

**Une étape singulière dans l’histoire de l’interprétation
du Protagoras de Platon : la lecture du dialogue par
Natorp**

Fabienne Blaise

► **To cite this version:**

Fabienne Blaise. Une étape singulière dans l’histoire de l’interprétation du Protagoras de Platon : la lecture du dialogue par Natorp. Colloque International sur la réception de Platon, “ Images de Platon et lectures de ses œuvres ”, Lausanne, A. Neschke-Hentschke, Oct 1993, Lausanne, Switzerland. pp.363-380. hal-01588873

HAL Id: hal-01588873

<https://hal.univ-lille3.fr/hal-01588873>

Submitted on 17 Sep 2017

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.

[1]
(article publié)

**UNE ÉTAPE SINGULIÈRE DANS L'HISTOIRE DE
L'INTERPRÉTATION DU *PROTAGORAS* : LA LECTURE
DU DIALOGUE PAR PAUL NATORP**

Fabienne BLAISE

[dans : Ada Neschke-Hentschke (éd.), *Images de Platon et lectures de ses oeuvres. Les interprétations de Platon à travers les siècles*, Louvain-la-Neuve (Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie) ; Louvain-Paris (Editions Peeters), 1997, p.365-380]

[363] Au XIX^{ème} siècle, en Allemagne, l'étude de Platon - comme celle d'Homère - a permis à la philologie de se constituer en une discipline qui s'est définie par les questions qu'elle posait aux textes à l'exclusion d'autres problématiques possibles. Dès lors, les philologues ont occupé le terrain des études platoniciennes en affirmant la spécificité de leur démarche et en prenant leurs distances par rapport à la philosophie. Du côté des philosophes, Paul Natorp témoigne lui aussi de cette rupture. Même si sa position s'inscrit dans une tradition fortement marquée par la philologie, son projet, en avouant son caractère philosophique, se distingue nettement de celui des philologues, et sera d'ailleurs à ce titre écarté par la philologie de son temps¹. À y regarder de plus près, il apparaîtra pourtant que la démarcation, pour réelle qu'elle soit, ne se trouve pas forcément là où les uns et les autres la posent, et que l'antagonisme entre philologie et philosophie réside moins, en fin de compte, dans le rejet ou la revendication d'un point de vue théorique que dans la manière de mettre en oeuvre une position qui est au départ, dans tous les cas, philosophique.

Natorp donc tient à se démarquer explicitement de la tradition critique dans l'introduction à son livre sur Platon². Là où, d'après lui, les philologues cherchaient à fonder leur organisation des dialogues platoniciens et l'interprétation des différents écrits aussi sur des critères extérieurs (historiques) ou formels, Natorp prétend, lui, dans une perspective exclusivement philosophique, n'utiliser que des critères qu'il qualifie d'objectifs dans la mesure où, faisant apparemment abstraction de la spécificité d'un Platon philosophe-écrivain, qui rend si difficile la compréhension [364] de son oeuvre, il prétend tirer du seul contenu philosophique des dialogues leur interprétation et son idée de l'organisation de l'oeuvre platonicienne. De fait, son livre, et c'est encore plus vrai de son interprétation du *Protagoras*, qui n'a effectivement pas de véritable précédent, aura très peu de répercussions sur les travaux critiques à venir. Je me limiterai dans ces pages à l'exemple du *Protagoras*. Avons-nous avec Natorp une nouvelle version du dialogue, destinée à s'ajouter à la somme des lectures du texte, dont la diversité tend à décourager l'interprète ? Cette originalité est-elle au contraire un leurre ? C'est ce que je me propose d'examiner, en commençant par retracer dans ses plus grandes lignes l'histoire de l'interprétation du *Protagoras* au XIX^{ème} et au début du XX^{ème} siècle en Allemagne.

¹ Caractéristique est, à cet égard, la position de GERCKE (« Eine Niederlage des Sokrates », *Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik* 41, 1918, p. 145-191), qui condamne le parti pris philosophique pour rendre, comme il dit, Platon aux philologues.

² Paul NATORP, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig, 1903 ; éd. revue, 1921 ; rééd. Hambourg, 1961, p. III s.

Les divergences que cette analyse permettra de dégager, pour un même texte, au sein de la philologie allemande m'amèneront à m'interroger sur les raisons d'une telle diversité. C'est ici que la reconstruction des interprétations, en tant que description de faits, doit accomplir un pas de plus, et se muer en une interprétation des interprétations. Il ne s'agira plus de renvoyer les lectures antinomiques du texte dos à dos, mais d'explicitier les horizons d'attente dont elles revendiquent leur validité. Une telle approche, qui remonte à la source des présuppositions, outre qu'elle permet de rendre compte des oppositions, invite également à être plus vigilant vis-à-vis d'apparentes similitudes : il faudra ainsi se demander si Natorp, co-fondateur, avec Cohen, de l'École de Marbourg, parle la même langue que ses prédécesseurs lorsqu'il utilise par exemple les mots de philosophie, de système et d'évolution de ce système.

Comme on sait, la Question Platonicienne a occupé une grande partie de la critique allemande au XIX^{ème} siècle. Celle-ci, face à la déconcertante philosophie d'un Platon qui n'expose pas méthodiquement son système, s'est évertuée à reconstituer la doctrine platonicienne en posant les problèmes de l'authenticité et de l'ordre des dialogues. On a eu tendance à attribuer la paternité de cette problématique à Schleiermacher³. Il est vrai que celui-ci a tenté de retrouver les étapes de la pensée platonicienne et s'est intéressé pour ce faire à l'authenticité des dialogues. Pourtant, son introduction aux oeuvres de Platon⁴, même si elle présente [365] un programme qui ne tient pas toutes ses promesses dans l'interprétation des dialogues particuliers (ce pour des raisons qu'il serait trop long de tenter de définir ici), n'en insiste pas moins sur des choses essentielles qui aurait dû nettement distinguer Schleiermacher de ses successeurs.

Schleiermacher, en homme qui a le premier défini les principes d'une herméneutique conçue comme procédé scientifique, s'attache en effet à un faire, l'interprète ayant selon lui pour tâche de retrouver le « processus de la production de l'œuvre ». On ne peut, dit-il, accumuler simplement des faits sans inévitablement manquer le sens des textes. Tenter au contraire de retrouver à travers les dialogues un système philosophique censé préexister aux textes nous situe au-delà du sens de l'oeuvre. Pour Schleiermacher, une compréhension plus juste requiert une étude analytique qui tente de reconstruire la genèse de cette production. Il s'agit d'étudier les oeuvres « dans leur enchaînement naturel, selon lequel elles ont peu à peu développé les idées dont elles sont des présentations toujours plus complètes »⁵. L'ensemble de l'oeuvre, tout comme les éléments qui la constituent, apparaissent dès lors comme un développement ; au lecteur de faire lui-même le chemin qui mène au sens et de saisir chaque dialogue à la fois comme un tout en soi et comme une partie d'une totalité vue dans sa relation avec les autres. La clé n'est donc jamais donnée, selon lui, dans le dialogue, forme idéale pour exprimer une conception dynamique de la philosophie telle que celle de Platon. La notion d'activité philosophante (de l'auteur des textes et aussi du lecteur) est ici primordiale, tout comme l'idée qu'une bonne interprétation doit pouvoir rendre compte de tous les éléments du dialogue.

Ainsi, Schleiermacher voit dans le *Protagoras* tous les détails du texte

³ Ainsi, le Français Charles HUIT : « Schleiermacher [...] commence la longue série des critiques qui, dans notre siècle, ont attaché leurs noms à la question platonicienne (*La Vie et l'Oeuvre de Platon*, 2 vol., Paris, 1893 ; reprod. Hildesheim-New York, 1973 ; vol. 2, p. 9).

⁴ Friedrich SCHLEIERMACHER, *Platons Werke*, 3 vol., Berlin, 1804-1810 ; 3^{ème} éd., 1855-1862.

⁵ « [...] in ihren natürlichen Zusammenhang [...] wie sie als immer vollständigere Darstellungen seine Ideen nach und nach entwickelt haben », p. 14.

converger vers un même but : mettre l'accent sur la méthode et les formes d'argumentation pour montrer que la dialectique socratique, radicalement opposée aux modes de discours sophistiques, est la seule forme propre à toute communication philosophique. Il rejette ainsi deux lectures du dialogue, tout aussi insuffisantes l'une que l'autre selon lui : trop générale, et donc fautive, est celle qui consiste à ne s'intéresser qu'à la coloration du tout et à en faire l'objet du *Protagoras*, que l'on considère alors comme un écrit purement satirique (quitte à oublier que Platon n'est pas seulement un écrivain mais aussi, et surtout, un philosophe). Insuffisante également serait une lecture qui chercherait à retrouver dans le texte des parcelles d'un système : elle devrait en effet laisser dans l'ombre certaines [366] parties du dialogue et se verrait confrontée, en outre, à une aporie : comment donner un rôle philosophique essentiel à un élément inclus dans une recherche qui ne parvient, à son propos, à aucune décision, puisque le *Protagoras* est un écrit aporétique ?

Ce qui, pour Schleiermacher, constituait la spécificité de la pensée platonicienne, la forme dialoguée, n'apparut aux philologues et historiens de la philosophie que comme un obstacle à neutraliser pour parvenir à la connaissance du système philosophique de Platon et de son évolution. Le problème était ardu, et offrait à une discipline qui voulait s'imposer comme un métier scientifique à part entière des débouchés presque infinis, étant donné l'ampleur de la tâche. Les mises en garde de Schleiermacher furent vite oubliées et, pour ce qui est du *Protagoras*, la critique s'est échouée avec une admirable constance sur les deux écueils contre lesquels il l'avait prévenue. Ainsi, les tenants de la Question Platonicienne, dans un incessant mouvement de va-et-vient, vont se diviser pendant près d'un siècle entre partisans d'un *Protagoras* polémique (donc important surtout pour sa forme satirique) et défenseurs d'un *Protagoras* philosophique (au sens systématique du terme), en se renvoyant les objections que Schleiermacher avait déjà soulevées contre l'une et l'autre lectures.

Il faut dire que le dialogue posait un problème tout particulier au sein de la problématique de la Question Platonicienne. Le *Protagoras* fait partie des sept dialogues seulement dont la platonicité n'a jamais été mise en doute⁶. Et pourtant... Tout en lui aurait dû en effet pousser la critique à le considérer comme inauthentique et à l'exclure du corpus platonicien⁷. Pas de critère externe pour juger de son authenticité (Aristote ne le mentionne pas explicitement) et surtout un contenu des plus déconcertants, qui ne permettait pas de résoudre facilement la question de l'intention à donner au dialogue. Les problèmes surgissaient dans chaque unité et je n'aborderai dans ce qui suit que les solutions apportées à l'une des difficultés majeures qui ont arrêté les interprètes, en ce qu'elle constitue le pivot de la lecture de *Natorp*⁸.

[367] L'aporie sur laquelle se termine le texte embarrassait beaucoup. Tant mieux si Protagoras, l'adversaire de Platon, était mis en contradiction avec lui-même. Par contre, comment justifier que Socrate parvint lui-même à se contredire, comme on le pensait, en posant dans un premier temps que la vertu

⁶ Les autres sont le *Phédon*, le *Gorgias*, le *Banquet*, le *Phèdre*, la *République*, le *Théétète* (le *Timée* lui-même a été suspecté par Schelling, mais, dans ce cas, c'est en fait par rapport à son propre système et pour mieux justifier ses théories personnelles que le philosophe a douté du dialogue ; voir Jean-Louis VIEILLARD-BARON, *Platon et l'Idéalisme allemand [1770-1830]*, Paris, 1979, p. 185-187).

⁷ Au même titre, par exemple, que le *Ménon* et *Euthydème*, que Karl SCHAAERSCHMIDT (*Die Sammlung der Platonischen Schriften zur Scheidung der Echten von den Unechten*, Bonn, 1866), peut-être le sectateur le plus zélé de la critique platonicienne, n'a pas hésité à bannir.

⁸ Pour un exposé plus détaillé, voir ma thèse de Doctorat : *Histoire de l'interprétation du Protagoras de Platon*, Université de Lille III, 1990.

ne peut pas s'enseigner (ce qui déjà était difficile à accepter du maître de vertu par excellence) pour en venir à affirmer - ce qui était en soi quand même plus rassurant - que la vertu est connaissance ?

Malgré cela, personne n'a osé contester l'appartenance du dialogue au corpus platonicien. On l'a en général considéré, au contraire, comme un joyau du platonisme. Pour que cette indulgence d'une critique d'ordinaire si pointilleuse eût une justification, il fallait que les problèmes de méthode et de doctrine soient compensés par une qualité que le *Protagoras* posséderait au plus haut point et qui le marquerait à elle seule au coin du platonisme. L'ensemble de la critique s'accordait pour reconnaître dans le style et l'exposition dramatique des dialogues l'expression la plus pure du génie de Platon. Cet aspect formel, que l'on ne pouvait négliger sans porter atteinte à la spécificité de l'oeuvre platonicienne, semblait ici s'exprimer à la perfection : le *Protagoras* fut donc considéré comme le texte le plus représentatif de l'autre facette nécessaire à tout dialogue pour être indubitablement platonicien : la virtuosité littéraire. On le présenta comme le paradigme de l'aspect vivant que Platon donne à l'exposition de sa philosophie, et c'est donc la forme qui a sauvé le dialogue, garantissant à elle seule son authenticité.

Restait alors à intégrer dans l'édifice platonicien ce dialogue à la fois exemplaire et excentrique. La chronologie a joué pour ce faire un rôle essentiel en tentant de rendre compte du caractère paradoxal du texte. Il fallait trouver le moyen d'assigner au *Protagoras* une place à l'extérieur d'un système doctrinal tout en l'y maintenant de plein droit. La réponse était tout aussi paradoxale : on se devait de montrer que le dehors qu'incarne le *Protagoras* appartient d'une certaine manière au dedans, et l'on a entrepris dans ce but de fabriquer un objet dont on pût justifier la singularité par rapport à l'idée que l'on se faisait du système sans flétrir celui-ci. Il fallait essayer de soustraire le dialogue à l'obligation de doctrine ; le moyen le plus sûr, dans une perspective qui faisait de l'évolution de l'auteur un concept clé, était d'en faire un écrit de jeunesse.

Une fois posé ce manque de maturité, deux lectures du texte se sont avérées possibles. La première consistait à renoncer totalement au philosophique et à faire de la forme, qui avait sauvé le dialogue, le but visé [368] par un auteur encore attaché à des amours de jeunesse (le mime) et qui mettrait ici en scène, dans une joute plaisante, les représentants de deux visions du monde radicalement opposées : Socrate et Protagoras. Ce type de lecture n'était pas sans danger. En considérant le texte comme une satire pure et simple de la sophistique, on risquait de perdre de vue l'enjeu initial : la sauvegarde d'un dialogue authentiquement platonicien. C'est pourquoi les partisans d'un *Protagoras* sans réel contenu philosophique ont préféré modérer leur position en faisant du texte un débat polémique où la sophistique serait en effet systématiquement critiquée pour son savoir de pacotille, mais tout cela au nom de la philosophie, puisque la victoire de Socrate permettrait de déblayer le terrain avant que ne soit exposée la doctrine positive. La satire prenait alors une valeur philosophique et trouvait sa place dans le système de Platon en apparaissant, dans cette affirmation par la négative de la nécessité de la dialectique, comme un préalable à l'exposé de la doctrine : le *Protagoras* était un « drame philosophique »⁹.

Cette lecture avait l'avantage de pouvoir rendre compte de la plupart des problèmes, en brandissant l'argument du « deuxième degré » : tout était résolu grâce à l'ironie socratique, l'excentricité du dialogue n'étant que le reflet de ce dehors absolu qu'était la sophistique, combattue avec ses propres armes.

⁹ Voir, entre autres, G. FEHMER, *Plato's Protagoras nach seinem innern Zusammenhange entwickelt*, Progr. Zeitz, 1839, p. 2.

Le renversement final était alors doublement utilisé. Il confirmait tout d'abord l'absence de réel but philosophique en privant le dialogue de tout résultat positif, et il fut surtout invoqué pour exhiber le manque de crédibilité du sophiste pris en flagrant délit d'autocontradiction. Socrate, lui, était hors de cause, car son doute sur la possibilité d'enseigner la vertu n'était qu'un piège tendu au sophiste, un argument purement ironique, comme, par conséquent, la constatation finale de ses propres contradictions.

Une telle lecture n'était pas dépourvue de manichéisme : Protagoras y apparaissait comme un beau parleur, infatué de sa personne, privé de toute envergure intellectuelle, tandis que Socrate, et surtout Platon, étaient les symboles incontestables de la vérité et d'une morale irréprochable.

D'autres se sont refusés à lire le *Protagoras* comme un texte simplement ironique et, choisissant en quelque sorte la *lectio difficilior*, ont voulu retrouver dans le dialogue un contenu philosophique positif. Derrière la forme, prédominante, on recherche alors le fond théorique, derrière ce qui paraît étranger à Platon, on tente de déceler une pensée typiquement [369] platonicienne. L'importance que le dialogue semble attacher à la forme était nécessairement un obstacle ici, et les interprètes vont devoir s'appuyer sur des allusions, sur du non-dit : il s'agit de trouver, cachés sous la parure du style, des éléments récupérables pour l'édification du platonisme¹⁰. Le dialogue alors est censé déterminer la bonne méthode, qui doit nécessairement être basée, contrairement à ce que prône la sophistique, sur des certitudes objectives¹¹, sur de bons principes. On ajoute toutefois que l'acquis proprement philosophique du *Protagoras* est une définition de la vraie vertu, encore pratique ici, comme savoir, condition *sine qua non* de son enseignement¹².

Le dialogue fut ainsi placé en marge de la doctrine et, puisque l'on n'y reconnaissait pas une dialectique plus spéculative ou une amorce de la théorie des Idées, on le situait aux débuts philosophiques de Platon. On refusait cependant d'en faire une des toutes premières oeuvres, à cause de sa perfection formelle et de l'existence même des quelques éléments philosophiques décelés, qui révéleraient une certaine maturation. On considérait donc le dialogue soit comme une propédeutique, une préparation à la pensée philosophique qui ne s'était pas encore entièrement dégagée de la pratique, soit comme l'exposition de l'éthique socratique : Platon ne serait pas encore lui-même mais aurait déjà perfectionné son style et serait en train d'éprouver ses idées.

En réalité, la marge était faible entre cette lecture et la version polémique du *Protagoras*. En fait l'accent était simplement déplacé : si l'on était bien obligé d'admettre la présence de la satire dans ce que l'on appelait ici aussi un « drame philosophique », l'aspect polémique n'était plus considéré comme la fin du dialogue mais comme un moyen, qui ne devait pas totalement occulter le contenu positif, bien présent, ne serait-ce qu'en filigrane.

Puisque l'on reconnaissait au dialogue un aspect satirique, la sophistique était ici aussi considérée comme un repoussoir qui méritait bien ce rôle, à cette différence près que, en toute logique, on insistait moins dans ce cas sur le ridicule des attitudes prises par Protagoras et ses confrères [370] que sur

¹⁰ La méthode est explicitée par K. STEINHART (dans son introduction au volume I *des Platon's sämtliche Werke*, édités par H. MÜLLER, 9 vol., Leipzig, 1850-1873), qui cherche « le vrai produit de la discussion » (« *den wahren Ertrag der Untersuchung* ») dans des « allusions voilées » (« *in versteckten Andeutungen* », p. 417).

¹¹ Voir Karl Friedrich HERMANN, *Geschichte und System der Platonischen Philosophie*, vol. 1 (le second, sur le système, n'est jamais paru), Heidelberg, 1839.

¹² Voir Eduard ZELLER, *Platonische Studien*, Tübingen, 1839, ou F. SUSEMIHL, *Die genetische Entwicklung der platonischen Philosophie*, 2 vol., Leipzig, 1855-1860.

leurs déficiences intellectuelles. Les interprètes maniaient toutefois l'explication par l'ironie avec précaution pour ne pas retomber dans la lecture adverse, comme l'atteste la manière dont ils ont tenté de résoudre le problème de la contradiction finale.

Mus par le même souci que les partisans de la satire, les défenseurs d'un dialogue philosophique se sont attachés à harmoniser les deux propositions socratiques. La solution était, dans un premier temps, de considérer que la contradiction valait uniquement pour Protagoras, dont elle révélerait définitivement l'incompétence. Socrate, lui, userait de son ironie coutumière quand il refuse à la vertu la possibilité d'être enseignée : il prêche le faux pour connaître la vraie position de son adversaire. Pourtant il fallait dépasser le stade de l'ironie pure. Soit, par conséquent, on a dédramatisé le doute émis par Socrate en supposant qu'il portait moins sur l'enseignement de la vertu que sur la pratique protagoréenne ; soit, ce qui en fait était la suite logique du présupposé initial, on a refusé totalement l'ironie et distingué deux types de vertu, inférieure et supérieure, en affirmant que Socrate ne dénierait la possibilité d'être enseignée qu'à la première.

À la fin du XIX^{ème} siècle, la stylométrie, devant la faillite d'une enquête qui ne parvenait pas à un accord réel sur le sens des dialogues, et, par conséquent, sur l'époque de leur rédaction, décida, pour résoudre de manière plus scientifique une Question Platonicienne dont la pertinence n'était quant à elle pas mise en cause, de substituer au critère interne d'un contenu difficilement identifiable - et trop dépendant par là même de la subjectivité du commentateur - l'examen statistique des expressions utilisées par Platon. Les espoirs que l'on avait placés en elle furent en partie déçus et, contrairement à son objectif, elle permit à la manière initiale d'aborder la problématique de s'imposer à nouveau. Si les analyses stylométriques étaient bien parvenues à entériner la division des dialogues de Platon en trois grandes périodes, les chronologies proposées présentaient cependant toujours des divergences dans le détail. Ainsi, le *Protagoras* était définitivement rangé dans les écrits de jeunesse, mais il restait à en définir la place exacte : le critère interne eut donc à nouveau son rôle à jouer, ce d'autant plus que les études statistiques ne laissaient guère de place à la compréhension du texte.

Toutefois, l'histoire, en l'occurrence, ne s'est pas exactement répétée. Les interprètes qui ont lu le *Protagoras* au début du XX^{ème} siècle devaient eux aussi reconnaître les échecs de leurs prédécesseurs, mais l'explication qu'ils en donnent s'oppose radicalement à celle que proposaient les adeptes de la stylométrie. L'historisme fut désigné comme [371] principal responsable. L'idéal avait été, pour des philologues comme Karl Friedrich Hermann, de pouvoir dater les dialogues grâce à des éléments historiques extérieurs¹³. Les philologues désormais, conscients du danger qu'il y avait à faire du grand philosophe Platon l'instrument de contingences extérieures, mais en même temps convaincus que la théorie de Platon s'était modifiée avec le temps, refusaient la moindre allusion à toute tentative historiciste (même si celle-ci était en fin de compte plus un manifeste qu'une pratique effective), pour s'intéresser exclusivement à l'évolution interne de la philosophie platonicienne. D'autres se sont démarqués plus radicalement encore de leurs prédécesseurs en mettant en cause le principe même d'évolution : ceux-là ont défendu l'unité de la pensée platonicienne. Ainsi, la Question Platonicienne va se transformer, entre 1900 et 1920, en une polémique qui a opposé les évolutionnistes aux unitariens.

¹³ K. Fr. Hermann n'a en réalité que très peu appliqué ce critère et il a surtout basé sa lecture des textes sur leur contenu, voir ci-dessous, p. 377.

Ce nouvel infléchissement de la problématique n'a pourtant pas donné lieu à des résultats vraiment nouveaux, mais il a permis au contraire à la vieille opposition entre partisans d'un *Protagoras* satirique et défenseurs d'un *Protagoras* philosophique de s'affirmer encore un peu plus. L'interprétation du dialogue pouvait en fait se déduire du présupposé initial. Quand on pensait, comme les unitariens, que Platon avait conçu d'emblée les fondements éthiques et métaphysiques de sa philosophie, on ne pouvait pas, logiquement, considérer le *Protagoras*, dialogue des paradoxes, comme un écrit sérieux, mais on y voyait un texte entièrement ironique, et polémique¹⁴. Si l'on voulait au contraire que le texte contribuât à mettre en évidence le développement du platonisme, on devait nécessairement mettre l'accent sur ses aspects sérieux et lui donner un contenu positif, en essayant, cette fois encore, de minimiser la contradiction finale¹⁵.

Natorp, à première vue, reprend ce type de lecture. Bien qu'il tienne à se démarquer de la philologie, son analyse de Platon, conformément à la tradition allemande née de la Question Platonicienne, passe par l'étude de chaque dialogue pris séparément. De plus, dans une perspective manifestement évolutionniste, il pose un développement de la philosophie [372] platonicienne qu'il est nécessaire de décrire en progressant, de manière « génétique »¹⁶, d'oeuvre en oeuvre.

Toutefois, il se différencie d'emblée de la tradition dont il semblait tributaire. D'une part, aucun véritable dialogue ne se noue avec elle, rares sont les philologues ou historiens de la philosophie cités dans son introduction et dans les premiers dialogues (Zeller, qu'il critique pour son interprétation aristotélicienne des Idées platoniciennes ; Schleiermacher, qu'il approuve pour sa lecture globale de *l'Apologie*). D'autre part surtout, il revendique ce qui se pratiquait parfois sans qu'on l'exhibe : le caractère sélectif, exclusivement philosophique de son étude. Natorp ne prétend pas restituer tout Platon mais le coeur de sa philosophie, que forme pour lui la théorie des Idées. Il n'hésite pas en outre à s'en tenir résolument au contenu pour comprendre les dialogues, rejetant ainsi implicitement les tentatives historicistes ou stylométriques¹⁷. On pourrait penser qu'il se rapproche en cela des évolutionnistes, mais il écarte de son analyse plus radicalement qu'ils ne l'avaient fait la forme des dialogues. Pour lui, le contenu des textes suffit à éclairer la personnalité de Platon, la forme n'ayant de valeur que par le contenu, dont elle n'est qu'un accessoire dérivé¹⁸.

Le but de son travail est dès lors de mettre en évidence le progrès accompli par la réflexion platonicienne, partie de la découverte socratique, fondamentale pour la logique, qu'est le concept (*eidōs*) pour parvenir à l'Idée proprement platonicienne (*idea*, comprise par Natorp, contre Aristote, comme un concept non pas objectif mais subjectif, en tant qu'elle serait le processus même de la connaissance, la production de l'unité). Les premiers écrits, tels

¹⁴ Voir Hans F. von ARNIM, *Platos Jugenddialoge und die Entstehungszeit des « Phaidros »*, Berlin, 1914.

¹⁵ Voir, entre autres, Constantin RITTER, *Platon. Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre*, 2 vol., Munich, 1910-1923 ; réimpr. New York, 1976.

¹⁶ 2^eme éd., p. V.

¹⁷ Cette limitation se fait « *im Interesse der Einheit der Darstellung, die bei jedem ... Versuch einer Verquickung der philologischen mit der philosophischen Aufgabe gefährdet worden wäre* » (dans l'intérêt de l'unité de la présentation, qui est mise en péril lorsqu'on tente de combiner tâches philologique et philosophique), p. IV, et parce que le travail philologique, contrairement au travail philosophique, ne permet pas, même quand on s'y exerce pendant quinze ans, comme Natorp, de parvenir à des résultats satisfaisants (*ibid.*).

¹⁸ Voir p. III s.

que les analyse Natorp, se limiteraient, sans que l'idée même de limite soit péjorative, à l'élaboration de l'*eidos*. Voilà une différence de plus par rapport à ses prédécesseurs : loin d'être considérés comme mineurs, ou en marge du système, les premiers écrits apparaissent comme le fondement de la philosophie platonicienne à venir. Ils ne reproduiraient pas seulement avec fidélité la forme externe de la discussion socratique, mais mettraient en place la substance [373] de la philosophie de Socrate, l'argumentation logique et les questions morales qu'elle doit essayer de résoudre.

C'est dans ce contexte que Natorp situe le *Protagoras*¹⁹. Celui-ci viendrait juste après *l'Apologie* et le *Criton*, ces deux premiers dialogues abordant deux points capitaux, et contradictoires, de la pensée socratique : le non-savoir socratique - que Natorp entreprend de définir en en faisant un problème non pas de contenu, mais de condition même de la connaissance -, et l'idée que du savoir dépend la compétence dans le domaine de l'action morale comme dans celui de la technique. Mais une différence fondamentale sépare les deux domaines, technique et éthique : alors que le but de l'action technique n'est pas questionné, la morale exige que l'on justifie la fin même de l'action. L'induction dans ce cas, selon Natorp, n'est pas pour Socrate, comme on l'a souvent pensé, le moyen de trouver la définition de ce principe, mais celui de la chercher. Elle ne suffit pas à définir la loi qui régit l'action morale, et c'est en cela que réside le non-savoir de Socrate. Natorp prend donc celui-ci très au sérieux lorsqu'il pose que la vertu ne peut pas s'enseigner : le philosophe ne sait pas dire ce qu'est le bien, même s'il sait que le salut de l'homme tient dans la connaissance du bien.

On devine dès lors aisément ce qui va intéresser Natorp dans le *Protagoras* : précisément le problème qui avait hérissé la critique. Comment résoudre la contradiction entre les deux propositions autour desquelles, selon lui, s'articule l'ensemble du dialogue : « la vertu ne peut pas s'enseigner », proposition qui, à la lumière de *l'Apologie*, ne peut pas être tenue pour ironique, et « la vertu est connaissance » ? La nouveauté de la réponse apportée par Natorp est précisément dans son refus d'essayer de résoudre le paradoxe, dans le contexte immédiat en tout cas. Là où l'on avait essayé d'harmoniser à tous prix le contenu, Natorp exacerbe le problème : il y a bien contradiction, et, en invoquant l'ironie socratique pour résoudre la difficulté, non seulement l'on méconnaît les autres dialogues platoniciens qui mettaient déjà en question la possibilité d'enseigner la vertu, mais surtout on manque l'enjeu même du dialogue et, au-delà, de la réflexion platonicienne. Le *Protagoras* expose à nouveau les problèmes débattus dans *l'Apologie*, à cette différence près, essentielle car elle marque un progrès et fait du *Protagoras* le premier grand dialogue, que la contradiction est ici soulignée par la conclusion qui a tant déçu les interprètes. Platon montre ainsi clairement que la philosophie de [374] Socrate, qui se résume dans ces deux phrases contradictoires, fait pour lui problème.

L'intérêt du *Protagoras* ne fait plus alors l'objet d'aucune réserve. Le dialogue, en toutes ses parties, oppose la logique rigoureuse de Socrate aux raisonnements trop lâches des sophistes et montre ainsi la supériorité du premier sur les seconds. Mais ce but « formel », dont on avait souvent fait la substance du dialogue, est, pour Natorp, « annexe »²⁰ face aux acquis philosophiques du texte. D'une part, le *Protagoras* témoigne d'une méthode bien au point en ce que la nécessité de définir les concepts ainsi que leur unité y sont constamment affirmées et en ce qu'il est centré, en outre, sur l'importance fondamentale de la notion de connaissance, seul salut de

¹⁹ P. 10-18

²⁰ «*Nebenzweck*», p. 16.

l'homme. Mais le *Protagoras* a surtout le mérite de mettre au jour un conflit inhérent à la philosophie de Socrate. Ce dernier, selon Natorp, est sérieux quand il s'oppose au sophiste en niant la possibilité d'enseigner la vertu. Alors que son adversaire croit que la connaissance trouve sa source dans l'opinion commune, et qu'il lui donne une valeur purement instrumentale en la considérant comme un moyen de mener la vie la meilleure possible, Socrate considère que la connaissance doit se puiser dans l'intériorité de la conscience et qu'elle est autosuffisante, souveraine. En assimilant en outre la vertu au savoir, et en introduisant ainsi l'idée d'un bien identique à lui-même et absolu, le philosophe donne une ébauche de l'idée du Bien.

Pourtant, selon Natorp, le maître de Platon, tel que nous le présente son disciple, ne vient pas encore à bout du conflit auquel le mène une découverte si importante. Ancré dans l'induction, il ne peut surmonter son impuissance à définir ce savoir suprême et à le communiquer. La solution sera donnée dans le *Ménon*, avec la redéfinition de l'enseignement que constitue la théorie de la réminiscence. En faisant du soi la source de la connaissance (en découvrant, en d'autres termes, la notion d'a priori), le Socrate de Platon s'arrachera ainsi à l'empirisme.

On le voit, Socrate n'est pas épargné comme on a souvent tenté de le faire. Pourtant, les failles que Natorp relève dans la pensée socratique n'amènent pas le commentateur à émettre les jugements dévalorisants de ceux qui n'y voyaient que les insuffisances d'une philosophie primaire, dépassée par celle de Platon. Loin de ne souligner, dans une perspective simplement biographique, que les aspects purement négatifs de l'aporie, et d'y voir le simple signe d'une rupture radicale qu'opérerait Platon pour s'émanciper enfin de la tutelle d'un maître qui ne détiendrait pas la [375] bonne philosophie, Natorp en envisage les aspects constructifs et nécessaires : le *Protagoras* vise, certes, à signifier que la pensée socratique ne peut figurer comme le dernier mot de la philosophie, mais c'est en elle que Platon puise les éléments qui lui fourniront la réponse aux difficultés mêmes qu'elle pose.

La notion de genèse est donc ici bien illustrée, mais elle s'accompagne toutefois de l'idée importante que Platon n'est pas la victime de sa propre évolution, qui l'amènerait à renier ce qu'il a adoré, mais qu'il nous donne à voir une philosophie en mouvement, qui se nourrit de ses propres difficultés. Il est intéressant également de souligner que cette activité ne concerne pas seulement l'auteur des dialogues mais aussi le lecteur. Natorp insiste en effet sur l'aspect incitatif du *Protagoras* : la contradiction, dans son caractère provocant même, qu'assume entièrement l'interprétation du philosophe néo-kantien, pour qui l'aporie est le principe même de l'élaboration philosophique, doit éveiller chez le lecteur le désir de reprendre la recherche pour parvenir à un résultat plus satisfaisant. Cette importance que semble attacher Natorp à l'activité autonome du lecteur n'est pas sans rappeler un des aspects essentiels de la lecture de Platon proposée par Schleiermacher, qui est d'ailleurs le seul interprète de Platon à être largement discuté dans le livre de Natorp.

La divergence profonde qui oppose néanmoins la lecture de Natorp à celles de l'ensemble des philologues allemands antérieurs ou contemporains n'est évidemment pas le fruit du hasard. On peut en reconstruire la logique en tentant de mettre en lumière les constantes fondamentales des interprétations proposées par les représentants de la Question Platonicienne - qu'ils défendent un *Protagoras* polémique ou philosophique -, avec lesquelles rompt Natorp.

La recherche platonicienne telle qu'elle se pratique en Allemagne au XIX^{ème} et au début du XX^{ème} siècle s'inscrit dans un cadre général qui

permet de mieux comprendre la problématique qui l'a occupée. Elle est guidée par un idéal type qui reprend les caractéristiques communes, à des degrés divers, aux différentes tendances de la philosophie du romantisme allemand²¹. Le devenir historique et systématique de la philosophie, [376] l'idée de totalité organique et d'individualité en soi signifiante, le caractère déductif enfin que prend ici le savoir sont autant de traits spécifiques qui déterminent la Question Platonicienne et les solutions que tente d'y apporter la lecture des différents dialogues.

Les philologues vont exploiter ce modèle théorique d'autant plus naturellement qu'il leur semblait correspondre à la philosophie même de Platon, « l'antique père du monde des Idées »²². On insiste sur l'individualité platonicienne, et l'on s'intéresse donc à l'ensemble de sa pensée tenue comme moment autonome et en soi signifiant. Conformément à l'idée que cette individualité est une totalité organique, la philosophie de Platon doit apparaître comme un tout cohérent, comme un système articulé autour d'un principe qui peut être l'esprit du platonisme ou, plus précisément, l'idée du Bien. Le système ne pouvant se comprendre, dans la perspective de l'idéalisme allemand, que dans son rapport à l'histoire, c'est dans cette relation que la pensée de Platon sera analysée.

Et c'est ainsi que l'on applique aux dialogues une lecture de type systématique. Il fallait présupposer une cohérence qui unît tous les textes entre eux et en fit un tout organique, en parfaite coïncidence avec l'essence, en réalité préconçue, du platonisme. L'intention de Platon, qu'il s'agissait de retrouver dans chaque dialogue, devait en tout cas rendre parfaitement compte de ce que l'on tenait pour l'esprit platonicien.

Cet horizon d'attente donnait sa pertinence à la Question Platonicienne. Rendre compte de la cohérence de la philosophie platonicienne n'était pas chose facile puisque les dialogues ne mettaient pas en lumière une unité doctrinale obvie. Mais ceux-ci restaient les témoins directs de la pensée de Platon et ils furent donc utilisés comme les pièces d'un puzzle philosophique à reconstituer. Ainsi, le *Protagoras* ne devait pas jurer sur ce fond d'unité présupposée, d'où la place, somme toute mineure, qu'on lui a accordée. Les solutions apportées au problème de la contradiction finale correspondaient pleinement à cette entreprise d'harmonisation.

Le tour polémique qu'a pris la discussion n'infirmes pas l'hypothèse d'un horizon commun, car partout se retrouve la même présupposition d'un principe unifiant, d'un tout organique obéissant au même type d'évolution (de l'éveil à la maturation). L'historisme apparemment scientifique qui se développe à la même époque, et qu'illustre au mieux, pour Platon, l'entreprise de Hermann, paradoxalement, ne sort pas de ce cadre. Bien [377] qu'il se veuille radical, l'historisme de Hermann, en fin de compte, n'est pas empirique. Même s'il ne peut écrire le second tome de son ouvrage, qui aurait dû être spécifiquement consacré au système de Platon, parce que l'hypothèse d'une philosophie évoluant au gré des influences extérieures s'accorde difficilement avec l'idée d'un système achevé, son historique des oeuvres n'en est pas moins, a priori, finalisé : il vise à montrer que de la vie surgit une oeuvre qui coïncide avec le système. L'histoire est d'emblée jouée et, comme l'atteste la lecture que propose Hermann du *Protagoras*, c'est moins la recherche des influences externes que le critère interne du contenu qui décide, chez lui aussi, de la

²¹ Voir la seconde partie de ma thèse, qui s'est intéressée à la « typologie des interprétations », et Heinz WISMANN, « *Modus interpretandi*. Analyse comparée des études platoniciennes en France et en Allemagne au 19^{ème} siècle », dans : M. BOLLACK-H. WISMANN (éds.), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II*, Göttingen, 1983, p. 376-393. Je ne m'arrêterai pas ici aux divergences, si importantes qu'elles soient, entre les différents courants de l'idéalisme allemand.

²² « *Der alte Vater der Ideen-Welt* », J. SOCHER, *Über Platons Schriften*, Munich, 1820, p. 3.

place à accorder au dialogue. En l'occurrence, bien que les sciences naturelles tiennent lieu de modèle, l'histoire se révèle différente du devenir de la nature pour apparaître comme un idéal d'activité rationnelle, téléologiquement déterminé, et l'historisme apparaît ainsi plutôt comme la réaffirmation triomphante de la découverte systématique.

Reste à comprendre pourquoi les philologues de la Question Platonicienne ont si peu tenu compte des propos de Schleiermacher, qu'ils ont le plus souvent critiqué pour son Introduction et qu'ils ont intégré dans une problématique qu'il avait clairement rejetée en en faisant par exemple un partisan d'un *Protagoras* polémique. Schleiermacher appartient pourtant également au contexte théorique évoqué ci-dessus²³. Lui aussi défend l'idée d'un système : il serait, comme en germe, préalable aux dialogues eux-mêmes. C'est précisément cette idée que les philologues, à la suite de Hermann, trouvaient fantaisiste : comme si Platon pouvait avoir conçu d'emblée la totalité de son système !

Ici se révèle en fait la rupture entre philosophes et philologues historiens de la philosophie. Les uns et les autres sont inscrits dans un même cadre théorique, dont ils tirent pourtant un parti différent. Pour Schleiermacher, l'ordre des dialogues respecte le cheminement de la pensée qui permettra au lecteur d'accomplir lui-même le parcours qui le mènera au savoir. L'étude du système platonicien dans sa dynamique alimentait ainsi sa propre réflexion sur la philosophie comme parcours nécessairement accompli par l'individu autonome.

Avec ses successeurs, l'intérêt se déplace de l'activité philosophique elle-même à l'histoire de la philosophie, et les concepts idéalistes [378] projetés sur les textes tendent par là même à se réifier, jusqu'à un positivisme qui n'est pas tant, comme je l'ai évoqué à propos de Hermann, dans les critères employés pour établir la chronologie des dialogues que dans la conception même du système et de son accomplissement. Celui-ci devient une succession de faits historiques, biographiques, qu'il s'agit de décrire, le rôle du philologue étant de circonscrire, en en arrêtant le mouvement, les différents moments dialectiques afin de défendre un terrain objectif. Il faut pouvoir identifier, pour les classer, les différents moments de la philosophie platonicienne et ses différentes parties. C'est alors moins une pensée originale qu'une *doxa* que l'on tente de mettre en lumière²⁴.

On voit aisément les problèmes que peut poser ce type de lecture. En faisant son but ultime de la présentation d'un système platonicien organisé, ce contenu théorique ne pouvant lui-même qu'être prélevé dans les dialogues, les philologues ont été amenés à forcer le sens des textes en en minimisant parfois

²³ Voir, pour le platonisme de Schleiermacher et son rapport avec la philosophie de ce dernier, André LAKS, « Platonisme et système chez Schleiermacher », et Ada NESCHKE-HENTSCHKE, « Le texte de Platon entre Friedrich August Wolf et Friedrich Schleiermacher », dans : A. LAKS et A. NESCHKE (éds.), *La naissance du paradigme herméneutique*, Lille, 1990, p. 155-181 et 245-276.

²⁴ La différence dans l'utilisation d'un même cadre théorique qui oppose les philologues aux philosophes apparaît également dans la manière de présenter l'adversaire de Socrate : Protagoras. L'appréciation toujours excessivement sévère que les premiers donnent du sophiste, présenté comme l'ennemi de la philosophie, ne correspond pas à ce qu'a pu en dire HEGEL (*Leçons sur l'histoire de la philosophie*, tome 2 : « La philosophie grecque », trad. par P. Garniron, Paris [Vrin], 1971, p. 261) : « ... Protagoras possède une grande force de réflexion. La réflexion dans la conscience, voilà ce dont il y a eu prise de conscience en Protagoras ». Dans une histoire de la philosophie qui tentait de retracer le mouvement même, dialectique, de la philosophie, le sophiste avait sa place, précieuse et nécessaire, même si, de toute évidence, elle ne pouvait être définitive. Les philologues de la Question Platonicienne, en professeurs qu'ils étaient, devaient, eux, faire prévaloir sur le déploiement de la philosophie l'affirmation d'un idéal pédagogique sans ambiguïté dont seul Socrate, le maître de Platon, pouvait être le modèle. Le besoin d'une classification claire s'imposait cette fois encore.

délibérément l'intérêt ou en mettant au compte de contingences biographiques ou psychologiques les écarts qu'ils ne pouvaient pas réduire, comme l'a illustré l'exemple du *Protagoras*. Le dialogue finit alors par prendre la simple valeur instrumentale d'un document, plus ou moins mineur, en ce qu'il permet plus ou moins bien de reconstruire le système.

Natorp rompt avec cette tradition interprétative. Contre les philologues, il revendique le caractère explicitement philosophique de son point de vue. Certes, il voit lui aussi en Platon le père de l'idéalisme, mais il ne s'intéresse pas à l'individu en lui-même, légitimant ainsi le caractère sélectif de son étude : l'important pour lui est que Platon soit le fondement de la philosophie, et c'est comme tel qu'il prétend l'étudier. [379] Ainsi, l'enjeu se déplace de la description d'une personnalité philosophique essentielle et de son système dans sa totalité à un problème plus large : celui du progrès de la connaissance. Toute la singularité de la lecture que propose Natorp des textes platoniciens réside dans le fait que l'intérêt n'y porte plus en premier lieu sur un *contenu* mais sur une *question*, chaque dialogue étant l'expression d'un problème nécessaire que la philosophie doit pouvoir résoudre pour progresser.

Dès lors, Natorp n'a plus à s'efforcer d'harmoniser les dialogues pour tenter de les faire coïncider avec une idée préconçue qui les déterminerait. Les apories, loin d'être un obstacle, comme elles le sont pour qui cherche à identifier un contenu théorique, sont productives, car elles deviennent l'indice d'une véritable démarche philosophique en suscitant chez le lecteur, comme chez le philosophe, avant lui, des interrogations. Ainsi, on voit comment la contradiction finale du *Protagoras* peut gagner chez lui une valeur positive, voire essentielle, alors que jusqu'à présent on avait tenté de la neutraliser : elle n'a pas à être considérée comme une insuffisance, mais elle est un moment nécessaire du processus de la connaissance. Le terme d'évolution n'a dès lors pas la même signification que chez les évolutionnistes ; ce n'est plus l'histoire d'un philosophe mais celle d'un problème qui est ici retracée.

De fait, la rupture qu'opère Natorp avec la tradition est profonde. Le néo-kantien ne prend pas seulement ses distances vis-à-vis de la philologie mais c'est bien, au-delà, l'idéal typique dont elle dépend qui est remis en cause. La philosophie, dans son déploiement, prend chez lui un autre sens que chez les penseurs du romantisme allemand. Il ne s'agit pas pour Natorp de déduire d'un principe absolu son développement organique mais de définir, étape par étape, le processus de la connaissance. On passe ainsi, avec cette histoire des problèmes, d'une exposition métaphysique de l'histoire, qui reste tournée vers l'objet, à une exposition transcendantale, qui se désintéresse du contenu objectif de la connaissance pour se concentrer sur la logique de sa progression²⁵.

²⁵ Bien que les lectures de Platon proposées par Schleiermacher et Natorp présentent parfois des analogies, notamment pour le rôle important accordé à l'activité du lecteur (voir ci-dessus, p. 375), pour l'accent mis sur le caractère dynamique que prend la philosophie de Platon à travers ses dialogues et pour le point de vue reconstituteur – et non purement descriptif – qu'elles adoptent et qui leur donne un grand intérêt heuristique, on ne peut donc pas pousser trop loin la comparaison. Bien sûr, la série des dialogues, telle que la conçoit Schleiermacher, dans la mesure où elle correspond au parcours qu'accomplit le lecteur, peut être lue, elle aussi, comme une histoire des problèmes qui jalonnent l'accession au savoir. On peut d'ailleurs penser que cette insistance sur l'idée de processus est l'une des raisons pour lesquelles Schleiermacher apparaît chez Natorp comme un interlocuteur privilégié. Cependant, Schleiermacher retrace l'histoire de la présentation d'un système, d'emblée présent, en germe, en insistant sur le caractère psychagogique d'une démarche philosophique qui implique deux individualités : le philosophe et le lecteur. L'hypothèse d'une totalité systématique, qui amène Schleiermacher à sa réflexion sur le rapport qu'elle entretient avec l'individualité, est écartée par le néo-kantien, qui s'intéresse, d'un point de vue exclusivement transcendantal, aux étapes de la connaissance.

[380] Natorp abandonne une herméneutique strictement descriptive pour adopter un point de vue reconstitutif : la description des divers éléments du texte n'épuise pas le sens de celui-ci, qui n'est pas forcément thématiqué dans le dialogue. C'est de ce fait une autre idée de la cohérence qui apparaît chez lui. Loin de rejeter la contradiction, comme les philologues de la Question Platonicienne, Natorp cherche à rendre compte des niveaux d'intelligibilité qui la justifient. Il y a bien chez lui aussi l'idée d'une nécessité, mais qui n'est pas cette fois extérieure aux énoncés eux-mêmes : la cohérence ne réside pas dans le contenu mais dans le questionnement

A partir du moment où l'on ne cherche plus à reconstruire un système clos sur lui-même mais à étudier les questions qui déterminent le progrès de la connaissance, le champ d'investigation s'élargit considérablement. Ce ne sont plus seulement les dialogues manifestement plus théoriques de Platon qui monopolisent l'attention. Ainsi, il est clair que la lecture que Natorp propose du *Protagoras* donne au texte un intérêt nouveau et réel. D'ailleurs, les dialogues dits mineurs en général (même s'il est vrai que Natorp ne les aborde pas tous) sont « réhabilités » et gagnent sous cet éclairage neuf un véritable sens, dans la mesure où leur caractère aporétique lui-même prend une signification positive. On tient ainsi une clé efficace pour accéder au texte. De fait, en défendant une philosophie des problèmes, Natorp rend Platon au domaine qui est le sien et dont témoigne la forme dialoguée: la philosophie dans la dynamique de son élaboration.