

UN CHAMP LEXICAL ET SES IMPLICATIONS PHILO-
SOPHIQUES À L'ÂGE CLASSIQUE: L'ABSTRAIT ET LE
CONCRET DANS LES SIGNIFICATIONS DE *SPIRITUS*,
ESPRIT ET QUELQUES DÉRIVÉS

ULRICH RICKEN

Afin de prouver l'origine sensorielle des idées, John Locke, dans son *Essay concerning human understanding* rappelle que

[...] dans toutes les langues, les mots qu'on emploie pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les sens, ont tiré leur première origine d'idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer [...] comment la Nature suggéra inopinément aux hommes l'origine et le principe de toutes leurs connaissances, par les noms même qu'ils donnaient aux choses [...] ¹

Locke ne manque pas de souligner que même le mot *spirit* dans sa première signification désigne le souffle. L'auteur de la traduction française, Pierre Coste, avait la tâche facile en traduisant *spirit* par *esprit*. Cette fois-ci, dans le texte français de Coste, *esprit* traduit bien *spirit*, tandis que, comme M. Lamarra l'a montré dans sa communication, le même mot français est donné, assez souvent, pour l'équivalent de *mind*, *soul* et *wit*.

À l'époque de la parution de l'*Essay* de Locke (1690, la traduction française paraît en 1700), le mot *esprit* présentait

¹ J. LOCKE, *Essay*, Book III, chap. I, cité d'après la traduction de Coste, cinquième édition, Amsterdam et Leipzig, 1755, p. 323. Reprint Paris (Vrin) 1967.

en effet tout un éventail de significations, allant du concret au plus abstrait, et dont la plupart se dérobaient à une définition précise. De sorte que les dictionnaires de l'époque présentent une longue série d'observations du genre « esprit se dit quelquefois pour [...] esprit signifie quelquefois [...] esprit se prend encore pour [...] ».

Lorsqu'en 1758 Helvétius fit scandale en publiant son livre *De l'Esprit*, le premier chapitre commença par la constatation: « On dispute tous les jours sur ce qu'on doit appeler esprit: chacun dit son mot, personne n'attache les mêmes idées à ce mot, et tout le monde parle sans s'entendre [...] ». C'est aussi le point de vue de Voltaire dans l'article *Esprit* de l'*Encyclopédie*, où il dit que « c'est un de ces termes vagues, auquel tous ceux qui le prononcent attachent presque toujours un sens différent ».

Pour ce qui concerne cette diversité des significations du mot esprit, le 18^e siècle continue, tout en le transformant, l'héritage du 17^e siècle. On serait tenté d'en supposer des signes avant-coureurs déjà au 16^e siècle.

Cependant, le *Dictionnaire de la langue française du 16^e siècle* d'Edmont Huguet, notre source lexicographique la plus détaillée pour cette époque, présente surtout des significations pour ainsi dire classiques du mot esprit, c'est-à-dire les significations calquées sur celles de *spiritus*. Selon Huguet, esprit signifie au 16^e siècle d'une part le souffle, d'autre part un élément subtil, principe de vie et de pensée, et enfin, assez proche de cette dernière signification, les esprits vitaux et les esprits animaux.

Ces emplois du mot esprit au 16^e siècle reflètent donc surtout les significations de *spiritus*, principe de vie, dont le rôle dans la vision de l'homme depuis l'antiquité a été mis en lumière par Marielene Putscher dans son étude *Pneuma, Spiritus, Geist. Vorstellungen vom Lebensantrieb in ihren geschichtlichen Wandlungen*, Wiesbaden 1973. L'opposition *pneuma|sarx, spiritus|caro*, enrichi de la tradition biblique, ne cesse d'être re-

nouvelée jusqu'à nos jours sous forme de la polarité *l'esprit|la chair*.

Mais est-ce au 17^e siècle seulement que se situe cet éclatement de significations du mot *esprit* qui en fera un des termes les plus ambigus de l'âge classique?

Déjà tout au début du 17^e siècle, le *Trésor de la langue française tant ancienne que moderne* de Jean Nicot (dont la première édition date de 1606 et dont j'ai pu consulter la nouvelle édition de 1621) présente une liste avec près de cent emplois différents du mot *esprit*. Ce déploiement de significations atteste l'autonomie d'*esprit* par rapport à *spiritus*. Dans la traduction latine que donne Nicot des exemples français, *esprit* est tour à tour traduit par *anima, ingenium, mens, conscientia*. Sur ces presque cent exemples il y a une seule occurrence de *spiritus*, à savoir *Spiritus sanctus* comme équivalent de *Saint-Esprit*. La transition du latin au français, en particulier pour la différenciation sémantique de *spiritus* et *esprit*, mis en lumière dans l'exposé de M. Armogathe, s'effectue donc en bonne partie déjà avant le 17^e siècle, évolution qui continue bien sûr à l'âge classique.

Mais malgré le grand nombre de tournures comportant le mot *esprit*, reproduits dans le dictionnaire de Nicot, celui-ci ne donne aucun exemple du couple *l'esprit et le coeur*, opposition qui fera fortune au 17^e et encore au 18^e siècle, et qui constitue à l'âge classique une sorte de noyau du champ lexical d'*esprit*. Les oppositions *l'esprit|le coeur*, *l'esprit|la matière*, *l'esprit|le corps*, *l'esprit|l'imagination*, *spirituel|matériel*, *spirituel|corporel*, *spirituel|sensible* définissent des significations essentielles d'*esprit* et reflètent les positions différentes dans les débats sur l'homme être *spirituel* et *corporel*, *intellectuel* et *affectif*, et c'est-à-dire aussi l'homme entre *l'éternel* et *le temporel*. Je présenterai quelques points de repère de cette évolution, en insérant le mot *esprit* dans son champ lexical respectif, à l'aide de quelques oppositions caractéristiques. Je vais donc continuer dans la voie qu'avait déjà prise dans son exposé M. Robinet

en nous parlant de différents termes dont l'opposition sur le plan paradigmatique ou syntagmatique contribue à définir les significations d'*esprit*.

Il est difficile, dans le temps dont nous disposons, de nous interroger sur les causes qui ont pu contribuer à l'élargissement des significations du mot *esprit* au 17^e siècle et sur le rôle qu'ont joué dans cette évolution les idées et controverses philosophiques de l'époque. L'évolution sémantique du mot *esprit* n'a pu échapper au champ de tension créé par l'opposition cartésienne *res cogitans/res extensa* et par les termes dans lesquels Descartes pose l'union de l'âme et du corps. Armogathe nous a dit hier que Descartes avait évité d'introduire dans le domaine de la pensée le mot *spiritus*. Mais Descartes n'a pas fait de même, et probablement il n'a pas pu faire de même, pour le mot *esprit*: pour désigner les facultés intellectuelles de l'âme Descartes emploie tour à tour *esprit*, *bon sens*, *raison*, *entendement* de sorte que parfois ces termes sont équivalents de l'âme elle-même. Ce qui n'empêche pas Descartes de continuer à employer, comme l'a montré Armogathe, la lexie *les esprits animaux* ou même simplement *les esprits*, qui sont selon lui « comme un vent très subtil, ou plutôt comme une flamme très pure et très vive, qui montant continuellement [...] du cœur dans le cerveau, se va rendre de là par les nerfs dans les muscles, et donne le mouvement à tous les membres »². Ce sont donc des éléments d'ordre corporel. Le terme continue ainsi dans cette acception une signification traditionnelle de *spiritus*, en l'intégrant à la vision cartésienne des *machines* que sont les corps de tous les êtres vivants.

En ce qui concerne les dictionnaires, Descartes leur a facilité la tâche de trouver une définition d'une des significations d'*esprit* plutôt que d'établir un classement des significations différentes. En tête de l'article *esprit* du dictionnaire de Riche-

² R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, éd. Gilson, 4^e éd., Paris, 1967, p. 54.

let (1680) se trouve la mention *substances qui pense* et le dictionnaire de l'Académie (1694) précise même *substance vivante et incorporelle*. La définition en tant que *substance incorporelle* restera en tête de l'article *esprit* des éditions successives du dictionnaire de l'Académie aux 18^e et 19^e siècles.

Déjà dans l'héritage immédiat de Descartes, la signification *substance pensante et incorporelle* tend à faire du terme *esprit* un équivalent d'*âme*; ainsi dans l'ouvrage de Louis La Forge, *Traité de l'esprit de l'homme, de ses facultés et fonctions, et de son union avec le corps, suivant les principes de René Descartes* (Paris 1665). Et dès le début de sa *Recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme ...*, Malebranche oppose l'union de l'*esprit* avec le *corps*, cause des misères humaines, à l'union de l'*esprit* de l'homme avec l'*Être souverain*, union qui l'élève au-dessus de toutes les choses matérielles. De l'union de l'*esprit* avec le *corps* résulte la polarité irréductible entre l'*esprit* et la *raison* d'une part, et les *sens* ainsi que les modes de pensée déclenchés par les sens et l'existence corporelle de l'homme d'autre part. L'empire de l'imagination sur l'homme résulte de ce que depuis le péché l'homme est *esclave de toutes les choses sensibles*³. La caractérisation cartésienne des représentations provenant des sens acquiert chez Malebranche une portée nouvelle, la ligne de démarcation par rapport à l'*esprit* et à la *raison* étant tracée de façon plus décisive. Le jugement imputable que Malebranche prononce sur l'imagination concerne aussi la représentation sensible dans le style d'écrivains tels que Sénèque et Montaigne. Car le style de Montaigne s'adresse à l'imagination au lieu de s'appuyer sur l'*esprit* et la *raison*:

Le commun des hommes estime le brillant, et non pas le solide; parce que l'on aime davantage ce qui touche les *sens*, que ce qui instruit la *raison*. Ainsi en prenant beauté d'imagination pour beauté

³ N. MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité*, préface et livre premier, chap. V.

d'*esprit*, on peut dire que Montaigne avait l'*esprit* beau et même extraordinaire. Ses idées sont fausses, mais belles; [...] ses discours mal raisonnés mais bien imaginés [...] »⁴

Notons que cette formule de Malebranche « en prenant beauté d'*imagination* pour beauté d'*esprit*, on peut dire que Montaigne avait l'*esprit* beau » traduit le souci de s'opposer à un usage qui tend justement à effacer une délimitation nette entre l'*esprit* et l'*imagination*, puisque l'un peut être pris pour l'autre.

Or à partir de l'anthropologie cartésienne avait aussi été développée une conception moins rigide de l'*imagination* et de ses rapports à l'*esprit*, de sorte que le cartésien qu'était Antoine Arnauld s'opposa même formellement au jugement que Malebranche avait porté sur l'*imagination* et son emploi dans l'éloquence⁵. Une des sources de cette prise de position d'Arnauld était Pascal, dont les idées sur l'éloquence avaient déjà été reproduites en partie dans la *Logique* de Port-Royal. Selon Pascal, l'éloquence consiste justement « dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'*esprit* et le *coeur* de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le *coeur* de l'homme, pour en savoir tous les ressorts [...] »⁶.

C'est même plus facile et nécessaire de faire entrer la vérité par le *coeur*, qui symbolise les *passions*, expression de l'existence corporelle telles que les avait caractérisées Descartes, que par l'*esprit*, auquel s'adresse la démonstration logique. Car quoique l'argumentation logique soit en fait le mode de pensée le plus naturel, l'action et la pensée des hommes sont tellement déterminées par leur affectivité qu'ils croient beaucoup plus facilement ce qui leur agrée que ce qu'on leur démontre.

⁴ *Ibid.*, livre deuxième, chap. V.

⁵ Sur cette controverse Arnauld/Malebranche voir U. RICKEN, *Grammaire et philosophie au siècle des Lumières*, Lille, 1978, p. 36 sqq.

⁶ B. PASCAL, *Pensées*, éd. Havet, 2 vol, Paris, 1887, II, p. 123.

L'éloquence doit donc s'adresser au *coeur* au moins autant qu'à l'*esprit* et ainsi faire appel à l'*imagination* et aux *passions*. Même si c'est une voie basse et indigne, Pascal ne manque pas de le souligner, il faut la suivre, puisqu'elle est imposée par la faiblesse de l'homme, qui d'ailleurs n'arrive pas à savoir comment en lui-même sont unis un *esprit* et un *corps*:

Qui ne croirait, à nous voir composer toutes choses d'*esprit* et de *corps*, que ce mélange-là nous serait bien compréhensible? C'est néanmoins la chose qu'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que *corps*, et encore moins ce que c'est qu'*esprit*, et moins qu'aucune chose, comme un *corps* peut être uni avec un *esprit*, c'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être.

Pour conclure Pascal cite Augustin: « Modus quo corporibus adhaerent spiritus comprehendi ab hominibus non potest, et hoc tamen homo est »⁷.

L'*esprit* et le *coeur* forment donc pour Pascal l'essence de l'homme être pensant, puisqu'en tant que tel il est un être en même temps intellectuel et affectif. Tout en traduisant bien sûr la conscience de la contradiction entre l'essence spirituelle et l'existence corporelle de l'homme le couple *esprit/coeur* tel que l'emploie Pascal semble déjà amorcer l'évolution qui finira par attribuer à l'opposition *esprit/coeur* assez souvent un caractère complémentaire plutôt que contradictoire. Et ceci malgré les affirmations, souvent citées, de La Rochefoucauld que « L'*esprit* ne saurait jouer longtemps le personnage du *coeur* », et que « L'*esprit* est toujours la dupe du *coeur* ». A moins que même ces formules de La Rochefoucauld ne marquent surtout la réciprocité, ou même la transition entre l'*esprit* et le *coeur*.

Considérée en dehors de l'individu, la couple *esprit/coeur*

⁷ *Ibid.*, I, p. 8.

maintient une opposition plus nette, comme dans l'opposition 'ordre de l'*esprit*/ordre du *coeur*' chez Pascal qu'on est tenté de rapprocher de son opposition '*esprit* de géométrie/*esprit* de finesse'⁸, ou comme dans cette remarque d'un des partisans d'Arnauld dans sa controverse avec Malebranche sur le rôle de l'imagination dans l'éloquence: « La méthode géométrique est toujours la méthode de la raison dans l'ordre de l'*esprit*, c'est-à-dire dans les choses de spéculation; mais non pas dans l'ordre du *coeur*, c'est-à-dire dans les choses de goût, de sentiment et de pratique »⁹.

Bouhours a pu constater vers la fin du 17^e siècle « [...] le *coeur* et l'*esprit* sont bien à la mode: on ne parle d'autre chose dans les belles conversations; on y met à toute heure l'*esprit* et le *coeur* en jeu [...] »¹⁰.

Malgré l'opposition constante *le coeur et l'esprit*, devenue une formule à la mode, ou peut-être justement à force d'être opposé au *coeur*, le mot l'*esprit* désigne de plus en plus des qualités qui relèvent du *coeur* et de l'*imagination*. Ainsi dans la première édition du *Dictionnaire de l'Académie* (1694), parmi les différentes significations introduites par les explications du type « *Esprit* signifie quelquefois [...] » il y a la *facilité de l'imagination et de la conception*, illustré par cet exemple: « Il a beaucoup d'*esprit*, mais il n'a *point de jugement* ». Le même dictionnaire observe aussi: « *Esprit* signifie quelquefois *l'imagination seule* », et un peu plus loin « *Esprit* signifie quelquefois *le jugement seul* ». C'est donc le constat qu'*esprit* signifie ce qui venait tout juste d'être opposé à *esprit*, à savoir le *jugement* faisant défaut à un homme qui a beaucoup d'*esprit*. *Esprit* est donc tantôt équivalent de *jugement*, tantôt d'*imagination*.

⁸ *Ibid.*, II, p. 96 sqq.

⁹ B. GIBERT, *Jugemens des savans sur les auteurs qui ont traité de la rhétorique*, Amsterdam, 1725, p. 342.

¹⁰ D. BOUHOURS, *La manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit*, Amsterdam, 1692, p. 66.

Dans les lexies *le bel esprit* et *les ouvrages d'esprit*, également mises à la mode au 17^e siècle et dont la carrière continuera au siècle suivant, la signification d'*esprit* relève du domaine de l'imagination dont l'opposition au raisonnement est justement un trait sémantique constitutif de *bel esprit* et *ouvrages d'esprit*¹¹.

La polysémie du mot *esprit* qui le rapproche sémantiquement d'un grand nombre d'autres mots en fera un objet privilégié des considérations sur la synonymie dont Rivarol dira qu'elles ont été une des fièvres du 18^e siècle. Déjà les premières éditions des *Synonymes françois* de Girard, qui ouvrent la longue série des dictionnaires de synonymes, accordent une place de choix à *esprit* en le situant dans un véritable champ lexical embrassant de nombreux termes dont *esprit* constitue le dénominateur commun, c'est-à-dire le noyau du champ.

C'est un champ que Girard définit à l'aide de notions que la sémantique moderne a redécouvertes en créant des termes tels que 'archilèxème', 'hypéronyme' et 'hyponyme'. Car ce sont les qualités exprimées par les termes modernes d' 'archilèxème' ou 'hypéronyme' que Girard attribue à *esprit* en expliquant que « le sens de ce mot renferme [...] tous les divers sens des autres mots qui lui sont joint [...] et par conséquent il est le fondement du rapport et de la ressemblance qu'ils ont entre eux »¹². *Esprit* comprend donc en extension *raison, bon sens, jugement, conception, entendement, intelligence, génie*.

Mais en même temps, Girard constate que « ce mot a aussi un sens particulier et d'un usage moins étendu, qui le distingue et en fait une des différences comprises sous l'idée commune ».

C'est-à-dire, en termes de la sémantique moderne, *esprit*

¹¹ L'ouvrage de Bouhours que nous venons de citer dans la note précédente a contribué à la vogue du terme *ouvrage d'esprit*.

¹² Nous citons d'après G. GIRARD, *Synonymes françois, leurs différentes significations, et le choix qu'il en faut faire*, Amsterdam 1737. La première édition de cet ouvrage (sous le titre *Justesse de la langue française*) date de 1718.

est en même temps 'archilèxème' ou 'hypéronyme' d'un champ lexical, et 'co-hyponyme', en ce cas même synonyme, des mots qui constituent ce champ, d'où la multiplicité des sens qu'il peut exprimer. Voltaire a dit au fond la même chose en expliquant qu'*esprit* était un mot *générique* et en produisant ensuite des *exemples* où ce même mot est employé dans un sens *spécifique*¹³.

En tant que synonyme des autres substantifs du champ lexical, *l'esprit*, selon Girard, « est fin et délicat, mais il n'est pas absolument incompatible avec un peu de folie ou d'étourderie; ses productions sont brillantes, vives et ornées; son propre est de donner du tour à ce qu'il dit, et de la grâce à ce qu'il fait ». Girard en vient même à des considérations sociolinguistiques en caractérisant *esprit* et ses synonymes selon des sphères d'emplois convenables et typiques: *la raison* est de mise dans les cercles d'amis, *le bon sens* avec tout le monde, *le jugement* pour se maintenir dans la société des grands, *l'entendement* avec les politiques et les courtisans, *la conception* dans les conversations instructives et savantes, *l'intelligence* avec les ouvriers et dans les affaires, *le génie* avec les gens à projets ... Mais « dans le commerce des Dames, de *l'esprit*, ou du jargon qui en ait l'apparence ». Sa position spécifique dans le champ lexical selon Girard assigne donc à *esprit* un sens qui exprime, au moins en bonne partie, des qualités qui relèvent du *coeur* et de *l'imagination*. Rien d'étonnant alors qu'un dictionnaire des épithètes paru en 1759 tend à considérer *coeur* comme un synonyme d'*esprit*. Avec une liste de presque 300 épithètes, *esprit* range d'ailleurs en tête du groupe respectif de synonymes¹⁴.

Probablement plus encore qu'au 17^e siècle, *esprit* était donc devenu un mot d'un emploi extrêmement varié. Mais pour être tombé tout à fait dans le domaine public, le mot *esprit* n'avait pas pour autant terminé sa carrière philosophique.

¹³ Article *Esprit* de l'*Encyclopédie*.

¹⁴ DAIRE, *Les épithètes françoises, rangées sous leurs substantifs* Lyon, 1759.

Il connaîtra même un regain d'actualité dans la controverse philosophique et spécialement anthropologique, surtout depuis le milieu du 18^e siècle, et justement dans la voie que Locke avait déjà indiquée en rappelant que *spiritus*, *esprit* avaient d'abord désigné le souffle.

Certes Condillac, dont le système sensualiste continue et dépasse celui de Locke, n'appelle pas les mots de *spiritualité* et d'*immatérialité* « de grands mots vides de sens », comme le fait La Mettrie, aux yeux de qui les Leibniziens « ont plutôt *spiritualisé* la matière que *matérialisé* l'âme »¹⁵. Mais plus encore que ne l'avait fait Locke, Condillac insiste sur l'origine sensorielle des idées et des opérations de l'*esprit*, qui toutes sont des *sensations transformées* au cours d'un long processus historique. L'*esprit* n'était donc pas le partage des premiers hommes. La perfectibilité dont seul était doué le genre humain, a permis aux hommes de créer et développer eux-mêmes, au cours de leur histoire et grâce à leur existence corporelle, tout ce qu'on appelle *esprit*¹⁶.

Le concept de la *sensation transformée* dépasse donc les contradictions dans lesquelles le dualisme cartésien avait trouvé son expression anthropologique: l'opposition irréductible du spirituel et du corporel, du rationnel et de l'émotionnel. Si l'on veut c'est aussi le dépassement de la controverse entre Descartes et Gassendi (dans laquelle Gassendi donne à Descartes le titre de *mens* tandis que Descartes lui attribue celui de *caro*, ce qui a été traduit par le couple *esprit*/*chair*) ou le dépassement de la contradiction entre le *cogito* cartésien et le *primum adest tibi corpus* gassendiste. Car le concept de la *sensation transformée* ne présuppose plus l'union, au sens cartésien, mais l'unité de l'esprit et du corps.

¹⁵ J. O. DE LA METTRIE, *Oeuvres philosophiques*, Londres 1751, p. 10.

¹⁶ La philosophie de Condillac, exposée dans son *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746), a été précisée sur quelques points dans des ouvrages ultérieurs du même auteur. Voir la bibliographie condillacienne dans J. Sgard (éd.), *Corpus Condillac*, Genève-Paris, 1981.

On sait le scandale immense qu'a soulevé, en 1758, le livre *De l'Esprit* d'Helvétius, en poussant à des conséquences morales et sociales les hypothèses de Locke et de Condillac sur l'origine des facultés intellectuelles. La théorie sensualiste est aussi une source essentielle de la réflexion dont Jean Dagen a exposé l'évolution dans son livre sur *L'histoire de l'Esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet* (Paris 1977). Dans cette réflexion du 18^e siècle sur l'histoire de l'esprit humain, la prise de conscience du progrès des sciences devient motrice de la conscience du progrès de l'humanité elle-même. Pour Condorcet, dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'Esprit humain* (1793), *esprit* est synonyme de *sciences*; et ses opposés ne sont plus le *corps* ou le *coeur*, mais les *préjugés*, *l'erreur*, *l'ignorance* que l'*esprit* est appelé à surmonter.

La nouvelle interprétation de l'esprit humain et par là de l'homme, refoulant la conscience d'une antinomie entre l'esprit et le corps, avec toutes ses implications métaphysiques et morales, a-t-elle engendré une vision trop facile de l'homme et de son avenir, et l'image d'un progrès linéaire et infaillible de l'humanité grâce à la science que l'esprit humain ne cesse de faire avancer?

Au lieu de porter un tel jugement d'une façon globale, il est plus juste de reconnaître que la pensée du 18^e siècle a mis en avant d'autres antinomies qui à leur tour appellent les hommes à s'interroger sur la condition humaine: c'est surtout la prise de conscience de plus en plus accrue de contradictions inhérentes à la société et d'une influence profonde sur les individus qui la composent. La part attribuée à l'humanité elle-même dans son propre devenir amène à poser la question de savoir si la société permet l'épanouissement de la nature humaine. Rousseau et Diderot n'ont pas été seuls à comprendre que les hommes ne cessent de créer eux-mêmes les contradictions et les déchirements que subit l'homme, mais dont l'esprit humain parvient à se rendre compte, stimulant de nouveaux espoirs et efforts en vue de les dominer.