

## Bonheur et Philosophie

Eric Delassus

« Car comment serait-il possible, si le salut était là, à notre portée et qu'on pût le trouver sans grande peine, qu'il fut négligé par presque tous ? Mais tout ce qui est très précieux est aussi difficile que rare. »

SPINOZA, *Ethique*,  
Livre V, scolie de la proposition XLII

Si le bonheur pose problème à la philosophie c'est parce que l'idiot ou l'ignorant eux aussi peuvent paraître heureux, c'est également parce que l'opinion de la foule pose le bonheur comme la fin ultime de toute existence humaine.

La question est donc de savoir si l'idiot ou l'ignorant peuvent vraiment être heureux et si ce que la foule appelle bonheur est digne de ce nom.

Le bonheur pour le simple d'esprit confère au petit bonheur tranquille et « béat » de celui qui se satisfait d'une existence médiocre, hélas cette béatitude n'a rien à voir avec les transports que procure la contemplation du vrai et se rapproche plutôt de l'hébété. La bêtise consiste en effet à s'étonner sans questionner et à se satisfaire d'un monde que l'on ne comprend pas et qui satisfait d'autant plus qu'il paraît incompréhensible.

Et c'est bien là ce qui gêne le philosophe de voir que l'étonnement qui est la source même de la philosophie<sup>1</sup> peut aussi être la source de la plus grande stupeur qui comme son nom l'indique rend stupide.

C'est la raison pour laquelle Descartes préfère parler d'admiration pour désigner notre surprise face à l'ordre d'un monde que nous voulons comprendre<sup>2</sup> et réserver le terme d'étonnement à cet excès qui frappe l'esprit de paralysie<sup>3</sup> (il ne faut pas oublier que le terme français -étonnement- vient du latin *attonare* qui signifie frapper du tonnerre).

Un tel étonnement est à l'origine de ces formules toutes faites, dont le caractère assommant n'est pas à démontrer, telle : « la nature est bien faite » ou « pour être heureux il suffit de ne pas se poser de questions et de prendre la vie comme elle vient ». Certains poussent même d'ailleurs la bêtise à son point culminant en qualifiant de telles maximes de " philosophie de la vie ".

Une telle « philosophie » si elle peut en effet conduire au bonheur, ce ne peut être qu'à un bonheur comparable à celui de la bête sans conscience, qui ne peut que vivre en accord avec la nature pour la simple et bonne raison qu'elle est plongée en elle et ne dispose pas d'une liberté lui permettant de s'en écarter.

Mais ce qui nous intéresse ici c'est le bonheur humain, le bonheur de celui qui en tant qu'homme ne se satisfait pas d'une nature animale qui lui est donnée, mais se doit de réaliser sa nature d'homme qui est à conquérir.

Pour le plus grand nombre cette conquête se réduit à la quête du plaisir immédiat et à la satisfaction de tous nos désirs, le bonheur consisterait donc alors en ce que Kant nomme justement un « idéal de l'imagination »<sup>4</sup> irréalisable parce qu'en total désaccord le plus souvent avec la réalité.

Et bien entendu ceux là même qui réclament un tel bonheur se désolent et se rendent malheureux car jamais la réalité ne les satisfait, eux qui demandent l'impossible.

À la question de savoir ce qui est la cause d'une telle insatisfaction Spinoza répond très clairement dans les premières pages du *Traité de la réforme de l'entendement*<sup>5</sup> lorsqu'il met en lumière le

1 « C'est en effet l'étonnement qui poussa les premiers penseurs aux spéculations philosophiques.(...) Or s'apercevoir d'une difficulté et s'étonner, c'est reconnaître sa propre ignorance. » Aristote, *Métaphysique*, A.2. Trad. J. Tricot, Vrin.

2 « L'admiration est une subite surprise de l'âme qui fait qu'elle se porte à considérer avec attention les objets qui lui semblent rares et extraordinaires. » Descartes, *Traité sur les passions de l'âme*, 2<sup>e</sup> partie, Art. 70

3 « ...l'étonnement est un excès d'admiration qui ne peut jamais être que mauvais. » id., *ibid.*, Art. 73

4 Kant, *Fondements de la métaphysique des moeurs*, 1785, 2<sup>e</sup> section, trad. Delbos, Delagrave, pp. 131-132.

5 Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, O.C. la Pléiade, pp. 102 à 104

caractère quantitatif des objets poursuivis par le plus grand nombre, qui donc n'a jamais assez de richesses, de gloires, d'honneurs ou de plaisirs des sens puisqu'il peut toujours imaginer la possibilité d'en avoir plus.

Ainsi à force d'imaginer indéfiniment des possibles irréels et irréalisables on en vient à vouloir l'impossible ce qui n'est comme le fait justement remarquer Épictète que pure folie :

*« ...,la folie et la liberté ne se trouvent jamais ensemble. La liberté est une chose non seulement très belle , mais très raisonnable et il n'y a rien de plus absurde ni de plus déraisonnable que de former des désirs téméraires et de vouloir que les choses arrivent comme nous les avons pensées. »<sup>6</sup>*

Mais alors si le bonheur n'est ni stupidité béate devant l'ordre du monde, ni poursuite effrénée du plaisir sensible, qu'est-il ?

Ce terme désigne-t-il encore quelque chose qui ait un sens et qui puisse être digne de s'accorder avec la recherche spéculative de la vérité chez le philosophe ?

En effet au sens littéral, bonheur signifie accord, rencontre - bon - heur - heureuse rencontre avec soi-même et avec ce qui n'est pas soi, la nature, autrui.

Or précisément le sot qui se satisfait d'un bonheur tranquille ne vit que dans une sérénité illusoire et fragile, car refusant le questionnement, il méprise la part la plus humaine de lui-même, l'esprit qui s'interroge sur le sens de son existence finie et sur sa condition d'être mortel. Peut-on alors parler de bonheur lorsque l'on a affaire à un être qui ne peut s'accorder à lui-même qu'en se méprisant et qui est incapable d'affronter la finitude de son existence.

De même celui qui fuit ce questionnement dans la recherche éperdue du plaisir, de la richesse, de la gloire et des honneurs ne peut être qualifié d'heureux, il ne fait que remplir un tonneau des Danaïdes sans jamais parvenir à cet accord tant recherché.

Comme le fait remarquer Platon dans *Le Gorgias* ceux qui vivent ainsi sont comparables à des passoires qui voudraient se remplir :

*« En effet, chez les hommes qui ne réfléchissent pas, (...) ce lieu de l'âme, siège des passions, est comme une passoire percée, parce qu'il ne peut rien contrôler ni rien retenir - il exprime ainsi l'impossibilité que ce lieu soit jamais rempli. »<sup>7</sup>*

Il ne peut donc là y avoir de bonheur véritable dans la soumission aux passions et à la tyrannie des désirs poursuivis sans discernement.

Mais si le bonheur est impossible pour l'homme ordinaire, celui que Spinoza nomme « *le vulgaire* » - sans que ce terme ait sous sa plume une signification péjorative ou méprisante, il désigne simplement l'ignorant, l'homme du commun pour qui ne s'est pas faite l'heureuse rencontre avec la philosophie - est-il envisageable pour le philosophe, qui par définition vit en quelque sorte en décalage par rapport à lui-même, la nature, ainsi que dans sa relation à autrui ?

En effet plutôt que bonheur la philosophie est d'abord inquiétude, le philosophe est en quête de vérité et c'est d'ailleurs pour cela qu'il questionne et se questionne.

Une telle démarche interrogative suppose donc une distance par rapport à soi-même et au monde ; comment le bonheur pourrait-il trouver sa place dans une telle distanciation ?

Mais précisément cette distanciation ne satisfait pas le philosophe, c'est pourquoi comme le fait remarquer Épicure dans *La lettre à Ménécée*<sup>8</sup> « *Il est urgent de philosopher.* » pour remédier à cette inquiétude et se rapprocher de soi-même et de la nature afin de ne pas se laisser surprendre par la mort qui pourrait nous faucher avant même que nous ayons pu comprendre quelque chose à notre existence.

En effet ce qu'il nous faut pour accéder à ce bonheur si difficile à atteindre c'est rétablir cette union

<sup>6</sup> Épictète, *Entretiens*, I, 35, in *Les stoïciens*, textes choisis par Jean Brun, P.U.F., p. 72.

<sup>7</sup> Platon, *Gorgias*, 493b, Ed. G.F., Trad. M. Canto, p. 231.

<sup>8</sup> Épicure, *Lettre à Ménécée*, commentaire de M. Conche, *Épicure: lettres et maximes*, P.U.F.

perdue avec la nature que l'homme a rompue en s'éloignant de l'animalité pour accéder à l'humanité, mais cette union ne peut se réaliser par l'immersion inconsciente dans le naturel qui est le propre de l'animal, elle ne peut se réaliser que par le moyen de l'intellect qui cherchera à comprendre (prendre avec soi) le tout dont il fait partie. Réaliser sa nature, c'est pour l'homme se penser dans la nature afin de réaliser cet accord synonyme de bonheur.

Vivre en accord avec la nature est en effet une chose difficile pour l'homme, mais c'est là la seule voie qui semble mener au bonheur.

En effet n'étant pas des dieux, nous ne pouvons nous affranchir du Tout dont nous ne sommes que des parties, mais n'étant pas des bêtes, il nous faut pour nous réaliser établir cette union par la pensée.

Et c'est là que s'établit le lien entre la question du bonheur et celle de la paresse, car ces « philosophies du bonheur » que nous évoquions précédemment et qui ne sont en fait que tissu d'opinions et de passions vaines, ne se caractérisent-elles pas par une paresse intellectuelle de l'esprit se laissant écraser par la difficulté de sa tâche ou se laissant dominer par le corps.

Il convient d'ailleurs ici de préciser que nous n'entendons pas par paresse l'absence d'activité physique, mais la torpeur de l'intellect par laquelle bon nombre d'entre nous se laissent gagner en se livrant à une vaine agitation qui n'est que divertissement au sens pascalien du terme.

*« Divertissement.- Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser. »<sup>9</sup>*

Et bon nombre d'entre nous se tuent d'ailleurs au travail par paresse.

*« Agitation. Quand un soldat se plaint de la peine qu'il a ou un laboureur, etc. qu'on les mette sans rien faire. »<sup>10</sup>*

Le courage de l'esprit ne peut au contraire se manifester que dans le loisir, qui n'est pas divertissement, c'est-à-dire aliénation, éloignement et détournement de soi, mais temps libre pour l'accomplissement de soi.

L'idiot, le stupide qui se laisse écraser par les merveilles de la nature et de la vie au point de se considérer d'emblée comme incapable de connaître, de comprendre et de réfléchir ne se laisse-t-il pas gagner par une paresse de l'intellect qui refuse de faire usage de ses possibilités par manque de courage et de volonté.

Si comme le pense Descartes *« Le bon sens est la chose est la chose du monde la mieux partagée. »<sup>11</sup>* la diversité de nos opinions ne vient que du mauvais usage que nous en faisons :

*« Car ce n'est pas assez d'avoir l'esprit bon, le principal est de l'appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices, aussi bien que des plus grandes vertus; et ceux qui ne marchent que fort lentement, peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin que ne font ceux qui courent et qui s'en éloignent. »<sup>12</sup>*

Ainsi vouloir penser, et bien penser, n'est pas seulement affaire de capacités intellectuelles (même si comme le fait remarquer ensuite Descartes les facultés secondaires et accidentelles telles la promptitude de la pensée, l'imagination, la mémoire sont inégalement réparties et font la différence entre les esprits), mais c'est aussi affaire de volonté ; de cette force d'âme qui fait que chacun est en mesure, s'il conduit méthodiquement ses pensées de progresser dans la connaissance.

<sup>9</sup> Pascal, *Les pensées*, pensée 168 éd. Brunschvig, pensée 133 éd. Lafuma.

<sup>10</sup> id, *ibid*, pensée 130 Brunschvig, 415 Lafuma.

<sup>11</sup> Descartes, *Discours de la méthode*, 1<sup>o</sup> partie.

<sup>12</sup> id, *ibid*.

Et c'est aussi affaire de volonté que de lutter contre la paresse de l'esprit qui se laisse dominer par le corps et tyranniser par les passions, au point d'en devenir l'esclave et de se laisser emprisonner en lui comme le souligne judicieusement Platon dans le *Phédon*.

Philosopher n'est-ce pas précisément faire effort pour s'arracher à la domination du corps et renverser la situation qui fait notre malheur :

*« Les amis de la science, dit-il, savent que, quand la philosophie a pris la direction de leur âme, elle était véritablement enchaînée et soudée à leur corps et forcée de considérer les réalités au travers du corps comme au travers des barreaux d'un cachot, au lieu de le faire seule et par elle-même, et qu'elle se vaudrait dans une ignorance absolue. »<sup>13</sup>*

Ainsi, si dans le même ouvrage Platon considère que le philosophe recherche « *la mort et l'état qui la suit* »<sup>14</sup>, ce n'est pas l'effet d'un pessimisme morbide, mais au contraire l'expression de l'aspiration à une certaine forme de bonheur dans la mesure où l'âme ne cherche ici rien d'autre que retourner en elle-même, s'accorder avec elle-même, la mort n'étant pas ici extinction de toute vie, mais bien au contraire son acmé dans la mesure où il s'agit d'une libération des entraves du corps pour parvenir à l'éternité du vrai et de l'intelligible. C'est pourquoi Platon condamne le suicide qui est tyrannie du corps sur lui-même, car ce n'est pas en supprimant le corps que l'âme s'accomplit (dans le suicide il y a une paresse de l'âme), mais c'est au contraire en le disciplinant tout en se disciplinant elle-même qu'elle progresse vers l'intelligible, d'elle-même et par elle-même.

C'est également pour cette raison que refuser la tyrannie du corps ne signifie pas renoncer totalement aux plaisirs sensibles, refuser la tyrannie du corps signifie plutôt faire preuve de mesure et de tempérance, mais aussi de goût et de raffinement dans la recherche du plaisir sensible, le raffinement signifiant ici spiritualisation des appétits du corps ; il suffit de savoir faire la différence entre la goinfrerie et la gastronomie pour comprendre cela ; le goût en tant qu'effet de la culture est manifestation de la richesse de l'esprit et contribue donc à l'accomplissement de soi.

Spinoza d'ailleurs ne s'y est pas trompé lorsqu'il souligne dans l'*Éthique* que la sagesse ne réside pas dans un ascétisme mortificateur mais au contraire dans l'usage modéré des choses qui réjouissent le corps :

*« C'est pourquoi user des choses et s'en réjouir autant qu'il se peut (non certes jusqu'au dégoût, car ce n'est point s'en réjouir) est d'un homme sage. C'est d'un homme sage dis-je, de se reconforter et de se redonner des forces grâce à une nourriture et à une boisson agréables prises modérément, comme aussi grâce aux parfums, à l'agrément des plantes verdoyante, à la parure, à la musique, aux jeux athlétiques, aux spectacles et aux autres choses de ce genre dont chacun peut user sans dommage pour autrui. »<sup>15</sup>*

L'important est que les appétits du corps ne résultent pas de causes extérieures inadéquates, et ne viennent pas troubler la quête de la connaissance, du vrai et du bien, mais qu'ils expriment la nature même de notre être, permettant ainsi à l'âme de s'affirmer dans sa quête d'éternité.

Tout progrès vers la connaissance, tout effort vers la vérité n'est-il pas en effet un pas de plus vers l'éternité, découvrir une vérité même élémentaire n'est-ce pas accéder à un moment d'éternité ?

N'est-ce pas en cela que consiste le bonheur véritable de l'esprit humain ? connaître, connaître toute chose, la nature (au sens le plus large de ce terme, et il est vrai qu'alors nous nous éloignons de Platon sur certains points), connaître notre nature afin d'amener l'âme vers son « lieu naturel ».

Mais pouvons nous véritablement connaître la nature, notre nature, la connaissance ne peut ici se réduire à la connaissance scientifique, purement phénoménale qui ne peut rien nous apprendre sur le

<sup>13</sup> Platon, *Phédon*, 82c 83b, trad. E. Chambry, éd. G.F.

<sup>14</sup> id, *ibid.*, 63e 64d p; 112 éd. G.F. « *Il semble bien que le vulgaire ne se doute pas qu'en s'occupant de philosophie comme il convient on ne fait pas autre chose que de rechercher la mort et l'état qui la suit.* »

<sup>15</sup> Spinoza, *Éthique*, 4<sup>o</sup> partie, scolie de la proposition XLV.

sens de l'existence de ses objets (et ici nous nous rapprochons peut-être à nouveau de Platon). La science en effet, et c'est déjà beaucoup, ne fera jamais que rechercher les conditions d'existence de ses objets, jamais leur essence.

Dans cette perspective, il faut donc peut-être nous éloigner d'Épicure et des courants matérialistes qui s'en sont inspirés pour insister sur la dimension spirituelle de l'homme, mais peut-être y a-t-il aussi chez Épicure, malgré son matérialisme l'expression d'une certaine spiritualité.

Certes, cette dimension ne peut être démontrée, pas plus d'ailleurs que ne peut l'être la thèse matérialiste, mais nous pouvons simplement nous laisser guider par des signes qui manifestent une certaine aspiration de l'homme à vouloir s'élever au-delà de son existence matérielle, et une tendance de la nature, à réaliser un ordre dont le hasard n'est peut-être pas la seule cause.

Ainsi l'apparente organisation de l'être vivant qui permet de supposer qu'il semble avoir été conçu afin d'obéir à une finalité interne lui permettant de se conserver, de subsister, de se reproduire et d'effectuer toutes les fonctions nécessaires à sa survie, comme si un principe ordonnateur de la nature avait tout prévu pour lui, pourrait nous conduire à croire en la présence de l'esprit dans la nature, esprit qui présiderait à l'ordre des parties comme à celui du tout.

Mais bien entendu ce ne sont là que des conjectures (car en philosophie la certitude n'est de mise qu'en tant que prétention, car toujours menacée justement par la réfutation et la critique, philosopher c'est toujours se réfuter et être réfuté), et le philosophe qui aspire à tout comprendre se retrouve soudain empli de doutes et attiré vers une foi dont il connaît les limites (mais y-a-t-il une foi sans doute ? Si croire n'est pas connaître c'est parce que c'est aussi douter tout en s'efforçant de combattre ce doute).

Cette position inconfortable, de l'homme qui philosophe, peut-elle conduire au bonheur, puisque finalement la recherche tant espérée ne conduit souvent qu'à cette prise de conscience socratique de sa propre ignorance. Faut-il alors sombrer dans un scepticisme désespéré, dans un pessimisme inconsolable de ne pouvoir accéder à cette vérité que l'on poursuit et qui tel l'horizon s'éloigne à chaque pas que nous faisons ?

Ou n'est-il pas préférable de continuer, d'accepter cette ignorance tout en s'interrogeant d'ailleurs sur elle afin de mieux l'accepter, de mieux savoir pourquoi l'on sait que l'on ne sait pas, de mieux comprendre la signification d'une telle ignorance.

Le bonheur finalement ne réside-t-il pas dans l'acceptation de soi, de ses limites, de ce qui fait défaut ?

Il faut cependant préciser que cette acceptation n'est pas résignation, elle n'est pas soumission passive à une condition qui s'imposerait à nous et nous écraserait, bien au contraire cette acceptation doit toujours s'enraciner dans le désir de connaître et de comprendre, désir qui, peut-être, ne sera jamais réalisé par sa satisfaction, mais qui s'accomplira par l'effort incessant qui le conduit chaque fois un peu plus loin vers cette vérité qui lui échappe.

Si le bonheur est donc possible pour le philosophe ce n'est pas dans la possession définitive de la vérité qu'il peut le trouver, mais dans cet accord avec soi qui constitue la sagesse même de celui qui la recherche - sagesse de qui désire la sagesse - par un effort permanent pour animer l'esprit de cette vie qui lui est propre et qui se nomme pensée, vie qui s'accomplit sur un horizon de vérité et qui est indifférente à son inachèvement, vie qui sereinement poursuit son effort incessant, vie qui vit de son désir dont elle sait que peut-être il ne sera jamais satisfait mais qui se satisfait de cette poursuite et qui traduit son aspiration dans l'action<sup>16</sup>16.

Reste donc maintenant à résoudre cette aporie d'un désir qui se satisferait de lui-même pour mieux accepter sa probable insatisfaction .

Résoudre un tel paradoxe nécessite une réflexion sur la nature même du désir qui est souvent perçu comme un manque et donc comme une force, une tension n'ayant pour but que son propre

16 « Une doctrine ou théorie philosophique, ou n'est rien, ou n'est finalement rien d'autre qu'une pratique, et les possibilités philosophiques ne sont, prises dans leur vérité, que des possibilités de vie. La vérité de la philosophie est la sagesse, et le sage est le philosophe dont la vie sert de preuve. » Marcel Conche, *Pyrrhon ou l'apparence*, P.U.F. 1994. M. Conche ajoute à ce passage la note suivante : « Il en résulte qu'un philosophe est bien autre chose qu'un intellectuel. Du reste, à s'en tenir à l'idée que l'on se fait aujourd'hui de l'intellectuel, il n'y avait pas d'intellectuels en Grèce. »

anéantissement.

Ainsi est défini le désir dans Le Banquet de Platon lorsqu'il définit Eros comme mouvement vers ce qu'il ne possède pas.

« Examine alors, dit Socrate, si plutôt qu'une vraisemblance ce n'est pas une nécessité qu'il désire ce qui lui manque, et ne désire pas s'il ne manque de rien. Pour moi en effet, c'est extraordinaire comme je trouve cela nécessaire; pas toi? »<sup>17</sup><sup>17</sup>

Eros sera donc présenté ensuite dans le discours de Diotime comme un démon intermédiaire entre les hommes et les dieux, fils de Poros (ressource, richesse) et de Pénia (la pauvreté)<sup>18</sup>, il est donc philosophe dans la mesure où il est amour de la sagesse, riche de son ignorance et pauvre de ce savoir qui lui manque et qu'il poursuit.

Mais précisément faut-il considérer que la possession du savoir constituerait pour le philosophe la mort du désir. Le désir n'est-il pas toujours présent même dans la possession de son objet ?

Le désir n'est pas seulement aspiration à quelque chose, il est aussi tension, effort de l'âme soutenue par la volonté, effort qui doit être maintenu dans la possession de l'objet pour assurer sa conservation et sa jouissance. Si la contemplation est béatitude elle n'est pas relâchement, bien au contraire elle ne peut être que tension toujours plus intense vers le vrai pour maintenir cet accord, qui même s'il ne peut plus être rompu, ne peut non plus s'établir dans une sorte de paresse de l'âme qui jouirait d'elle même sans effort.

C'est donc dans l'effort pour tendre vers le vrai, effort qui initialement veut trouver son accomplissement dans la possession de l'éternel intelligible, sans pour autant s'anéantir, mais au contraire en s'affermissant et s'accroissant, que se réalise le progrès vers le bonheur.

Bonheur qui ne s'accomplit ni dans la paresse intellectuelle, ni dans celle du corps, mais qui est avant tout équilibre, mesure et tempérance dans la culture de soi, le souci de soi dans le but d'accepter ses imperfections pour mieux les dépasser.

Et c'est là peut-être qu'il convient de laisser la parole au silence, qui peut apparaître comme ce en quoi se rencontrent les extrêmes de la philosophie, du « *je sais que je ne sais rien* » socratique en passant par « *l'aphasie pyrrhonienn*e »<sup>19</sup> qui ne dit rien de l'être parce qu'il n'y a que des apparences, pour aller jusqu'à la plénitude de « *L'Un* » plotinien<sup>20</sup> qui est l'indicible au-delà de l'être et du non-être principe de toute détermination - sans parler de la pensée indienne et bouddhiste qui manifeste par le silence la vacuité des apparences<sup>21</sup>.

Cette diversité de signification du silence qui va de l'ignorance au savoir, de l'absolument relatif à l'absolument absolu, du sens au non sens - voire à l'au-delà du sens -, de la vacuité à la plénitude, est peut-être l'expression de l'absolu dépassement des contraires, de l'indétermination ultime, source d'une indifférence joyeuse<sup>22</sup>.

17 Platon, *Le Banquet*, 199 c - 200 d, trad. B. Piettre, p. 69, collec. Les Intégrales de Philo., Nathan.

18 d., *ibid.*, 202 e - 203 e, p. 73.

19 M. Conche, *opus cité*.

20 Plotin, *Traité IX*, traduit par Pierre Hadot, « *C'est par l'Un que tous les êtres sont des êtres.* », Ed. du Cerf.

21 « *Le silence, il est vrai, peut être esquive ou lâcheté. Mais il peut aussi - nous le pensons de nos jours - être le fait d'un partenaire qui, saisi du sens de l'absurde, conscient qu'il y a non-sens, non-lieu, refuse de se laisser enfermer dans une logique bivalente et laisse l'autre monologuer.* » Guy Bugault, *L'Inde pense-t-elle ?* P.U.F. 1994

22 Il convient ici de préciser que par indifférence nous n'entendons pas mépris ou désintérêt pour toute chose, mais plutôt une attitude de l'ordre de l'ataraxie stoïcienne (l'absence de trouble) ou de l'équanimité bouddhiste (égalité d'âme) qui ne signifie pas que, par exemple, face à la souffrance on est insensible, mais que l'on est animé d'une compassion active permettant d'agir pour soulager celui que la douleur accable au lieu d'être soi-même accablé par une pitié excessive et passionnelle qui ne serait qu'identification à l'autre, sentiment égoïste empêchant toute charité effective.