

# Phật viện Đồng Dương: Không gian ký ức văn hóa, di sản sống và bản sắc ở miền Trung Việt Nam

Dong Duong Buddhist Monastery: A Space of Cultural Memory, Living Heritage, and Regional Identity in Central Vietnam

Trần Thị Dung<sup>a\*</sup>, Hoàng Đăng Quang<sup>b</sup>  
Tran Thi Dung<sup>a\*</sup>, Hoang Dang Quang<sup>b</sup>

<sup>a</sup>Khoa Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Duy Tân, Đà Nẵng, Việt Nam

<sup>a</sup>Department of Social Sciences and Humanities, Duy Tan University, Da Nang, 550000, Vietnam

<sup>b</sup>Tập đoàn giáo dục Quốc tế Tín Phát, Việt Nam

<sup>b</sup>Tin Phat International Education Group, Vietnam,

(Ngày nhận bài: 03/6/2026, ngày phản biện xong: 10/6/2026, ngày chấp nhận đăng: 01/7/2026)

## Tóm tắt

Phật viện Đồng Dương được dựng năm 875 dưới triều Jaya Indravarman II tại Indrapura, từng là một trong những trung tâm Phật giáo Đại thừa quan trọng của Champa và Đông Nam Á. Dù phần lớn kiến trúc đã bị hủy hoại, di tích này không chỉ tồn tại như một phế tích khảo cổ mà còn như một không gian ký ức văn hóa vẫn tiếp tục được duy trì và tái diễn giải trong đời sống đương đại. Trên cơ sở tiếp cận hệ thống những tri thức, giá trị, biểu tượng, truyền thống, kinh nghiệm lịch sử được lưu giữ, truyền lại qua nhiều thế hệ và những giá trị văn hóa được cộng đồng gìn giữ, thực hành và trao truyền liên tục từ thế hệ này sang thế hệ khác. Bài viết xem xét Đồng Dương như nơi giao nhau giữa tư liệu minh văn, khảo cổ học, ký ức cộng đồng, bảo tàng hóa, chuyển đổi số và bản sắc văn hóa vùng miền. Nghiên cứu sử dụng phương pháp lịch sử – tư liệu, phân tích văn bản, đối sánh liên ngành và phê bình nguồn, với trọng tâm là các công bố của Finot, Parmentier, văn bia C.66, quyết định xếp hạng di tích quốc gia đặc biệt năm 2016 và kỷ yếu hội thảo khoa học quốc gia năm 2026. Kết quả cho thấy sức sống của Đồng Dương hiện nay không nằm ở khả năng “phục hồi nguyên trạng” một trung tâm Phật giáo cổ, mà ở việc tái kết nối các lớp ký ức lịch sử, tín ngưỡng, nghệ thuật và cộng đồng quanh di tích. Từ đó, bài viết đề xuất chuyển từ mô hình bảo tồn thiên về phế tích vật thể sang mô hình di sản sống lấy cộng đồng làm trung tâm, gắn khảo cổ học với diễn giải di sản, bảo tàng hóa, công nghệ số và phát triển văn hóa bền vững. Bài viết cho thấy mối liên hệ không gian ký ức văn hóa là môi trường vật chất và tinh thần gắn với việc lưu giữ, tái tạo, truyền tải các giá trị, biểu tượng, tri thức, trải nghiệm lịch sử của một cộng đồng với ký ức về các sự kiện, nhân vật, địa điểm trở thành di sản sống.

*Từ khóa:* Phật viện Đồng Dương, ký ức văn hóa, di sản sống, Champa, cộng đồng địa phương, bản sắc miền Trung

## Abstract

Dong Duong Buddhist Monastery, founded in 875 CE during the reign of Jaya Indravarman II at Indrapura, was one of the most significant centers of Mahāyāna Buddhism in Champa and Southeast Asia. Although much of its architectural complex has been destroyed, the site survives not only as an archaeological ruin but also as a cultural memory space that continues to be maintained, reconstructed, and reinterpreted in contemporary society.

Grounded in the concepts of cultural memory as a system of knowledge, values, symbols, traditions, and historical experiences preserved and transmitted across generations, and living heritage as cultural values continuously safeguarded,

\*Tác giả liên hệ: Trần Thị Dung

Email: dungcdkthk@gmail.com

practiced, and transmitted by communities, this article examines Dong Duong as a nexus of epigraphic records, archaeological evidence, community memory, musealization, digital transformation, and regional cultural identity.

The study employs historical-documentary research, textual analysis, interdisciplinary comparison, and source criticism, drawing primarily on the works of Finot and Parmentier, Inscription C.66, the 2016 decision designating Dong Duong as a Special National Relic, and the proceedings of the 2026 National Scientific Conference on Dong Duong.

The findings indicate that the contemporary vitality of Dong Duong does not lie in the possibility of restoring an ancient Buddhist center to its original state. Rather, its significance resides in reconnecting and revitalizing multiple layers of historical memory, religious belief, artistic traditions, and community engagement associated with the site. Accordingly, the article proposes a shift from a conservation model focused primarily on material ruins toward a community-centered living heritage approach that integrates archaeology with heritage interpretation, musealization, digital technologies, and sustainable cultural development.

The study further demonstrates that cultural memory space, understood as the physical and symbolic environment through which a community preserves, reproduces, and transmits its values, symbols, knowledge, and historical experiences, serves as a crucial medium linking community memory to living heritage. Through ongoing cultural practices, memories of historical events, figures, and places are continually renewed, embodied, and transformed into living heritage. In this sense, Dong Duong emerges not merely as an archaeological site, but as a dynamic cultural landscape where memory, identity, and heritage are actively negotiated and sustained across generations.

*Keywords:* Dong Duong Buddhist Monastery, cultural memory, living heritage, Champa, local communities, regional identity in Central Vietnam

## 1. Đặt vấn đề

Trong nghiên cứu di sản những năm gần đây, vấn đề không còn chỉ là “giữ lại cái cũ”, mà là hiểu cách quá khứ tiếp tục hiện diện trong hiện tại. Một di tích có thể bị đổ nát gần như hoàn toàn. Một trung tâm tôn giáo có thể không còn duy trì nghi lễ nguyên gốc. Tuy vậy, điều đó không đồng nghĩa với việc di sản đã “chết”. Nhiều trường hợp, chính trong trạng thái phế tích, di sản lại trở thành nơi kết tinh mạnh nhất của ký ức. Nó được ghi nhớ bằng tên đất. Bằng hiện vật đưa về bảo tàng. Bằng văn bản khảo cổ. Bằng những tranh luận học thuật. Bằng quy hoạch bảo tồn. Bằng những thực hành giáo dục, du lịch, số hóa và diễn giải cộng đồng. Phật viện Đồng Dương là một trường hợp tiêu biểu để nhìn nhận di sản theo hướng ấy.

Về phương diện lịch sử, Đồng Dương giữ một vị trí đặc biệt trong không gian Champa. Văn bia C.66, do Louis Finot công bố đầu thế kỷ XX, cho biết năm 875 Jaya Indravarman II cho dựng một tu viện Phật giáo và đền thờ Lakṣmīndra-Lokeśvara, qua đó xác lập Đồng Dương như một thiết chế tôn giáo – chính trị gắn với vương quyền Indrapura. Từ nguồn minh văn này, Đồng Dương hiện ra không chỉ như một công trình thờ tự, mà như một chương trình biểu tượng của Phật giáo Đại thừa trong đời sống nhà nước Champa [5]; [14]; [3].

Về phương diện khảo cổ học, các cuộc phát lộ và mô tả của Henri Parmentier đã biến Đồng Dương thành một đối tượng có vị trí vững chắc trên bản đồ nghiên cứu Champa. Các tham luận gần đây kế thừa các nghiên cứu của Parmentier cho thấy cuộc khai quật năm 1902 diễn ra trong 81 ngày, làm lộ nhiều dấu tích kiến trúc và điêu khắc, đồng thời để lại một hệ hồ sơ bản vẽ – ảnh chụp – mô tả mà đến nay vẫn là nền tảng khoa học quan trọng nhất để phục dựng nhận thức về quần thể này. Nhiều nghiên cứu trong kỷ yếu 2026 tiếp tục xem Parmentier là “điểm tựa” không thể thay thế cho mọi nỗ lực giải mã hình thái không gian Đồng Dương, từ khảo cổ kiến trúc cho tới phỏng dựng 3D [9]; [3]; [6].

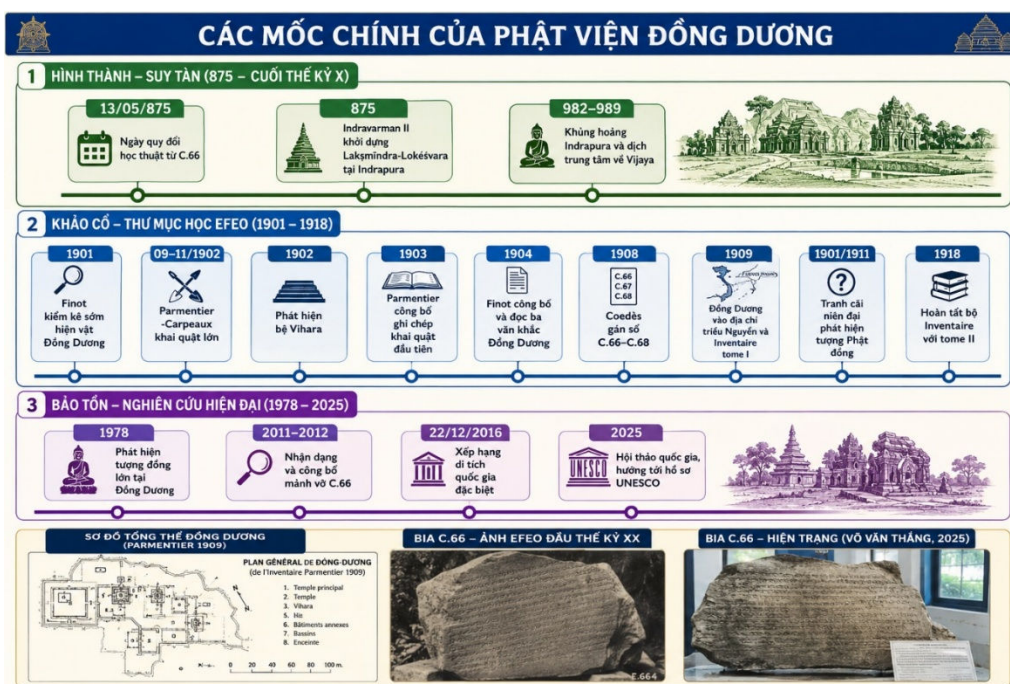
Tuy nhiên, nếu chỉ dừng ở bình diện khảo cổ hay lịch sử mỹ thuật, Đồng Dương sẽ dễ bị đóng khung như một “đối tượng cổ”. Vấn đề đặt ra là: tại sao một di tích đã hư hại nặng, phần lớn cấu trúc không còn hiện hình, lại vẫn tiếp tục có sức nặng trong đời sống học thuật, trong ký ức xã hội và trong chính sách văn hóa hiện nay? Câu hỏi này buộc chúng ta phải chuyển từ logic “mô tả di tích” sang logic “đọc di sản như một quá trình hiện diện”. Chính ở đây, hướng tiếp cận ký ức văn hóa và di sản sống trở nên hữu ích. Từ Jan Assmann, có thể xem ký ức văn hóa là kiểu ký ức được lưu giữ qua các hình thức bền vững như

văn bản, nghi lễ, hình tượng và những thiết chế biểu tượng; từ Pierre Nora, có thể coi những địa điểm mà cộng đồng dồn nén ký ức của mình vào đó là những lieux de mémoire; và từ Laurajane Smith, có thể nhìn di sản như một thực hành xã hội hơn là một vật thể tự thân. Cách tiếp cận ấy đặc biệt phù hợp với Đồng Dương: một không gian mà văn bia, phế tích, hiện vật, hồ sơ khảo cổ, trưng bày bảo tàng và công nghệ số cùng góp phần duy trì sự hiện diện của quá khứ trong hiện tại [1]; [8]; [13].

Mặt khác, khái niệm “di sản sống” chỉ thực sự có ích nếu được dùng một cách thận trọng. Trong trường hợp Đồng Dương, không có đủ chứng cứ để khẳng định một đường dây nghi lễ Champa được duy trì liên tục từ thế kỷ IX đến nay. Vì vậy, “sống” ở đây không nên hiểu theo nghĩa liên tục nguyên trạng của thực hành tôn giáo cổ. Nó nên được hiểu theo nghĩa rộng hơn. Nghĩa là những giá trị gắn với di tích vẫn đang được cộng đồng và xã hội hiện đại tiếp nhận, diễn giải, kích hoạt lại dưới những hình thức mới. UNESCO, trong định hướng bảo vệ di sản văn hóa phi vật thể từ Công ước 2003, đã chuyển trọng tâm chú ý sang

cộng đồng, truyền nối và sự tham gia tích cực của những chủ thể đang duy trì – tái tạo di sản. Điều đó mở ra khả năng nhìn Đồng Dương như một “di sản sống” không phải vì nó còn nguyên nghi lễ cũ, mà vì nó vẫn còn khả năng tạo ra quan hệ xã hội, ký ức, tri thức, diễn giải và hành động bảo tồn trong hiện tại [19].

Trong bối cảnh ấy, bài viết này đặt ra ba mục tiêu. Thứ nhất, xác định vì sao Phật viện Đồng Dương có thể được đọc như một không gian ký ức văn hóa của Champa và của miền Trung Việt Nam. Thứ hai, phân tích những hình thức mà ký ức đó đang được duy trì và tái tạo trong đời sống đương đại, từ cộng đồng địa phương, bảo tàng, học thuật đến chuyên đổi số. Thứ ba, từ kết quả phân tích, đề xuất một số định hướng bảo tồn và phát huy giá trị Đồng Dương theo hướng di sản sống, kết hợp bảo tồn khảo cổ với cộng đồng, diễn giải di sản và công nghệ. Việc tiếp cận như vậy cũng phù hợp với bối cảnh chính sách hiện nay, khi di tích khảo cổ Phật viện Đồng Dương đã được xếp hạng là di tích quốc gia đặc biệt theo Quyết định số 2499/QĐ-TTg ngày 22/12/2016 của Thủ tướng Chính phủ [16].



Hình1. Các mốc lịch sử, khảo cổ và bảo tồn Phật viện Đồng Dương (875–2025)  
(Nguồn: Tác giả tổng hợp từ các tài liệu [3], [5], [9], [16])

## 2. Tổng quan, phương pháp nghiên cứu và khung lý thuyết

### 2.1. Tổng quan tình hình nghiên cứu

Nghiên cứu về Phật viện Đồng Dương đã trải qua hơn một thế kỷ với nhiều cách tiếp cận khác nhau. Có thể phân chia thành bốn nhóm nghiên cứu chính.

Thứ nhất, nhóm nghiên cứu khảo cổ học và văn bia học thời kỳ thuộc địa Pháp. Các công trình của Louis Finot (1904) [5], Henri Parmentier (1909, 1918) [9], [10] và George Coedès đã đặt nền tảng cho việc nhận diện Đồng Dương như trung tâm Phật giáo Đại thừa quan trọng của Champa. Văn bia C.66 do Finot công bố đã cung cấp những thông tin cơ bản về việc vua Jaya Indravarman II cho xây dựng tu viện Lakṣmīndra-Lokeśvara năm 875. Trong khi đó, các khảo tả và bản vẽ của Parmentier vẫn là nguồn tư liệu quan trọng nhất để nghiên cứu cấu trúc không gian kiến trúc Đồng Dương.

Thứ hai, nhóm nghiên cứu lịch sử nghệ thuật và Phật giáo Champa. Các công trình của Trần Kỳ Phương cùng nhiều nghiên cứu gần đây về Phật viện Đồng Dương tập trung phân tích phong cách nghệ thuật, đặc trưng điêu khắc Phật giáo Đại thừa và vị trí của trung tâm này trong lịch sử văn hóa Champa [17], [18]. Hướng tiếp cận này góp phần làm rõ giá trị nghệ thuật và tôn giáo của Đồng Dương, nhưng phần lớn vẫn tập trung vào hiện vật và kiến trúc.

Thứ ba, nhóm nghiên cứu bảo tồn di sản và quản trị di tích. Từ sau khi Đồng Dương được xếp hạng Di tích quốc gia đặc biệt năm 2016, nhiều nghiên cứu bắt đầu quan tâm đến vấn đề bảo tồn, phát huy giá trị và ứng dụng công nghệ số trong quản lý di sản. Các tham luận tại Hội thảo khoa học quốc gia về Phật viện Đồng Dương năm 2026 phản ánh xu hướng tiếp cận mới này.

Thứ tư, nhóm nghiên cứu liên ngành về ký ức văn hóa, di sản sống và bản sắc cộng đồng. Tuy

nhiên, cho đến nay số lượng công trình tiếp cận Đồng Dương từ góc độ ký ức văn hóa còn khá hạn chế. Phần lớn các nghiên cứu vẫn xem Đồng Dương như một đối tượng khảo cổ hoặc nghệ thuật hơn là một không gian xã hội đang tiếp tục được tái diễn giải trong hiện tại.

Từ tổng quan trên có thể thấy khoảng trống nghiên cứu hiện nay nằm ở việc lý giải Đồng Dương như một không gian ký ức văn hóa, nơi giao thoa giữa di tích khảo cổ, ký ức cộng đồng, diễn giải học thuật, bảo tàng hóa và các hình thức tái tạo di sản đương đại. Đây cũng chính là khoảng trống mà bài viết này hướng tới bổ sung.

## 2. Phương pháp nghiên cứu

Nghiên cứu sử dụng hệ phương pháp liên ngành để đối thoại giữa khảo cổ học và di sản học:

Phương pháp lịch sử – tư liệu: Thu thập, phân tích và hệ thống hóa các nguồn dữ liệu nền tảng gồm minh văn (bia C.66), hồ sơ khảo tả của EFEO (Finot, Parmentier), văn bản chính sách (Quyết định số 2499/QĐ-TTg) và các công bố khoa học mới nhất.

Phân tích văn bản và đối sánh liên ngành: Đối chiếu giữa tư liệu khảo cổ vật thể và các diễn giải phi vật thể nhằm kết nối hình thái kiến trúc với cấu trúc biểu tượng tư tưởng.

Đánh giá nguồn: Thao tác kiểm soát thư tịch nghiêm ngặt nhằm phân định rõ ràng giữa dữ kiện khảo cổ chắc chắn, diễn giải học thuật có cơ sở và các giả thiết suy diễn, tạo giới hạn khoa học cho các đề xuất phục dựng.

Giới hạn nghiên cứu: Do điều kiện tiếp cận tư liệu, nghiên cứu tập trung vào phân tích văn bản và hồ sơ di sản; các dữ liệu thực địa về ký ức của cộng đồng cư dân tại chỗ và mối liên hệ với cộng đồng Chăm đương đại được xem xét như những hướng mở tiếp nối.

### 2.3. Khung lý thuyết nghiên cứu

Lý thuyết ký ức văn hóa (Jan Assmann): Nghiên cứu vận dụng lý thuyết ký ức văn hóa

(cultural memory) của Jan Assmann để chuyển dịch đối tượng từ “quá khứ đóng băng” sang “quá khứ được kiến tạo lại trong hiện tại”. Khác với ký ức giao tiếp mang tính ngắn hạn và tri nhận cá nhân, ký ức văn hóa là hệ thống tri thức, niềm tin và căn tính mang tính tập thể, được lưu giữ lâu dài thông qua các “vật mang ký ức” (văn bản, minh văn, nghi lễ, hình tượng) và các thiết chế biểu tượng. Đối với Phật viện Đồng Dương, ký ức văn hóa không biến mất khi kiến trúc sụp đổ, mà dịch chuyển và tái hiện diện liên tục qua hệ thống văn bia (C.66), hồ sơ khảo cổ học, hiện vật bảo tàng và các diễn giải học thuật đương đại. Trên nền tảng đó bài viết vận dụng bổ sung khái niệm *lieux de memoire* (không gian ký ức văn hóa) của Pierre Nora để lý giải vai trò của Đồng Dương như một không gian nơi ký ức được lưu giữ và tái kích hoạt trong đời sống xã hội. Theo Nora, *lieux de memoire* hình thành khi ký ức không còn được duy trì tự nhiên trong cộng đồng mà được neo giữ thông qua các địa điểm, biểu tượng, văn bản hoặc thiết chế mang ý nghĩa lịch sử và bản sắc [8]. Trong nghiên cứu này, Đồng Dương được xem là một *lieu de memoire*, nơi nhiều lớp ký ức về Champa, khảo cổ học, bảo tàng học và chính sách di sản cùng tồn tại và tương tác. Vì vậy, “ký ức văn hóa” là khái niệm trung tâm, còn *lieux de memoire* được sử dụng như một công cụ phân tích để nhận diện những không gian và phương thức mà ký ức văn hóa được vật chất hóa và duy trì<sup>1</sup>.

Tiếp cận di sản sống (Laurajane Smith và UNESCO): Dựa trên quan điểm của Laurajane Smith và tinh thần Công ước 2003 của UNESCO, di sản không phải là những vật thể tĩnh tại tự thân mà là một tiến trình thực hành xã hội và truyền nói liên tục. Cách tiếp cận này định nghĩa lại khái niệm di sản sống: tính chất “sống” của di sản không nằm ở sự liên tục nguyên trạng của thực hành tôn giáo cổ (điều không khả thi tại một phế tích khảo cổ Champa thế kỷ IX), mà ở

khả năng tái nghĩa hóa. Di sản sống tại Đồng Dương được hiểu là quá trình di tích tiếp tục tạo ra các quan hệ xã hội, tri thức, hành động bảo tồn, các tương tác công nghệ số và sự tham gia chủ động của các chủ thể cộng đồng đương đại.

Bên cạnh đó, nghiên cứu tiếp cận Đồng Dương từ góc nhìn di sản sống (living heritage) dựa trên quan điểm của Laurajane Smith và tinh thần của Công ước 2003 của UNESCO về bảo vệ di sản văn hóa phi vật thể. Theo cách tiếp cận này, di sản không chỉ là tập hợp các dấu tích vật chất mà còn là một quá trình thực hành xã hội, trong đó các cộng đồng liên tục diễn giải, trao truyền và tái tạo ý nghĩa của quá khứ [13], [19]. Do đó, tính “sống” của Đồng Dương không được hiểu là sự bảo tồn nguyên trạng các thực hành tôn giáo Champa từ thế kỷ IX đến nay, mà là khả năng di tích tiếp tục tạo ra giá trị thông qua nghiên cứu khoa học, bảo tàng hóa, giáo dục di sản, chuyển đổi số và sự tham gia của cộng đồng đương đại.

### 3. Kết quả và thảo luận

#### 3.1. Phật viện Đồng Dương như một không gian ký ức của lịch sử Champa

Nếu nhìn từ văn bia C.66, Đồng Dương là một địa điểm được “khai sinh” bằng chữ viết. Văn bia không chỉ ghi năm dựng tu viện vào 875, không chỉ nêu tên Lakṣmīndra-Lokeśvara, mà còn đặt công trình ấy vào một cấu trúc tư tưởng, nơi lý tưởng cứu độ và chính danh vương quyền giao nhau. Từ đây, Đồng Dương mang hai lớp ý nghĩa song hành. Một mặt, nó là trung tâm Phật giáo Đại thừa của triều Indrapura. Mặt khác, nó là một công trình thể hiện cách nhà nước Champa dùng ngôn ngữ Phật giáo để hợp thức hóa quyền lực và tổ chức trật tự biểu tượng. Nói cách khác, ngay từ khi xuất hiện trong minh văn, Đồng Dương đã không phải chỉ là “kiến trúc”. Nó đã là một thiết chế của vương quyền Champa [5]; [7]; [14]. Chính vì vậy, khi phần lớn công trình vật chất bị hủy hoại, ký ức về Đồng Dương không mất đi cùng vật thể. Nó dịch chuyển sang

<sup>1</sup>Giải thích ngữ pháp tiếng Pháp: lieu = nơi chốn (số ít) và lieux = những nơi chốn (số nhiều)

những vật mang ký ức khác. Trước hết là hồ sơ khảo cổ học đầu thế kỷ XX. Parmentier, cùng các ảnh chụp của Charles Carpeaux, đã ghi lại bình đồ, cấu trúc phân khu, các công tháp, đài thờ, tượng hộ pháp và nhiều thành phần kiến trúc trước khi chiến tranh và thời gian tiếp tục làm tổn hại di tích. Những nghiên cứu gần đây đều thống nhất rằng nếu không có bộ tư liệu này, việc hình dung được quy mô và logic không gian của Đồng Dương hiện nay gần như là bất khả [3]; [12]. Phê tích vì thế không chỉ tồn tại ngoài hiện trường mà nó còn tồn tại trong các di vật, lưu trữ...

Đồng Dương còn tồn tại ở hệ thống hiện vật phân tán. Nhiều tác phẩm điêu khắc phát hiện từ Đồng Dương hiện ở Bảo tàng Điêu khắc Chăm Đà Nẵng và các bảo tàng khác. Điều này làm nảy sinh một nghịch lý. Phần lớn những giá trị mỹ thuật tiêu biểu của di tích không còn nằm nguyên tại chỗ, nhưng chính sự phân tán ấy lại mở ra một không gian hiện diện mới của Đồng Dương trong xã hội hiện đại: trong trưng bày, trong bảo tàng học, trong giáo dục công chúng và trong nghiên cứu liên ngành. Di tích do đó không thể được hiểu chỉ bằng hiện trường. Nó là một mạng lưới ký ức trải rộng giữa văn bia, phế tích, hiện vật và diễn giải khoa học. Từ góc nhìn của Nora, ta có thể nói Đồng Dương là một *lieu de memoire* đúng nghĩa: một nơi mà cộng đồng học thuật, quản lý văn hóa và công chúng dồn ký ức lịch sử vào những vật mang ký ức khác nhau, chứ không chỉ vào một nền tháp cổ còn đứng trên mặt đất [8].

### **3.2. Từ phê tích khảo cổ đến di sản sống: sự tiếp nối của ký ức văn hóa tại Phật viện Đồng Dương**

Kết quả đáng chú ý nhất khi đọc lại các tham luận năm 2026 là sự dịch chuyển rõ ràng từ tư duy “bảo tồn phế tích” sang tư duy “kích hoạt di sản”. Phạm Thị Thủy Chung, khi đối sánh Đồng Dương với Luy Lâu, đã nhấn mạnh rằng sức sống của di sản tôn giáo không chỉ nằm ở kiến

trúc, mà còn ở những câu chuyện, thực hành, niềm tin, hình thức tương tác và khả năng di sản tiếp tục đi vào đời sống đương đại. Từ trường hợp Luy Lâu, tác giả gợi mở cho Đồng Dương một hướng tiếp cận coi cộng đồng, bảo tàng học mới và cơ sở dữ liệu số là những điều kiện để di sản “sống” trở lại trong tri nhận xã hội [11].

Ở đây cần giữ một ranh giới phân tích rõ ràng. Đồng Dương là di tích khảo cổ của một trung tâm Phật giáo Champa thế kỷ IX–X. Sự “sống” của di sản hôm nay không có nghĩa là khẳng định sự liên tục không đứt đoạn của tầng đoàn, nghi quỹ hay thực hành tôn giáo từ thời Indrapura đến hiện tại. Điều có thể khẳng định chắc chắn hơn là: Đồng Dương vẫn còn “sống” vì nó vẫn còn khả năng được xã hội hiện nay trao ý nghĩa. Nói cách khác, sự sống của di sản nằm ở quá trình tái nghĩa hóa. Khi nó được đưa vào hồ sơ quản lý, vào đào tạo, vào tham quan, vào hội thảo khoa học, vào phòng dựng 3D, vào chương trình giáo dục di sản, hoặc vào các suy tư phục hồi yếu tố phi vật thể phù hợp, thì ký ức văn hóa quanh di tích tiếp tục vận hành. Cách hiểu này gần với tinh thần UNESCO về di sản phi vật thể và sự tham gia của cộng đồng, đồng thời cũng gần với quan điểm của Smith rằng di sản là một thực hành xã hội hơn là một “đồ vật” đứng yên [13]; [19].

Tham luận của Thích Thọ Lạc đây lập luận ấy đi xa hơn khi đề xuất khả năng phục hồi có kiểm soát các thực hành nghi lễ Đại thừa – Mật tông gắn với Đồng Dương, theo truyền thống Phật giáo Việt Nam hiện nay, trong khuôn khổ bảo tồn di sản phi vật thể. Điều quan trọng trong đề xuất này không phải là “dựng lại nguyên xi” quá khứ, mà là đặt vấn đề về cách một phế tích có thể được tái kích hoạt như không gian ký ức Phật giáo qua nghi lễ, giáo dục và đối thoại liên văn hóa, nhưng vẫn phải tôn trọng giới hạn khảo cổ học và pháp luật di sản. Chính sự thận trọng ấy cho thấy hướng đi “di sản sống” ở Đồng Dương chỉ có ý nghĩa khi đi kèm phê bình nguồn và kiểm soát khoa học nghiêm ngặt [15].

Như vậy, từ phế tích khảo cổ đến di sản sống không phải là một cú chuyển hóa thần kỳ. Nó là một quá trình nối lại các mối liên kết bị đứt giữa hiện trường khảo cổ, cộng đồng, bảo tàng, nghiên cứu và giáo dục. Đồng Dương sống trong chừng mực nào những đường dây ấy còn được duy trì.

### **3.3. Cộng đồng địa phương, diễn giải di sản và các hình thức tái hiện đương đại**

Một điểm nổi bật trong các thảo luận gần đây là vai trò ngày càng được nhấn mạnh của cộng đồng địa phương. Trong bảo tồn kiểu cũ, cộng đồng thường đứng ngoài như đối tượng được “tuyên truyền”. Trong tiếp cận di sản sống, cộng đồng phải được nhìn như một chủ thể tham gia. Đặng Văn Bài và Nguyễn Thị Thu Trang đã nhấn mạnh rằng bảo tồn bền vững Đồng Dương không thể chỉ là xử lý gạch đá, mà phải là quản trị một hệ sinh thái văn hóa – tâm linh – sinh kế, trong đó người dân cần trở thành lực lượng bảo vệ di sản thông qua cơ chế chia sẻ lợi ích và tham gia vào diễn giải di sản [4]. Trên phương diện phương pháp luận, Hoàng Đạo Kính đưa ra một cảnh báo có giá trị nền tảng. Theo ông, Đồng Dương trước hết phải được nhìn như một di tích lịch sử và một di tích kiến trúc – khảo cổ học; do đó, nhiệm vụ số một là cứu vãn mọi vết tích còn lại, không để mất mát thêm, đồng thời tư liệu hóa thật kỹ trước mọi động tác can thiệp. Cảnh báo này rất quan trọng, bởi nó đặt ra giới hạn cho mọi chủ trương “hồi sinh di sản”: mọi phục dựng mô phỏng, nếu lấn át khảo cổ học và làm sai lệch hiện trường, đều có thể khiến Đồng Dương bị mất lần nữa ngay trong quá trình bảo tồn [6].

Chính vì thế, những đề xuất tái hiện đương đại có giá trị nhất hiện nay đều đi theo hướng bổ sung diễn giải, chứ không phải thay thế hiện trường. Bùi Minh Trí đề xuất xây dựng cơ sở dữ liệu chuẩn hóa từ tư liệu Finot, Parmentier và Carpeaux, kết hợp khảo cổ học kiến trúc với công nghệ H-BIM và photogrammetry để phục dựng 3D có kiểm chứng. Phan Thanh Hải và

Trần Văn Dũng tiếp tục mở rộng hướng này bằng các giải pháp VR, XR, bản đồ 3D, định danh hiện vật, nền tảng di động và truy cập từ xa, với mục tiêu giải quyết “điểm nghẽn khó hình dung” cốt lõi của phế tích khảo cổ. Ở đây, công nghệ số không chỉ là kỹ thuật trình diễn. Nó là một phương thức mở rộng không gian ký ức của di tích, giúp nối lại mối quan hệ giữa hiện trường – hiện vật – công chúng – nghiên cứu – quản lý [3]; [12].

Nhìn từ góc độ này, cộng đồng địa phương không nên chỉ được huy động ở khâu “giữ gìn”. Họ cần hiện diện trong chính quá trình thiết kế nội dung diễn giải. Những tên gọi dân gian quanh di tích, những ký ức về phế tích, những cách người dân nhận biết và gắn bó với không gian này, nếu được thu thập và thể chế hóa một cách cẩn trọng, sẽ trở thành phần không thể thiếu của hồ sơ di sản sống.

### **3.4. Phật viện Đồng Dương và sự hình thành bản sắc văn hóa vùng miền ở miền Trung Việt Nam**

Đồng Dương không chỉ là chuyện của Champa. Nó cũng không chỉ là chuyện của khảo cổ học. Một trong những ý nghĩa lớn hơn của di tích này là khả năng giúp ta đọc lại lịch sử hình thành bản sắc văn hóa miền Trung. Miền Trung Việt Nam thường được nhận diện như một không gian của tiếp biến. Chính tại đây, các dòng lưu thông Ấn Độ, Champa, Đại Việt, hải thương châu Á và Phật giáo gặp nhau trên một dải đất hẹp mà cường độ giao lưu rất cao. Trong cấu trúc ấy, Đồng Dương là một trong những minh chứng tập trung nhất cho việc một trung tâm tôn giáo có thể đồng thời là trung tâm nghệ thuật, trung tâm biểu tượng của vương quyền và điểm nút trong mạng lưới khu vực.

Các nghiên cứu gần đây của Trần Kỳ Phương, đặc biệt theo hướng đọc Đồng Dương từ cấu trúc mạn-đà-la và trong bối cảnh hải thương châu Á, cho thấy có thể đặt quần thể này vào một tầm nhìn rộng hơn phạm vi lịch sử địa phương. Cách tiếp cận ấy không những giải thích thêm cấu trúc

biểu tượng của di tích, mà còn cho thấy Đồng Dương từng nằm trong các mạng lưới trao đổi văn hóa – tôn giáo rộng lớn của mạng lưới hàng hải châu Á. Điều đó có ý nghĩa trực tiếp đối với nghiên cứu bản sắc vùng miền: miền Trung không chỉ là “vùng đệm” giữa Bắc và Nam, mà còn là không gian mở ra biển, nơi nhiều lớp văn hóa gặp nhau và kết tinh thành những biểu hiện độc đáo [17]; [18].

Từ góc độ di sản học, có thể nói Đồng Dương giúp làm dày thêm nội dung của bản sắc miền Trung theo ít nhất ba nghĩa. Thứ nhất, nó chứng minh rằng lịch sử vùng này không thể giản lược vào lịch sử Đại Việt hay lịch sử Việt hiện đại; lớp Champa là một thành tố cấu tạo cơ bản của di sản văn hóa vùng. Thứ hai, nó gọi ra một truyền thống Phật giáo miền Trung có bề dày và tính đa dạng vượt khỏi khuôn khổ tự viện Việt truyền thống. Thứ ba, nó cho thấy bản sắc vùng miền không phải một bản chất bất biến, mà là kết quả của nhiều quá trình tích lũy, tranh chấp, quên lãng và nhớ lại. Chính vì vậy, nghiên cứu Đồng Dương không chỉ giúp bảo tồn một di tích. Nó còn góp phần sửa lại bản đồ ký ức của miền Trung Việt Nam. Ở điểm này, lập luận của Đặng Văn Bài và Nguyễn Thị Thu Trang rất đáng chú ý. Hai tác giả xem Đồng Dương như chiếc “gạch nối” quan trọng giữa văn minh Ấn Độ và bản sắc nội sinh của miền Trung. Dù cách nói này cần được dùng một cách thận trọng để tránh bản chất hóa vùng miền, nó vẫn gọi ra một hướng nhìn đúng: di tích không chỉ phản ánh quá khứ Champa, mà còn giúp hiện tại nhận diện lại chiều sâu đa lớp của văn hóa miền Trung. Nếu coi bản sắc là ký ức được xã hội chấp nhận và truyền đi, thì Đồng Dương chính là một trong những điểm tựa mạnh mẽ bản sắc ấy được đọc lại dưới ánh sáng của tính đa dạng văn hóa Việt Nam [4].

### **3.5. Đồng Dương trong diễn ngôn Chăm đương đại về di sản**

Một chiều cạnh cần được bổ sung khi tiếp cận Phật viện Đồng Dương như một không gian ký ức văn hóa là mối quan hệ giữa di tích này với

cộng đồng Chăm đương đại. Sau khi trung tâm chính trị của Champa chuyển từ Indrapura về Vijaya từ cuối thế kỷ X và tiếp tục dịch chuyển về phía Nam trong các thế kỷ sau đó, Đồng Dương không còn là không gian cư trú thường xuyên của người Chăm. Khác với các cụm đền tháp tại Ninh Thuận và Bình Thuận vẫn duy trì một số thực hành tín ngưỡng gắn với cộng đồng Chăm bản địa, Đồng Dương ngày nay chủ yếu tồn tại như một di tích khảo cổ và một đối tượng của nghiên cứu lịch sử, khảo cổ học và bảo tồn di sản. Chính vì vậy, việc xem Đồng Dương như một “không gian ký ức cộng đồng đang hoạt động” cần được cân nhắc thận trọng trên cơ sở bằng chứng thực địa.

Tuy nhiên, sự gián đoạn về cư trú không đồng nghĩa với sự biến mất hoàn toàn của ký ức văn hóa. Trong diễn ngôn của một bộ phận trí thức và nhà nghiên cứu người Chăm, Đồng Dương vẫn được nhìn nhận là một trong những biểu tượng tiêu biểu của thời kỳ Indrapura và là minh chứng nổi bật cho truyền thống Phật giáo Đại thừa trong lịch sử Champa. Các nghiên cứu gần đây của Quảng Văn Sơn và các cộng sự đã mở rộng cách hiểu về Đồng Dương từ một “tự viện Phật giáo” sang một quần thể đô thị – tôn giáo – chính trị gồm khu tự viện, thành lũy, khu cư trú, cung điện, hệ thống thủy văn, tuyến giao thông và các không gian sản xuất liên quan. Cách tiếp cận này cho thấy giá trị của Đồng Dương không chỉ nằm ở phần kiến trúc còn tồn tại mà còn ở toàn bộ bối cảnh lịch sử và không gian văn hóa của trung tâm Indrapura.

Nhà nghiên cứu gốc Chăm, Đồng Thành Danh – một trí thức về lịch sử văn hoá cho rằng: Chức sắc giới tinh hoa cũng xem Đồng Dương như Mỹ Sơn- một phệ tích [23]. Theo ghi nhận tại địa phương thì khác với Thánh địa Mỹ Sơn – có cộng đồng người Chăm hành hương, còn Đồng Dương chưa ghi nhận sự hiện diện hành hương của cộng đồng Chăm về đây thực hành tôn giáo. Trong diễn ngôn của một bộ phận trí thức và nhà nghiên cứu người Chăm đương đại,

Phật viện Đồng Dương ngày càng được nhìn nhận không chỉ là một ngôi tu viện Phật giáo cổ mà là trung tâm chính trị, tôn giáo và văn hóa của vùng Indrapura trong lịch sử Champa. Quảng Văn Sơn và William B. Noseworthy [22] nhấn mạnh rằng cách gọi “Đồng Dương là một tu viện Phật giáo” chưa phản ánh đầy đủ quy mô của khu di tích, bởi nơi đây còn bao gồm thành lũy, khu cung điện, hệ thống tháp canh, mạng lưới giao thông, khu sản xuất và nhiều không gian liên quan khác. Từ góc nhìn này, Đồng Dương cần được tiếp cận như một quần thể di sản tổng thể thay vì một công trình kiến trúc đơn

lẻ. Đồng thời, các tác giả cũng ghi nhận sự quan ngại của một số thành viên cộng đồng Chăm trước các dự án phục dựng có nguy cơ làm sai lệch giá trị nguyên gốc của di tích, cho rằng công tác bảo tồn cần ưu tiên nghiên cứu khoa học, khảo sát toàn diện, lập vùng đệm bảo vệ và tăng cường sự tham gia của cộng đồng trong quản lý di sản. Cách tiếp cận này phản ánh xu hướng diễn giải mới, trong đó Đồng Dương được xem như một biểu tượng quan trọng của lịch sử Champa và là bộ phận hữu cơ của di sản văn hóa Chăm cần được bảo tồn trên cơ sở tôn trọng tính xác thực lịch sử và khảo cổ học.



Hình 2. Tượng Phật Bồ Tát phát hiện tại Đồng Dương (nguồn: [25]).

#### **4. Một số khuyến nghị về bảo tồn và phát huy giá trị Phật viện Đồng Dương theo hướng di sản sống**

##### **4.1. Bảo tồn khảo cổ học và quản trị không gian ký ức**

Kết quả nghiên cứu cho thấy việc bảo tồn Phật viện Đồng Dương không nên chỉ giới hạn ở nhiệm vụ gìn giữ các phế tích kiến trúc còn tồn tại trên mặt đất mà cần được đặt trong khuôn khổ quản trị một không gian ký ức văn

hóa. Trước hết, công tác khảo cổ học vẫn giữ vai trò nền tảng thông qua việc tư liệu hóa đầy đủ, khoanh vùng bảo vệ, giám sát hiện trạng, bảo quản di tích và kiểm soát chặt chẽ các hoạt động can thiệp kỹ thuật nhằm bảo vệ tối đa những giá trị nguyên gốc còn lại. Mọi hình thức phục dựng hoặc tôn tạo phải dựa trên cơ sở chứng cứ khoa học và kết quả nghiên cứu khảo cổ, tránh tạo ra các cấu trúc giả cổ hoặc diễn giải sai lệch lịch sử của di tích.

Tuy nhiên, bảo tồn vật thể chỉ là một phương diện của quá trình phát huy giá trị di sản. Quan trọng không kém là xây dựng cơ chế quản trị không gian ký ức, trong đó Đồng Dương được nhìn nhận như nơi hội tụ của nhiều lớp ký ức lịch sử, khảo cổ, tôn giáo và học thuật được lưu giữ thông qua văn bia, hiện vật, hồ sơ nghiên cứu, bảo tàng và các hình thức diễn giải đương đại. Quản trị không gian ký ức cần hướng tới việc kết nối các chủ thể liên quan gồm cơ quan quản lý, giới nghiên cứu, bảo tàng, cộng đồng địa phương và đại diện cộng đồng Chăm trong quá trình bảo tồn, diễn giải và truyền thông di sản, qua đó bảo đảm tính đa thanh và tính xác thực của ký ức lịch sử.

Bên cạnh đó, cần đặt Đồng Dương trong mạng lưới các trung tâm di sản Champa và văn hóa miền Trung như Mỹ Sơn, Trà Kiệu, Bảo tàng Điêu khắc Chăm Đà Nẵng cùng hệ thống di tích liên quan để hình thành một không gian diễn giải thống nhất. Việc liên kết giữa hiện trường khảo cổ với hiện vật bảo tàng, tư liệu lưu trữ và nền tảng số không chỉ giúp công chúng hiểu đầy đủ hơn về vai trò của Đồng Dương trong lịch sử Champa mà còn góp phần xây dựng một mô hình quản trị di sản dựa trên ký ức văn hóa, trong đó bảo tồn vật chất và bảo tồn ý nghĩa lịch sử được triển khai song hành, phục vụ giáo dục, nghiên cứu và phát triển bền vững.

#### **4.2. Chuyển đổi số và xây dựng hệ sinh thái diễn giải di sản**

Trong bối cảnh chuyển đổi số, việc phát huy giá trị Đồng Dương cần dựa trên một cơ sở dữ liệu số tích hợp các nguồn tư liệu hiện có như văn bia, hồ sơ khảo cổ học, bản vẽ của EFEO, dữ liệu khai quật, hiện vật bảo tàng cùng các kết quả số hóa bằng GIS, H-BIM, quét 3D và photogrammetry. Đây là nền tảng quan trọng để khắc phục tình trạng phân tán tư liệu, hỗ trợ nghiên cứu và phục dựng số có kiểm chứng [3]; [12]. Trên cơ sở đó, cần xây dựng một hệ sinh thái diễn giải liên thông giữa hiện trường khảo cổ và hệ thống bảo tàng đang lưu giữ hiện vật Đồng Dương. Các công nghệ như thực tế ảo (VR), thực

tế mở rộng (XR), bản đồ số và mã định danh hiện vật có thể giúp công chúng tiếp cận đồng thời cả không gian di tích và các bộ sưu tập hiện vật gốc, từ đó hình dung đầy đủ hơn về quy mô và giá trị của trung tâm Phật giáo này [12].

#### **4.3. Tăng cường vai trò cộng đồng trong bảo tồn di sản sống**

Tiếp cận di sản sống đòi hỏi phải xem cộng đồng là một chủ thể tham gia vào quá trình bảo tồn và phát huy giá trị di sản. Vì vậy, cần chuyển từ mô hình vận động người dân bảo vệ di tích sang mô hình đồng quản trị, trong đó cộng đồng địa phương tham gia vào việc sưu tầm ký ức, diễn giải di sản, phát triển các hoạt động giáo dục và du lịch văn hóa phù hợp, đồng thời được hưởng lợi từ các giá trị mà di sản mang lại [4]. Bên cạnh đó, có thể xem xét khôi phục có chọn lọc một số hoạt động văn hóa, giáo dục và thực hành mang tính tưởng niệm hoặc học thuật gắn với lịch sử Phật giáo Đồng Dương, nhưng phải dựa trên cơ sở tư liệu đáng tin cậy và tuân thủ các quy định về bảo tồn di sản. Những hoạt động này không nhằm tái tạo một quá khứ giả định mà hướng tới việc duy trì sự kết nối giữa di sản với đời sống đương đại, qua đó làm cho Đồng Dương tiếp tục tồn tại như một không gian văn hóa có ý nghĩa đối với cộng đồng hiện nay [15].

### **5. Kết luận**

Phật viện Đồng Dương là một trường hợp tiêu biểu cho thấy di sản không đồng nhất với phần vật chất còn lại của nó. Nếu chỉ nhìn Đồng Dương bằng con mắt khảo cổ học hẹp nghĩa, ta sẽ thấy một phế tích bị hủy hoại nặng, phần lớn cấu trúc không còn, hiện vật phân tán, khoảng trống tư liệu nhiều hơn những gì đang nhìn thấy. Nhưng nếu mở rộng trường nhìn sang lịch sử ký ức, sẽ thấy một thực tại khác. Đồng Dương vẫn tiếp tục hiện diện. Hiện diện trong văn bia C.66 như một biểu tượng của vương quyền Champa. Hiện diện trong hồ sơ khảo cổ của Finot và Parmentier như một đối tượng học thuật đã được ghi chép, đặt tên và mô tả. Hiện diện trong các

bộ sưu tập bảo tàng như một đỉnh cao của nghệ thuật Phật giáo Champa. Hiện diện trong chính sách nhà nước như một di tích quốc gia đặc biệt. Và hiện diện trong đời sống đương đại như một đề tài nghiên cứu, một không gian giáo dục, một đối tượng chuyển đổi số và một điểm tựa để suy nghĩ lại về bản sắc văn hóa miền Trung.

Chính ở ý nghĩa đó, bài viết đề xuất nhìn Đồng Dương như một không gian ký ức văn hóa sống. Cụm từ này cần được hiểu thật chuẩn. “Không gian ký ức” không có nghĩa là mọi lớp nghĩa gắn với Đồng Dương đều ổn định hay đồng thuận. Trái lại, ký ức luôn được kiến tạo, thương lượng và tái diễn giải. Ký ức Champa, ký ức khoa học thuộc địa, ký ức địa phương, ký ức bảo tàng, ký ức quản lý nhà nước và ký ức du lịch – truyền thông có thể không hoàn toàn trùng nhau. Nhưng sự chồng lớp ấy làm cho Đồng Dương trở thành một *lieux de memoire* giàu sức gọi. Tương tự, di sản sống ở đây không được dùng để khẳng định một đường dây nghi lễ Champa liền mạch đến hiện tại – một điều chưa có đủ chứng cứ. Nó được dùng để chỉ khả năng di sản tiếp tục tham gia vào đời sống xã hội hôm nay, thông qua cộng đồng, diễn giải học thuật, trưng bày bảo tàng, giáo dục di sản, thực hành văn hóa thích hợp và hạ tầng số.

Từ cách đọc ấy, kết quả nghiên cứu dẫn đến một thay đổi quan trọng về quan niệm bảo tồn. Đồng Dương không thể được cứu bằng một dự án phục dựng kiến trúc thuần túy. Mọi nỗ lực “trả lại nguyên trạng” nếu không đủ chứng cứ đều có nguy cơ đẩy di tích từ tình trạng phế tích sang tình trạng giả cổ. Cảnh báo của Hoàng Đạo Kính về việc phải tuyệt đối ưu tiên cứu vãn vết tích và tư liệu hóa khảo cổ, do đó, vẫn còn nguyên giá trị phương pháp luận. Nhưng bài học từ các tham luận năm 2026 cũng cho thấy rằng nếu bảo tồn chỉ dừng ở hiện trường khảo cổ, di tích sẽ rất khó đi vào đời sống xã hội. Một Đồng Dương chỉ có gạch đỏ mà không có diễn giải, không có cộng đồng, không có cơ sở dữ liệu số, không có kết nối bảo tàng, không có chương

trình giáo dục và không có cơ chế tham gia của người dân thì khó có thể trở thành một di sản có sức sống thật sự.

Vì vậy, bài viết cho rằng hướng đi phù hợp nhất cho Đồng Dương là một mô hình bảo tồn tích hợp theo hướng di sản sống. Ở đó, khảo cổ học vẫn là nền móng. Không có khảo cổ học, mọi diễn giải đều trở nên lỏng lẻo. Nhưng trên nền ấy, cần kiến tạo thêm các lớp hoạt động khác: hồ sơ số hợp nhất; phòng dựng 3D có kiểm chứng; kết nối di tích gốc với hệ thống bảo tàng đang lưu giữ hiện vật; xây dựng chương trình diễn giải cho công chúng; trao vai trò đồng quản trị cho cộng đồng địa phương; quy hoạch vùng đệm theo hướng hài hòa giữa bảo tồn và sinh kế; và mở ra những thực hành văn hóa – giáo dục – tâm linh có kiểm soát, phù hợp với chứng cứ và pháp luật. Chỉ khi những lớp này kết nối được với nhau, Đồng Dương mới thoát khỏi tình trạng “di tích bị biết đến nhưng chưa được sống cùng”.

Ở bình diện rộng hơn, giá trị của Đồng Dương còn nằm ở chỗ nó buộc nghiên cứu lịch sử và văn hóa Việt Nam phải nhìn nhận lại miền Trung như một không gian đa tầng, nơi lớp Champa không phải là một chương phụ, mà là một thành tố cấu tạo căn bản của ký ức vùng. Nhờ Đồng Dương, câu chuyện về miền Trung được đọc lại không chỉ như câu chuyện của Đại Việt hay của hiện đại Việt Nam, mà như một không gian giao thoa Champa – Phật giáo – hải thương châu Á – bảo tàng hóa – bản sắc đương đại. Ý nghĩa ấy vượt khỏi phạm vi một di tích đơn lẻ. Nó chạm tới cách chúng ta hiểu về tính đa dạng của văn hóa Việt Nam và về trách nhiệm bảo tồn những lớp lịch sử không còn hiện diện trọn vẹn trong vật chất nhưng vẫn còn mạnh trong ký ức.

Tóm lại, Phật viện Đồng Dương cần được bảo tồn không chỉ như một phế tích khảo cổ, mà như một không gian ký ức văn hóa đang tiếp tục vận động. Càng sớm chuyển sang cách tiếp cận này, cơ hội để Đồng Dương thực sự hiện diện trong hiện tại càng lớn. Và chỉ khi di sản được nhìn như một quá trình sống – với cộng đồng, tri thức,

công nghệ và chính sách cùng tham gia – thì việc bảo tồn mới không chỉ là giữ lại phần còn sót, mà là làm cho giá trị của quá khứ tiếp tục có khả năng đối thoại với tương lai.

### Tài liệu tham khảo

- [1] Assmann, J. (1995). “Collective memory and cultural identity”. *New German Critique*, (65), 125–133. DOI: 10.2307/488538.
- [2] Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [3] Trí, B.M. (2026). Nghiên cứu giải mã hình thái kiến trúc và phục dựng 3D Phật viện Đồng Dương: Từ tư liệu khảo cổ học đến hành trình hồi sinh di sản. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 397–423).
- [4] Bài, Đ.V., & Trang, N.T.T. (2026). Bảo tồn Phật viện Đồng Dương dưới góc nhìn văn hóa học và di sản học. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 375–381).
- [5] Finot, L. (1904). “Notes d'épigraphie VII: Inscriptions du Quang Nam”. *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 4, 83–115.
- [6] Kính, H.Đ. (2026). Ứng xử thế nào với Đồng Dương? *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 424–427).
- [7] Quý, N.V. (2026). Phật giáo Champa qua tư liệu bi ký. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 56–68).
- [8] Nora, P. (1989). “Between memory and history: Les lieux de mémoire”. *Representations*, (26), 7–24. DOI: 10.2307/2928520.
- [9] Parmentier, H. (1909). *Inventaire descriptif des monuments Cams de l'Annam. Première partie*. Paris: Ernest Leroux.
- [10] Parmentier, H. (1918). *Le sanctuaire de Đồng Dương*. Paris: École Française d'Extrême-Orient.
- [11] Chung, P.T.T. (2026). Phật giáo Việt Nam từ góc nhìn di sản sống: Nghiên cứu đối sánh hai trung tâm Phật giáo Luy Lâu và Đồng Dương. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 301–312).
- [12] Hải, P.T., & Dũng, T.V. (2026). Ứng dụng công nghệ số trong bảo tồn và phát huy giá trị di tích Phật viện Đồng Dương. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 438–447).
- [13] Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. London: Routledge.
- [14] Thích Hải Định. (2026). Phật viện Đồng Dương (Indrapura) trung tâm Phật giáo Đại thừa Champa thế kỷ IX qua văn bia C.66 và tư liệu khảo cổ. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 133–144).
- [15] Thích Thọ Lạc. (2026). Suy nghĩ về việc phục dựng nghi thức hành trì kinh điển Đại thừa tại di tích Phật viện Đồng Dương theo truyền thống Phật giáo Việt Nam trong xu hướng bảo tồn di sản phi vật thể. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 10–17).
- [16] Thủ tướng Chính phủ. (2016). *Quyết định số 2499/QĐ-TTg ngày 22/12/2016 về việc xếp hạng di tích quốc gia đặc biệt*. Hà Nội: Văn phòng Chính phủ.
- [17] Phương, T.K. (2026). Phật viện Quán Thế Âm Đồng Dương: Nhìn từ cấu trúc của Mạn-đà-la Mật tông. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026* (tr. 84–97).
- [18] Phương, T.K., & Anh, N.T.T. (2024). “Phật viện Lakṣmīndra-Lokeśvara Đồng Dương thế kỷ IX: Nhìn từ một Mạn-đà-la kiến trúc Mật tông trong bối cảnh hải thương châu Á”. *Tạp chí Nghiên cứu và Phát triển*, 5(193), 68–96.
- [19] UNESCO. (2003). *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. Paris: UNESCO.
- [20] UBND xã Đồng Dương. (2026). Công tác quản lý và quy hoạch nhằm phát huy giá trị di tích quốc gia đặc biệt Phật viện Đồng Dương. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026*.
- [21] Hung, N.M., Noseworthy, W.B., & Son, Q.V. (2020). “The path of Cham cultural heritage”. *IOP Conference Series: Materials Science and Engineering*, 949, 012064. DOI: 10.1088/1757-899X/949/1/012064.
- [22] Son, Q.V. (2026). Phật viện Đồng Dương: Giá trị di sản, lịch sử tri thức và định hướng bảo tồn, phát huy trong bối cảnh chuyển đổi số. *Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc gia Nghiên cứu bảo tồn, phát huy giá trị di sản văn hóa Phật viện Đồng Dương, Đà Nẵng, 2026*.
- [23] Son, Q.V., & Noseworthy, W.B. (2021). “Not just a monastery: The Đồng Dương Complex of Vietnam”. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, 778(1), 012035. DOI: 10.1088/1755-1315/778/1/012035.
- [24] Danh, Đ.T. (2026). Tư liệu phỏng vấn nhà nghiên cứu Chăm Đồng Thành Danh.
- [25] Đạt, T.N.M. (2022). *Giá trị Phật viện Đồng Dương*. Phật giáo Việt Nam. Truy cập từ <https://phatgiao.org.vn/gia-tri-phat-vien-ong-duong-d51258.html>