



HAL
open science

Voluntas et le champ lexical de la volonté: questions de polysémie et de synonymie

Jean-Francois Thomas, Jean-François Thomas

► To cite this version:

Jean-Francois Thomas, Jean-François Thomas. Voluntas et le champ lexical de la volonté: questions de polysémie et de synonymie. *Revue de Linguistique Latine du Centre Alfred Ernout (De Lingua Latina)*, 2022. hal-03739554

HAL Id: hal-03739554

<https://hal.science/hal-03739554>

Submitted on 27 Jul 2022

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.

***Voluntas* et le champ lexical de la volonté : questions de polysémie et de synonymie**

Jean-François THOMAS
(Université Paul Valéry Montpellier, Centre A. Ernout)
jean-francois.thomas@univ-montp3.fr

RÉSUMÉ

***Voluntas* et le champ lexical de la volonté : questions de polysémie et de synonymie**

Voluntas reste rare en latin préclassique et il présente des connotations dépréciatives. Sa fréquence est ensuite liée à l'usage qu'en fait Cicéron, lequel l'emploie aussi pour les dispositions et les intentions. La comparaison concerne *numen* – *nutus*, plus spécialisés pour la volonté puissante qui se veut suivie d'un effet immédiat, tandis qu'avec *arbitrium* est soulignée la diversité des possibles sur lesquels se porte la volonté.

Mots-clés : volonté, libre arbitre, lexicologie, polysémie

***Voluntas* and the lexical field of the will: questions of polysemy and synonymy**

Voluntas is rare in preclassical Latin, with negative connotations. Wider applications stem from Cicero's use of the term, which he extended to dispositions and intentions. The comparison is between *numen* – *nutus*, more focussed on willpower aiming for an immediate effect, and *arbitrium*, referring to the various possibilities to which the will is applied.

Key-words: will, free will, lexicology, polysemy



1. INTRODUCTION

D'une manière très générale, la volonté se définit comme la faculté de l'homme à se déterminer en toute liberté et en pleine connaissance de cause à faire ou ne pas faire (<ceci ou> ?) cela et sur cette base une approche onomasiologique réunit *uoluntas*, *nutus* – *numen*, *arbitrium* – *arbitratus*, ensemble dont ne fait pas partie *intentio*¹. Une démarche sémasiologique part des emplois pour les comparer sur les critères habituels de la synonymie : variations de fréquence selon les périodes, les auteurs et les styles, différences de signification en lien avec les différences de désignation. Les questions de synonymie et de polysémie sont étroitement liées et l'on est conduit à analyser, par rapport à la dénomination de la volonté proprement dite, les autres valeurs que ces mots peuvent avoir, d'autant que certaines d'entre elles peuvent éclairer tel ou tel aspect particulier de la volonté plus particulièrement porté par l'un ou l'autre des substantifs du champ lexical. En outre, la recherche ne se confond pas avec une étude des conceptions de la volonté chez Cicéron et chez Sénèque, car si les modalités et les conditions d'exercice de cette faculté ont fait l'objet de travaux très récents qui ont bien montré les liens et les écarts entre les systèmes philosophiques², le sens de *uoluntas* est globalement le même dans le système linguistique qu'il forme avec les autres termes du champ lexical. Inversement, les textes de théâtre, les divers genres de textes de Cicéron, les types de poésie donnent des applications référentielles suffisamment variées pour que se mesurent les différences et les constances dans l'emploi des mots. D'où les limitations de cette étude, entre Plaute et l'époque classique avec quelques prolongements au-delà³. Plus de 1300 occurrences sont collectées, si bien que, l'exhaustivité étant impossible, l'on se limitera à quelques tendances et à quelques problèmes d'ordre sémantique.

¹ Si le *Grand Gaffiot* donne le sens de « volonté » pour une occurrence, le contexte montre qu'il s'agit beaucoup moins de la volonté proprement dite que de l'effort vers un but, l'intention (Cic. *Inu.* 2, 125, à propos de la défense de la lettre du texte) : [...] *facti aut intentionis aduersariorum cum ipso scripto contentione* [...] « [...] il comparera l'acte ou l'intention des adversaires avec les termes mêmes du texte [...] », et ce passage est d'ailleurs l'unique sur les 45 attestations d'*intentio* durant la période où une interprétation par « volonté » pourrait être envisagée.

² I. KOCH (2011) ; J. LAGOUANERE (2017) ; AL. PAULSON (2017) ; A -J. VOELKE (1973).

³ Les traductions avec nom d'auteur sont empruntées à la CUF, les autres sont personnelles.



2. VOLUNTAS ET LA VOLONTE

Le mot connaît un enrichissement sémantique non négligeable lié à l'augmentation de sa fréquence, passant de 25 occurrences en latin préclassique à près de 800 au 1^{er} s. av. JC, dont 670 chez Cicéron⁴. Le terme est beaucoup plus rare en poésie, mais son usage y est marqué.

2.1. Le latin préclassique

Peut-être est-ce dû aux aléas de la transmission des textes, mais *uoluntas* n'a qu'une occurrence dans les tragédies, alors qu'il en a respectivement 8 et 7 chez Plaute et Térence. Il désigne la volonté en tant que faculté de se déterminer librement, avec fermeté et constance, pour réaliser ou faire réaliser quelque chose, ce qui ressort nettement de plusieurs passages. L'habile esclave Pseudolus invite le vieux Simon à faire sans tergiverser le choix de lui donner l'argent pour la libération de son fils plutôt que d'hésiter :

(1) Plaut. *Pseud.* 535-537 :

[...] *Sed si effecero,
dabin mihi argentum quod dem lenoni, ilico,
tua uoluntate ? [...]*

« Mais si je réussis, me donneras-tu l'argent pour payer le léno, sur le champ, de ton plein gré ? »

La volonté de Simon qui se fixe sur une décision à l'exclusion des autres possibilités est une valeur de la mentalité traditionnelle, illustrée par le *paterfamilias*⁵.

Or souvent, chez Plaute en particulier, cette volonté se trouve stigmatisée, parce qu'elle ne donne pas les bonnes décisions ou qu'elle se trouve amoindrie, voire ne joue pas. Le mot est ainsi employé en contexte négatif, ce qui laisse entendre que le locuteur

⁴ Sur la formation de *uoluntas* et sur l'analyse de ses emplois par rapport à sa formation de nom abstrait de qualité en *-tas*, voir la communication de C. Kircher « Quelques réflexions sur la formation et le sens des abstraits de qualité de la famille de *uolo* chez Plaute et Cicéron » (Centre A. Ernout, le 22-01-2022).

⁵ Ter. *And.* 879-881 : *Adeo inpotenti esse animo ut praeter ciuium
morem atque legem et sui uoluntatem patris
tamen hanc habere studeat cum summo probro !*

« Avoir l'âme assez dévoyée pour prétendre, contre les lois et les coutumes de ses concitoyens, contre la volonté d'un père, posséder cette créature dans le comble du déshonneur ! » (trad. J. Marouzeau)



ne prend pas, ne peut pas prendre ses responsabilités, tel le jeune Démiphon :

(2) Plaut. *Merc.* 319-320 :

Humanum amarest atque id ui optingit deum.

Ne sis me obiurga ; hoc non uoluntas me impulit.

« C'est humain que d'aimer et cela nous vient des dieux. Ne me gronde pas s'il te plaît. Ce n'est pas ma volonté qui m'y contraint. »

Le locuteur en vient à regretter la conduite dictée par sa volonté, tel Lysitèles à qui Charmidès reproche d'avoir laissé son fils se dissiper :

(3) Plaut. *Trin.* 1166-1167 :

Si id mea uoluntate factumst, est quod mihi suscenseas.

Sed sine me hoc aps te impetrare quod uolo [...]

« Si cela s'est produit volontairement de ma part, tu as raison de m'en vouloir. Mais permets-moi d'obtenir de toi une chose que je souhaite. »

La volonté est aussi celle de l'interlocuteur ou d'une tierce personne que le locuteur rudoie parce qu'elle ne débouche pas sur l'attitude qu'il attend. L'esclave Scélédrus parle comme un maître en colère à la jeune Philocomasie :

(4) Plaut. *Mil.* 449-450 :

PH. *Mittis an non mittis ? SC. Immo ui atque inuitam, ingratiis, nisi uoluntate ibis, rapiam te domum [...]*

« Philocomasie. Tu me lâches ou non ? Scélérus. Non au contraire et de force, malgré toi, sous la contrainte, si tu ne me suis pas volontairement, je t'entraînerai à la maison. »

De même Pyrgopolynice s'emporte contre Philocomasie qui ne fait pas ce qu'il attend :

(5) Plaut. *Mil.* 1124 : *Quin si uoluntate nolet, ui extrudam foras.*

« Si elle ne veut pas s'en aller de son plein gré, je la mettrai dehors de force. »

La *uoluntas* paraît tour à tour faiblesse ou obstination dans le dialogue plautinien qui, mettant en scène les défauts des hommes, est porté à donner une image plus critique de cette faculté qu'est la volonté. Il n'existe à l'inverse qu'un exemple connu dans la tragédie :

(6) Liv. Andr. *Trg. frg.* 28= IV (4) :

Credito # cum illoc mea uoluntate numquam limauit caput.

« Crois-moi : jamais avec mon consentement ma sœur ne s'est unie avec cet homme. »

Une évolution importante se produit ensuite.



2.2. Emploi de *uoluntas* « volonté » chez les prosateurs du premier siècle av. J.-C.

Durant cette période, en effet, s'observent la diversification des emplois et un nombre d'occurrences fortement accru, deux phénomènes étroitement liés à l'usage qu'en fait Cicéron. La volonté que désigne de manière prépondérante le mot est toujours cette détermination libre et pour une action qu'il s'agit de réaliser ou de faire réaliser, une détermination d'autant plus puissante qu'elle retient une action pour en écarter une autre. C'est le choix de Régulus :

(7) Cic. *fin.* 2, 65 : [...] *Regulum [...], quem quidem, cum sua uoluntate, nulla ui coactus praeter fidem quam dederat hosti, ex patria Karthaginem reuertisset [...]*

« [...] Régulus, qui de sa propre volonté, sans autre contrainte que celle de la parole donnée à l'ennemi, avait quitté sa patrie pour retourner à Carthage [...] »

et de César :

(8) Caes. *Gall.* 1, 7, 3, à propos des Helvètes pour le passage en Gaule : [...] *rogare ut eius uoluntate id sibi facere liceat.*

« [...] ils lui demandent de bien vouloir leur autoriser ce passage. »⁶.

Parmi les nombreuses relations contextuelles, deux sont très révélatrices.

Il en est de même quand il s'agit d'un groupe :

(10) Cic. *Vat.* 6 : [...] *me [...], uniuersi populi Romani summa uoluntate [...] magnificentissime post hominum memoriam consulem factum [...]*

« [...] la volonté expresse du peuple romain unanime m'a valu la plus belle élection au consulat qu'on connaisse. » (trad. J. Cousin)⁷.

Cette détermination ne se confond pas avec l'unanimité (*uniuersi*), mais *summa uoluntate* exprime aussi l'unanimité ou une forte majorité pour une décision, d'autant que le choix est crucial et aurait pu faire l'objet d'avis contraires :

⁶ De même Cic. *Tusc.* 2, 52 ; 3, 71 ; *off.* 1, 28 ; *rep.* 1, 11 ; *Phil.* 2, 29 ; de même Caes. *Gall.* 1, 30, 4 ; 1, 35, 3 ; 1, 39, 3 ; 2, 4 ; *civ.* 3, 56, 4.

⁷ De même *ad Quint.* 1, 1, 26.



(11) Cic. *Phil.* 5, 41 : [...] a M. Lepido, imperatore, pontifice maximo, summa senatus populique Romani uoluntate, ciuitati restitutus sit [...]

« [...] par le général en chef et grand pontife M. Lépide, conformément au désir suprême du sénat et du peuple romain, il a été réintégré dans ses droits de citoyen [...] »⁸.

Pourquoi *summa* ? *Summa* n'est pas *magna*, *ingens*, *potens* etc., il exprime l'orientation ascendante jusqu'à un point extrême et donc une gradation croissante couvrant tout un domaine de possibles, pour se focaliser sur un point, ce qui correspond bien à la logique de la volonté qui se concentre sur un choix :

(12) Liv. 29, 5, 5-6 : *multa milia armanda esse ut duobus ducibus, duobus exercitibus Romanis resistatur. Galli summam ad id suam uoluntatem esse dicere.*

« Il faut armer, dit-il, plusieurs milliers d'hommes pour résister aux deux généraux, aux deux armées des Romains. Les Gaulois se disent tout à fait disposés à cela. » (trad. P. François)⁹.

D'autre part, l'on soulignera que la *uoluntas* comme manifestation forte d'un choix entre souvent en relation d'opposition avec la permanence de la *natura* :

(13) Cic. *Phil.* 8, 13 : *sin eos qui natura ciues sunt, uoluntate hostes, saluos uelis, quid tandem intersit inter te et illos ?*

« Si tu désires le salut de ceux que la nature a faits citoyens et que la volonté a rendus ennemis, quelle différence y aurait-il enfin entre toi et eux ? » (trad. P. Wuilleumier)

Une antonymie existe aussi avec des mots désignant la contrainte puissante comme *uis*, soit que la *uoluntas* ne se trouve pas entravée par la *uis* :

(14) Cic. *Lig.* 7 : [...] *nulla ui coactus, iudicio ac uoluntate ad ea arma profectus sum quae erant sumpta contra te.*

« Sans nulle contrainte, de mon propre chef et volontairement, je suis allé me ranger sous les armes qui s'étaient levées contre toi. »

soit au contraire que la *uis* empêche la manifestation du choix :

(15) Cic. *rep.* 3, 41 : *Quae si consuetudo ac licentia manare coeperit latius imperiumque nostrum ad uim a iure traduxerit, ut qui adhuc uoluntate nobis oboediunt, terrore teneantur [...]*

⁸ De même Cic. *Verr.* I 2 ; II., 2, 95 et 122 ; *Brut.* 273 ; *Att.* 1, 19, 1 ; *Caes. civ.* 1, 12, 3.

⁹ De même Liv. 10, 18, 8 ; 37, 39, 12.



« Imaginons que l’habitude de tels excès commence à se répandre plus largement et qu’elle fasse passer notre empire du régime du droit au régime de la force : ceux qui, jusqu’à présent, nous obéissent de bon gré ne seraient retenus que par la terreur. » (trad. Esth. Bréguet)

Sans doute est-ce une évidence que d’opposer la volonté et la force contraignante. C’en est peut-être moins une si l’on pense que *uis* n’est pas l’antonyme de tous les termes exprimant la volonté et que la force est au contraire une composante d’une autre forme de volonté, *numen*¹⁰.

Plus largement, si les contextes qui comportent une antonymie entre *uoluntas* et des termes exprimant une force contraignante ou encore avec la *natura* sont nombreux par rapport au latin préclassique, c’est dû pour l’essentiel à la réflexion de Cicéron qui lie la notion de volonté à celles de raison et de liberté. La volonté ne peut exister véritablement que si elle se détermine par elle-même pour s’émanciper des éléments qui tendent à s’imposer à elle, et cela n’est possible que lorsqu’elle leur oppose le jugement rationnel. Faute de cela, dominant la *cupiditas*, l’*audacia*, la *temeritas* qui sont des formes de passions et le contraire de la maîtrise de soi, c’est-à-dire de la liberté vraie. Cette idée est présente dès les premiers écrits de Cicéron :

(16) *Verr. II 3, 220 : Vbi enim semel ab annonae ratione et ab aratorum uoluntate res ad praetoris libidinem translata est [...]*

« Du moment, en effet, que du prix du cours et de la volonté des cultivateurs l’estimation a une fois passé au bon plaisir du prêteur [...] » (trad. H. de la Ville de Mirmont)

Et elle trouve sa pleine conceptualisation dans les traités philosophiques de la fin de sa vie :

(17) *Tusc. 4, 12 : [...] simul obiecta species est cuiuspiam quod bonum uideatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id cum constanter prudenterque fit, eius modi adpetitionem Stoici βούλησιν appellant, nos appellamus uoluntatem. Eam illi putant in solo esse sapiente, quam sic definiunt : uoluntas est, quae quid cum ratione desiderat.*

« [...] sitôt que se présente l’apparence d’un objet tel qu’il paraisse être un bien, l’instinct seul nous pousse à en assurer la possession. Cela se fait-il de façon pondérée et prudente, l’élan de l’âme qui a ce caractère est appelé par les Stoïciens βούλησις et nous l’appelons volonté : ils estiment que la volonté se trouve

¹⁰ Voir *infra* §4.1.

seulement chez le sage et la définissent ainsi : la volonté est un désir conforme à la raison. » (trad. J. Humbert)

Ce passage montre le lien avec le grec *βούλησις* et il en existe encore avec d'autres termes comme *proairèsis*¹¹. La libre détermination de la volonté qui échappe à la nature et à la force trouve sa plus grande extension lorsqu'elle n'est pas contrainte par le destin, d'où la création d'un syntagme *uoluntas libera* qui peut désigner le libre arbitre en tant que faculté de faire un choix en dehors de tout déterminisme extérieur à la volonté elle-même :

(18) Cic. *fat.* 20 : *At qui introducunt causarum seriem sempiternam, ii mentem hominis uoluntate libera spoliata necessitate fati deuinciunt.*

« Mais ceux qui font entrer en ligne un enchaînement éternel de causes, ceux-là lient l'âme humaine, dépouillée de son libre arbitre, à la nécessité du destin. » (trad. A. Yon)

La liberté et la détermination caractéristiques de la volonté font que *uoluntas* est, du point de vue des connotations, marqué positivement ou de façon neutre. À l'inverse, les emplois nettement négatifs sont plus rares : c'est lorsque la volonté s'oriente vers une mauvaise action, que ce soit sur le plan individuel¹² ou collectif¹³ ; c'est aussi lorsqu'elle laisse une passion prendre le dessus :

(19) Cic. *Tusc.* 3, 66 : *Voluntate igitur et iudicio suscipi aegritudinem confitendum est.*

« Il faut le reconnaître, c'est volontairement et délibérément que nous nous livrons au chagrin. » (trad. J. Humbert)

À noter cependant que *uoluntas* ne désigne ni l'aveuglement entêté, ni l'orientation persistante vers le mal, pour lesquels la langue dispose d'autres mots (*temeritas*, *malitia*).

¹¹ Sur les rapports entre *uoluntas* et *proairèsis*, je renvoie au chapitre 45 de la thèse de Paulson (2017), que je n'ai pu consulter.

¹² Cic. *Scaur.* 15 : [...] *quiuis (testis) etiam elegantior ac religiosior impelli, deterreri, fingi, flecti potest ; dominus est ipse uoluntatis suae, in quo est impunita mentiendi licentia.* « [...] mais un témoin plus civilisé, plus scrupuleux peut être influencé par la contrainte, la crainte, le mensonge, la séduction ; c'est lui le maître absolu de sa propre volonté, il a la possibilité de mentir impunément. » (trad. P. Grimal)

¹³ Liv. 3, 64, 5 : [...] *concederet sortem comitorum collegis habituris e lege potius comitia quam ex uoluntate patrum.* « [...] qu'il abandonne ses fonctions électorales à des collègues qui feraient des élections d'après la loi et non d'après le bon plaisir des patriciens. »

3. EXTENSION DES EMPLOIS DE *VOLUNTAS* CHEZ LES PROSATEURS DU PREMIER SIÈCLE AV. J.-C.

De nouveaux emplois apparaissent en latin classique. Ils sont tous moins fréquents, voire bien moins fréquents que celui pour la volonté, et ils se trouvent essentiellement chez Cicéron.

3.1. L'objet de la volonté

Suivant un rapport logique très habituel, le nom de la volonté désigne aussi l'objet précis sur lequel elle se focalise¹⁴. Le mot se spécialise aussi, au pluriel, pour les dernières volontés (Cic. *de orat.* 1, 242).

3.2. La disposition et l'intention

C'est encore à l'époque classique que se développent les valeurs de disposition, d'inclination et d'intention pour reprendre les termes des ouvrages lexicographiques (*Grand Gaffiot, OLD*), mais il s'agit de préciser le contenu sémantique de ces nouveaux emplois afin de mesurer l'évolution par rapport au sens de base. *Voluntas* se dit ainsi des sentiments envers quelqu'un :

(20) *Rhet. Her. 2, 43 : Item vitiosum est quod dicitur contra iudicis uoluntatem aut eorum qui audiunt, si aut partes quibus illi student, aut homines quos illi caros habent laedantur aut aliquo eiusmodi uitio laeditur auditoris uoluntas.*

« Il est de même mauvais de s'opposer aux sentiments du juge ou de l'auditoire, que l'on s'attaque au parti qu'ils soutiennent ou aux gens qu'ils affectionnent ou bien que l'on blesse par quelque maladresse de ce genre les sentiments de l'auditeur. »¹⁵.

¹⁴ Cet objet est exprimé dans le contexte élargi (Cic. *Cluent.* 31) : *Qui sero iam exhausto illo poculo mortis, cum et de suo et de uxoris interitu clamaret testamentumque mutare cuperet, in ipsa significatione huius uoluntatis est mortuus.* « Celui-ci, quand il avait déjà bu la coupe mortelle, cria à son assassinat et à celui de sa femme, il eut le désir de modifier son testament, mais il succomba au moment même où il exprimait cette volonté. » (trad. P. Boyancé), ou dans le contexte étroit du substantif, sous la forme d'une complétive en *ut* ou d'un complément déterminatif au génitif 'objectif' (Caes. *civ.* 3, 16, 4) : *Pompei summam esse ac fuisse semper uoluntatem ut componeretur atque ab armis discederetur.* « Pompée a et a toujours eu la ferme volonté qu'un accord s'établisse et que l'on dépose les armes. » ; Cic. *leg.* 1, 43 : [...] *ubi aut bene merendi de altero aut referendae gratiae uoluntas poterit existere ?* « où pourrait trouver place la volonté de rendre service à autrui ou de lui exprimer de la reconnaissance ? »

¹⁵ De même Cic. *Phil.* 5, 38 ; *Att.* 1, 1, 2 ; 11, 6, 2 ; *fam.* 10, 5, 1 ; Caes. *civ.* 2, 33, 2.



Rien ne spécifie ici la nature de ces sentiments, mais le substantif est souvent accompagné d'adjectifs mélioratifs (*bona, honesta, grata*, etc.)¹⁶ alors que les adjectifs dépréciatifs sont bien plus rares¹⁷.

L'aboutissement de cette tendance est l'emploi de *uoluntas* seul pour les bonnes dispositions. L'orientation axiologique se dégage alors d'une relation d'antonymie :

(21) Cic. *off.* 1, 44 : [...] *multa quae proficisci ab ostentatione magis quam a uoluntate uideantur.*

« [...] beaucoup de choses qui semblent procéder davantage de l'ostentation que de la bonne volonté. »

ou du contexte élargi¹⁸. Sur un plan général une spécialisation axiologique hors de toute détermination adjectivale n'est pas sans exemple, mais ici l'application à de bonnes dispositions est à rapprocher des connotations souvent mélioratives attachées à la volonté comme on l'a vu. *Voluntas* est régulièrement marqué de manière positive à l'époque classique, alors que dans la comédie préclassique la *uoluntas* suscite bien des réserves car elle est trop forte ou au contraire amoindrie. Il est évident que le genre même de la comédie, mettant en scène les défauts des hommes, est porté à donner une image plus critique de cette faculté qu'est la volonté, mais d'autres facteurs ont joué, et ils sont de deux ordres. La réflexion cicéronienne explique pour une part cet emploi mélioratif car si la *uoluntas* est d'abord une détermination de l'action fondée sur la liberté et la raison par opposition aux passions, elle trouve dans la recherche de la *uirtus* qui est le sens de toute vie morale son orientation vers le bien, et cela favorise la spécialisation du substantif pour les bonnes dispositions¹⁹.

¹⁶ Comme en Cic. *Planc.* 80 : *Quid est pietas nisi uoluntas grata in parentes ?* « Qu'est-ce que la piété, sinon le sentiment de reconnaissance envers les parents ? » et encore Cic. *fam.* 10, 8, 2 : [...] *in tanta sollicitudine hominum et tam perturbato statu ciuitatis, fructuosissimam esse professionem bonae uoluntatis [...]* « [...] que dans une si grande inquiétude générale et une situation politique aussi troublée, une déclaration de bonnes intentions était des plus profitable [...] »

¹⁷ Cic. *Tusc.* 5, 106 (à propos de l'exil) : *Id si propter alienam et offensam populi uoluntatem malum est, quam sit ea contemnenda paulo ante dictum est.* « Si c'est en raison des dispositions antipathiques et hostiles du peuple que l'exil est un mal, nous venons de dire quel mépris cela mérite. »

¹⁸ Cic. *Att.* 2, 21, 5 : *Sentiunt se nullam ullius partis uoluntatem tenere. Eo magis uis nobis est timenda.* « Ils sentent qu'ils ne peuvent compter sur la sympathie d'aucun côté ; un recours à la force n'en est que plus à craindre. »

¹⁹ Cic. *Tusc.* 4, 34 : [...] *quando igitur uirtus est adfectio animi constans conueniensque, laudabiles efficiens eos in quibus est et ipsa per se sua sponte separata etiam utilitate laudabilis, ex ea proficiscuntur honestae uoluntates [...]*



Voluntas n'est pas le seul terme pour les (bonnes) dispositions car la langue utilise aussi *studium*, *animus* et *bene animatus*, *consilium*, mais le problème est bien le lien entre les valeurs de volonté et de disposition envers quelqu'un. Une logique interne a dû jouer pour expliquer ce nouvel emploi. La volonté est un choix déterminé pour réaliser ou faire réaliser un acte, avec l'idée qu'entre la décision et la concrétisation le temps ne doit pas être bien long. La disposition est une volonté qui s'installe dans la durée avec pour objectif que se réalisent des actions non encore définies, mais qui restent dans un domaine circonscrit autour d'un principe.

3.3. L'intention d'un texte juridique et le sens

C'est d'ailleurs à ce principe assez large recouvrant des actes plus précis que s'applique *uoluntas* quand, de façon bien plus rare et exclusivement chez Cicéron, il se dit de l'intention d'un texte juridique, c'est-à-dire son esprit. Il est alors coordonné à *sententia*. Cicéron reconnaît à Hortentius la possibilité de trouver en Sicile un coin reculé où le prix du blé n'aurait pas augmenté, mais ce fait ne prouverait rien par rapport à la tendance générale qui seule intéresse l'esprit de la loi, désigné par *uoluntas ac sententia* :

(22) Cic. *Verr.* II 3, 193: *Vide quam tibi defensionem patefecerim, quam iniquam in socios, quam remotam ab utilitate rei publicae, quam seiunctam a uoluntate ac sententia legis.*

« Vois quels moyens de défense je t'ai ouverts : sont-ils assez iniques à l'égard des alliés, assez contraires à l'intérêt de la république, assez peu conformes à l'intention et au sens de la loi ? » (trad. H. de la Ville de Mirmont)²⁰.

Le même *uoluntas* entre en opposition avec *uerba* pour exprimer l'esprit des testaments face à la lettre de leur rédaction :

(23) Cic. *Brut.* 198 : *Deinde aequum bonum, testamentorum sententias uoluntatesque tutatus est : quanta esset in uerbis captio cum in ceteris rebus tum in testamentis, si neglegerentur uoluntates.* « Puis ce fut l'équité naturelle dont Crassus se fit le champion ainsi que du respect dû aux pensées et aux intentions des testaments : que de pièges il y aurait, disait-il, dans la lettre des mots, en toutes choses mais surtout en matière de

« [...] étant donné que la vertu est une disposition de l'âme à vivre d'accord et conséquemment avec soi-même, laquelle rend digne d'éloges ceux qui la possèdent et a déjà par elle-même son mérite propre, abstraction faite de son utilité, c'est de la vertu que procèdent les intentions moralement belles [...] » (trad. J. Humbert)

²⁰ De même *Manil.* 69.



testaments, si l'on ne tenait pas compte de l'esprit ! » (trad. J. Martha) ²¹.

Cette valeur se retrouve dans le vocabulaire moral avec le décalage qu'il peut y avoir entre le devoir effectif et l'intention qui préexiste, et qu'une certaine conception de l'amitié tend à faire coïncider :

(24) Cic. *Lael.* 58 : *Altera sententia est, quae definit amicitiam paribus officiis ac uoluntatibus. Hoc quidem est nimis exigue et exiliter ad calculos uocare amicitiam, ut par sit ratio acceptorum et datorum.*

« La seconde théorie est celle qui définit l'amitié par la réciprocité dans les obligations et dans les intentions. C'est vraiment contraindre l'amitié à trop d'étroitesse et de petitesse dans le calcul d'une balance exacte entre recettes et cadeaux. » (trad. R. Combès)²².

Par une nouvelle extension, *uoluntas* se dit du sens d'un mot :

(25) Quint. *inst.* 7, 10, 1 : *Nam et in finitione, quae sit uoluntas nominis, quaeritur (ut in syllogismo, qui secundus a finitione status est, quo spectatur quid uoluerit scriptor [...])*

« Car, dans la définition, on cherche ce que veut dire un terme (comme dans le syllogisme, qui est l'état de la cause le plus proche de la définition, on considère ce qu'a voulu le rédacteur. » (trad. J. Cousin)

Le parallélisme entre *uoluntas nominis* et *quid uoluerit scriptor* montre que *uoluntas* désigne le sens à partir de l'idée d'intention car à côté de la lettre entendue dans son aspect matériel mais toujours premier comme pour la lettre d'un texte juridique, le sens est la notion assez large mais unitaire que vise l'emploi récurrent du mot²³. Le français connaît une semblable voie de lexicalisation avec l'expression *ce que veut dire tel mot*.

La volonté proprement dite se focalise librement sur une action qui doit se réaliser, la disposition d'une personne et l'esprit d'un texte juridique posent une orientation générale qui doit recouvrir des actions et des situations concrètes. La *uoluntas* se centre sur une action ou une perspective d'action unitaire.

3.4. Sémantisme global et fréquence

²¹ De même *Caec.* 65.

²² De même *Tusc.* 3, 4.

²³ De même *inst.* 7, 10, 1 ; cf. 3, 3, 1 ; 3, 6, 99 ; 6, 2, 9 ; 7, 1, 49 ; 7, 5, 4 ; 8 pr. 10 ; 12, 2, 19.



Tout cela conduit à revenir sur la globalité des emplois de *uoluntas*. Deux analyses du fonctionnement sémantique sont alors possibles, selon l'articulation que l'on établit entre diversité et cohésion sémantiques. Soit l'on considère que les différences l'emportent sur les facteurs d'unité qui bien sûr ne sont pas absents, et le terme est un polysème avec 4 sémèmes : la volonté comme capacité à déterminer librement l'action, l'objet de cette volonté, la disposition à agir dans une certaine durée et l'intention du texte juridique. Cette approche prend appui sur les différences entre les applications référentielles et sur les différences contextuelles, par exemple un démonstratif et un génitif objectif pour l'objet de la volonté, un adjectif axiologie et un complément du type *erga, in* + acc. pour la disposition, le parallélisme avec *sententia* et l'opposition avec *uerba*, pour l'intention. À l'inverse, l'on peut considérer ces différences comme les modulations d'un sens unitaire plus profond qui serait « détermination d'une action avec perspective d'une réalisation plus ou moins proche ».

L'ampleur du corpus cicéronien accentue l'effet de la présence de *uoluntas* avec près de 670 occurrences et le mot est encore bien attesté chez les autres prosateurs en ayant ses différentes valeurs, selon une fréquence proportionnelle aux oeuvres.

En poésie, le mot est plus rare, mais son usage présente des particularités. Il y est attesté de manière quasi exclusive pour la seule volonté et c'est d'abord un terme de la poésie savante (Lucrèce : 11) et des genres élevés (Virgile : 5 ; *met.* et *her.* d'Ovide : 7), qui est absent de l'élégie de Tibulle et de Propertius, tandis qu'il n'a qu'une occurrence chez Catulle – et encore pour la volonté des dieux (11, 16) –, chez Horace (*od.* 1, 27, 13) et dans l'*Ars amatoria*. Son emploi est marqué. Il se trouve en effet souvent en fin de vers et si les contraintes métriques ont pu jouer, cette position fait de la volonté l'enjeu de l'énoncé, quand par exemple elle paraît paradoxale par rapport au mouvement infini des atomes :

(26) Lucr. 2, 251 et 257-258 :

Denique si semper motus conectitur omnis [...]

unde est haec, inquam, fatis auolsa potestas

per quam progredimur quo ducit quemque uoluntas ?

« Enfin, si tout mouvement s'enchaîne toujours ; [...] d'où vient, dirai-je, ce pouvoir arraché aux destins qui nous permet d'aller où nous conduit notre volonté ? » ²⁴.

²⁴ De même 2, 261 ; 276 ; 3, 44 ; 3, 174 ; 4, 1045 ; 6, 389.



Le terme se trouve en général non dans la narration, mais dans le discours direct prononcé par des héros, qui placent la volonté au cœur de leur action. Il convient alors d'en mesurer les dangers comme lorsque Dédale met en garde son fils Phaéton :

(27) *Ov. met.* 2, 53 : *dissuadere licet ; non est tua tuta uoluntas.*
« il m'est permis de te dissuader ; ta volonté n'est pas sans danger. »

Souvent, il s'agit de s'assurer qu'elle est bien présente chez l'interlocuteur pour permettre une action décisive, ce dont s'assure la Sibylle :

(28) *Verg. Aen.* 6, 675-676 :
[...] *Sed uos, si fert ita corde uoluntas,*
hoc superate iugum, et facili iam tramite sistam.
« Mais vous, si tel est le désir de vos cœurs, franchissez ce sommet et je vous mettrai sur un chemin facile. » (trad. J. Perret)²⁵.

Ce peut être aussi le locuteur qui mesure sa propre détermination, dans sa constance comme dans ses changements :

(29) *Ov. fast.* 5, 527-529 :
'Coniugio', dixi, 'sola fruere meo'.
Et dixi et seruo. Sed enim diuersa uoluntas
est mihi : nec coniunx et pater esse uolo.
« 'Tu seras ma seule épouse'. Parole donnée, parole tenue. Mais à présent j'éprouve un souhait différent. Je voudrais être époux sans être père. » (trad. R. Schilling)²⁶.

Voluntas est bien plus rare en poésie pour la bonne volonté, mais son emploi n'en est encore que plus marqué, qui plus est en fin de vers, lorsque Turnus se voit abandonné par la bienveillance des dieux :

(30) *Verg. Aen.* 12, 646-647 :
[...] *Vos o mihi, manes,*
este boni, quoniam superis auersa uoluntas !
« Vous, Mânes, soyez bons pour moi, puisque les dieux m'ont retiré leur bienveillance ! » (trad. J. Perret)²⁷.

²⁵ De même 4, 125 ; 7, 547 ; 12, 802.

²⁶ De même *her.* 17, 179 ; *met.* 9, 598 ; 12, 168 ; *ars* 3, 616.

²⁷ Le substantif est déterminé d'ordinaire par des adjectifs signifiant « bon » ou « mauvais », mais l'emploi est renouvelé avec des adjectifs très différents exprimant la manière de vivre en *Ov. met.* 8, 677-678 : [...] *super omnia uultus // accessere boni nec iners pauperque uoluntas.* « à tout cela s'ajoutèrent des visages bienveillants et des dispositions affectées ni par l'indifférence ni par la pauvreté. »

La rareté de *uoluntas* et la nuance dépréciative en latin préclassique d'une part, d'autre part l'ampleur du nombre d'occurrences en prose ensuite avec des développements sémantiques incluant la disposition envers quelqu'un et l'intention d'un texte juridique autour de l'idée de « détermination d'une action avec perspective d'une réalisation plus ou moins proche » et enfin la rareté en poésie sont les trois principales caractéristiques de *uoluntas* autour desquelles doit se construire la comparaison avec d'autres termes.

4. VOLUNTAS ET SES 'SYNONYMES'

La comparaison porte sur les critères habituels : la fréquence selon les auteurs et les genres, les applications référentielles et les nuances sémantiques ainsi que, le cas échéant, la place du sens de « volonté » dans la polysémie. Quatre substantifs sont concernés, *numen*, *nutus*, *arbitratus* et *arbitrium*.

4.1. *Numen* et *nutus*

Comme chacun sait, le signe de tête proprement dit peut être l'expression d'un ordre ou d'une volonté. Si le lien se voit à travers le parallélisme entre le gr. $\nu\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ « je fais un signe de tête » et le couple *adnuo* – *abnuo*, il se manifeste aussi dans la polysémie de *nutus* en même temps qu'il éclaire les emplois de *numen*.

Nutus a, bien sûr, une valeur concrète qui, à défaut d'une lecture certaine de Térence, *Heaut.* 590, est bien attestée à partir de Cicéron (*Verr.* II 3, 26 ; *Caes.* *Gall.* 5, 43, 6) avec une quinzaine d'occurrences sur 90. Cependant le signe devient la métaphore d'une volonté, qu'il s'agisse des dieux :

(31) Cic. *Cat.* 3, 21 : *Illud uero nonne ita praesens est, ut nutu Iouis Optimi Maximi factum esse uideatur [...]* ?

« Et n'y a-t-il pas une évidence manifeste divine à ce qu'on puisse y voir l'arrêt de Jupiter très bon et très grand [...] ? »

ou des hommes quand par exemple *nutum* se trouve coordonné à *imperium* :

(32) Liv. 2, 54, 5 : [...] *consuli, uelut apparitori tribunicio, omnia ad nutum imperiumque tribuni agenda esse [...]*

« [...] que le consul, un peu comme un huissier des tribuns, est tenu d'obéir en tout à un geste, à un ordre d'eux [...] »



La force signifiante du geste ne peut pas échapper à l'observateur qui se trouve comme entraîné vers la réalisation de ce qui est demandé, en sorte que *nutus* désigne une forme de volonté qui ne peut être que rapidement suivie d'effet. Cet emploi est majoritaire (75 occ. sur 90). Si le temps entre la manifestation de la *uoluntas* et sa concrétisation peut être, comme on l'a vu, plus ou moins court, avec *nutus* il n'existe aucun décalage. Non seulement le mot ne désigne jamais la disposition ou l'intention, mais les contextes montrent très clairement que la volonté doit être satisfaite immédiatement et sans réserve, par exemple dans le domaine politique :

(33) Cic. *Verr.* II 1, 78 : *Tu quod uideris, quod audieris, quod concupieris, quod cogitaris, nisi id ad nutum tuum praesto fuerit, nisi libidini tuae cupiditatieque paruerit, immittentur homines, expugnabuntur domus [...]*

« Donc, ce que tu auras vu, ce dont tu auras entendu parler, ce qui aura fait l'objet de tes convoitises ou de tes imaginations, si tout cela, au premier signe que tu feras, n'est pas à ta disposition, n'obéit pas à tes désirs libidineux et cupides, des gens seront envoyés en expédition, des maisons seront prises d'assaut [...] »

et il en est de même pour l'exécution d'ordres à l'armée :

(34) Liv. 44, 33, 5 : [...] *illa quoque primum, ut ordine ac sine tumultu omnia in agmine ad nutum imperiumque ducis fierent, prouidit.*

« [...] il veilla d'abord à ce que, l'armée étant en marche, tous les commandements du général fussent exécutés au premier signe et ordre, dans la discipline et sans confusion. » (trad. P. Jal)

Le mot est attesté aussi en poésie, pour la contrainte de la passion :

(35) Lucr. 4, 1121-1122 :
*Adde quod absumunt uiris pereuntque labore,
adde quod alterius sub nutu degitur aetas*

« Ajoutent qu'ils se consomment et succombent à la peine ; ajoute que leur vie se passe sous le caprice d'autrui » (trad. A. Ernout)

et il n'est pas jusqu'aux lois qui n'aient un *nutus* dont l'effet doit être immédiat :

(36) Cic. *de orat.* 1, 194 : [...] *docemur [...] auctoritate nutuque legum domitas habere libidines [...]*

« C'est avec autorité et d'un geste impératif que les lois nous commandent de dompter nos passions [...] » (trad. E. Courbaud)

C'est sur cette réalisation immédiate de la volonté que met l'accent *nutus* quand il est coordonné à *uoluntas* :



(37) Cic. *fam.* 3, 10, 10 : [...] *litteras [...] quibus, etiam si tibi, cui sum amicissimus, hostis essem, placarer tamen totumque me ad eius uiri ita de me meriti uoluntatem nutumque conuerterem.*
 « [...] lettre qui suffirait, même si, au lieu d’être ton ami très dévoué, j’étais ton ennemi mortel, à m’apaiser, me retourner et me plier au vouloir et au moindre signe d’un homme qui a tant mérité de moi. » (trad. J. Beaujeu)²⁸.

L’on aura remarqué enfin que, si *uoluntas* peut être pourvu d’un possessif renvoyant au sujet de l’action pour indiquer que le sujet agit ou peut agir sous l’effet de sa propre volonté, c’est impossible pour *nutus* : le *nutus* est toujours celui d’un autre comme le signe est toujours adressé par un autre, et le face-à-face ainsi établi crée une pression caractéristique de cette volonté immédiate qu’exprime *nutus*.

Cette valeur est aussi très marquée dans *numen*. Sans doute est-il possible de lui donner son sens premier de « volonté » dans la célèbre formule citée par Accius :

(38) *trag.* 450 D : *Alia hic sanctitudo est, aliud nomen et numen Iouis !*

que J. Dangel comprend : « Une chose est ici la perfection, une autre le vocable et le vouloir de Jupiter ! » car la nature même de la divinité fait que le vouloir ne peut pas ne pas déboucher sur une action. La volonté est en même temps un pouvoir, si bien que *numen* désigne la puissance divine :

(39) Cic. *fin.* 3, 64 (à propos des Stoïciens) : *Mundum censent regi numine deorum [...]*
 « Il pense que le monde est régi par la providence des dieux [...] »²⁹

et la divinité elle-même, en particulier chez les poètes (Verg. *Aen.* 1, 603). Il peut être coordonné à des termes comme *uis* :

(40) Cic. *Verr.* II 4, 107, à propos de Cérès :
Etenim multa saepe prodigia uim eius numenque declarant [...]
 « Et en effet beaucoup de miracles manifestent avec éclat sa puissance et son influence [...] »

La différence est importante avec *uoluntas*. La *uoluntas* s’oppose à la force de la *uis* car elle est une détermination libre d’une action à venir, le *numen* intègre une *uis*, car la volonté se fait force d’action³⁰.

²⁸ De même Cic. *Phil.* 10, 19 ; *Lael.* 93 / 81 ; *parad.* 5, 39 ; *Caes. Gall.* 1, 31, 2.

²⁹ De même *fin.* 4, 11 ; *nat. deo.* 3, 159 ; *Tib.* 1, 5, 57.

³⁰ *Numen* en vient à désigner la nature de la divinité (Cic. *har.* 19).



S'il en est ainsi, c'est que le *numen* émane des dieux, d'où une opposition avec la *uoluntas* humaine :

(41) Hygin, *fab.* 273, 4, à propos de Persée :

Itaque quod uoluntate sua noluit, id deorum factum est numine.

« Aussi ce à quoi sa volonté se refusait s'accomplit sous celle des dieux. » (trad. J.-Y. Boriaud)

L'opposition n'est cependant pas aussi tranchée. *Numen* est, certes, très usuel pour la volonté efficiente des dieux, mais il est employé surtout pour la religion traditionnelle et le récit mythologique, et s'il n'est pas étranger à la réflexion philosophique en la matière, celle-ci utilise aussi *uoluntas*³¹. À l'inverse, *numen* peut s'éloigner du domaine religieux pour s'appliquer à des activités humaines, mais c'est pour exprimer une volonté et un pouvoir d'action dont l'efficacité radicale laisse penser qu'ils ont un caractère divin ou peuvent être comparés à une puissance divine. Il en est ainsi lorsque Cicéron lors de retour d'exil s'engage avec une solennité particulière à servir la volonté du peuple aussi puissante que celle des dieux :

(42) Cic. *Cum sen.* 18 : [...] *pollicebor [...] numen uestrum aequè mihi graue et sanctum ac deorum immortalium in omni uita futurum [...]*

« [...] je promettrai de reconnaître durant toute ma vie à votre volonté un caractère aussi impérieux et sacré qu'à celle des dieux immortels [...] »

et le mot s'applique à la puissance inflexible des ordres du dictateur Manlius :

(43) Liv. 8, 34, 2 : [...] *dictatoris edictum pro numine obseruatum [...]*

« [...] le commandement du dictateur toujours observé comme sur ordre divin [...] » (trad. P. Wuilleumier)

³¹ Cic. *nat. deor.* 3, 70 : *Quam ob rem si mens uoluntasque diuina idcirco consuluit hominibus quod is est largita rationem [...]* « Par conséquent, si l'intelligence et la volonté divine se sont souciées du sort des hommes parce qu'elles les ont gratifiés de raison [...] » ; de même *nat. deo.* 1, 19 ; *diu.* 2, 95. En Cic. *dom.* 107, un même interdit est expliqué d'après la *uoluntas* des dieux, tandis que leur *numen* motive la *pietas* plus traditionnelle : [...] *in religionibus suscipiendis caput esse interpretari quae uoluntas deorum immortalium esse uideatur ; nec est ulla erga deos pietas nisi honesta de numine eorum ac mente opinio, cum expeti nihil ab his quod sit iniustum aut inhonestum arbitrare.* « [...] qu'en matière d'interdit l'essentiel est de comprendre ce qui paraît être la volonté des dieux ; et la vraie piété consiste seulement à se faire une idée honorable de leur volonté et de leur pensée, en jugeant qu'ils ne sauraient désirer rien de contraire à la justice et à l'honneur. » (trad. P. Wuilleumier) ; cf. *nat. deo.* 1, 8 ; 3, 149 ; 3, 159 ; *diu.* 2, 95.

Cette puissance quasi divine, qui est parfois reconnue à des institutions républicaines³², devient celle du prince dans le cadre de sa divinisation :

(44) Vitr, 1, pr, 1 : *Cum diuina tua mens et numen, Imperator Caesar, imperio potiretur orbis terrarum* [...] « Comme ton esprit divin et ta volonté, Imperator Caesar, établissaient leur pouvoir sur le monde entier [...] » (trad. Ph. Fleury)

Au-delà de ce nouvel emploi des débuts de l'empire, les poètes et surtout Ovide appliquent ce mot à d'autres réalités humaines, comme les poètes que leur pouvoir paraît égaler aux dieux :

(45) *am.* 3, 9, 18 : *Sunt etiam qui nos numen habere putent*
« Il y en a qui pensent que nous avons un pouvoir divin »

ou la puissance de l'amour :

(46) *am.* 3, 11 b, 47 : *perque tuam faciem, magni mihi numinis instar.*
« par ton visage qui est pour moi une divinité puissante. »

D'ailleurs, dans un même énoncé, *uoluntas* se dit de la volonté d'un homme, *numen* de cette même volonté quand son efficence lui fait reconnaître un caractère divin, comme pour l'auteur des *Géorgiques* en qui Columelle trouve un modèle puissant :

(47) *Colum.* 10, pr, 3-4 : *Neque enim aliter istud nobis fuerat audendum, quam ex uoluntate uatis maxime uenerandi, cuius quasi numine instigante pigre sine dubio propter difficultatem operis, uerumtamen non sine spe prosperi successus adgressi sumus tenuem admodum et paene uiduatam corpore materiam* [...]

où le *quasi* souligne la spécificité d'un *numen* divin propre à Virgile³³.

Comme pour *nutus*³⁴, cette puissance de la volonté immédiate a un corollaire, la coordination possible de *numen* avec *uis* :

³² Cic. *Phil.* 3, 32 : *Magna uis est, magnum numen unum et idem sentientis senatus.* « Il y a une grande puissance, une grande force divine dans l'unanimité du sénat. » (trad. P. Wuilleumier) ; de même Liv. 7, 30, 20.

³³ « En effet nous n'aurions pas eu cette audace sans la volonté du poète le plus vénérable ; à son instigation quasi divine nous avons abordé, lentement sans doute à cause de la difficulté de la tâche, mais non sans espoir d'un heureux succès, une matière tout à fait indigente et presque inconsistante [...] » (trad. E. de Saint-Denis)

³⁴ Voir *supra* §4.1 p.15.



(48) Cic. *Verr.* II 4, 107, à propos de Cérès : *Etenim multa saepe prodigia uim eius numenque declarant [...]*

« Et en effet beaucoup de miracles manifestent avec éclat sa puissance et son influence [...] »,

tandis que *uis* est en relation d'antonymie par rapport à *uoluntas*. Avec *numen*, l'accent est mis sur la puissance de la volonté suivie d'effet comme l'est celle des dieux, avec *uoluntas* sur l'absence de contrainte touchant la détermination du choix.

Un aspect autre que l'efficacité est mis en évidence par *arbitratus* et *arbitrium*.

4.2. *Arbitratus* et *arbitrium*

La place manque pour une étude exhaustive qui les distinguerait. Ils seront traités ensemble pour les deux problèmes qu'ils posent, le degré de synonymie avec *uoluntas* et la place du sens de « volonté » dans leur polysémie. Concernant le premier point, la situation est sans doute différente selon les périodes.

En latin préclassique, *arbitrium* n'est pas attesté avec certitude³⁵, tandis qu'*arbitratus* est, avec 37 occurrences, bien plus fréquent que *uoluntas*. Or, par rapport à la *uoluntas* qui se fixe sur une décision mais qui, en particulier chez Plaute, se trouve affaiblie, *arbitratus* a un emploi différent, comme il ressort de plusieurs situations où les deux mots sont tour à tour utilisés. L'autorité fait une double place à la volonté. Alors que la *uoluntas* de l'esclave se limite à la décision d'obéir :

(49) Plaut. *Stich.* 58-59 :

Qui manet ut moneatur semper seruos homo officium suum nec uoluntate id facere meminit, seruos is habitu hau probust.

« Un esclave qui attend toujours qu'on lui rappelle son devoir et qui ne songe pas à le faire de sa propre volonté, n'est pas une bonne acquisition. » (trad. A. Ernout),

l'*arbitratus* du maître lui laisse la possibilité d'orienter sa volonté entre plusieurs choix possibles :

(50) Plaut. *Bacch.* 994 :

Iustumst, ut tuos tibi seruos tuo arbitratu seruiat.

« Il est juste que ton esclave se soumette à tes volontés. » (trad. A. Ernout)

Décider de garder le silence plutôt que de parler dépend de la *uoluntas* :

(51) Plaut. *Men.* 642-643 :

³⁵ Problème de lecture en Ter. *Heaut.* 75.

[...] *Quando nil pudet
neque uis tua uoluntate ipse profiteri, audi atque ades.*
« Puisque rien ne te fait honte, et que tu ne veux pas reconnaître ta faute, écoute et fait bien attention. » (trad. A. Ernout),

mais parler comme on l'entend repose sur l'*arbitratus* :

(52) Plaut. *Truc.* 211-212 :
[...] *nunc quidem meo arbitratu
loquar libere quae uolam et quae lubebit.*
« Je puis parler librement à ma guise maintenant, et dire ce que je voudrai, ce qu'il me plaira. »

Le locuteur ne laisse pas le choix à son interlocuteur qui doit payer *tua uoluntate* (Plaut. *Pseud.* 537 cité *supra* citation (1) §2.1 p.3), mais il détermine l'amende comme il l'entend, *meo arbitratu*³⁶. En somme, en latin préclassique, la *uoluntas* se fixe souvent dans un choix binaire sans plus, l'*arbitratus* se détermine à travers des possibles plus nombreux. Il est d'ailleurs le terme employé par Caton pour le gestionnaire du domaine qui doit savoir opérer des choix :

(53) Cato *Agr.* 145 : *Facito recte arbitratu domini aut custodis qui id negotium curabit.*
« Que l'entrepreneur travaille correctement, au gré du maître ou du gardien qui s'occupera de cette affaire. » (trad. R. Goujard)

En latin classique se développe l'emploi d'*arbitrium* à côté d'*arbitratus*. La distinction établie précédemment avec *uoluntas* perdure et dans l'engagement d'une discussion, les participants distinguent la *uoluntas* de l'organisateur qui se focalise sur un choix unique :

(54) Cic. *de orat.* 1, 4 : *nam neque auctoritate quisquam apud me plus ualere te potest neque uoluntate.*
« Il n'est personne qui ait sur moi plus d'influence que toi par son autorité et par sa volonté. »

et l'*arbitratus* ouvrant sur un éventail bien plus large de questions :

(55) Cic. *de orat.* 1, 101 : [...] *licet, inquit Crassus, uestro arbitratu percontemini.*
« Soit, dit Crassus, interrogez-moi comme il vous plaira. »

De même, au combat, la *uoluntas* des uns portant sur une seule stratégie :

³⁶ Plaut. *Cap* 494-495 : [...] *irrogabo multam, ut mihi cenas decem // meo arbitratu dent* [...] « Je les ferai condamner à une amende : dix soupers à ma discrétion. » (trad. A. Ernout)

(56) Caes. civ. 3, 102, 7 : [...] *missisque ad eos nuntiis ut ex his locis discederent, contra uoluntatem suam naues soluerunt.*

« [...] et des messagers leur ayant été envoyés pour qu'ils s'éloignent de ces lieux, ils levèrent l'ancre contre leur gré. »

s'oppose à l'*arbitrium* des autres face à plusieurs possibilités de stratégie :

(57) Caes. civ. 3, 18, 2 : [...] *sed separatim suam quisque classem ad arbitrium suum administrabat.*

« [...] mais chacun dirigeait sa flotte séparément, à sa guise. »

Plus largement, *uoluntas* met l'accent sur la détermination pour conduire une action, *arbitrium* – *arbitratus* sur un choix ouvert entre les actions, comme le montre la comparaison de contextes. *Voluntas*, et non *arbitrium* – *arbitratus*, peut être pourvu de l'adjectif *summa* qui exprime la concentration sur un choix. Cette large ouverture propre à *arbitrium* se voit à l'inverse en ce que la volonté de l'*arbitrium* se laisse libre cours dans la variété infinie des désirs :

(58) Cic. Verr. II 3, 77 : [...] *se ad arbitrium libidinosissimae mulieris spoliatum iri* [...]

« [...] ils seraient spoliés au gré de la plus immorale des femmes [...] »,

tandis que la *uoluntas* s'oppose à la puissance sans limite des désirs qu'elle vise à contenir :

(59) Cic. Verr. II 2, 97 : *Hic iste, qui prae cupiditate neque officii sui neque periculi neque pietatis neque humanitatis rationem habuisset umquam, neque in eo quod monebatur auctoritatem patris, neque in eo quod rogabatur uoluntatem anteponendam putauit libidini suae, [...] Sthenium citari iubet.*

« Verrès avait toujours compté pour rien, au prix de ses désirs passionnés (*cupiditate*), son devoir, le danger auquel il s'exposait, la piété filiale, les sentiments qu'un homme doit avoir ; ni l'autorité de son père dans ses avertissements, ni la volonté (*uoluntatem*) exprimée dans les prières qui lui étaient adressées, il ne pensa qu'elles devaient s'imposer à ses excès de pouvoir (*libidini*) ; [...] donc, il fait citer Sthénus. » (trad. H. de Ville de Mirmont)

Les implications politiques ne sont pas négligeables, comme le montre un passage du *De republica* (3, 20). Quand l'essentiel du pouvoir revient au peuple, celui-ci agit à sa guise (*arbitrio*), d'où un système jugé négativement à cause des excès de la démagogie, mais parmi les forces qui pourraient instituer un système meilleur, il y a la

uoluntas propre à contrer les passions³⁷. Corrélativement, *arbitrium*, ouvert à tous les désirs, ne se dit jamais de la volonté devant être fondée sur la raison, selon l'analyse cicéronienne, qui est toujours désignée par *uoluntas*.

Les sens autres que « volonté » sont eux aussi éclairants. Si *uoluntas* peut désigner l'objet précis sur quoi se focalise la volonté, ce n'est pas le cas d'*arbitrium* – *arbitratus*. *Voluntas* se dit de la disposition envers une personne et de l'esprit d'un texte dans la mesure où ils prédéterminent des actions et des situations autour chaque fois d'un principe, mais l'*arbitrium* échappe à cette concentration pour ouvrir sur des choix possibles nombreux et bien différents.

Comment comprendre alors que la lexicalisation de cet aspect de la volonté soit portée par des mots qui désignent d'abord le jugement de l'arbitre et l'arbitrage (*arbitrium*) ainsi que la sentence de l'arbitre (*arbitratus*) ? C'est qu'en droit l'*arbiter* a une liberté pleine et entière d'appréciation de la situation dans des orientations qui peuvent être opposées, alors que le juge est contraint par la formule qu'il donne, jusque dans l'étymologie de son nom :

(60) Sen. *benef.* 3, 7, 5 : *Praeterea, quaecumque in cognitionem cadunt, conprendi possunt et non dare infinitam licentiam iudicii ; ideo melior uidetur condicio causae bonae, si ad iudicem quam si ad arbitrum mittitur, quia illum formula includit et certos, quos non excedat, terminos ponit, huius libera et nullis adstricta uinculis religio et detrahere aliquid potest et adicere et sententiam suam, non prout lex aut iustitia suadet, sed prout humanitas aut misericordia inpulit, regere.*

« En outre, tout délit sujet à une enquête peut être embrassé en une formule au lieu de nous laisser une liberté absolue d'appréciation ; et par là une cause juste se présente en de meilleures conditions, si elle est portée devant le juge que si elle est portée devant l'arbitre, parce que celui-là est emprisonné

³⁷ Cic. *rep.* 3. 20 : *Si uero populus plurimum potest omniaque eius arbitrio reguntur, dicitur illa libertas, est uero licentia. Sed cum alius alium timet et homo hominem et ordo ordinem, tum quia sibi nemo confidit, quasi pactio fit inter populum et potentis ; ex quo existit id quod Scipio laudabat coniunctum ciuitatis genus ; etenim iustitiae non natura nec VOLUNTAS sed inbecillitas mater est.* « Enfin, si c'est le peuple qui a le plus de pouvoir, et si toutes les affaires sont réglées à sa fantaisie, on nomme ce régime celui de la liberté, alors qu'il ne s'agit que de licence. Mais quand les gens se craignent les uns les autres, que l'homme craint l'homme et un ordre un autre ordre, il arrive que, personne ne se fiant à soi-même, une sorte de pacte s'établisse entre le peuple et les puissants. Alors se constitue le système politique mixte, dont Scipion faisait l'éloge. En effet, ce n'est pas la nature, ni la VOLONTE humaine qui est la mère de la justice, mais bien notre faiblesse. » (trad. E. Bréguet)



dans une formule précise lui marquant des limites dont il ne devra pas sortir, tandis que celui-ci se voit une liberté de conscience entière exempte de tout lien propre à l'enchaîner ; il peut retrancher et ajouter, et régler sa sentence, non d'après les indications de la loi et de la justice, mais selon l'impulsion du sentiment, bonté ou compassion. » (trad. Fr. Préchac)

Le syntagme *libera et nullis adstricta uinculis religio* situe la décision de l'*arbitrium* dans le champ le plus vaste qui soit avec toutes les perspectives susceptibles d'exister, fussent-elles opposées, et l'on mesure alors pourquoi le mot est utilisé dès les premiers auteurs chrétiens pour exprimer la notion de libre-arbitre, quand celui-ci permet à l'homme de faire le choix entre le bien et le mal en dehors de toute détermination extérieure à lui-même :

(61) Tert. *adu. Marc.* 2, 6, 1 = 2, 341 : *Sed quoniam ex hoc iam intellegimur eo struentes liberam hominis potestatem arbitrii sui, ut quod ei euenit non Deo, sed ipsi debeat exprobrari, ne et tu hinc iam opponas non ita illum institui debuisset, si libertas et potestas arbitrii exitiosa futura esset, hoc quoque prius defendam [...]*

« De ce qui précède, on comprend désormais que, si nous posons pour base de notre argumentation le libre pouvoir de choix chez l'homme, c'est pour qu'on n'aille pas reprocher à Dieu, mais à lui-même ce qui lui est arrivé. Mais afin que tu ne nous opposes pas maintenant qu'il n'aurait pas dû être créé de la sorte si le pouvoir de choisir librement devait lui être funeste, je commencerai par défendre ma thèse [...] » (trad. R. Braun)

Le libre arbitre n'est jamais exprimé par *libera uoluntas* chez les auteurs des II^e et III^e s. D'où une différence entre la *libera uoluntas* de Cic. *fat.* 20 (cité *supra* citation (18) §2.2 p.8), où la liberté de la volonté s'entend comme le fait de ne pas être soumis à la nécessité du destin et le *liberum arbitrium* qui repose sur une liberté de choix entière parce qu'elle engage la responsabilité du sujet, laquelle n'est pas sans rapport avec la liberté de l'*arbiter* qui n'est pas orienté dans ses choix par des formules.

5. CONCLUSION

Il est évidemment illusoire de penser que l'existence de plusieurs mots entraîne de manière systématique des différences sémantiques, mais il est possible de conduire des comparaisons à plusieurs niveaux. Dans la constitution du champ lexical, le sens de volonté est



premier avec la racine *wel- « désirer, vouloir », il est issu d'une métaphore, du signe de la tête à sa signification (*nutus, numen*), il constitue un développement secondaire, du jugement de l'*arbiter* à la volonté *arbitrium - arbitratus*. Sans vouloir établir de lien systématique entre le sens premier et le sens observé, la volonté avec *uoluntas* consiste en la détermination d'un choix qui se libère des contraintes, alors qu'avec *arbitrium - arbitratus*, l'accent est mis sur le choix dans l'étendue des possibles, tout comme l'arbitre voit les choses bien au-delà de la formule du juge. La *uoluntas* se libère des entraves, l'*arbitrium - arbitratus* parcourt l'espace toujours plus vaste ainsi ouvert. Du choix de l'action à la réalisation, il existe, pour rester dans la métaphore spatiale, une distance plus ou moins étendue, qui se réduit très fortement avec le *nutus - numen*, comme si le regard du signe commandait une réaction, alors que cet écart peut exister avec *uoluntas* qui d'ailleurs étend la volonté proprement dite à la disposition et à l'intention. Cette présentation paraît assez, peut-être trop générale, mais elle inclut une évolution : en latin préclassique et en particulier dans la comédie, le champ de la *uoluntas* est souvent plus limité quand l'*arbitratus* s'affirme, puis la *uoluntas* se construit à travers la réflexion cicéronienne dans la liberté et avec la raison, face à l'injonction du *nutus - numen*, face à l'ampleur des choix possibles l'*arbitratus - arbitrium*, avant que ce dernier ne prédomine dans la pensée chrétienne en faisant de son ampleur même la résonance de la liberté intrinsèque de l'homme.

RÉFÉRENCES

KOCH Isabelle, 2011, « Le destin et 'ce qui dépend de nous'. Sur les causes de l'impulsion », in : M.-O. Goulet-Caze (ed.), *Etudes sur la théorie stoïcienne de l'action*, Paris, Vrin, p. 367-449.

LAGOUANERE Jérôme, 2017, « Augustin, lecteur de Sénèque : le cas de la *bona uoluntas* », in : M. Vincent & D. Stanciu (ed.), *Studia Patristica vol. LXXXVI. Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015. Volume 12 : Augustine on conscientia*, Leuven, Paris, Bristol, Peeters, p. 153-162.

PAULSON Alexander, 2017, *Voluntas : force d'âme, libre arbitre, et volonté du peuple chez Cicéron*, Thèse de Paris Sorbonne Université, sous la direction de Carlos Lévy, 2017.



VOELKE André-Jean, 1973, *L'idée de volonté dans le stoïcisme*, Paris, PUF.

HORN Laurence R., 1985, « Metalinguistic negation and pragmatic ambiguity », *Language* 61, 121-174.

LEVY Edmond, 1988, « Métèques et droit de résidence », in : R. Lonis (ed.), *L'étranger dans le monde grec*, Nancy, P.U. Nancy, 47-67.

MONTEVECCHI Orsolina, 1988 [1973¹], *La papirologia*, Milano, Vita e pensiero.

