
La pagode vietnamienne de Linh Son à Joinville-le-Pont

Centre d'une organisation territoriale discontinue

Anne Hertzog



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/gc/12962>

DOI : [10.4000/gc.12962](https://doi.org/10.4000/gc.12962)

ISSN : 2267-6759

Éditeur

L'Harmattan

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2005

ISBN : 2-7475-7981-6

ISSN : 1165-0354

Référence électronique

Anne Hertzog, « La pagode vietnamienne de Linh Son à Joinville-le-Pont », *Géographie et cultures* [En ligne], 52 | 2005, mis en ligne le 29 novembre 2020, consulté le 09 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/gc/12962> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gc.12962>

Ce document a été généré automatiquement le 9 juin 2021.

La pagode vietnamienne de Linh Son à Joinville-le-Pont

Centre d'une organisation territoriale discontinue

Anne Hertzog

- 1 Avec l'arrivée de migrants asiatiques et l'essor du bouddhisme en France, les temples et pagodes se sont multipliés sur le territoire et tout particulièrement dans la région parisienne. L'analyse des lieux de culte qui vient enrichir le champ vaste et renouvelé de la géographie des religions (Claval, 1992 ; Dory, 1993 ; Cooper, 1992 ; Kong, 1990), constitue aussi une approche éclairante du fonctionnement des diasporas (Bruneau, 1995, 2002 ; Le Huu Khoa, 1985, 1995), deux thèmes de recherche s'inscrivant pleinement dans les préoccupations de la géographie culturelle.
- 2 L'analyse de la pagode de Joinville-le-Pont, montre comment les représentations, les pratiques et les aménagements de l'espace sont guidés par les conceptions religieuses, notamment la séparation entre espaces sacré et profane. Cependant, le contexte de la migration et l'environnement urbain ne donnent-ils pas un nouveau sens au lieu de culte, chargé et d'une forte valeur identitaire ressentie par une partie de la communauté asiatique ? Et surtout, n'influencent-ils pas son organisation sociospatiale ? Aussi peut-on s'interroger sur le type de construction territoriale générée par la pagode et son organisation. Est-elle au centre d'un regroupement spatial de type paroissial ? L'étude montre que cette construction territoriale peut davantage être analysée en termes de rayonnement sur une aire d'attraction discontinue, et repose sur des réseaux qui s'inscrivent dans un jeu d'échelle allant du local au mondial.

L'implantation d'une pagode dans la banlieue parisienne : enjeux et adaptation à nu milieu urbain spécifique

Implanter un lieu de culte dans un espace profane

- 3 En 1975, l'association culturelle Linh Son créée par une poignée de migrants vietnamiens permet la venue d'un religieux vietnamien qui va commencer à dispenser l'enseignement du bouddhisme à Joinville-le-Pont, d'abord dans un appartement, puis dans une maison de banlieue, transformée en monastère au début des années 80. Cette fondation illustre un processus fréquent pour les pagodes asiatiques de la région parisienne.
- 4 La création du monastère traduit la recherche d'un équilibre entre les exigences du culte traditionnel et celles du contexte d'immigration comme le montre la succession des projets de transformation de la maison, choisie à Joinville-le-Pont, corrigés à plusieurs reprises sous la pression des services d'urbanisme de la ville entre 1977 et 1984. L'implantation d'un lieu de culte bouddhiste ne semble pas avoir posé de problème, mais les formes architecturales et donc la visibilité du monument, ont été un objet de conflit durant quelques années. Les premières demandes de permis de construire envisageaient la construction d'une pagode dans le style traditionnel, « extrême oriental »¹ avec ses tuiles vernissées et son stupa ouvragé. Elles n'ont pas été accordées par la municipalité. Ce conflit met en lumière les représentations différentes que se font les acteurs du lieu : d'une part, l'importance d'une architecture traditionnelle comme expression de la religion, même si les arguments utilisés par la communauté Linh Son pour défendre le premier projet s'inspirent de valeurs propres au pays d'accueil (« originalité du style », « esthétique » et même « attrait touristique »²); d'autre part, dans un tout autre registre, l'argument des normes d'urbanisme et de sécurité dans les lieux publics avancés par la municipalité. Au-delà, c'est la question de la visibilité du monastère dans le paysage urbain qui est aussi posée comme le montre l'une des conditions posées par la municipalité pour la construction du temple : « l'acceptation par le voisinage »³.
- 5 Le projet final est un compromis architectural : la pagode s'intègre désormais à l'environnement urbain par la discrétion des couleurs, la sobriété des lignes, une hauteur raisonnable du stupa, même si de nombreux signes ou « marqueurs » permettent clairement d'identifier sa fonction religieuse et la nationalité de ses occupants ! Couleurs dominantes rouge et jaune, drapeaux⁴, objets décoratifs divers (cloches, lions de faïence, statues de bronze), pancartes trilingues (français, vietnamien, chinois) ou plus subtilement, odeur de l'encens traduisent à la fois les efforts d'adaptation et d'intégration de la communauté au milieu d'accueil, et le désir de rendre visible une identité religieuse et culturelle spécifique.

Séparer le sacré du profane par des aménagements spécifiques

- 6 À l'origine, la pagode au Vietnam est souvent un édifice de grande taille, établi selon des règles géomanciques (Dinh Trong Hieu, 1993). Le choix des lieux de construction se porte de préférence sur des promontoires, de beaux sites dominant les environs, calmes sans être inaccessibles, afin de répondre à une double exigence : disposer d'une

tranquillité propice à l'activité religieuse sans perdre l'affluence des croyants. Les considérations d'achat de terrain, les opportunités du marché de l'immobilier, ou le manque d'espace n'ont pas permis de répondre à ces exigences symboliques.

- 7 À Joinville-le-Pont, l'accueil des fidèles semble être privilégié par rapport au strict respect des règles de l'architecture traditionnelle. Le contexte urbain interdit tout choix géomancique, mais facilite l'accessibilité. La recherche de la tranquillité détermine certains choix⁵ mais moins que les commodités de transport⁶. Ainsi le fait que la façade principale de la maison donne sur une importante avenue desservie par une station de bus et de RER est présenté comme « une opportunité intéressante sur le plan des commodités de déplacement », mais ces aspects « représentent un environnement peu satisfaisant pour le recueillement et la méditation », et sont perçus comme une « présence agressive »⁷. Cette perception de l'environnement urbain s'explique par les pratiques religieuses (notamment la méditation qui tient une place importante et nécessite le silence) et certaines règles de construction des temples bouddhistes. L'une d'elles préconise la stricte séparation entre l'espace sacré et l'espace profane, entre l'espace du temple et l'extérieur. Cela conduit à la réalisation de certains aménagements comme la résille en bois qui couvre toutes les baies donnant sur l'avenue principale. Il s'agit de ménager du calme et surtout de marquer la « frontière entre le monde matériel et le monde spirituel »⁸.
- 8 De même, la création d'un jardin, aussi restreint soit-il, à l'entrée de la pagode est riche de signification : le jardin permet d'abord de marquer la différence entre l'espace du temple et le monde extérieur ; les végétaux dissimulent l'extérieur autant qu'ils dissimulent la pagode aux yeux des profanes. Cette fonction symbolique de séparation de deux mondes se double d'une fonction spirituelle : condensé du monde terrestre, le jardin renvoie à l'importance de la nature dans le bouddhisme. La statue de Bouddha permet une représentation en trois dimensions de scènes récurrentes associées à l'histoire de Siddhartha et transforme le jardin en espace sacré. Enfin, condensé des paysages du pays d'origine (on y trouve des essences asiatiques), le jardin a aussi une valeur identitaire.
- 9 L'essentiel des activités se déroule dans l'enceinte de la pagode. Seules quelques grandes fêtes comme le Têt sont l'occasion d'une appropriation par la communauté d'un espace public immédiat élargi, au-delà des limites du jardin, puisque les rues adjacentes sont investies par la foule. La rue remplit alors la fonction de la place de l'église ou du parvis de la cathédrale : le prolongement du lieu de culte dans l'espace public permettant la mise en scène des pratiques festives communautaires.

Produire un espace sacré par les rites et les objets

- 10 Le respect des règles religieuses associé à l'adaptation à l'environnement matériel, conditionne aussi l'aménagement intérieur de la pagode. Les deux éléments principaux du temple bouddhiste sont la salle de culte et de méditation, variante communautaire de la cellule du moine, et le stupa, tour conique ou pyramidale, hérité des tertres et tumulus primitifs symbolisant le reliquaire du Bouddha. La salle principale, à laquelle on accède par la porte principale, surmontée de son stupa est traditionnellement entourée d'autres pièces, réservées aux moines ou à d'autres activités.
- 11 À Joinville, l'espace intérieur, totalement inadéquat au départ⁹, est aménagé de manière à répondre à certaines exigences religieuses : par exemple, l'orientation vers l'est de

certaines statues de divinités comme celle de Bouddha, ou encore l'installation de l'autel de Bouddha dans une pièce surmontée d'une terrasse permettant ainsi de ménager un espace vide puisque la règle exige que rien ne surplombe la divinité. Enfin, la distinction des espaces réservés au clergé et aux laïcs est appliquée de même que la séparation des espaces réservés aux novices (sous-sol), moniales (rez-de-chaussée) et aux moines (deuxième étage) dans le respect des hiérarchies de la communauté. Cependant, les contraintes matérielles et le manque de place empêchent la stricte application des règles¹⁰. Ainsi le temple de Joinville fait coexister les aires profanes et les aires sacrées qui doivent normalement être bien distinctes : la salle commune du monastère sert à la fois de salle d'étude, de réfectoire et d'espace de culte.

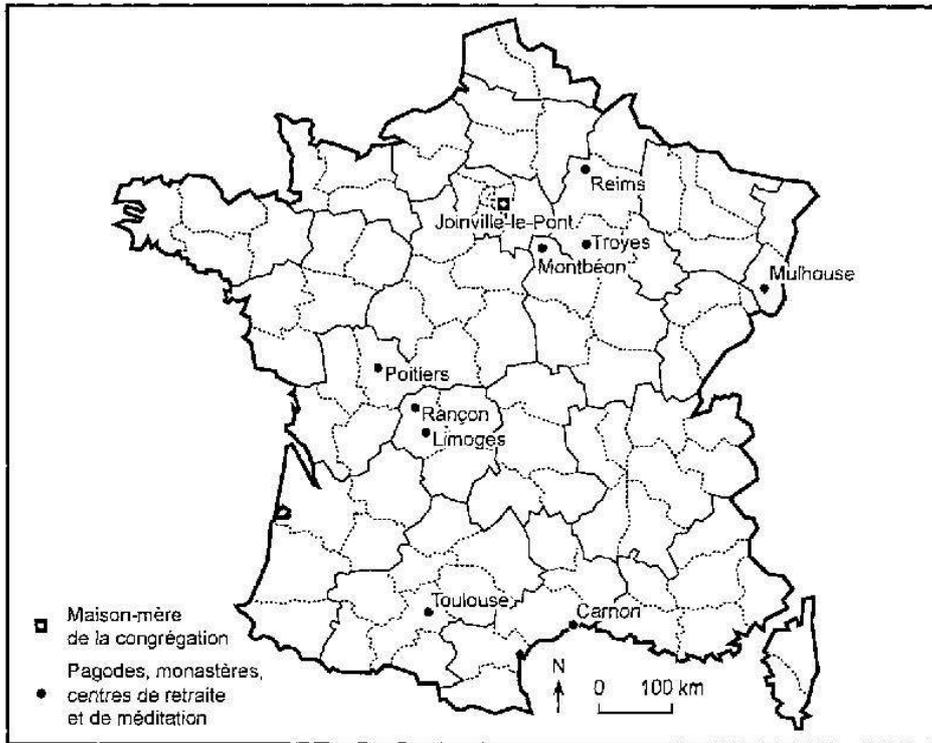
- 12 Ce mélange de respect des règles religieuses et d'adaptation aux contraintes matérielles influe sur les représentations du lieu : bon nombre de fidèles soulignent le caractère « implanté » et artificiel du monastère qui n'est pas une « vraie pagode »¹¹. Mais beaucoup affirment ne pas attacher d'importance à la fonction originelle du bâtiment. En effet, le sacré ne réside guère dans la matérialité du lieu mais dans l'expérience, les pratiques religieuses, l'attitude de chacun. C'est donc l'expression du sacré chez le fidèle qui rend le lieu sacré (prière, rites, méditation...) : l'installation du temple dans une maison ordinaire ne pose donc pas de problème puisque c'est le comportement et la pratique du lieu qui lui donne sens et non son aspect matériel. C'est ainsi que certains moines parlent du monastère comme d'un « concept », pouvant s'inscrire dans n'importe quel cadre matériel¹².
- 13 La différence entre espace profane et espace sacré s'exprime alors à travers une différence de comportement ou d'attitude¹³. La sacralité du lieu est produite par l'adoption de certaines pratiques, certains codes de comportement, des gestes symboliques, exprimant notamment le respect ou la dévotion (garder le silence ou parler à voix basse, prosternations répétées devant les autels ou dépôt de bâtons d'encens incandescents). Ces comportements peuvent être propres à certaines pièces, voire à certains espaces (lieu d'un rite particulier). Les objets matériels remplissent néanmoins une fonction importante dans l'expérience du sacré et la différenciation des espaces. L'exemple de la salle principale du culte est révélateur. Pour de nombreux fidèles, cette salle est le lieu privilégié de l'expérience spirituelle. Le bruit, le mouvement qui caractérisent l'espace domestique ou d'autres pièces de la pagode, empêchent souvent la méditation ou la prière. La salle est perçue comme un espace paisible, chaleureux, coupé du monde extérieur ; c'est un lieu de calme et d'oubli des soucis quotidiens. Ainsi beaucoup y retrouvent une « ambiance » propice à une expérience rompant avec les pratiques quotidiennes. Or cette ambiance est suscitée par une série d'objets matériels : taille imposante de l'autel principal de Bouddha toujours illuminé par de nombreuses bougies et entouré de nombreuses statues, présence de livres sacrés, volutes d'encens, instruments de musique (gongs, cloches, tambours). Ils contribuent à créer un environnement visuel, sonore et olfactif propice au silence et à l'expérience spirituelle.

Les fonctions du monastère, centre de décision et de rassemblement communautaire

Un centre de décision

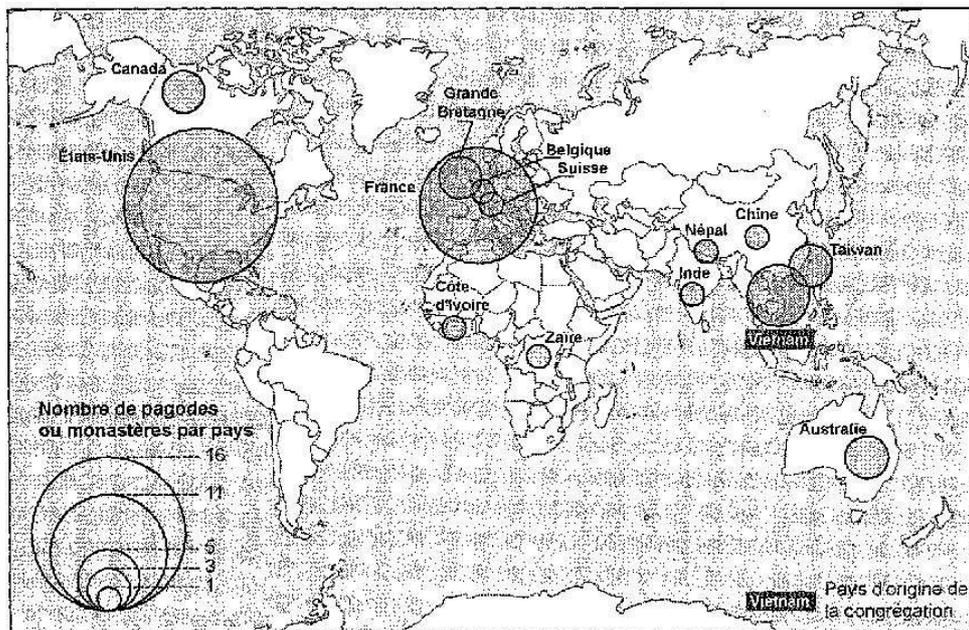
- ¹⁴ La religion bouddhiste, officiellement reconnue en 1989 en France s'organise en courants religieux indépendants à forte composante nationale liée à l'histoire de la diffusion du bouddhisme. Sans clergé hiérarchisé, mais composée de communautés dispersées cette religion se divise en quelques traditions principales : cinghalaise, lao et khmère, vietnamienne, zen, et tibétaine. En outre, au sein de ces traditions nationales, il existe des orientations religieuses spécifiques. Le bouddhisme vietnamien s'est construit à partir d'apports exogènes et de traditions endogènes. Marqué par l'influence confucianiste au Nord du pays, il est plutôt d'inspiration sri-lankaise au Sud. Chaque pagode se réfère à une mouvance religieuse dominante (mais pas forcément exclusive) en fonction des origines nationales ou des orientations religieuses choisies par le clergé : certaines pagodes suivent ainsi l'école du Grand Véhicule, d'autres le Petit Véhicule. L'orientation religieuse du monastère Linh Son est la propagation du Dharma (doctrine bouddhiste) au sein du courant Mahâyana (Grand Véhicule)¹⁴.
- ¹⁵ À l'intérieur de chaque courant se développent des congrégations formées de communautés dispersées. Ces congrégations, officiellement acceptées en France à partir de 1988, développent leurs propres réseaux de lieux de culte sur le territoire, qui se distinguent donc les uns des autres par la ligne doctrinaire enseignée, la langue du culte et la nationalité des membres du clergé. L'existence de différents courants doctrinaires crée une certaine émulation « missionnaire » et débouche sur des stratégies d'implantation de pagodes sur le territoire. Ces stratégies suscitent la diffusion des centres (monastère ou simple pagode) en France et à l'étranger, parfois en concurrence avec d'autres congrégations¹⁵. « Maison mère » de la congrégation Linh Son, présente en France et dans certains pays du monde (Figures 1 et 2), le monastère de Joinville-le-Pont est donc un centre de décision. Il est d'autant plus important qu'il abrite le fondateur de la congrégation.

Figure 1 : Monastères et pagodes de la congrégation Linh Son en France.



Source : « Linh Son buddhist centres in the world », *The world buddhist Sangha council*, 6th International buddhist congress, 1995 (données revues en 2002).

Figure 2 : Monastères et pagodes de la congrégation Linh Son dans le monde.



Source : World Linh Son buddhist congregation, 1995, « Linh Son buddhist centres in the world », dans *The world buddhist Sangha council*, 6th International buddhist congress.

- 16 Chaque congrégation, qui fonctionne en autonomie, gérée par son propre comité (association) et dirigée par un guide spirituel : le Vénérable, également chef temporel

de la congrégation. Lorsque l'association Linh Son se constitue au début des années 1970, le Vénérable est déjà connu au Vietnam pour ses enseignements ; sa présence à Joinville à partir de 1975 va jouer un rôle considérable dans la structuration de la communauté et le rayonnement du temple. Personnage respecté pour son érudition, le Vénérable prend les grandes décisions sur le plan religieux ou concernant le fonctionnement du monastère et plus largement l'ensemble de la congrégation. La nationalité du Vénérable, sa formation religieuse et philosophique, son engagement politique (pendant la colonisation ou l'avènement de la République démocratique) lui valent un grand respect de la part des moines et des fidèles et sont déterminants pour la réputation et le rayonnement de la pagode. Monastère et lieu de culte, la pagode peut donc devenir un lieu d'expression politique¹⁶, aspect renforcé par son rôle dans l'accueil des réfugiés politiques. Même si celle de Joinville a la réputation d'être peu militante, le fait d'abriter régulièrement des moines ayant fui leur pays la place dans une position d'opposition au régime.

Un centre de diffusion

- 17 Centre de décision, le monastère de Joinville-le-Pont est également un important centre de diffusion. Ayant créé plusieurs centres de recherche, le Vénérable a donné à la congrégation Linh Son une orientation particulière, plus tournée que d'autres vers l'étude et les activités intellectuelles (traduction, édition) comme le précisent les statuts de l'association qui fixent pour objectif « d'occasionner et approfondir les recherches philosophiques » et de « former des religieux, laïcs et érudits pour servir l'Humanité ». Le monastère est donc un centre d'étude et de formation, fonction liée à la présence de moines lettrés¹⁷. Il est un centre d'édition régulièrement sont publiés des bulletins d'études bouddhologiques contenant des articles d'exégèse destinés à un public international et des bulletins destinés prioritairement aux fidèles asiatiques. Rédigés en vietnamien ou en chinois, ils contiennent des informations sur le pays d'origine, les événements touchant la communauté, les fêtes ou les fondations nouvelles à la manière d'un bulletin paroissial. Pouvant être considérés comme un exemple particulier de littérature d'exil¹⁸, ces bulletins sont un moyen de renforcer le « lien communautaire » entre des migrants dispersés, pratiquants ou non, et de maintenir des relations avec le pays d'origine.

Un lieu de sociabilité à caractère identitaire

- 18 Certaines personnes ne se contentent pas de venir à la pagode pour le culte et les cérémonies religieuses. D'autres peuvent y passer régulièrement des journées ou des demi-journées entières plusieurs fois par semaine et fréquemment le week-end. Les distances souvent très grandes entre le domicile et la pagode renforcent cette pratique qu'on retrouve autant chez les jeunes que chez les personnes âgées. La pagode domestiquée où l'on se sent chez soi (on y cuisine, on y dort, on y rencontre des amis). Dans ce cas, cet espace public devient semi-privé et fonctionne comme un entre-soi ; il permet l'établissement de réseaux d'interconnaissance entre habitués qui se croisent régulièrement. Si la pagode est d'abord un lieu de culte pour les fidèles, elle est aussi pour ceux qui la fréquentent, une « maison communautaire ».

- 19 La fréquentation d'une pagode peut répondre à de nombreux besoins : recherche spirituelle et interrogations philosophiques mais aussi recherche de réconfort, enfin retour aux valeurs traditionnelles et à la culture du pays d'origine (Le Hun Khoa, 1995) dans un lieu où tout le monde parle vietnamien, où le port des vêtements traditionnels et les comportements du pays d'origine sont publiquement partagés, où les nouvelles de la communauté ou du pays d'origine sont échangées. Cette fonction est particulièrement importante pour les nouveaux arrivants, même non pratiquants. La pagode est comme un jalon intermédiaire entre le Vietnam et le pays d'accueil. Elle acquiert une fonction de repère sociospatial, même si la fréquentation devient par la suite plus occasionnelle et si ce repère symbolique est peu à peu remplacé par d'autres lieux de reconnaissance au fur et à mesure de l'implantation et de l'appropriation de l'espace d'accueil. La pagode devient un espace communautaire où tout, y compris les éléments du décor, rappelle le pays d'origine. Cette identité vietnamienne est particulièrement mise en scène lors des fêtes profanes organisées à la pagode comme le Têt, le Nouvel An vietnamien. Les spectacles en langue vietnamienne qui se déroulent à cette occasion à la pagode et qui rassemblent de nombreuses personnes venant de toute la région parisienne sont l'occasion de raviver le folklore national et les traditions festives du pays d'origine.
- 20 Cette fonction communautaire est renforcée par un rôle symbolique fort. La pagode de Joinville-le-Pont reçoit les cendres des disparus qui se trouvent dans le clocher (stupa) transformé en vaste reliquaire. Derrière l'autel principal, à l'intérieur du temple de Bouddha se trouve un espace réservé au culte des ancêtres. Les portraits des disparus, représentant les âmes des défunts, sont accrochés aux murs au-dessus des autels qui leur sont dédiés et où sont déposés les dons afin de les honorer¹⁹. La pagode devient un véritable lieu de mémoire, un lieu de commémoration individuel, familial et collectif puisque c'est entre ses murs que l'on honore les défunts.
- 21 Enfin, le réseau associatif renforce la dimension sociale du lieu. Deux associations principales jouent un rôle important dans le fonctionnement de la pagode : l'association Linh Son et « Famille jeunesse bouddhisme »²⁰. Dans le cas du monastère, le fonctionnement associatif de la pagode permet de reconstruire un lien communautaire ancré dans un lieu, faute d'existence d'un territoire propre à la communauté, et permet sa structuration, avec ses règles de fonctionnement, ses solidarités et même ses hiérarchies (apparition d'une certaine « notabilité » constituée des membres les plus investis dans le fonctionnement du monastère, premiers fondateurs, donateurs les plus généreux se distinguant des autres membres par un statut particulier...).
- 22 La communauté des moines et des moniales joue un rôle de lien très important. Ainsi, la présence de moines d'origines géographiques variées, appartenant aux diverses traditions bouddhistes²¹ et maîtrisant plusieurs langues contribue à attirer des fidèles de diverses nationalités, Vietnamiens bien sûr, mais aussi Chinois et Khmers. Les conditions de la migration font donc coexister différentes formes de bouddhisme dans le même temple, puisque s'y retrouvent des fidèles d'origine ethnique, géographique et sociale variée. En dépit de l'orientation religieuse dominante de la congrégation Linh Son, on assiste à une grande diversité des pratiques religieuses²², qui reflètent les clivages nationaux, linguistiques et culturels des communautés, même si le culte pratiqué par la plupart des fidèles et les moines est en réalité un culte syncrétique mêlant les apports des diverses tendances.

- 23 La pagode en pays d'exil représente donc un modèle particulier de lieu de culte : lieu « syncrétique » et presque multiconfessionnel, où néanmoins les différences ne s'effacent pas au nom d'une religion commune. Les différentes communautés ethniques se côtoient mais ne se rencontrent pas forcément. Les échanges sont limités par les contraintes linguistiques (le Français ou l'Anglais servant rarement de lien), et les pratiques religieuses ne rapprochent pas toujours.
- 24 La pagode n'est plus seulement un lieu de culte ; elle est aussi un lieu de sociabilité et d'apprentissage de certaines valeurs reposant sur l'importance de la famille, pilier de la communauté et du bouddhisme, censé véhiculer l'identité vietnamienne, afin d'empêcher un oubli des origines et une totale assimilation au pays d'accueil qui déboucherait sur une dissolution de la communauté. Maison communautaire et espace condensant les valeurs religieuses et culturelles du peuple vietnamien, la pagode devient un « haut lieu » individuel et collectif. Pour certains fidèles, la pagode est le symbole matériel d'une culture nationale ; ils y voient « l'âme de la nation »²³. Dans le contexte de la migration et de la dispersion, elle est considérée comme une matérialisation symbolique de la terre d'origine : « un bout de Vietnam », à la fois territorialisé et déterritorialisé, matériel et symbolique. Lieu de culte et lieu d'ancrage matériel des liens intercommunautaires, la pagode devient aussi un lieu de mémoire pour une communauté qui se l'approprie et le transmet au fur et à mesure de son implantation.

Aire d'attraction discontinue et réseau : une organisation territoriale particulière

Les critères de fréquentation : la proximité n'explique pas tout..

- 25 La localisation des pagodes dans l'espace urbain ou périurbain reflète la répartition des communautés asiatiques. Dans les espaces de forte concentration, les pagodes sont plus nombreuses. Cependant, l'aire d'attraction de la pagode n'est pas comparable aux découpages territoriaux paroissiaux.
- 26 La nationalité du fondateur et de la communauté, l'orientation religieuse, la réputation de l'enseignement du bouddhisme constituent les principaux facteurs de fréquentation de la pagode. Secondairement son lien avec telle mouvance politique plus ou moins radicale peut aussi être un motif d'attraction. L'orientation religieuse et parfois politique a bien une incidence directe sur la fréquentation des temples puisqu'on assiste à un regroupement communautaire par nationalité. Ainsi, la pagode de Joinville, fondée par des Vietnamiens, malgré son caractère pluricommunautaire, reste fréquentée par une majorité de Vietnamiens.
- 27 D'autres facteurs que la proximité ou le « voisinage » influencent donc la fréquentation et le rayonnement du temple : les orientations nationales, religieuses voire politiques des pagodes ; la réputation du clergé, la qualité de l'enseignement dispensé et, bien entendu, les réseaux familiaux ou amicaux. Le rayonnement des pagodes repose sur des critères qui ne sont pas seulement des critères de distance ou d'accessibilité (même si dans le cas de Joinville, la localisation sur la ligne du RER est un atout déterminant).
- 28 Ainsi, le cas de la pagode de Joinville-le-Pont montre une organisation spatiale qui repose avant tout sur les réseaux. Des réseaux de nature différente (ethniques,

religieux...) et qui s'inscrivent dans des jeux d'échelle allant du local au mondial. Cette forme particulière d'organisation paroissiale, déterritorialisée mais matérialisée par la pagode, se justifie par les représentations collectives et les pratiques des fidèles. Alors que la pagode est isolée dans son environnement immédiat, son implantation n'ayant pas eu d'effet notable sur l'évolution du quartier (pas de multiplication de commerces ou de restaurants asiatiques par exemple), son aire d'attraction peut s'étendre très loin.

L'aire d'attraction discontinue d'un lieu de culte, de l'échelle locale..

- 29 À l'échelle locale, les personnes fréquentant la pagode, viennent généralement de Paris et des départements limitrophes (petite et grande couronne), y compris de quartiers ou de villes qui ont elles-mêmes leurs propres pagodes. L'aire d'attraction de la pagode de Joinville, qui couvre plus particulièrement le Sud (Antony, Savigny-sur-Orge...) et l'Est de la région parisienne (de Roissy-en-Brie à Nogent-sur-Marne, Lognes), en raison de sa situation sur la ligne du RER A, s'élargit encore à l'occasion les grands événements (Têt). La plupart des fidèles proviennent des « foyers » de peuplement asiatiques de la région parisienne²⁴ mais la dispersion des fidèles domine.
- 30 La pagode s'inscrit dans une territorialité étendue et « éclatée », variable selon les trajectoires personnelles et familiales, qui semble une constante au sein d'une diaspora dont les lieux de résidence, de commerce et de sociabilité sont très dispersés, surtout pour les habitants des espaces périurbains.
- 31 Pour toutes ces raisons, il est donc difficile pour les communautés de reconstituer des « paroisses » définies par une aire d'attraction cohérente autour du monastère. La paroisse se définit, selon l'étymologie, comme ou « groupe d'habitations voisines », et plus généralement comme une circonscription ecclésiastique où s'exerce le ministère d'un prêtre ou d'un pasteur. Il ne s'agit certes pas, de transposer une forme d'organisation spatiale propre à une religion strictement organisée et historiquement ancrée, à une religion dont la diffusion en France est récente, qui touche une population minoritaire et qui se divise en multiples courants évoluant en autonomie. C'est pourquoi l'expression « paroisse en nébuleuse » a été choisie par l'ethnologue C. Choron-Baix (1986, 1995) au sujet des temples laos, traduisant ainsi l'idée d'une organisation spatiale floue et mouvante, sans possibilité de délimitation précise et durable de leur aire d'influence. Cette paroisse en nébuleuse serait le reflet de l'espace social des migrants, formée à partir d'une population de fidèles très composite, fluctuante et dispersée dans toute la région. Cela reste valable pour les pagodes vietnamiennes même si on assiste dans le même temps à une volonté de maîtrise et d'organisation de l'espace au fur et à mesure que progresse l'intégration des migrants en France. Si la localisation des pagodes reflète la répartition des communautés asiatiques, cela ne signifie pas que leur fréquentation dépende directement de cette distribution spatiale. Mais celle-ci influence la régularité de la fréquentation : ainsi, les fidèles réguliers sont souvent les habitants les plus proches ou les plus disponibles telles les personnes âgées. Comme le souligne Catherine Choron-Baix, la distinction entre pratiquants réguliers et fidèles plus épisodiques est « une constante, sans doute accentuée dans la migration, du fait de distances souvent longues à parcourir et de rythmes de vie difficilement compatibles avec les pratiques religieuses ».

... à l'échelle mondiale

- 32 Ainsi la pagode étend son aire d'attraction sur un espace local ou régional discontinu, attirant des fidèles de la région parisienne plus ou moins régulièrement. À l'échelle nationale, elle s'inscrit dans un réseau de monastères et de lieux de culte avec lesquels les relations sont régulières et les échanges nombreux. Les moines voyagent fréquemment entre les différents sites dont la répartition traduit la géographie de la diaspora à l'échelle planétaire.
- 33 Les pagodes constituent les pôles d'un réseau planétaire qui permet d'établir des liens et des échanges entre les membres de communautés dispersées par l'exil ou la migration. Le monastère de Joinville est à la tête d'un réseau de 50 monastères, dont la plupart sont localisés aux États-Unis et en Europe. Il se situe au cœur d'un espace d'échanges transfrontaliers de produits et de services divers, de flux internationaux matériels et immatériels : mobilité des membres du clergé, arrivée de réfugiés, flux d'information, flux financiers, diffusion de livres et de cassettes.
- 34 Le fonctionnement de l'association, « Famille jeunesse bouddhisme » est révélateur de l'imbrication des niveaux d'échelles. À l'échelle locale, elle est implantée dans d'autres pagodes (Bagneux et Villeneuve-le-Roi) et maintient des liens avec d'autres associations vietnamiennes laïques pour l'organisation de certaines manifestations importantes (le Nouvel An). Au-delà, son réseau est national et international.
- 35 Ainsi, c'est l'articulation de ces réseaux à tous les niveaux d'échelle qui assure le bon fonctionnement du monastère et qui est son principal facteur d'organisation spatiale : le rayonnement national et international le rend actif et attractif à l'échelle locale ; la fréquentation régulière des fidèles assure le fonctionnement du monastère et agit donc comme un soubassement indispensable au rayonnement international.
- 36 L'étude de la pagode de Joinville a fait apparaître quelques facteurs principaux d'implantation : présence d'une communauté de fidèles, opportunités matérielles, élan missionnaire et volonté de structurer une communauté en situation d'immigration par un clergé entreprenant et organisé. Dans le contexte de la migration, la pagode se charge d'une fonction sociale forte. Comme tout lieu de culte, elle est un lieu de rassemblement ; mais dans ce cas, le rassemblement dépasse le motif religieux. La pagode ne structure pas un territoire strictement délimité, fondé sur la proximité et le regroupement spatial, mais se situe au cœur d'une aire d'influence mouvante, variable dans le temps et dans l'espace qu'il semble difficile d'associer à une « paroisse ». Elle s'intègre aux réseaux des micro-espaces d'une communauté dispersée : autres pagodes et ensemble des lieux de vie. Ainsi, la pagode est un lieu de contact et de rencontre, un nœud au sein de divers réseaux qui s'inscrivent dans un jeu d'échelle allant du local au mondial.

BIBLIOGRAPHIE

- Annales de Géographie*, 1996, numéro spécial : « Géographie et religion », no 588.
- Atlas de France*, 1997, Paris, Reclus-La Documentation française, « Société et culture », p. 113-124.
- BERTRAND, J.-R. et C. MULLER, 2002, *Où sont passés les catholiques ?*, Paris, Desclée de Brouwer.
- BRUNEAU, M. *et alii*, 2002, *Diaspora*, Montpellier, Reclus.
- BRUNEAU, M., 1995, « Lieux de mémoire, hauts lieux et diaspora », *L'espace géographique*, no 2, p. 124-134.
- CHAUVIRE, Y. et M. GUILLON Michel, 1995, « Les Asiatiques en Île-de-France », *Regards sur l'île-de-France*, no 28, INSEE.
- CHORON-BAIX, C., 1986, « Un monastère bouddhiste lao dans la banlieue de Paris », *Terrain*, no 7, p. 54-61.
- CHORON-BAIX, C., 1995, « Religions transplantées et territorialités : le bouddhisme lao en France », dans J.-F. Vincent, D. Dory et R. Verdier (dir.), *La construction religieuse du territoire*, Paris, L'Harmattan, p. 91-104.
- CLAVAL, P., 1992, « Le thème de la religion dans les études géographiques », *Géographie et Cultures*, no 2, p. 85-110.
- COOPER, A., 1992, « New Directions in the Geography of Religion », *Area*, 24(2), p. 123-129.
- DINH, T. H., 1990, « Rythme des vivants, mémoire des morts. Espace, temps, rituels du culte des ancêtres », *Hommes et Migrations*, no 1134, p. 17-25.
- DINH, T. H., 1993, « La pagode au Vietnam et dans l'immigration », *Hommes et Migrations*, no 1171, p. 21-25.
- DORY, D., 1993, « La géographie des religions, contexte et perspectives », *Social Compass*, vol. 40, no 2, p. 291-300.
- Géographie et Cultures*, 1992, numéro spécial : « Espace et religion », no 3.
- Géographie et Cultures*, 1997, numéro spécial : « Les espaces religieux », no 23.
- GIRA, D., 1989, « Comprendre le bouddhisme en France », *Études*, 370, no 2, p. 235-247.
- HARVEY, P., 1993, *Le bouddhisme, enseignement, histoire, pratiques*, Paris, Seuil.
- HERTZOG, A., 1998, *La pagode vietnamienne, lieu de culte et espace communautaire. Le monastère Linh Son de Joinville-le-Pont*, mémoire de DEA, EHESS-ENS, université Paris 1, non publié.
- KONG, L., 1990, « Geography and Religion », *Progress in Human Geography*, no 3, vol. 14, p. 355-371.
- LAM, T. L., 1995, « La diaspora vietnamienne en France et dans le monde », *Églises d'Asie*, no 207.
- LE CALLOC'H, B., 1983, « La communauté vietnamienne en France », *Acta Geographica* no 54, p. 1-14.
- LE HUU, K., 1985, *Les Vietnamiens en France. Insertion et identité*, Paris, L'Harmattan.
- LE HUU, K., 1995, *Asiatiques en France : les expériences d'intégration locale*, Paris, L'Harmattan.
- MESLIN, M. *et alii*, 1993, « Paris et ses religions au XXe siècle », *Cahiers d'anthropologie religieuse*, actes du colloque du 6 novembre 1990, Paris, Presse universitaire de la Sorbonne.

TINCQ, H., 2002, « Les religions, du 'ghetto' au 'réseau' », *Le Monde*, 13-14 octobre.

TRAN, T. N., 1990, « Le bouddhisme vietnamien en France. Tentatives de structuration », *Hommes et Migrations*, no 1134, p. 27-34.

NOTES

1. Indication du projet de l'architecte asiatique de 1977. Archives municipales de Joinville-le-Pont.
2. Indications de la demande du permis de construire de 1977. Archives municipales de Joinville-le-Pont.
3. Sources : documents des services d'urbanisme, 1977. Archives municipales de Joinville-le-Pont.
4. Drapeaux du bouddhisme et de la congrégation Linh Son (orné d'une roue octuple de couleur rouge sur fond jaune).
5. Comme le montre l'implantation de nombreux centres de méditation ou monastères bouddhistes en milieu rural. D'ailleurs la communauté Linh Son dispose aussi d'un lieu plus retiré dans un hameau limousin.
6. On dénombre près de 200 pagodes (une quinzaine de pagodes vietnamiennes dont 9 en région parisienne) en France pour 500 000 à 600 000 bouddhistes. Les temples se sont multipliés à partir des années quatre-vingt avec l'afflux des réfugiés asiatiques. Ils sont nombreux dans les grandes villes, foyer de peuplement des migrants, mais aussi dans des lieux plus isolés (montagnes, hameau de campagne...) pour certaines écoles bouddhistes dont les aspirations sont plus "intellectuelles" (zen ou tibétaines). Les pagodes vietnamiennes ont donc avant tout une implantation urbaine ou péri urbaine.
7. Demande de permis de construire de 1983. Archives municipales de Joinville-le-Pont.
8. Projet architectural accompagnant la demande de permis de construire. Archives municipales de Joinville-le-Pont.
9. Rappelons qu'il s'agit d'un pavillon de banlieue.
10. C'est également le cas des lieux de culte laos étudiés par l'ethnologue C. Choron-Baix, 1986 et 1995.
11. Entretien avec divers fidèles fréquentant régulièrement la pagode de Joinville-le-Pont.
12. Entretien avec un moine de la communauté Linh Son de Joinville-le-Pont qui évoque aussi l'importance du détachement des choses matérielles (lieux, maisons, temples...) dans le bouddhisme.
13. Les textes précisent qu'avant de pénétrer dans le sanctuaire il faut se laver la figure, se purifier la bouche, se laver mains et pieds et surtout se déchausser. L'entrée se fait théoriquement par le côté gauche et la sortie par le côté droit. Dans la pratique, à Joinville, l'entrée et la sortie s'effectuent par la même porte et les rites de purification sont rarement observés. En revanche, les fidèles se déchaussent et sont nombreux à revêtir la longue robe de cérémonie grise.
14. Il appartient au bouddhisme vietnamien qui était à l'origine divisé en deux courants : une branche royale et une branche populaire, courant qui survit aujourd'hui.
15. Au sein de la communauté bouddhiste vietnamienne, deux congrégations étendent activement leurs réseaux sur le territoire français et ailleurs dans le monde : Linh Son et Kanh Ahn dont le centre est à Bagnaux.
16. À l'image de la pagode Kanh Ahn de Bagnaux, de réputation ouvertement anticommuniste.
17. Une vingtaine de moines et moniales résident de manière permanente à Joinville, mais l'accueil de nombreux moines de passage double fréquemment ces effectifs. Ils ont pour la

plupart effectué des études religieuses ou philosophiques. Certains sont des chercheurs ou des exégètes d'envergure internationale.

18. Les échanges se développent aussi sous la forme de cassettes audio sur lesquelles des commentaires philosophiques en langue nationale sont enregistrés. Plus récemment, sur internet.

19. À propos du culte des morts et des ancêtres, on peut consulter l'article de Dinh Trang Hieu, 1990.

20. L'association "Famille jeunesse bouddhisme" a été créée dans les années quarante au Vietnam ; destinée à venir en aide à la jeunesse vietnamienne en difficulté en proposant des activités d'encadrement tout en promouvant les valeurs bouddhistes, elle était aussi un moyen d'exalter des valeurs culturelles nationales dans un contexte de domination coloniale. Recréée il y a une vingtaine d'années en France, elle offre aux jeunes issus de l'immigration une structure d'encadrement et d'éducation aux valeurs bouddhistes. Les activités du groupe se déroulent essentiellement à la pagode : enseignement du vietnamien, de chants ou de poèmes, de la cuisine vietnamienne et reprise de traditions nationales et folkloriques lors des fêtes.

21. Deux moines d'origine française et un novice appartenant à la tendance tibétaine ; un moine d'origine sri lankaise, secrétaire général de l'association Linh Son.

22. Ainsi les migrants du Nord Vietnam pratiquent une forme de bouddhisme plus marquée par le confucianisme, alors que ceux du Sud ont des pratiques d'inspiration sri lankaise ; les Chinois pratiquent un culte plus proche des rites populaires mêlant superstition et croyance. Nombreux sont les fidèles venant pratiquer des rites populaires, et magiques, comme l'agitation de cailloux pour tirer un numéro de chance ou le tirage de rubans de papiers portant des prédictions, considérés par les pratiquants "puristes" ou par certains moines comme de la superstition et une déviance. Certains rites consistent aussi à psalmodier des prières pour sauver du malheur.

23. Entretien avec l'un des animateurs de l'association Famille jeunesse bouddhisme.

24. Voir Chauviré, 1995 et Larn, 1995. Dans une étude de 1995, Lam Than Liem estime le nombre de Vietnamiens à 150 000 en France, dont 45 000 à Paris et 35 000 en banlieue parisienne. Comme l'ensemble des communautés asiatiques, ils sont dispersés dans toute la région mais on observe quelques "foyers" plus importants : le "triangle de Choisy" dans le XIII^e arrondissement rassemblerait 7 % de la population asiatique d'Île-de-France, mais 15 % des Vietnamiens ; le Nord-Est parisien regroupe plus de 10 000 Asiatiques dispersés dans de nombreuses micro-concentrations locales (Belleville...). Les Vietnamiens représenteraient 17 % des Asiatiques dans le XX^e et près de 25 % dans le XIX^e arrondissement. En banlieue, les situations sont diverses avec des regroupements hétérogènes dans la première couronne, surtout au Nord (Aubervilliers-Sarcelles) et au Sud (d'Ivry à Vitry) véritables prolongations des quartiers asiatiques parisiens. Les constructions nouvelles et les facilités d'accès aux logements ont profité aux familles modestes qui se sont peu à peu déplacées vers les communes de l'Est comme Champs-sur-Marne, Noisy-le-Grand, Lognes ou Torcy. Les familles dont les revenus sont relativement élevés se trouvent plutôt dans le Sud de Paris sur la ligne de Sceaux, Bourg-La-Reine, Antony.

RÉSUMÉS

Cet article est une contribution à la géographie des religions à travers l'analyse de la pagode vietnamienne de Joinville-le-Pont. La pagode, dont on étudie le processus d'implantation et l'organisation intérieure, traduit les stratégies d'adaptation de communautés en exil à un

nouveau contexte géographique. L'étude de la fonction symbolique et sociale de ce lieu de culte, permet de mettre en évidence l'organisation matérielle et spatiale d'un courant religieux minoritaire en France et apporte des éléments de compréhension sur le rôle symbolique de certains lieux au sein des diasporas. Enfin, l'analyse du rayonnement de la pagode montre qu'elle se trouve au cœur d'une construction territoriale fondée sur les réseaux plus que sur un mode de regroupement spatial de type paroissial.

This article is a contribution to the geography of religions through the analysis of the vietnamese pagoda of Joinville-le-Pont. This pagoda, with its establishing process and its inner organization, shows the strategies for the community in exile to adapt itself to a new geographical context. The study of the symbolic and social role of this worship place under/ines the material and spacial organization of a minority religious group and helps to understand the symbolic role of this kind of places within diasporas. Finally, the study of the pagoda influence shows that it is at the center of a territorial structure based more on networks than on a mode of spacial regrouping, on the type of parish groups.

INDEX

Index géographique : Joinville-le-Pont

Keywords : pagoda, parish, networks, diaspora, identity, sacred space

Mots-clés : pagode, paroisse, réseaux, diaspora, identité, espace sacré

AUTEUR

ANNE HERTZOG

Université Paris VII, Géographie-cités