Rumor

The dissertation proposes the concept of *paratextual framing* by combining Genette’s *paratext* with Goffman’s interpretive frame. In the synthetic line of Orsini and McGlade, *sắc phong* (royal investiture decrees) and rumor are treated as two parallel framing mechanisms, corresponding to institutional top-down and communal bottom-up vectors of influence.

Beyond introducing a text, they intervene directly in degrees of credibility, lines of interpretation, and the affective field that surrounds legend. The *sắc phong* is read as a legitimating *paratext*: dynastic authority configures cultic models and ties legend to axes of loyalty, merit, and numinous efficacy. The decree for Hậu Khai Khẩn Tướng Thần Lương Thanh at *Phước Tích* shows how an administrative document simultaneously validates a lineage-foundation narrative and rearranges village power through the notion of “*hộ nhất*”; accompanying inscriptions further stratify meaning, binding text to clan memory and ritual, and creating an intertextual web among power, legend, and worship. Rumor is read as *epitext*, nourishing collective imagination and shifting from talk that “*Tự Đức* was the son of Trương Đăng Quế”—placing royal authority under a suspicion shaped by sacred power—to the rumor complex around *chùa Ba Đồn* about “haunting” and “divine punishment,” which translates the trauma of 1885 into moral warning. Thus, *sắc phong* and rumor do not merely open access; they “filter” and “anchor” reading, routing meaning along the twin channels of power and community, so that legend operates as a discourse continually legitimized, contested, and remade within its history of reception.

CHAPTER 3

INTERTEXTUALITY IN LEGENDS OF THỪA THIÊN HUẾ ON RELIGION AND BELIEF FROM THE PERSPECTIVE OF *FOLK* NARRATIVE

3.1. Character *transposition* in legend

3.1.1. The process of “sacralizing” things into nature deities

This section identifies a rule of motion in Huế’s folk belief: objects and living beings are “sacralized” into nature deities through a three-step process tied to the southward expansion and to the Nguyễn dynasty’s legitimation via imperial investiture and ritual (*sắc phong*, ceremonies). The sequence consists of: an anomalous sign or a linkage to a mysterious event; personification and the attribution of powers; and finally the establishment of worship institutions with the functions of protecting the people and the village. Within the Việt–Chăm interface, this process both meets the community’s need for spiritual settlement and supplies a symbolic foundation for dynastic legitimacy.

Within the network of legends, many animals bear numinous marks, but the tiger occupies a central place, being both a danger to pioneers and a symbol of authority. Tiger worship combines sacralization and personification: the tiger

is feared and revered, narrated as a tutelary creature that repays beneficence, present from village shrines to the geomantic bounds of the imperial capital, thereby linking communal memory to patterns of kingship. In parallel, inanimate objects are sacralized as signs of divine presence and of history. Stone symbolism is especially dense, clustered in three semantic fields: embodiment of the sacred, nodes of the dragon-vein, and omens of Heaven's will—reflecting both Chăm–Việt acculturation and court strategies for harnessing local belief. The story of Bà Lôi Pagoda exemplifies all three stages of *transposition*: a stone image appears after a storm as a numinous sign; the community relocates the pagoda, venerates the image, and recounts its “indestructible” efficacy; the Nguyễn court restores the site and renders it orthodox. Overall, sacralization is not mere mythicizing technique but an *intertextual* negotiation among folk belief, political power, and spiritual need, by which legend continually generates meaning and sustains its vitality in the present.

3.1.2. The mechanism of “localizing” foreign deities

The localization mechanism for foreign deities in Thừa Thiên Huế is evident through *intertextual transposition*, whereby names, powers, and modes of conjoint worship are modified. An *intertextual* framework shows how symbols migrate, acquire new narrative layers, and are institutionalized via *sắc phong* and ritual, giving rise to Huế-specific configurations of belief. Thiên Y A Na illustrates the Việt-ization of Po Inâ Nâgar along the central coast, reaching fruition in Huế when *hagiographic records* (*thần tích*) are tightly tied to the Perfume River, Hòn Chén Temple, and dynastic destiny. Records of efficacious manifestations under the Nguyễn together with investiture edicts anchored the Holy Mother deeply in local consciousness, while enabling commixture with the Vietnamese Mother system, such as the *Tam Vị Thánh Mẫu*. The legend of Thiên Mụ Pagoda reflects the same mechanism as the local goddess is referred back to Po Inâ Nâgar, thereby reinforcing Nguyễn legitimacy. Thiên Hậu Thánh Mẫu exemplifies adaptation from the Chinese community into Huế's space: from intra-community worship to recognition as an upper-ranking deity by *sắc phong*; from guild halls to court-standard rites, including modern variants such as the tale of the Lady rescuing boat people and the practice of votive repayment. The concurrent shift in residential space and ritual institutions shows that the foreign element is not extinguished but reoriented within Huế's value system. Thus localization functions as a mechanism for negotiating meaning among

folk belief, political power, and communal identity, thereby restructuring divine personae as they migrate and explaining the durable transformation of Huế's institutions of belief.

3.2. Transformations of *type* and *motif* in legend

3.2.1. The *Ngài hóa* motif under the influence of local belief

The *Ngài hóa* motif in Thừa Thiên Huế bears distinctive traits, expressed through figures of frontier-founding heroes who fought valiantly, died tragically, and were then divinized—becoming *Khai Canh*, *Khai Khẩn*, or *Thành Hoàng*. Building on Kiều Thu Hoạch's suggestion of the “marvelous death” and on field evidence, we use the Huế term *Ngài hóa* to denote the postmortem transformation of these frontier heroes. In Huế, the motif crystallizes in a specific death pattern: the hero is beheaded yet runs to a predetermined spot before collapsing and becoming divinized, thereafter venerated as *Khai Canh*, *Khai Khẩn*, or *Thành Hoàng*. Hồ Quốc Hùng's observation of a “systematically repeated death pattern” indicates that this is not merely a narrative variant but a communal way of constructing a sacred space for new settlements after the southward expansion. In contrast to northern legends, where heroes often “run back to the old homeland,” Huế variants redirect the movement toward “running to the new land.” This axial reversal reflects migrants' need to locate a new homeland: land becomes a true native place only when guarded by ancestral spirits. Together with the notion *sinh vi tướng, tử vi thần* (“living as general, dying as deity”), the *Ngài hóa* motif sacralizes the history of territorial expansion, binding individual sacrifice to collective cultural sovereignty. In an *intertextual* frame, this is a negotiation between history and belief: the act of dying in battle is elevated into protective power, while the residential domain is consolidated by a durable sacred order oriented toward posterity.

3.2.2. The “reincarnation” *type* within the *Tam giáo* ideology

Legends in Thừa Thiên Huế comprise many *types*, such as dream-theophany, karmic retribution, and geomantic occultism; this dissertation focuses on the *đầu thai chuyển thế* (*reincarnation*) *type* as an index of the Nguyễn zenith and as a site where the *Tam giáo* operated in concert. Unlike the *Ngài hóa* motif, which emphasizes sacred death, this *type* constructs a sacred origin for imperial life through portentous dreams and birth signs, thereby standardizing the political and spiritual order of the former capital. The representative case is the legend of Diêu Đế Pagoda: Hồ Thị prays for a

child, dreams of a golden dragon entering her body, and gives birth to the prince Miên Tông; upon ascending the throne as Thiệu Trị, he founds a pagoda on the former residence to memorialize the dream and legitimize his title. Here, Buddhism supplies the framework of rebirth and karmic recompense for the incarnation of a sage-king; Confucianism reinforces the Mandate of Heaven and the notion of the *chân long thiên tử*, transforming the omen of the “descent of the golden dragon” into political argument in a contested succession; Daoism adds layers of omen, dragon energy, and fengshui, linking kingship to the Heaven–Earth–Human triad. Cognate tales such as *Điềm sinh thánh*, *Mộng ứng sinh ba hoàng tử*, and *Thần nhân báo mộng sinh vua* repeat this structure: Buddhism sacralizes, Confucianism legitimizes, Daoism prophesies—together forging a symbolic grammar of power. Through an *intertextual* lens, the *đầu thai chuyển thế* type emerges from negotiation between folk narration and literati redaction, between religious needs and state calculation. By orchestrating the *Tam giáo* within a single plot, legend both anchors kingship in a sacred order and turns the architecture of belief into a discursive instrument of Nguyễn legitimization.

3.3. Interweaving of Genres in Legend

3.3.1. The Confluence of Folk-Narrative Genres within Legend

Legend is a “hybrid” genre that moves between myth and fairy tale. All three rewrite the past through a *palimpsest* mechanism: historical truth is non-linear, layered by communal memory, symbols, and belief. Hence the criterion of “history” alone is insufficient to demarcate genres; as Linda Dégh and Linda Hutcheon have shown, legend continually negotiates between the real and the marvellous, between memory and imagination. On the artistic plane, legend both borrows mythic structures and aligns with the fairy tale: patterns of trial, numinous intervention, sin and retribution, sacred death and rebirth. Archetypal symbols are redeployed and secularized around specific persons and events. Especially salient is the symbol of earth in a frontier context: earth as the dwelling of spirits, as determinant of fate and sovereignty, as territorial memory—while still retaining the mythic supernal dimension. Water, fire, the cosmic tree (*axis mundi*), and sacred spaces such as the celestial court and the underwater palace continue to operate within this network of meanings. Functionally, legend adheres to ritual, turning symbolic systems into social action: the *Lễ hội Hòn Chén* both narrates the mythic origins of *Thiên Y A Na* and “codifies” corresponding rites; the *lễ Tạ Lồng*

Châu shows the interpenetration of shamanism and folk narrative. From Veselovski's perspective, "elementary units" are mobile and context-dependent in performance, generating continuous variation. Because legend exists in orality and in the creative agency of performers, generic boundaries are inevitably "overlapped," with legend serving as a hinge that links myth and fairy tale to local cultural history.

3.3.2. Interaction between Folk Legend and Medieval Narrative Genres

3.3.2.1. Legend and Historiography: Two Narrative Formations

Legend and historiography both orient toward the past, yet they do so through distinct narrative formations: historiography standardizes and documents events; legend sacralizes figures and augments symbolic dimensions. In *intertextual* movement, legend proceeds from a community-level pre-text, through an intermediary text recorded by historians under ideological pressure, to post-texts of subsequent interpretation. Thus, when entering historiography, folk elements are not excised but adjusted to accord with the reigning ideology. Read as a polyphonic discourse, legend within historiography is the product of negotiation between two agents: the folk narrator constructs cultural codes by sacralizing events, while the historian selects and edits, transforming them into a discourse of power. The case of *the legend of Thát Bái Châu* illustrates mutual supplementation: official history records annalistically, emphasizing royal agency and policy; folk variants expand plotlines, weave in memories of Gia Long, and add the numinous detail of the otter, thereby binding the event to the community's sacred order. Legend and historiography are therefore not opposed but interact flexibly to co-construct collective memory and cultural identity: historiography secures the event's orthodoxy; legend grants it symbolic vitality, enabling history to be remembered and believed.

3.3.2.2. Legend and thần tích: From Folk Narrative to Institutional Discourse

The movement from folk legend to *thần tích* is a purposive process of institutionalization that operates through collection, editing, and the attachment of dates and places to legitimize worship and consolidate authority. Historical development marks key milestones: early Lê-period compilation models; the 1715 copying campaign under the reign title *Vĩnh Thịnh*; the Nguyễn court's centripetal gathering of *Thành Hoàng* to the capital

in 1809; the call for documentation in 1810; investiture reviews in 1814; and the establishment of the *Sử cục* under *Thiệu Trị* to recruit Confucian scholars to compile according to template. As for the characteristics of Huế legends, unlike the North, here *Thành Hoàng* are often historical *Khai Canh/Khai Khẩn* figures; many places identify *Khai Canh* with *Thành Hoàng*, and cult organization reflects the order of “root” and “branch” villages, while the system of worship also absorbs Cham layers and earth deities. Field surveys confirm a shift toward human deities: cases with the marvellous interwoven with the factual account for 36 of 83 items; purely historical forms for 39 of 83; whereas nature deities and human deities of natural origin account for only 8 of 83 and 4 of 83, respectively. The case of Phan Niêm reveals dialogue between institutional text and communal memory. The *thần tích* records merits, timelines, and locales; local legend maintains layers of numinous response tied to dream-portents, supplication, and agricultural cycles. In Genette’s framework of *hypertext*, the *thần tích* is a derivative text generated from a legendary nucleus—reshaped to serve governance yet still compelled to negotiate with folk belief, where communal strength determines the durability of the sacred symbol.

CHAPTER 4

INTERTEXTUALITY IN LEGENDS OF THỪA THIÊN HUẾ ON RELIGION AND BELIEF FROM THE PERSPECTIVE OF RITUAL PRACTICE AND PERFORMANCE

4.1. Legends in folk festivals

4.1.1. Legend in the process of constructing ritual structure

Within Thừa Thiên Huế’s system of belief, legend and ritual operate as two mutually supporting axes: narrative constructs sacred meaning, and ritual actualizes that meaning through communal action. Modern *folklore* research shows that no fixed precedence between the two can be asserted; what matters is the telling–doing cycle, wherein legend provides an interpretive schema while ritual guarantees the continuity, legitimacy, and adaptability of belief. In the former imperial capital, this cycle was often subject to courtly codification, as the Nguyễn dynasty standardized narratives and organized time, space, offerings, and procedures to reinforce the Mandate of Heaven and Confucian order. As for the distinctive features of Huế legends, unlike the North, ritual emphasis is placed on commemorating *Khai Canh*, *Khai Khẩn*, and figures safeguarding livelihoods. The degree of *Ngài hóa*

determines the richness of ritual: deeply sacralized figures possess tightly regulated ritual canons, whereas later-emerging figures tend to remain at the level of honoring an idea. Representative cases in which legend shapes ritual structure include the Hòn Chén Temple—where sacred site, ritual calendar, and water-borne procession were fixed; the *lễ cúng đất* (land-offering rite) with its offerings and prayer texts (*văn khấn*) recalling Cham memory; and the *lễ cúng Thất thủ kinh đô* (rite commemorating the Fall of the Capital) that re-enacts traumatic memory through prayers, the warming fire for the departed, and pressed-rice offerings. Legend also guides conjoint worship, codifies iconographic canons for sacred images, and establishes taboos, thereby regulating communal behavior. From an *intertextual* perspective, legend functions as the base text, while ritual, architecture, and offerings are derivative texts. Each ritual enactment is a retextualization of the story, through which the sacred memory of Huế's inhabitants is preserved, negotiated, and disseminated in the present.

4.1.2. Legend as an interpretive discourse for the festive context

In the structure of Vietnamese festivals, legend operates as the discourse that interprets the festive part, while the festive part is the space that realizes and spreads legend. In Thừa Thiên Huế—given the Confucian capital context and the Nguyễn court's codifying mechanisms—the ceremonial part occupies the center, whereas the festive part is more modest, constrained by temple–tomb spaces, by a taste oriented toward decorum and rule-bound forms, and by the attrition of folk games under modernization. Nonetheless, the festive part remains saturated with legend and thus bears a clear spiritual reference. In concrete terms, legend shapes performative patterns and symbolic meanings: the *Cầu Ngư* festival at Thái Dương Hạ re-enacts net casting, boat racing, and the distribution of fish-blessings according to the legend of Trương Quý Công; Chuồn village organizes escort processions and *hát Thái* linked to the *khai canh* tale of the four lineages; the Sinh village wrestling festival commemorates the founders of martial arts through New Year bouts; *hát trò Phò Trạch* dramatizes eight crafts, and the rite of distributing *bánh hòn* embodies notions of fertility—together showing that the festive part “stages” sacred origins. Hence a bidirectional relation obtains: legend supplies frameworks of meaning, personae, and norms for festivals; festivals sustain, interpret, and update legend in the present. The study of legend must therefore be situated within

environments of *performance* and festival to capture fully the dynamism, *intertextuality*, and social vitality of Huế folk narrative.

4.2. Legends through forms of folk *performance*

4.2.1. Coastal legends in the *Hò Bả Trạo performance*

In Thừa Thiên Huế, *Hò Bả Trạo* is a ritual *performance* of seafaring communities, where legend is “staged” and becomes the meaning-frame for the entire event. Originating in *hát đưa linh* (spirit-sending chant) and acculturating Cham elements, Buddhism, and *tuồng*, *Hò Bả Trạo* unfolds in an opening–body–closing structure with the axial role of the *tổng mũi* (prow leader) in dialogue with the *con trạo* (oarsmen). Temple-courtyard space, costume, rowing gestures, drums and horns, and chant coalesce into a multimedia text in which song and performing bodies establish the community’s sacred field. The main legendary lines consolidated in the *performance* include the origin of the *cá Ông* (Whale Lord) as an emanation of Avalokiteśvara, the tale of the Whale Lord rescuing a Nguyễn ruler and receiving *sắc phong*, the Lady Bà Tư binding the oars to cross the Tam Giang Lagoon, and the cycle of unquiet sea spirits needing guidance. Verses typically open by establishing a field of efficacy, the body reenacts acts of rescue, and the close proclaims merit and settles the spirits. The listing of place-names, the procession for the Lady, prostrations of thanks, and the *thuyền Bát Nhã* imagery turn the singing into a rite of protection and requiem. In this way, *Hò Bả Trạo* displays a living *intertextual* mechanism among legend, belief, and art: legend provides plots, personae, and norms; *performance* actualizes and disseminates collective memory, consolidating the maritime identity of Huế’s communities.

4.2.2. Legends of the Mother in *Hầu Huế performance*

Hầu Huế is a devotional *performance* associated with Mother worship in the former capital, adopting *chầu văn* from the North but adjusting it to courtly aesthetics and *ca Huế* melodies, thereby shaping a distinct identity. The belief system bears two principal currents: the acculturation of Chinese Daoist thaumaturgy and the adoption of the Cham cult of the Mother of the Land, Po Inâ Năgar. Under the Nguyễn—especially from Minh Mạng to Đồng Khánh—the pantheon, shrines, and *văn chầu* were strengthened; aristocrats and Huế artisans edited canons and systematized ritual music, refining and powerfully disseminating *chầu văn*, most prominently at the Hòn Chén Temple and regional shrines. In the séance, legend both constructs the spiritual setting and

legitimizes ritual. Space, music, costume, and dance interweave into a multisensory *intertext*, where the story is lived as well as heard. At Hòn Chén, legends of Thiên Y A Na, the rules of bowing on the river, and Đồng Khánh's supplication are recalled as proofs of efficacy, consolidating collective belief in Caillois's sense. At the same time, *Hầu Huế* re-presents legend through *văn châu sự tích* with a narrative grammar close to legend and materializes it through movement, props, and costume; variants such as *Thánh Mẫu truyện ca* illustrate the power of *transposition* from narrative text to ritual text. Legend also leaves a deep imprint on ritual norms, exemplified by the *Thành căn* rite related to the Phạm Nhan legend, with a sequence of rites, offerings, and the trance of *Quan lớn Đệ Tam* for the protection of women. Thus *Hầu Huế* emerges as a complex *intertext*, where folk memory, ritual language, and sacred symbols intersect, helping to shape Huế's religious and cultural identity.

CONCLUSION

In conclusion, on an *intertextual* foundation, the dissertation demonstrates that legends of Thừa Thiên Huế concerning religion and belief function as nodal points within a dynamic discursive network operating across three dimensions—history, *folk narrative*, and ritual/performance. The study fills a research gap by reading legend as a multilayered text, clarifying mechanisms of allusion and dialogue with history, and showing the roles of *hoành phi*, *văn bia*, *sắc phong*, and rumor in the legitimization of belief. The dissertation analyzes the system of characters, *motif*, and *type* together with processes of sacralization and localization, and it identifies the interweaving of genres—myth, fairy tale, *thần phả*, and historiography. Legends are reenacted and transformed in festivals, *hò Bà Trạo*, and *hầu Huế*, thereby (re)constructing ritual structures and communal memory. Overall, legend emerges as a complex *intertextual* entity, continually resemanticized, opening dialogue between official history and the vernacular, royal authority and sacred authority, the indigenous and the exogenous. Acknowledging limitations of time, sources, and fieldwork, the study proposes cross-regional comparison; investigation of contemporary legends tied to new beliefs, urbanization, and media; and the integration of poststructuralism, psychoanalysis, and semiotics. It recommends incorporating legend into local education, preserving and digitizing performances, and supporting the next generation of researchers. The dissertation's contribution lies in identifying legend as a modality of identity

construction and of structuring collective memory—a living voice of the present and an essential component of the nation’s cultural future.

PUBLICATIONS REPORTING THE RESULTS OF THE DISSERTATION

[1] Hoàng Hữu Phước. (2023). The symbol of Hùng Kings: From a founding myth to modern national belief. *SUVANNABHUMI*, 15(1), 129–150. <https://doi.org/10.22801/svn.2023.15.1.129> (SCOPUS)

[2] Hoàng Hữu Phước. (2023). Intertextuality in folk narratives: The interweaving of Tam giáo principles in Vietnamese legends of dragons and kings. *Hue University Journal of Science: Social Sciences and Humanities*, 132(6B), 149–167. <https://doi.org/10.26459/hueunijssh.v132i6B.7085>

[3] Hoàng Hữu Phước. (2025). Confucianism and political strategies: A case study of dragon and king narratives recorded in the Việt official histories. *Hong Kong Journal of Social Sciences*, 64. (SCOPUS)

[4] Hoàng Hữu Phước. (2025). Contemporary legends of ghosts associated with the 1885 Fall of the Imperial Capital of Huế: A dialogue between institutional and civil memory [Truyền thuyết đương đại về hồn ma gắn với sự kiện Thất thủ Kinh đô Huế 1885: Đối thoại giữa ký ức thể chế và dân sự]. *Journal of Science, Hanoi National University of Education 1: Social Science Series*, 70(2), 35–46. <https://doi.org/10.18173/2354-1067.2025-0018>

[5] Hoàng Hữu Phước. (2025). *Legends of religion and belief in Thừa Thiên Huế: A new perspective [Truyền thuyết về tôn giáo và tín ngưỡng trên vùng đất Thừa Thiên Huế: Một góc nhìn mới]*. In Folklore Studies of Thừa Thiên Huế 2024 (pp. 95–105). Thuận Hóa Publishing House. ISBN 978-604-353-713-

