



**HAL**  
open science

## Invincible yuanfen ?

Hélène Bloch

► **To cite this version:**

Hélène Bloch. Invincible yuanfen ?. Ateliers d'anthropologie, 2022, Anthropologie de l'invisible, 52, 10.4000/ateliers.16752 . hal-04316275

**HAL Id: hal-04316275**

**<https://hal.parisnanterre.fr/hal-04316275v1>**

Submitted on 30 Nov 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

## Invincible *yuanfen* ?

Pragmatique de la notion d'affinité prédestinée au Sichuan, Chine  
populaire

*Invincible yuanfen?: pragmatics of the notion of predestined affinity in  
Sichuan, China*

**Hélène Bloch**

---



**Édition électronique**

URL : <https://journals.openedition.org/ateliers/16752>

DOI : [10.4000/ateliers.16752](https://doi.org/10.4000/ateliers.16752)

ISSN : 2117-3869

**Éditeur**

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (LESC)

Ce document vous est offert par Université Paris Nanterre



**Référence électronique**

Hélène Bloch, « Invincible *yuanfen* ? », *Ateliers d'anthropologie* [En ligne], 52 | 2022, mis en ligne le 20  
octobre 2022, consulté le 01 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/ateliers/16752> ;  
DOI : <https://doi.org/10.4000/ateliers.16752>

---



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International  
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

# Invincible *yuanfen* ?

## Pragmatique de la notion d'affinité prédestinée au Sichuan, Chine populaire

---

### Invincible *yuanfen*?: pragmatics of the notion of predestined affinity in Sichuan, China

---

Hélène Bloch

helenebloch@protonmail.com

Doctorante, Lesc-UMR7186, Université Paris Nanterre/CNRS

Le terme *yuan* ou *yuanfen* désigne en chinois l'affinité prédestinée qu'une personne peut entretenir avec une autre entité, qui peut être une autre personne, un lieu, ou même un objet. Le *yuanfen* semble être à la fois la cause invisible et la conséquence relationnelle d'une première rencontre. Cette notion est un topos si courant des chansons d'amour et des rencontres inopinées de la vie courante que la diversité des situations dans lesquelles elle peut intervenir est souvent ignorée, au profit d'un usage instrumental qui vise à illustrer une manière singulièrement chinoise de considérer les relations sociales. Partant d'un état des lieux critique des travaux sur le *yuan* et le *yuanfen*, ainsi que de recherches ethnographiques menées au Sichuan depuis 2016, cet article s'intéressera aux différents contextes dans lesquels cette notion s'insère, afin de prendre en compte la complexité des registres que les locuteurs manient et les usages pragmatiques qu'ils peuvent faire de ces termes.

**Mots-clés :** destin, invisible, pragmatique, rencontre, *yuanfen*

**Mots-clés géographiques :** Chine

In Chinese, the term *yuan* or *yuanfen* designates the predestined affinity a person can have for another entity, which might be another person, a place, or even an object. *Yuanfen* seems to be both the invisible cause and the relational consequence of a first meeting. This notion is a topos that is so common in love songs and unexpected meetings in everyday life that the range of situations in which it can play a part is often ignored, to the advantage of an instrumental use that aims to illustrate a uniquely Chinese way of considering social relations. Beginning with a critical overview of works on *yuan* and *yuanfen*, as well as ethnographic research conducted in Sichuan since 2016, this article will explore the different contexts in which this notion fits, in order to take into account the complexity of the registers that speakers handle and the pragmatic uses they can make of these terms.

**Keywords:** destiny, invisible, pragmatic, meeting, *yuanfen*, China

Les recherches ayant permis la publication de cet article  
ont été financées par l'université Paris Nanterre,  
le Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (Lesc-UMR7186),  
la Chiang Ching-kuo Foundation for International Scholarly Exchange 蔣經國國際學術交流基金會  
et le musée du quai Branly – Jacques Chirac.

1. Un matin de juillet 2017, après deux heures de bus qui devaient au départ n'en être qu'une, j'arrive à la gare routière d'une banlieue résidentielle de Chengdu, la capitale provinciale du Sichuan en Chine populaire. Très en retard à mon rendez-vous, j'essaie de hélér un taxi devant la station de bus, mais les véhicules qui me dépassent sont tous occupés. J'ouvre alors mon smartphone et commande une course que je paierai en liquide. Elle devrait coûter quinze yuans. En quelques minutes, la voiture est là. Le conducteur est un homme d'une quarantaine d'années dont le ton jovial m'inspire tout de suite la sympathie. Il me salue pendant que je m'installe à sa droite sur le siège passager. Puis, il annonce une course à trente yuans, environ quatre euros. « Oh non..., pensé-je. J'aurais dû lui demander avant de monter. C'est négocier ou payer maintenant. » Dans la précipitation du retard accumulé, j'opte pour la deuxième option. J'accepte l'audacieux montant et le chauffeur démarre. Il me pose des questions sur mon pays d'origine, sur les raisons de ma venue en Chine. J'essaie de ne pas laisser paraître mon agacement quand je lui réponds, et je lui renvoie aussi quelques questions de politesse. Lui non plus n'est pas d'ici. Il a un fils qui est au collège et qui s'y débrouille bien. De toute évidence, le conducteur est de fort bonne humeur. Son regard rencontre alors brièvement l'écran de mon téléphone, sur lequel j'ai ouvert une application de navigation. Je préfère en effet contrôler mes trajets dans les villes que je ne connais pas. Comme s'il avait décelé mon appréhension, le chauffeur déclare que je ne dois pas m'inquiéter ; il m'emmènera à bon port. Il ajoute : « Nous avons une affinité prédestinée [*yuanfen*] ! »<sup>1</sup>.
2. Le terme de *yuan* 缘 et sa déclinaison bisyllabique *yuanfen* 缘分 désignent en chinois une affinité prédestinée qu'une personne peut entretenir avec une autre entité, qu'il s'agisse d'une personne, d'un lieu, d'une divinité, d'un objet ou d'un savoir<sup>2</sup>. Cette notion est notamment un topos des chansons et des séries romantiques. Le *yuanfen* y est présenté en tant que cause des rencontres amoureuses, comme l'illustrent bien ces paroles d'une célèbre chanson de variété : « Le *yuanfen* m'a fait te connaître, le *yuanfen* m'a fait tomber amoureux de toi »<sup>3</sup>. Mais cette notion est aussi mobilisée dans bien d'autres types de relations. Au cours de mes recherches ethnographiques au Sichuan, qui ont débuté en 2016, j'ai entendu parler de ces rencontres prédestinées dans le cadre amical, ainsi que pour parler d'un lien intime et persistant avec un lieu, une langue ou une discipline. Dans un registre plus léger et commercial, je me suis vue proposer d'acheter une pierre à l'aspect singulier avec laquelle j'aurais « ressenti du *yuan* »<sup>4</sup> dans la boutique d'une collectionneuse. Le chauffeur de taxi dont l'astuce mercantile introduit cet article mobilise de son côté cette notion dans un sens encore plus large. Arrivant presque à la fin du trajet fut notre seule interaction, le *yuanfen* pouvait servir à habiller la surtaxe qu'à désamorcer ma tension, et peut-être pour le conducteur — qui sait ? — à applaudir le cosmos d'avoir mis sur sa route une cliente qui lui permit de doubler sans effort la facture de sa course. Enfin et tout au contraire, la survenue d'une « affinité fixée par le destin » peut être mentionnée pour justifier d'un service rendu qui n'aurait pas de prix, comme cette moniale taoïste qui soigna gracieusement un fidèle laïque alors qu'elle s'était résolue à ne plus pratiquer la médecine sur d'autres qu'elle-même.
3. Ce travail s'inspire de questionnements sur les manières d'appréhender les « choses invisibles » par l'anthropologie, soit ce que Grégory Delaplace définit comme « un certain type de chose dont la perception ne suffit pas à la qualification, et dont la qualification ne suffit pas à la perception » (ce numéro). En effet, quelle chose de plus invisible, et plus encore de moins collectivement perçue, que le *yuanfen* déclaré par ce chauffeur de taxi ? Les affinités prédestinées s'inscrivent dans ce champ de réflexion concernant les choses qui, si elles ne sont pas immédiatement visibles ou consensuellement palpables, n'en agissent pas moins sur la vie sociale et ses protagonistes. Dans un texte à but comparatiste sur les apparitions de fantômes, G. Delaplace en appelle à penser plus largement comment « l'invisible soudain prend matière » (2018 : 19). Sans être une entité aussi personnifiée que peut l'être le spectre d'un défunt ou d'une défunte, la prédestination relationnelle, elle aussi, se rend et est rendue présente. Elle se manifeste dans et par les interactions jusqu'à s'immiscer dans les plus brefs échanges, à l'exemple de ce trajet en taxi. L'invisible anthropologique permet d'étudier ces modalités de manifestation, ou de mobilisation, dans toute leur diversité.
4. Je m'intéresserai donc aux implications pragmatiques de notions, *yuan* et *yuanfen*, dont l'usage s'étend du choix d'une pierre originale dans un magasin à ce qui pousserait une moniale à tenter de sauver une vie malgré sa ferme décision de ne plus jamais guérir autrui. À première vue, n'importe quel événement impliquant une rencontre semble pouvoir être ainsi marqué du sceau de la prédestination. Un tel constat permet par exemple aux psychologues culturels Hui-Ching Chang et Richard G. Holt d'affirmer au cours d'une analyse interprétative de cette notion : « Heureusement, l'idée de *yuan* est si répandue [*pervasive*] dans la vie chinoise que son expression peut se retrouver dans presque toutes les situations au cours desquelles les Chinois-es parlent de leurs relations personnelles ou écrivent

1. 我们有缘分

2. Le *Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise* parle « d'affinité fixée par le destin », ainsi que « d'attirance spontanée » (INSTITUT RICCI, vol. VI, 2001 : 1110).

3. 缘分让我认识了你, 缘分让我爱上你. Il s'agit de la chanson « Quand ta bien-aimée te manque » 想着你亲爱的 (2014), interprétée notamment par le chanteur Qi Long 祁隆. Sur le *yuanfen* dans les chansons pop en mandarin, cf. CHENG et YAU, 2006 et MOSKOWITZ, 2010 : 76.

4. 感觉到有缘

dessus »<sup>5</sup> (1991 : 32, ma traduction). L'objectif de cet article est plutôt d'emprunter le chemin inverse. Autrement dit, il s'agira ici d'enquêter sur les usages de la notion d'affinité prédestinée afin d'en définir les contours et surtout les spécificités. Il s'agira aussi de l'étudier par le biais des capacités d'action qu'elle peut conférer à celles et ceux qui la mobilisent dans leurs interactions. Je tenterai d'abord d'en circonscrire le sens et je montrerai les limites que comporte un tel exercice. J'adopterai à partir de ce point une approche pragmatique, soit une analyse des usages de cette notion dans plusieurs situations que j'ai observées au cours de mes recherches. Cette démarche m'amènera à montrer que les affinités prédestinées se racontent plus qu'elles ne se définissent en termes sémantiques. Enfin, j'analyserai en quoi *yuan* et *yuanfen* ont, dans le moment même des interactions, une efficacité qui fait de leurs occurrences de véritables actes divinatoires.

## Les relations prédestinées ne tombent pas sous le sens

5. Comme je l'ai mentionné précédemment, cet article s'intéresse à la notion chinoise d'affinité prédestinée telle qu'elle est exprimée dans les deux vocables associés de *yuan* 缘 et de *yuanfen* 缘分. Le premier est le morphème qui donne son sens à cette notion. Le second est un terme bisyllabique fixe qui en dérive. Si ces deux formes recouvrent la plupart du temps des significations similaires, elles possèdent chacune à leur manière une certaine complexité linguistique qui, à ma connaissance, n'a fait l'objet d'aucune étude en chinois ou en langue occidentale. Ainsi, mon travail se réfère aux quelques articles en langue anglaise qui se sont intéressés au *yuan* et au *yuanfen*. L'état actuel de mes recherches ne me permet pas de prendre en compte l'abondance de la littérature en langue chinoise qui utilise ou analyse cette notion, et dont les ramifications disciplinaires s'étendent du management aux beaux-arts, en passant par la psychologie. De plus, examiner l'étendue de ces écrits reviendrait à « dilater » cet objet plus qu'à l'éclairer, un écueil que j'estime commun aux relations prédestinées et à l'invisible anthropologique (Delaplace, ce numéro). Il s'agira ici de montrer comment la primauté donnée à la question du sens dans les recherches prises en compte constitue un obstacle pour comprendre les interventions du *yuan* et du *yuanfen* dans la vie sociale. Je justifierai ainsi le recours à l'approche pragmatique.
6. D'abord, le caractère *yuan* 缘 possède une longue histoire dans le bouddhisme chinois, ce qui le lie intimement à la doctrine du karma (*yinguo* 因果). Selon la version du *Shuowen jiezi* 说文解字<sup>6</sup> du philologue Duan Yucai 段玉裁 (1735-1815), il aurait d'abord signifié le liseré d'un vêtement. Placé dans le champ sémantique du fil et des étoffes tissées, son sens a été étendu pour figurer un type d'attache relationnelle, la « relation prédestinée », et pour traduire le terme sanskrit *pratyaya*, qui signifie la ou les causes accessoires, par contraste avec la cause primaire et originelle (*yin* 因). Dans leur dictionnaire des termes bouddhiques chinois, Soothill et Hodous prennent l'exemple d'une graine, cause primaire (*yin*), qui nécessiterait des causes secondaires ou conditionnelles (*yuan*) comme la pluie, le travail agricole et la qualité du sol, afin de devenir une plante (1937 : 440).
7. C'est cette histoire sémantique bouddhique qui est mise en avant par la majorité des autrices et auteurs ayant publié en anglais sur les affinités prédestinées. Le *yuan* et le *yuanfen* feraient l'objet d'une « croyance » (*belief*) répandue découlant de l'influence de la théorie karmique sur la société chinoise, ce qui expliquerait le succès de tels concepts au sein de contextes aussi divers qu'une communauté d'étudiantes et étudiants sinophones en Allemagne, ou des chansons de pop romantique chantées en mandarin<sup>8</sup>. Ces recherches utilisent les outils ou se réclament directement de la psychologie sociale et culturelle. Leur fonction sociale résulterait de l'importance de cette théorie dans la société chinoise. L'influence de la notion de relation prédestinée sur les comportements individuels serait fonction du niveau de croyance des personnes interrogées, et ce niveau est mesuré à l'aide de questionnaires<sup>9</sup>.
8. L'utilisation de cette méthode d'enquête s'oppose à plusieurs titres à l'approche pragmatique que j'adopte dans cet article. Ma principale critique serait bien sûr celle que tout ethnographe peut adresser aux consultations dont le format est formellement fixé avant la rencontre avec les enquêté-es. Autrement dit, le sens des termes *yuan* et *yuanfen* est défini par les scientifiques sans que soit jamais étudiée leur vie sociale, les manières dont ces expressions interviennent dans les interactions. Mais il n'y a pas ici qu'une question d'étrangeté entre disciplines. *Yuan* et *yuanfen* ont des caractéristiques linguistiques qui rendent toute forme de postulat sémantique hasardeux pour une analyse ultérieure.

5. Ma traduction de : « Fortunately, the idea of yuan is so pervasive in Chinese life that its expression is to be found in almost any situation in which Chinese talk or write about their personal relationships. »

6. Le *Shuowen jiezi* est l'un des premiers dictionnaires de caractères chinois, qui aurait été compilé aux alentours du II<sup>e</sup> siècle de notre ère. Son contenu a été enrichi et actualisé tout au long de l'histoire. Il en existe donc de nombreuses versions.

7. Yuan - Shuowen Jiezi zaixian chaxun 缘 (缘) - 说文解字在线查询, s. d. ; <http://shuowen.xpcha.com/f7cheac69zu.html>, consulté le 13 novembre 2017.

8. CHENG et YAU, 2006 : 331-332 ; FAN et WHITEHEAD, 2011 : 16-17 ; HEGER, 2015 : 130, 132-133 ; Hsu et HWANG, 2016 : 1, 3-4 ; MOSKOWITZ, 2010 : 76 ; YANG et Ho, 1988 : 264, 275.

9. YANG et Ho, 1988 : 271-277 ; CHENG et YAU, 2006 : 339 ; HEGER, 2015 : 147-148 ; Hsu et HWANG, 2016 : 7-9.

Je vais tenter ici de le démontrer succinctement afin d'étayer la précédente critique et de justifier la démarche qui irrigue la suite de cet article : considérer les affinités prédestinées dans l'un de leur habitat naturel qu'est l'interaction<sup>10</sup>.

9. Même au sein du champ sémantique bouddhique, *yuan* est extrêmement polysémique, comme le montrent par exemple les nombreux termes sanskrit associés à *yuan* dans le dictionnaire bouddhique chinois-sanskrit compilé par Akira Hirakawa en 1997 (*ibid.* : 935). Le *Foxue da cidian* 佛学大辞典 [Grand dictionnaire d'études bouddhiques] de Ding Fubao 丁福保 ne référence pas moins de soixante-dix-huit mots et expressions contenant ce caractère, tandis que celui de Soothill et Hodous en liste vingt et un<sup>11</sup>. Mais c'est le terme composé de *yuanfen* qui, encore plus que son composant sémantique principal, me paraît échapper à toute tentative de fixation d'une signification précise préalablement à son usage.
10. *Yuanfen* est un mot-forme (*gestalt word*), pour reprendre les termes de l'analyse morphologique que le linguiste Jerome L. Packard fait du mandarin (2000 : 217). Autrement dit, le terme *yuanfen* est un produit du processus de lexicalisation de certaines locutions bi- et trisyllabiques en chinois moderne, qui en sont venues à former des mots dont les caractères sont peu dissociables voire pas du tout. Bien que chaque caractère puisse être considéré comme un morphème avec sa signification propre et une certaine autonomie syntaxique, le second — *fen* — a ici perdu son autonomie pour se retrouver « lié » (*bound*) à celui de *yuan* (*ibid.* : 67-69, 216-261). Cette prépondérance sémantique du premier caractère a amené par exemple Kuo-shu Yang et David Y. Ho, dans leur article déjà cité, à affirmer que *yuan* et *yuanfen* ont exactement le même sens (1988 : 63). Plusieurs éléments suggèrent cependant que l'autonomie de *fen* 分, qui signifie « partager, diviser », n'a pas totalement disparu, et donc que le sens du terme bisyllabique ne peut pas toujours se réduire à celui de son premier composant.
11. D'abord, *yuanfen* n'est pas cité dans les dictionnaires d'études bouddhiques que j'ai mentionnés ci-dessus alors même qu'ils constituent des références dans ce domaine. Cette absence criante constitue à mon sens un élément suffisant pour au moins interroger le lien fait par les travaux anglophones que j'ai cités entre l'usage de la notion d'affinité prédestinée et la doctrine bouddhique. Ensuite, il y a cette expression très usitée : « Il y a du *yuan*, mais il n'est pas partagé » (*you yuan wu fen* 有缘无分). Elle signifie que deux entités, le plus souvent deux personnes, ont effectivement une attirance spontanée, mais qu'elles n'ont pas été amenées à se rencontrer réellement ou à pérenniser leur relation. La possibilité que le « partage » de ce type de prédestination ne se concrétise pas est un élément important des usages de *yuan* et de *yuanfen* sur lequel je reviendrai. Enfin, je terminerai cette partie sémantique en faisant un détour par la manière dont ce terme est classifié, c'est-à-dire dont la nature est désignée à l'aide d'un encodage donné. Ce bref argumentaire me permettra de critiquer plus formellement la préséance accordée au *yuanfen* comme élément signifié plutôt que pratiqué.
12. Le chinois moderne, à l'instar d'autres langues asiatiques, nécessite souvent l'utilisation de classificateurs, qui sont des éléments linguistiques permettant d'encoder la nature d'un objet dans la langue. Ils permettent par exemple de compter tout en spécifiant ce que l'on dénombre, les feuilles de papier n'étant pas désignée par le même classificateur que les véhicules motorisés ou les objets cylindriques. Mais il existe aussi un classificateur très générique, *ge* 个, qui est utilisé pour dénombrer des choses dont la nature importe peu dans un discours donné (ou dont, par mégarde, on aurait oublié le classificateur...). Celui-ci est utilisé pour qualifier le *yuanfen*.
13. Au cours de mes recherches ethnographiques<sup>12</sup>, j'ai entendu prononcer *yuanfen* à l'aide de deux types de phrases : « il y a du *yuanfen* » 有缘分 et plus rarement « c'est le *yuanfen* » 是缘分<sup>13</sup>. Le premier type de phrase indique la présence de *yuanfen* à travers le verbe d'existence *you*. Le second désigne la situation comme un *yuanfen* — ou implicitement sa cause — à l'aide de la copule *shi*, chargée de relier topique et prédicat par une opération de désignation (thème = prédicat, situation = *yuanfen*). Le classificateur *ge* peut être ajouté à toutes ces occurrences, ainsi que parfois le numéral *yi* 一 (« un »). On dit alors « c'est un *yuanfen* » 是 (一) 个缘分 ou « il y a un *yuanfen* » 有 (一) 个缘分. Selon l'approche du linguiste Ping Chen, l'optionnalité de *yi* + classificateur, et d'autant plus avec le classificateur *ge*, indique que *yi ge* peut être considéré comme un déterminant indéfini. Cela signifie que, même si le nominal utilisé est une référence identifiée par tous les locuteurs (*definite expression*), il est encodé comme s'il ne faisait référence à rien, ou en tout cas à rien de connu ou de précis (2003 : 1179-1180 ; 2015 : 406). Ce dispositif linguistique — l'optionnalité du numéral associée au classificateur générique *ge* — est indicatif d'une « décoloration sémantique » (*semantic bleaching*) de l'expression ainsi saisie dans le discours (2003 : 1182). En appliquant au *yuanfen* l'argument de Ping Chen, la manière

10. Elles en ont d'autres bien sûr, comme le suggère l'abondance des travaux les concernant en langue chinoise. Je citerai par exemple la littérature romanesque, la poésie, les chansons d'amour et le management en entreprise.

11. DING, [1922] 1974 : 2625-2632 ; SOOTHILL et HODOUS, 1937 : 440-441.

12. Mes interlocuteurs et interlocutrices parlaient le plus souvent le sichuanais de leur localité ou un mélange de mandarin et de sichuanais appelé « mandarin du Sichuan » (*chuanpu* 川普). Le sichuanais est identifié comme un « dialecte du Nord » (*Beifang fangyan* 北方方言). Il est constitué de parlers proches du mandarin dans leur syntaxe, leur morphologie et leur phonologie (YANG-DROCOURT, 2007 : 45-46). Malgré ses variantes régionales, il peut le plus souvent être compréhensible avec l'habitude par des locuteurs de mandarin d'autres régions et se mélange facilement avec le mandarin standard.

13. Alors qu'on peut dire « il y a du *yuan* », il semblerait que « c'est le *yuan* » 是缘 soit incorrect.

d'inscrire la nature de ce terme dans la langue indiquerait précisément que son importance ne réside pas dans sa signification. Je veux dire par là que la mobilisation du mot *yuanfen* à l'oral n'est pas une opération de référence à un objet préalablement défini par son sens.

14. À défaut d'une analyse linguistique poussée, évidemment nécessaire à une véritable discussion sur la nature et les raisons de cette liquidité sémantique, l'idée d'une signification « délavée » ou « blanchie » par l'usage me semble cependant particulièrement importante pour l'étude des affinités prédestinées. À la polysémie du *yuan* bouddhique s'ajoute la souplesse morphologique du *yuanfen*, et à cette dernière s'ajoute un flou sémantique profondément suggéré par la manière dont ce terme bisyllabique est classifié. Or, le sens apparemment « évidé » de certaines notions ou entités auxquelles les références sont constantes dans les discours, comme le *mana* polynésien, est justement ce qui poussa l'anthropologue Pascal Boyer à décaler la focale de la langue à la parole, de la signification postulée et intellectualisée à celle cognitivement acquise par l'expérience d'occurrences répétées dans des contextes divers (1986). Ainsi pensée, l'affinité prédestinée à laquelle s'est rapporté le jovial conducteur de taxi n'est pas celle de la théorie bouddhique du karma, ou plutôt, une telle référence nécessiterait une enquête avant d'être infirmée ou confirmée. C'est à partir d'ici — une liquidité sémantique qui invalide tout postulat de définition — que je propose de considérer ce type de rencontres que sont le *yuan* et le *yuanfen* comme des « choses invisibles ». Je vais donc m'intéresser aux affinités prédestinées mobilisées en situation.

## L'affinité racontée, ou le récit comme définition

15. En 2016, Xie Juan a quarante-trois ans. Cela fait quelque temps qu'elle n'a pas occupé d'emploi fixe. Ces derniers mois, elle navigue entre la ferme de ses parents, qu'elle aide à tous types de travaux, les valises de son compagnon, qu'elle accompagne souvent en voyage d'affaires, et le petit temple taoïste où nous nous sommes rencontrés. Elle assiste alors les moniales aux tâches ménagères et à la cuisine contre le gîte et le couvert. Au cours de notre séjour commun, j'entends plusieurs fois Xie Juan raconter son affinité prédestinée avec le sanctuaire.
16. Il y a plusieurs années, l'un de ses proches amis mourut soudainement. Cet événement bouleversa complètement la vision qu'elle avait de leur relation et de son existence. Elle comprit qu'elle n'avait pas seulement perdu un être cher, mais un homme qu'elle aimait depuis longtemps et qu'un enchaînement de circonstances l'avait empêché d'épouser. Xie Juan vécut une longue période de deuil durant laquelle la tristesse l'accablait sans lui laisser aucun répit. Elle délaissa complètement son travail, qu'elle adorait pourtant. Seules quelques excursions dans différents endroits touristiques du Sichuan lui apportaient un peu de joie, et c'est au cours de l'une d'entre elles qu'elle fut amenée — par une heureuse conjoncture — à gravir le petit mont où est toujours perché le temple. En effet, Xie Juan ne devait à l'origine pas se retrouver là. Elle n'avait même pas connaissance de ce sanctuaire. C'est un ami qui, devant rebrousser chemin avant que tous deux n'atteignent ensemble une nouvelle destination, la déposa non loin du temple et de sa montagne. En demandant autour d'elle si elle pourrait trouver ici des endroits pittoresques à visiter sans prendre de voiture, elle fut dirigée vers le Mont du Roi des remèdes.
17. À ce moment de son récit, Xie Juan marque toujours une pause pour déclarer qu'elle et le temple ont « noué un *yuan* » (*jieyuan* 结缘). D'abord, la moniale supérieure l'a accueillie plusieurs mois dans l'enceinte alors qu'elle ne la connaissait pas, et sans lui demander de contrepartie plus importante que la réalisation de quelques tâches domestiques. La taoïste l'a écoutée, l'a accompagnée dans son deuil et lui a offert un espace où s'occuper l'esprit sans lui imposer les obligations d'un travail régulier. Ensuite, Xie Juan affirme se sentir bien dans le temple tout en s'y ennuyant fermement. L'acceptation d'un tel mélange est pour elle révélateur, car avant son premier séjour en les murs, elle n'aurait, dit-elle, jamais supporté de passer plus d'une journée dans un lieu offrant si peu de distraction. Enfin, Xie Juan est née le même jour que celui où le temple célèbre sa divinité tutélaire, le Roi des remèdes (Yaowang 药王). Cette synchronicité du calendrier amène les moniales et les habituées du lieu à la nommer parfois, sur le ton de la plaisanterie, « Petit Roi des remèdes » (Xiao Yaowang 小药王).
18. L'histoire de Xie Juan ressemble dans sa structure à beaucoup d'autres que j'ai pu entendre et qui mobilisent l'idée d'affinité prédestinée. Dans ces récits, l'accent est mis sur le caractère improbable de la rencontre. Xie Juan ne devait pas s'arrêter dans cette localité, mais un imprévu a amené son ami à l'y déposer. Elle n'avait jamais vraiment fréquenté les temples du fait du peu de divertissement qu'ils offrent, mais elle se sent curieusement bien dans celui-ci. C'est ici que réside à mon sens la définition du *yuan* et du *yuanfen*. En effet, la souplesse morphologique et la liquidité sémantique de ces termes ne posent finalement aucun problème quand une partie de leurs occurrences consiste justement à décrire les circonstances qui — contre toute attente, toujours — les ont rendues possibles.
19. Ce type de narration est notamment évoqué par l'anthropologue Adeline Herrou lorsqu'elle analyse des récits de vocation de moines taoïstes vivant dans un temple de la province chinoise du Shaanxi. Dans leur discours, le terme *yuanfen* désigne la rencontre résultant d'une affinité préalable. Par un changement de programme, deux personnes en sont venues à se croiser dans un même lieu sans l'avoir prévu, c'est « qu'il y a du *yuanfen* » (*you yuanfen*). À l'inverse, s'il « n'y en a pas » (*meiyou yuanfen*),

ou si « nous n'avons pas le même *yuanfen* », c'est qu'elles ne se sont justement pas remarquées l'une l'autre, ou que l'une était venue chercher l'autre personne mais que cette dernière était finalement absente. Les expressions « il y a du *yuan* » (*you yuan* 有缘) ou « nouer le *yuan* » (*jiyuan* 结缘) ont de leur côté un sens plus large, celui d'un sentiment d'attraction qui doit être laissé libre de s'épanouir ou de se dissiper, et qui ne doit pas être forcé dans l'actualisation d'une relation ou d'une alliance (2005 : 253-257).

20. Selon cette expression et en suivant l'analyse de A. Herrou, *yuan* qualifierait l'affinité elle-même — l'intuition d'un lien possible — tandis que *yuanfen* désignerait la conséquence d'une telle conjoncture — une rencontre advenue ou manquée. Il ne s'agit cependant pas d'une différence systématique, *yuanfen* pouvant faire l'objet d'une réduction phonologique du fait de sa morphologie flexible (Yang et Ho, 1988 : 263). Quoi qu'il en soit, que les répercussions d'une affinité se situent dans un véritable lien social ou dans son mirage, le concours de circonstances dépeint par le récit est central pour la définition du *yuan* et du *yuanfen*. Par comparaison avec cette succession de coïncidences, la relation qui en découle n'est que peu décrite, comme si la conjoncture se suffisait, valant elle-même pour preuve de l'absence ou de la présence d'une affinité prédestinée. Le *yuanfen* peut être à la fois ponctuel et durable, la rencontre et la relation (Herrou, 2005 : 254). Cette logique circulaire est notamment ce qui poussa les psychologues Hsin-Ping Hsu et Kwang-Kwo Hwang à traduire ce terme par celui de « sérendipité dans la relation » ou *serendipity in relationship* (2016). La discussion de cette traduction ou de leurs analyses en psychologie culturelle tombe hors du champ de cet article, mais le rapprochement entre *yuanfen* et sérendipité me paraît éloquent pour comprendre la définition des relations prédestinées telle qu'elle est donnée par le récit. Sa particularité réside dans le fait que *yuan* et *yuanfen* y sont en même temps le phénomène qui advient et la structure narrative qui met cet événement en lumière.
21. La sérendipité peut généralement être définie comme une découverte fortuite au cours d'une recherche scientifique à la suite de l'observation d'une donnée surprenante, et qui remet en cause un cadre théorique. Les épistémologues qui en traitent en sciences humaines et sociales mettent l'accent sur l'aspect différé du raisonnement. Il faut un·e scientifique déjà rendu·e sensible par certaines connaissances pour observer tel fait, le trouver aberrant, et en faire découler une nouvelle théorie. Ces auteur·rices soulignent tout autant son aspect circonstanciel que conceptuel (Bourcier et Andel, 2011 : 7, 43, 49-50 ; Merton, 1968 : 158-159 ; Pieke, 2000 : 133-139 ; Rivoal et Salazar, 2013 : 178-180). Dans les récits, le *yuanfen* est lui aussi la cause et la conséquence, le résultat du concours de circonstances et le canevas narratif qui permet de l'expliquer. Ainsi, l'affinité prédestinée est en même temps un événement social — ou son absence — qui s'inscrit dans différentes temporalités et un type de raisonnement permettant de relater cet événement. Le parallèle est encore plus fort dans le cas des rencontres qui adviennent. Comme la sérendipité qui constitue une remise en question de la validité d'un cadre, la rencontre prédestinée possède une capacité structurante dans certains récits de vie où elle est appropriée de manière existentielle. C'est précisément le cas de celui de Xie Juan, et encore plus de la suite de son histoire.
22. À l'issue de son premier séjour dans le temple du Mont du Roi des remèdes, Xie Juan a plusieurs fois caressé l'idée de devenir elle-même moniale. Elle est revenue à maintes reprises au sanctuaire, s'y installant parfois pendant des mois. À ces occasions, elle tenta de se familiariser avec les canons taoïstes conseillés par la supérieure. Mais, à l'inverse de son récit des coïncidences l'ayant amenée à franchir les portes du temple, Xie Juan explique n'avoir finalement aucune affinité avec la vocation monastique. C'est en riant qu'elle affirme souvent ressentir une soudaine envie de dormir dès l'instant où ses yeux se posent sur les caractères canoniques. Cela lui suffit à dresser ce diagnostic : « le *yuanfen* n'est pas encore arrivé »<sup>14</sup>. À ce jour, bien des années plus tard, Xie Juan n'est pas entrée en religion, mais elle séjourne toujours régulièrement dans le temple.
23. Pour Xie Juan, le fait d'avoir effectivement « noué un *yuan* » (*jiyuan*) avec le temple, ou qu'elle et le sanctuaire « aient un *yuanfen* » (*you yuanfen*), selon la formule qu'elle énonce dans son récit, est une évidence. D'abord, elle y est arrivée sans le prévoir. Ensuite, elle s'y sent remarquablement bien alors que tout semblait s'opposer à ce qu'elle s'installe dans un tel endroit. Mais surtout, cette attraction spontanée pour le lieu et son monde l'a amenée à se poser sérieusement la question de devenir moniale, ce qui aurait impliqué une restructuration radicale de ses aspirations professionnelles et matrimoniales. Le ressenti, et j'y reviendrai à la fin de cet article, est en définitive ce qui la décida à rester sur le chemin de la vie laïque, puisqu'elle n'arrivait pas à s'intéresser aux textes psalmodiés qui sont pourtant un passage obligé vers le monastère.
24. Comme dans d'autres récits, la rencontre prédestinée qui advient — ici entre Xie Juan et le temple Yaowang — constitue une sorte de jalon relationnel aux prémices et aux conséquences inattendues. C'est la raison pour laquelle *yuan* et *yuanfen* sont autant mobilisés pour parler du mariage (Yang et Ho, 1988 : 263, 271 ; Hsu et Hwang, 2016 : 2) que de la vocation monastique taoïste (Herrou, 2005 :

---

14. 缘分还没到。

253-271). La situation inverse, l'absence de *yuan-fen*, n'est de son côté jamais nuisible<sup>15</sup>. Elle est racontée comme une occasion manquée ou une relation qui, si la prédestination pouvait être présente, ne s'actualise pas (encore) dans une rencontre effective. Le parallèle entre l'affinité prédestinée et la sérendipité permet de mettre en lumière une autre de ses caractéristiques, celle d'une assimilation entre événements et d'une reconstruction narrative *a posteriori*. Dans ces dernières, la présence de prédestination dans la rencontre est décrite à travers des coïncidences elles-mêmes présentées comme surprenantes, voire déroutantes. Cause et conséquence y sont indémêlables. Si nous nous sommes croisé-es dans des circonstances si incongrues, c'est que cette rencontre est prédestinée. Ou, en inversant le raisonnement, comme notre relation est empreinte de prédestination, nous nous sommes croisé-es malgré tout ce qui nous séparait. Le fait que les coïncidences constituent elles-mêmes l'affinité, et réciproquement, apparaît également à travers un aphorisme céléberrime et souvent cité à propos du *yuan-fen* : « S'il y a du *yuan*, même à mille lieues de distances on pourra se trouver ; s'il n'y en a pas, on se fera face sans même se rencontrer »<sup>16</sup>.

25. Mais le rapprochement entre relation prédestinée et sérendipité s'arrête justement là où commence la prédestination. En d'autres termes, alors que la sérendipité se joue dans les laboratoires et sur les terrains des sociologues et des anthropologues, le *yuan-fen* entretient de son côté un lien intime et ambigu avec les pratiques divinatoires. Par ce biais, il se voit associé à d'autres notions astrologiques, telle celle de « destin personnel » (*ming* 命) et de « chance » (*yun* 运), sur lesquelles les spécialistes de ces pratiques offrent d'influer. Dans la dernière partie, je propose de considérer des situations où les affinités prédestinées côtoient la divination. Cette perspective permettra de les appréhender non pas dans le temps long, qui peut conduire à en mûrir le récit et la définition circonstancielle, mais dans l'immédiateté de l'interaction, qui amène alors à les interroger en tant que mode d'action ou, au contraire, de détachement.

## Mettre la rencontre sous une bonne étoile : les affinités prédestinées entre laisser-faire et propitiation

26. Au cours de mes terrains au temple Yaowang, j'ai fait la connaissance d'un praticien indépendant de géomancie (*fengshui*), c'est-à-dire de l'étude du caractère propice des lieux et de leur configuration dans la perspective d'apporter à sa clientèle fortune, santé et réussite. Le jour même de notre rencontre, hors d'un quelconque contexte de consultation, il me demanda ma date de naissance et se mit immédiatement à « calculer [mon] destin personnel » (*suanming* 算命). Ce lot individuel, *ming*, est déterminé par les coordonnées astrologiques de la naissance, qui prennent la forme de huit caractères (*bazi* 八字). La première paire est associée à l'année de naissance, la deuxième au mois, la troisième au jour, et la quatrième au moment de la journée dans une tranche de deux heures. Lorsqu'il calcula mon *ming* au temple, le géomancien identifia donc mes caractères de naissance à partir de ces coordonnées, et il les glosa pour déterminer les moments fastes et néfastes dans le cours de ma vie<sup>17</sup>. Selon lui, mon destin était excellent pour les affaires, un domaine dans lequel lui-même s'était spécialisé en tant que praticien ; encore aujourd'hui, il conseille presque exclusivement des entrepreneur-euses. Il me proposa alors son aide pour ouvrir un commerce en France à la fin de mes études. Puis il déclara qu'il ne faisait affaire qu'avec les personnes avec qui il avait du *yuanfen*. Par cette affirmation, le géomancien suggérait que notre rencontre possédait un caractère prédestiné.
27. La déclaration de ce spécialiste du *fengshui* entrepreneurial semble d'abord tout aussi utilitaire que celle du chauffeur de taxi qui introduit cet article. Le second convoque la prédestination dans notre rencontre après que j'ai docilement accepté le tarif exorbitant de sa course, tandis que le premier s'assure de la qualité de mon destin personnel avant de faire de même. Cette mobilisation du *yuan-fen* en direct me semble particulièrement intéressante en ce qu'elle interroge la performativité de cette notion, soit ce que dire l'affinité prédestinée permet de faire, et comment. En effet, outre les récits qui redéfinissent continuellement les rencontres à travers l'originalité de leurs circonstances, les rencontres elles-mêmes donnent lieu à des déclarations de *yuan* et de *yuanfen*. Dans cette dernière partie, je m'intéresse à ces occurrences en regard du lien que les affinités prédestinées entretiennent avec la divination, autrement dit avec un ensemble de pratiques visant à infléchir positivement le cours de l'existence par des voies divines et cosmiques (Ahern, [1981] 2007 : 45-63 ; Homola, 2013). Une telle approche me permettra de placer les affinités prédestinées sur le spectre des instruments divinatoires, et de décrire ainsi comment *yuan* et *yuanfen* constituent non pas de simples signifiés dans lesquels on croirait, ou seulement des canevas narratifs capable de structurer sa propre vie, mais aussi de véritables outils d'orientation existentielle et relationnelle.

15. Le terme *nieyuan* 孽缘 « *yuan* maléfique » qualifie une relation de *yuan* négative, qui apporte le malheur et l'échec. Je ne l'ai cependant jamais entendu au cours de mes recherches et je n'en traiterai donc pas ici. Cf. YANG et HO, 1988 : 265-266.

16. 有缘千里能相会, 无缘对面不相逢. Il s'agit plus précisément de la dernière phrase du quatorzième chapitre du *Zhang xie zhuang yuan* 张协状元, une pièce d'opéra Nanxi 南戏, style né dans la région de Wenzhou autour du XI<sup>e</sup> siècle de notre ère. Anonyme, s. d., Zhang xie zhuang yuan - Weiji wenku, ziyou de tushuguan ; <https://zh.wikisource.org/zh/張協狀元#第十四出>, consulté le 5 mai 2018.

17. Il s'agit d'une pratique divinaire extrêmement courante en Chine populaire et à Taiwan. Elle est aussi appelée « calculer les huit caractères » (*suan bazi*). Sur cette pratique et les cycles astrologiques qu'elle mobilise, cf. BERTHIER, 1987.

28. Revenons à la déclaration du géomancien. Elle pourrait simplement être interprétée comme une utilisation tout à fait motivée de la prédestination imprégnant selon lui notre rencontre. En effet, il m'est arrivé de mentionner pendant mes recherches ethnographiques que je travaillais sur les affinités prédestinées, et nombreuses ont été les plaisanteries sur l'usage intéressé voire fallacieux de ce terme dans le cadre de la séduction et des affaires. Dans un registre moins ironique, le consultant Gan Shengfei se réfère au *luanfen* dans son manuel *How to Do Business with China : An Inside View on Chinese Culture and Etiquette*. Il le définit comme un ressort stratégique fréquent lors des négociations de contrat entre partenaires commerciaux (Gan, 2014 : 130-131). Les manipulations dont le *luan* et le *luanfen* pourraient faire l'objet, et plus encore les plaisanteries les concernant, constituent un argument supplémentaire pour évacuer la question d'une mesure de la croyance à leur endroit, que posent notamment les travaux que j'ai cités dans la première partie de cet article.
29. Ces manipulations possibles interrogent les affinités prédestinées dans l'ambivalence que les locuteur·rices peuvent avoir à l'égard de ces dernières, c'est-à-dire d'une manière que ne permettent ni les questionnaires des psychologues culturels, ni même les récits précédemment analysés. En effet, au cours d'une conversation, il est bien difficile d'affirmer si une référence au *luan-fen* résulte d'une sincère conviction de la présence de prédestination, de l'utilisation orientée d'une personne elle-même persuadée de profiter de la croyance univoque d'autrui, ou encore d'un poncif interactionnel dont tous les protagonistes connaîtraient les tenants et les aboutissants. Mon propos n'est pas ici de statuer sur l'intention et la sincérité qui sous-tendraient ou non une telle référence, mais plutôt de souligner son caractère parfois instrumental et donc difficilement réductible à un degré de croyance. Surtout, la façon dont le maître de *fengshui* suggère que nous avons une affinité prédestinée me permet de prendre les manipulations de cette notion au sérieux. Je veux dire par là que la persuasion commerciale est loin d'être son seul ou son premier ancrage, et que c'est précisément cette autre chose qu'il s'agit ici d'explorer.
30. Quand le géomancien sous-entendit que notre rencontre était prédestinée, il ne fit pas que soutenir l'idée que nous pourrions monter ensemble une affaire en France, une proposition qu'il réitéra plusieurs fois par la suite. Avant cela, il calcula mon destin (*suanming*) et diagnostiqua son adéquation avec le monde du négoce au sens large, ou *shangye* 商业, qu'il partageait lui aussi du fait de sa spécialisation dans la géomancie des entreprises. En me proposant une collaboration après avoir déterminé la qualité de mon *ming*, puis en affirmant immédiatement qu'il ne faisait affaire qu'avec les personnes avec qui il avait un *luanfen*, le praticien se plaçait comme un associé potentiel, mais il dévoilait en même temps la concordance astrologique qui avait motivé sa proposition. Or, l'identification d'une telle concordance présentée plus ou moins directement comme un signe d'affinité n'est pas seulement l'apanage de ce professionnel. Sans être devineresse, Xie Juan mentionne aussi, et systématiquement, une correspondance de cet ordre dans les récits de son *luan* avec le temple Yaowang. Elle est née le même jour-anniversaire que la divinité tutélaire du temple avec lequel elle a tissé une relation pendant toutes ces années, ce qui lui vaut l'amusant surnom de Petit Roi des remèdes. En plus des coïncidences qui l'ont amenée aux portes du sanctuaire sans qu'elle s'y soit préparée, Xie Juan se trouve donc en harmonie calendaire avec le maître des lieux. Arrivant toujours à la fin de son récit, la synchronie sonne comme une preuve finale, un témoignage supplémentaire du *luan* qui imprègne ses venues au temple. Sans qu'elle soit forcément attribuable à une adhésion ou à une croyance des protagonistes à la théorie karmique, l'idée d'une corrélation d'ordre cosmique est essentielle pour comprendre le spectre d'action du *luan-fen* au-delà de sa mise en récit.
31. Dans son travail déjà cité sur une communauté monastique taoïste au Shaanxi, A. Herrou relève le caractère puissant et irrésistible que revêt le *luanfen* — l'affinité actualisée dans la rencontre — pour les religieux qu'elle a côtoyés. D'abord, ceux-ci attribuent leur entrée au monastère à leur *luanfen* avec ce dernier, ou au contraire au manque de *luan* avec leur famille ou la vie maritale. Mais surtout, ils lient le *luanfen* autant aux coïncidences qui les ont amenés sur ce chemin qu'à un « sentiment », une « disposition » (*ganqing* 感情) qui, dans le cas où elle serait contrariée, n'apporterait qu'échec et infortune (2005 : 253-255). Dans ce contexte, suivre son affinité prédestinée avec une personne ou une chose doit se comprendre à la lumière de la quête taoïste, c'est-à-dire retrouver le monde dans son principe de spontanéité ou *ziran* 自然 (« de soi-même ainsi »). Apprendre à ressentir et à identifier le *ziran* en toute chose se décline dans de nombreuses pratiques du taoïsme monastique ; suivre le ressenti d'une affinité prédestinée peut être considéré comme une composante sociale de cette recherche existentielle<sup>18</sup>. Ainsi, selon l'un des moines de Hanzhong, identifier la disposition qui indique la présence ou l'absence d'une affinité prédestinée entraînerait « un "cercle vertueux" : entrer en religion procure une liberté individuelle qui permet d'écouter son *luanfen* ; écouter son *luanfen* c'est être clairvoyant, savoir discerner le bien du mal et donc trouver la voie à suivre. » (*ibid.* : 255). Au contraire, s'opposer à une affinité ou à son absence par volonté ou par manque de discernement, c'est aller contre le principe spontané de l'univers, et s'exposer aux conséquences de cette contradiction fondamentale<sup>19</sup>.

18. À propos du retour à l'état de spontanéité et à une unité primordiale, cf. par exemple HERROU, 2005 : 366-367 et FAVRAUD, 2014 : 66-68, 72.

19. Par exemple, nombre de moines et de moniales expliquent qu'avant leur entrée en religion, ils ou elles avaient une santé fragile ou avaient expérimenté une série de drames et de malheurs.

32. L'acceptation détachée du *yuanfen* dans ce contexte monastique est à mon sens une forme particulièrement élaborée de pratique des affinités prédestinées. Alors qu'elle se situe dans une non-action propre à la quête taoïste, elle entre néanmoins en écho avec l'histoire de Xie Juan et le sous-entendu affinitaire du géomancien. En effet, la première associe également le fait qu'elle a « noué un *yuan* » avec le temple à un ressenti positif. Plus précisément, elle affirme que, lors de ses visites au sanctuaire, elle « sent qu'elle est dans un bon état d'esprit »<sup>20</sup>. Cette phrase est proche du *ganqing* exprimé par les taoïstes de Hanzhong, puisqu'il s'agit d'un état mental (*xinqing* 心情) qui se manifeste par une sensation (*ganjue* 感觉), ici de bien-être. Dans son récit, avant même de parler de son harmonie astrologique avec la divinité tutélaire des lieux, Xie Juan surajoute au concours de circonstances une preuve par le sentiment. Selon elle, rien dans son caractère n'aurait pu la pousser à s'attacher à un lieu offrant si peu de distractions, et pourtant, à chaque fois qu'elle y est, elle se sent incroyablement bien. Bien qu'elle ne lie pas son ressenti à une quelconque quête ascétique, son état d'esprit systématiquement positif est lui aussi conservé comme un indice de prédestination. Pour ce qui est du géomancien des affaires, c'est plutôt la reconnaissance d'un ordre supérieur qui rapproche son allusion de la pratique que les taoïstes du Hanzhong ont du *yuanfen*. Ces derniers se plient au spontané de l'univers (*ziran*), tandis que le spécialiste en divination des affaires s'assure de la qualité du destin personnel (*ming*) de la personne avec qui il suggère ensuite avoir une affinité prédestinée pour, justement, faire affaire. Seulement, si *ming* et *ziran* tiennent bien de lois propres à l'agencement du cosmos, l'usage que le maître de *fengshui* fait des affinités prédestinées contredit aussi de manière éloquente le laisser-faire des moines.
33. En effet, au regard de l'ampleur du choix d'entrer au monastère au mépris de la norme matrimoniale, et même des années de fréquentation que Xie Juan a du temple Yaowang, le sous-entendu d'affinité du géomancien lors de notre toute première rencontre peut paraître péremptoire, peut-être même risqué. Sa remarque qui suggère que la prédestination aurait provoqué notre entrevue se situe en fait à l'opposé du détachement taoïste. Comme la déclaration du chauffeur de taxi, elle sonne comme une tentative, une porte ouverte qui pourrait s'avérer être un coup dans l'eau sans que cela ait de conséquence pour autant. Pour reprendre les mots de A. Herrou lorsqu'elle compare le laisser-faire des taoïstes à l'usage que les laïques feraient du *yuanfen*, suggérer ainsi l'affinité serait « force[r] quelque peu le destin » (*ibid.*), insinuer l'alliance sans le discernement acquis par l'ascèse.
34. Une telle opération n'aurait donc rien de monastique, mais elle n'est pas étrangère à une logique proprement divinatoire, celle de la propitiation. Par propitiation, j'entends un acte voué à rendre son environnement favorable, qu'il s'agisse de divinités et/ou d'éléments cosmiques, entités qui sont souvent étroitement associées. Une grande partie des techniques qui sont qualifiées de divinatoires en Chine et à Taïwan ne consistent-elles pas précisément à modifier des principes de vie ou à solliciter les dieux afin de ménager celui ou celle dont le destin (*ming*) serait trop faible, ou de rectifier des discordances malheureuses voire mortellement dangereuses entre les naissances des membres d'une famille, entre un·e résident·e et son habitation, entre un·e entrepreneur·euse et les directions de sa firme<sup>21</sup> ? Dans cette perspective, dire ou suggérer l'existence d'une affinité prédestinée lors d'une première rencontre ne peut pas seulement être interprété dans le sens d'une habile pirouette persuasive ou d'un constat candide de l'harmonie des destins. Ce type d'occurrence place l'instant sous une bonne étoile, avec tous les informulés qu'elle pourrait charrier — corrélations astrologiques, sentiment d'attraction, échos avec des événements passés. Il s'inscrit à mon sens dans l'extrémité la plus terrestre du domaine propitiatoire, celle d'actes qui tendent, pas si simplement en définitive, à infléchir la socialité humaine en sa faveur.
35. En considérant cet usage, il me semble intéressant de noter que, d'après les travaux anthropologiques de ma connaissance et mes propres observations, devins et devineresses ne proposent jamais d'agir sur le *yuan-fen* dans le cadre de leurs consultations. Ainsi, un nourrisson qui n'est pas encore entré dans la partie mobile et conjoncturelle du destin (*yun*, « chance ») peut quand même se trouver en opposition avec sa grand-mère paternelle, car il n'entretient avec elle aucune affinité (*yuan*). Alors même que certains enfants sont donnés en adoption car leur *ming* met en danger celui d'un parent, ou que certains voient leur *yun* rituellement modifiée, l'absence de *yuan* ne fait l'objet d'aucune intervention (Berthier, 1987 : 96). À l'instar des moines de Hanzhong au Shaanxi, dont certains sont d'ailleurs de fins praticiens de calcul du destin et de tirages oraculaires, les professionnel·les de la divination ne forcent pas les affinités, du moins pas dans le cadre de leur pratique. *Yuan* et *yuanfen* se prêtent plutôt à l'expérimentation et aux tâtonnements. Ils semblent à la fois plus complexes que le destin personnel (*ming*) ou la chance (*yun*) car la rencontre engage plusieurs destins, mais cela rend aussi ces termes plus légers, moins chargés d'intime, et donc bien plus maniables dans les conversations. Comme la baguette qui vibrerait à l'approche d'une source, les affinités prédestinées permettraient de « tendre une perche », de sonder l'échange et de lui insuffler un tour prospère.
36. En plus de structurer certains récits de vie, ainsi que je l'ai montré dans la partie précédente, dire le *yuan* et le *yuanfen* permet donc d'agir dans l'interaction. J'ajoute ici que le sceau de la prédestination

20. 感觉心情很好。

21. Cf. notamment AHERN, [1981] 2007 : 45-63 ; BERTHIER, 1987 ; HERROU, 2005 : 351-352 ; HOMOLA, 2013.

sur ces affinités, soit leur lien avec l'ordre cosmique qui les rapproche de notions comme le spontané (*ziran*) et le destin personnel (*ming*), donne à leur performativité une forme quasi-divinatoire. Qui sait sur quoi une nouvelle rencontre pourra déboucher ? Si elle est agréable, ou qu'elle pourrait être utile, au moins ce potentiel propice aura-t-il été exprimé comme tel, au moins la porte aura-t-elle été entrouverte, la direction manifestée. Libre aux protagonistes — à moins qu'ils et elles ne soient enchaîné-es à leur destin ? — de transformer cet instant en relation, en vocation, ou bien de passer leur chemin.

## Conclusion : invisible ou invincible *yuanfen* ?

37. Un matin ensoleillé d'avril, Madame Du et Monsieur Chen, deux professeur-es de musique, atteignent les portes du petit temple taoïste avec lequel Xie Juan a tissé tant de liens. Ils doivent y rencontrer un musicologue réputé ainsi que son épouse, tous deux revenus récemment d'un long séjour aux États-Unis. Leur intermédiaire n'est autre que la moniale supérieure, qui connaît bien les deux parties. De son côté, cette dernière aimerait les voir organiser des activités de musique taoïste au sanctuaire, ce qui donnerait au lieu plus de visibilité à l'extérieur. Après avoir échangé leurs cartes de visite, les convives s'assoyent autour d'une table où sont déjà disposés de grands verres à anse et un sachet de thé vert. Je verse l'eau brûlante dans les tasses tandis que la religieuse engage la conversation. Elle évoque ses propres expériences musicales, cultivées tout au long de ses études religieuses. Par de timides interférences, le musicologue loue les aptitudes de la supérieure, affirmant que ce temple est probablement celui où la musique taoïste de la région est la plus authentique. Ensuite, M. Chen présente l'ensemble musical dont il fait partie. Les musicien·nes accompagnent parfois des rituels dans les sanctuaires des environs. Généralités prudentes, présentations vigilantes de soi et compliments sans risques circulent, puis s'essoufflent quelque peu.
38. Les raisons qui ont amené chaque convive autour de la table sont connues de tous et toutes. Pourtant, la discussion ne prend pas. À l'issue d'un court instant où chacun-e boit une gorgée de thé — le nez dans son verre, le regard absent — Mme Du s'exclame d'une voix enthousiaste : « Il y a tellement de *yuan* aujourd'hui ! »<sup>22</sup>. Puis elle renchérit en déclarant que nous sommes tous et toutes là autour d'une table, avec ce même intérêt pour la musique taoïste. Nous acquiesçons, l'air entendu. La supérieure du temple embraye alors sur un autre sujet. À ma connaissance, aucun projet de musique taoïste ne s'est réalisé dans le temple depuis cette discussion. Mme Du et M. Chen ont ensuite déménagé dans une autre localité.
39. Malgré la tiède indifférence qui accueillait cette déclaration d'affinité, une telle situation résume à mon sens parfaitement l'épaisseur des relations prédestinées. D'abord, le terme *yuanfen* est doté d'une grande souplesse linguistique — sémantique, morphologique, classificatoire — qui rend invalide une approche par le sens. Cet écueil m'a donc amenée à explorer l'idée que cette notion était avant tout appréhendée et construite dans et par l'interaction. Pour beaucoup, seul le temps permet de laisser décanter les relations et d'en saisir, ou d'en reconstruire, les conséquences. Les liens mus par la prédestination sont donc racontés à travers les coïncidences remarquables qui les ont fait advenir. Dans ces récits, *yuan* et *yuanfen* sont à la fois la rencontre et la relation, la cause et la conséquence. Conception linéaire et ponctuelle du temps se trouvent ainsi enchevêtrées, se rapprochant de la notion de sérendipité. Cela ne veut pas pour autant dire que les relations prédestinées n'existent que dans le temps différé de la narration. Tout un chacun peut ressentir de la sympathie pour autre chose, ou voir en elle une solution, une aide, une échappatoire ou la providence même. Ainsi, tout un chacun peut s'essayer à déclarer la nature prédestinée d'une rencontre en vue de la rendre propice. Si dire le *yuanfen* au moment où il est censé advenir n'équivaut certes pas à la réalisation d'un rituel divinatoire, ces occurrences n'en font pas moins appel à l'ordre universel pour influencer positivement l'instant.
40. L'exclamation enthousiaste de Madame Du rappelle aussi le lien complexe que les affinités prédestinées entretiennent avec la notion anthropologique d'invisible. Dans cet article, l'inspiration des réflexions de G. Delaplace sur les apparitions de « choses invisibles » tenait avant tout du pas de côté méthodologique, c'est-à-dire l'adoption justifiée d'une démarche pragmatique pour étudier une notion trop souvent considérée comme un simple objet de croyances plus ou moins intellectualisées. Mais, comme le chauffeur de taxi, Madame Du s'enthousiasme pour une prédestination relationnelle que personne d'autre ne confirme, et qui ne s'est pas non plus actualisée par la suite. Ici, l'existence du *yuan-fen* n'est manifestement « pas fondée sur l'évidence d'une perception partagée » (ce numéro : §10), pour reprendre les propos de l'anthropologue. En même temps, contrairement aux fantômes anglais et mongols qu'étudie G. Delaplace, une telle divergence ne pose de problème à personne. Elle ne semble susciter que de l'indifférence, peut-être un léger embarras qui ne viendrait que brièvement troubler la surface lisse de bienséants échanges. L'affinité qui émerge dans une interaction apparemment dénuée de toute espèce de chaleur ou de complicité ne provoque pas la peur ou la perception malaisante qui pousse les témoins d'apparitions spectrales à en savoir plus. Sa spécificité n'est pas de mettre en branle des protocoles d'enquête aboutissant, pour un temps, à sa qualification (Delaplace, 2014 et 2018). C'est que, dans ce contexte, le *yuan-fen* n'apparaît pas, ou plutôt, son apparition ou son absence ne

---

22. 今天太有缘了。

relève ni du champ perceptif ni des compétences — même divinatoires — des protagonistes. L'affinité prédestinée ne peut qu'être invoquée, et l'issue de cette opération reste incertaine.

41. Cette caractéristique est à mon sens intimement liée à la double nature du *yuan* et du *yuanfen*, qui constitue à la fois l'événement de la rencontre et la cause supérieure qui l'aurait fait advenir. Il s'agit d'une spécificité que ces affinités partagent avec d'autres notions liées au destin, et qui s'apparente à une « fixité malléable », une sorte de logique invincible sur laquelle on pourrait malgré tout toujours tenter d'agir (Elliot et Menin, 2018 ; Homola, 2018). Mais la puissance prêtée au *yuan-fen* dans l'initiation de rencontres dont le premier abord peut aller de l'ordinaire au trivial, cette efficacité pragmatique qu'il partage cette fois avec les « choses invisibles », est paradoxalement ce qui permet à leurs protagonistes d'agir. Si l'attraction mue par un *yuan* est irrésistible, et si son absence et sa présence sont aussi invérifiables qu'irrévocables sur le moment, alors pourquoi se retenir de l'invoquer ? Une affinité prédestinée n'a pas besoin d'être collectivement reconnue pour solliciter d'elle-même une vie sociale propice.

## RÉFÉRENCES CITÉES

### **AHERN, Emily Martin**

[1981] 2007 *Chinese ritual and politics* (Cambridge, Cambridge University Press).

### **BERTHIER, Brigitte**

1987 *Enfant de divination, voyageur du destin, L'Homme*, 101 : 86-100 ; DOI : 10.3406/hom.1987.368767.

### **BOURCIER, Danièle et ANDEL, Pek van**

2011 *La sérendipité : le hasard heureux* (Paris, Hermann).

### **BOYER, Pascal**

1986 The « empty » concepts of traditional thinking : A semantic and pragmatic description, *Man*, 21 (1) : 50-64 ; DOI : 10.2307/2802646.

### **CHANG, Hui-Ching et HOLT, Richard G.**

1991 The concept of yuan and Chinese interpersonal relationships, in S. Ting-Toomey et F. Korzeny (éd.), *Cross cultural interpersonal communication* (Londres, Sage) : 28-57 [International and intercultural communication annual, 15].

### **CHEN, Ping**

2003 Indefinite determiner introducing definite referent : A special use of 'yi 'one'+classifier' in Chinese, *Lingua*, 113 (12) : 1169-1184 ; DOI : 10.1016/S0024-3841(02)00163-8.

2015 Referentiality and definiteness in Chinese, in W. S.-Y. Wang et C. Sun (éd.), *The Oxford handbook of Chinese linguistics* (New York, Oxford University Press) : 404-413 ; DOI : 10.1093/oxfordhb/9780199856336.013.0021.

### **CHENG, Simone C. L. et YAU, Oliver H. L.**

2006 Yuan (缘) : The case of Chinese pop songs, *Asia Pacific Management Review*, 11 (5) : 331-340.

### **DELAPLACE, Grégory**

2014 What the invisible looks like. Ghosts, perceptual faith and Mongolian regimes of communication, in R. Blanes et D. Espírito Santo (éd.), *The social life of spirits* (Chicago, The University of Chicago Press) : 52-68.

2018 Les fantômes sont des choses qui arrivent : surgissement des morts et apparitions spectrales, *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 69 : 4-23 ; DOI : 10.4000/terrain.16608.

### **DING Fubao 丁福保**

[1922] 1974 *Foxue da cidian* 佛学大辞典 (Taipei, Xin wenfeng chuban gongsi).

### **ELLIOT, Alice et MENIN, Laura**

2018 For an anthropology of destiny, *HAU : Journal of Ethnographic Theory*, 8 (1-2) : 292-299 ; DOI : 10.1086/698223.

### **FAN, Lizhu et WHITEHEAD, James D.**

2011 Spirituality in a Chinese modern metropolis, in D. A. Palmer, G. L. Shive, et P. L. Wickeri (éd.), *Chinese religious life* (New York, Oxford University Press) : 13-29 ; DOI : 10.1093/acprof:oso/9780199731398.003.0002.

### **FAVRAUD, Georges**

2014 L'immortel Zhou Fuhai 周福海 (? - c. 1935) : construction hagiographique et communautaire dans le taoïsme Chunyang, *Études chinoises*, 33 (1) : 57-84.

**GAN, Shengfei**

2014 *How to do business with China : An inside view on Chinese culture and etiquette* (Bloomington, Author House).

**HEGER, Isabel**

2015 The meaning and functions of the concept of yuanfen 缘分 in Contemporary China : A qualitative study with students from East China Normal University, *Vienna Journal of East Asian Studies*, 7 : 129-163 ; DOI : 10.2478/vjeas-2015-0005.

**HERROU, Adeline**

2005 *La vie entre soi : les moines taoïstes aujourd'hui en Chine* (Nanterre, Société d'ethnologie).

**HIRAKAWA, Akira**

1997 *A Buddhist Chinese-Sanskrit dictionary* (Tokyo, Reiyukai).

**HOMOLA, Stéphanie**

2013 Pursue good fortune and avoid calamity : The practice and status of divination in Contemporary Taiwan, *Journal of Chinese Religions*, 41 (2) : 124-147 ; DOI : 10.1179/0737769X13Z.0000000005.

2018 Caught in the language of fate : The quality of destiny in Taiwan, *HU : Journal of Ethnographic Theory*, 8 (1-2) : 329-342 ; DOI : 10.1086/698354.

**Hsu, Hsin-Ping et HWANG, Kwang-Kwo**

2016 Serendipity in relationship : A tentative theory of the cognitive process of *yuanfen* and its psychological constructs in Chinese cultural societies, *Frontiers in Psychology*, 7 (article 282), en ligne : <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2016.00282/full> ; DOI : 10.3389/fpsyg.2016.00282.

**INSTITUT RICCI**

2001 *Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise Lishi hanfa cidian* 利氏汉法词典, vol. VI, *TS'AN-YÜN* (Paris, Desclée de Brouwer).

**MERTON, Robert K.**

1968 *Social theory and social structure* (New York, Macmillan).

**MOSKOWITZ, Marc L.**

2010 *Cries of joy, songs of sorrow : Chinese pop music and its cultural connotations* (Honolulu, University of Hawai'i Press).

**PACKARD, Jerome L.**

2000 *The morphology of Chinese : A linguistic and cognitive approach* (Cambridge, Cambridge University Press).

**PIEKE, Frank**

2000 Serendipity : reflections on fieldwork in China, in P. Dresch, W. James et D. J. Parkin (éd.), *Anthropologists in a wider world : Essays on field research* (New York, Berghahn Books) : 129-150.

**RIVOAL, Isabelle et SALAZAR, Noel B.**

2013 Contemporary ethnographic practice and the value of serendipity, *Social Anthropology*, 21 (2), 178-185.

**SOOTHILL, William E. et HODOUS, Lewis**

1937 *A dictionary of Chinese Buddhist terms* (Dehli, Motilal Banarsidass).

**YANG, Kuo-shu et HO, David Y.**

1988 The role of yuan in Chinese social life : A conceptual and empirical analysis, in A. Paranjpe, R. W. Rieber et D. Y. S. Ho (éd.), *Asian contributions to psychology* (New York, Praeger) : 263-281.

**YANG-DROCOURT, Zhitang**

2007 *Parlons chinois* (Paris, L'Harmattan).