

## FORMATION ET TITRES UNIVERSITAIRES

- **2018 :**

Audition MCF « Histoire des idées allemandes » à l'Université Paris-Sorbonne (Paris 4)

→ 3ème place

- **2017 :**

Audition MCF « Théorie politique allemande » à l'Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis

→ 3ème place

Qualifications MCF

→ Science politique : Section 04 (17204295873)

→ Allemand : Section 12 (17212295873)

→ Philosophie : Section 17 (17217295873)

- **2009-2016 :**

Doctorant en cotutelle à l'Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) et à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV)

→ Directeurs : Anselm Haverkamp / Gérard Raulet

→ Jury : Miguel Abensour, Géraldine Muhlmann, Gérard Raulet, Anselm Haverkamp, Andrea Allerkamp, Pablo Valdivia Orozco

→ Rapporteurs : Miguel Vatter, Géraldine Muhlmann

→ Titre de la thèse : « Retour dans la caverne. Philosophie, religion et politique chez le jeune Leo Strauss »

→ Thèse soutenue le 19.02.2016 à Berlin, au Zentrum für Literatur- und Kulturforschung (Centre pour la recherche littéraire et culturelle)

→ Mention « Très honorable avec félicitations du jury »

- **2005-2008 :**

Diplôme de Science Politique à la Freie Universität Berlin (Master II)

→ Spécialité : Théorie politique et histoire des idées politiques

→ Mémoire : « Konservative Revolution im Kontext jüdischer Renaissance. Eine politische Deutung des Frühwerks von Leo Strauss » (Révolution conservatrice dans le contexte de la renaissance juive. Une interprétation politique des écrits de jeunesse de Leo Strauss)

→ Mention « Très Bien »

- **2001-2004 :**

Diplôme de Science Politique à l'Institut d'Études Politiques de Lyon (Licence)

→ Spécialité : Études européennes (section internationale), Mention « Assez Bien »

- **1999-2001 :**

Hypokhâgne et Khâgne (A/L) au Lycée Clemenceau de Nantes.

→ Spécialités : Allemand et philosophie (double équivalence DEUG)

- **1999 :**

Baccalauréat littéraire, Mention « Assez Bien »

## **BOURSES DOCTORALES**

- **2013 :**

→ Bourse de thèse, STIBET-DAAD, trois mois (octobre-décembre)

→ Bourse de thèse, Centre Marc Bloch, cinq mois (mai-septembre)

- **2012 :**

→ Bourse de thèse de l'école doctorale du Sonderforschungsbereich Transzendenz und Gemeinsinn (Unité de recherche spéciale « Transcendance et sens commun ») de la Technische Universität Dresden, douze mois

- **2008-2011 :**

→ Bourse de thèse de l'école doctorale Lebenswissen und Lebensformen (Savoirs et formes de vie) de l'Universität Potsdam et de l'Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder), trois ans

## **EXPÉRIENCES PROFESSIONNELLES ACADÉMIQUES**

- **2016-2018 :**

→ ATER à temps-plein en Droit public et Science politique à l'Université Panthéon-Assas (Paris II)

- **2007-2008 :**

→ Étudiant-Assistant à la Chaire pour l'Intégration Européenne de la Freie Universität Berlin. Participation à un projet de recherche sur l'espace public européen

→ Étudiant-Assistant dans le projet d'édition des Œuvres complètes de Wilhelm von Humboldt à la Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaft (BBAW)

- **2006-2007 :**

→ Stagiaire, puis Étudiant-assistant dans le projet d'édition des Œuvres complètes de Martin Buber à la BBAW

## ENSEIGNEMENTS

- **2016-2018 (2ème semestre) :**

→ *Droit constitutionnel II*,

Université Panthéon-Assas, TD Licence 1, 90h, Droit public :

- **2016-2018 (1<sup>er</sup> semestre) :**

→ *Droit constitutionnel I*

Université Panthéon-Assas, TD Licence 1, 90h, Droit public :

→ *Théorie politique*

Université Panthéon-Assas, TD Licence 3, 60h, Science politique :

→ *Philosophie politique*

Université Panthéon-Assas, TD Master 1, 60h, Science politique

- **2011 (Semestre d'été) :**

→ *Séminaire du Centre Marc Bloch : Ideologie, Ideologiekritik, Ideologietheorie* (Idéologie, critique de l'idéologie, théorie de l'idéologie)

En collaboration avec Kolja Lindner, Humboldt-Universität Berlin, Séminaire Bachelor, 20h, Kulturwissenschaft (Science de la culture)

→ *Jean-Jacques Rousseau : Der Diskurs über den Ursprung und die Grundlage der Ungleichheit unter den Menschen und seine Rezeption in der Moderne* (Le *Second Discours* de Jean-Jacques Rousseau et sa réception en modernité)

En collaboration avec Rainer Alisch, Freie Universität Berlin, Séminaire Master, 20h, Science politique

- **2010 (Semestre d'été) :**

→ *Leo Strauss und die Kunst des Schreibens* (Leo Strauss et l'art d'écrire), Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder), Séminaire Bachelor, 20h, Kulturwissenschaft (Science de la culture) :

## PUBLICATIONS

### 1) Monographie

- *Retour dans la caverne. Philosophie, religion et politique chez le jeune Leo Strauss*, Paris, Éditions Hermann, Coll. « Le Bel Aujourd'hui », 2018, 389 p.

Voir le résumé de la thèse (Annexe)

### 2) Articles dans des revues scientifiques

- « Franz Rosenzweig et la politique. Une lecture de ses écrits de guerre », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Vol. 179, n°1, 2018, p. 313-333
- « Quel platonisme? Philosophie et État autoritaire chez Leo Strauss », *Texto !*, [en ligne], Vol. XVII, n°3, 2012, <http://www.revue-texto.net/index.php?id=3051>

### 3) Chapitres d'ouvrages scientifiques, contributions à des ouvrages collectifs

- « Censure », in Denis Thouard & Christian Berner (dir.), *L'interprétation. Un dictionnaire philosophique*, Paris, Vrin, 2015, p. 66-75
- « Faire le vide. Stratégie de l'aléatoire chez Louis Althusser », in Marc Berdet & Thomas Ebke (dir.), *Matérialisme anthropologique et Matérialisme aléatoire. Benjamin et Althusser*, Berlin, MoMo, 2014, p. 223-233
- « La révolution conservatrice en exil. Art d'écrire et politique chez Leo Strauss », in Daniel Azuelos (dir.), *Les penseurs allemands et autrichiens à l'épreuve de l'exil : Interprétations, lectures et transferts dans les pays d'accueil par les exilés de langue allemande sous le national-socialisme*, Paris, Hermann, 2010, p. 353-384

### 4) Recensions groupées

- « La réception contemporaine de Carl Schmitt et de Leo Strauss en Chine », *Revue française de Science Politique*, Volume 68, n°1, 2018, p. 130-133

Note de lecture critique sur Kai Marchal, Carl K.Y. Shaw (dir.), *Carl Schmitt and Leo Strauss in the Chinese-Speaking World. Reorienting the Political*, Lanham/Boulder/New York/London, Lexington Books, 2017 et Qi Zheng, *Carl Schmitt, Mao Zedong and the Politics of Transition*, London, Palgrave Macmillan, 2015.

### 5) Comptes rendus

- William H.F. Altman, *The German Stranger. Leo Strauss and National Socialism*, Lanham/M., 2011, *Das Argument*, Volume 296, 2012, p. 253-255 [en allemand]
- Maria Muhle, *Eine Genealogie der Biopolitik. Zum Begriff des Lebens bei Foucault und Canguilhem*, Bielefeld, 2008, *Foucault-Studies*, Volume 11, 2011, p. 222-225 [en anglais]
- Oliver Marchart, *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Frankfurt/M., 2010, *Das Argument*, Volume 291, 2011, p. 272-274 (avec Kolja Lindner) [en allemand]

## ORGANISATION DE JOURNÉES D'ÉTUDES ET DE SÉMINAIRES

- **28-29.01.2013 :**

*Souveränität und Gesetz. Zum Gegenentwurf einer jüdischen politischen Theologie* (Souveraineté et Loi. Sur le contre-projet d'une théologie politique juive), Dresde, 28-29.01.2013. Journée d'études co-organisée avec John W. Ackerman (Northwestern University), Invitées : Dana Hollander (McMaster University), Alexandra Aidler (Universität Konstanz)

- **26.04.2012 :**

*La réception de Carl Schmitt dans la production théorique de la gauche radicale française*, Centre Marc Bloch, Berlin, Séminaire organisé dans le cadre du groupe de travail « Philosophie », Invité : Tristan Storme (Université Libre de Bruxelles)

- **22.09.2010 :**

*Biomacht und Widerstand bei Michel Foucault* (Biopouvoir et résistance chez Michel Foucault), Centre Marc Bloch, Berlin, Journée d'étude co-organisée avec Soraya Nour, Daniel Kneipp et Markus Rackow, Invitée : Maria Muhle (Bauhaus-Universität Weimar)

- **29.11-04.12.2009 :**

*Politische Lektüre, Lektüre des Politischen* (Lecture politique, Lecture du politique), Zentrum für Literatur- und Kulturforschung, Berlin, Workshop co-organisé avec Daniel Hoffmann-Schwartz dans le cadre de l'école doctorale Lebenswissen und Lebensformen, Invités : Jean-Claude Monod (CNRS, Archives Husserl) et Denis Trierweiler (Paris)

## INTERVENTIONS DANS DES COLLOQUES ET JOURNÉES D'ÉTUDES

- **07.12.2017 :**

« Hermeneutics as politics. Strauss, Straussians and American Constitutionalism » (L'herméneutique comme politique. Strauss, les Straussians et le constitutionnalisme américain), Université KU Leuven, Louvain, Conférence internationale : *Political Philosophy and its History: Leo Strauss and Beyond*

- **24.11.2017 :**

« Quelle est la politique de la philosophie politique ? Quelques réflexions méthodologiques en histoire des idées à partir du cas Leo Strauss », Université Paris-Sorbonne (Paris IV), Journée d'études : *Problématiques des équipes de recherche*

- **01.07.2016 :**

« Leo Strauss et le constitutionnalisme américain. Retour sur *Natural Right and History* », Institut Michel Villey, Paris, Journée d'études : *Atelier de philosophie du droit*

- **22.01.2016 :**

« Politische Hermeneutik. Über den jungen Leo Strauss » (Une herméneutique politique. Sur le jeune Leo Strauss), Groupe de Recherche sur la Culture de Weimar, Paris, Journée d'études : *L'Histoire de l'histoire des idées politiques*

- **10.01.2015 :**  
« Thymos und Liberalismus. Strauss, Kojève und Fukuyama » (Thymos et libéralisme. Strauss, Kojève et Fukuyama), Groupe de Recherche sur la Culture de Weimar, Paris, Journée d'études : *L'Histoire de l'histoire des idées politiques*
- **20.06.2013 :**  
« Leo Strauss : Persecution and The Art of Writing », Zentrum für Literatur- und Kulturforschung, Berlin, Colloque international : *Leo Strauss und die Erneuerung der Querelle des Anciens et des Modernes. Politische Philosophie zwischen Athen und Jerusalem* (Leo Strauss et le renouvellement de la querelle entre les « Anciens et les Modernes ». La philosophie politique entre Athènes et Jérusalem)
- **27.04.2014 :**  
« Hermann Cohen, Leo Strauss et le problème théologico-politique », Groupe de Recherche sur la Culture de Weimar, Paris, Journée d'études : *L'Histoire de l'histoire des idées politiques*
- **29.01.2013 :**  
« Leo Strauss' Kritik des politischen Existenzialismus » (La critique straussienne de l'existentialisme politique), Sonderforschungsbereich Transzendenz und Gemeinsinn, Dresde, Journée d'études : *Souveränität und Gesetz. Zum Gegenentwurf einer jüdischen politischen Theologie*
- **16.12.2011 :**  
« Strauss' Verhältnis zum Zionismus und Antisemitismus in dem Frühwerk » (Le rapport de Strauss au sionisme et à l'antisémitisme dans l'œuvre de jeunesse), Groupe de Recherche sur la Culture de Weimar, Paris, Journée d'études : *L'Histoire de l'histoire des idées politiques*
- **06.11.2010 :**  
« Pour une autre histoire des anti-lumières », Groupe de Recherche sur la Culture de Weimar, Paris, Journée d'études : *L'Histoire de l'histoire des Idées Politiques*

## INTERVENTIONS DANS DES SÉMINAIRES DE RECHERCHE

- **08.02.2016 :**  
« Du sionisme au néoconservatisme. Trajectoire politique de la philosophie politique de Leo Strauss », Centre Marc Bloch, Berlin : *Séminaire de recherche.*
- **31.03.2014 :**  
« Comment être sioniste en philosophie ? Les écrits de jeunesse de Leo Strauss », Centre Marc Bloch, Berlin : *Séminaire du groupe de travail « Philosophie »*
- **14.03.2013 :**  
« La généalogie straussienne de la modernité », Centre Marc Bloch : *Séminaire du groupe de travail « Philosophie »*

## **RESPONSABILITÉS ACADÉMIQUES**

- **Depuis 2017 :**
  - Membre du bureau du Groupe de recherche sur la Culture de Weimar
- **2009-2011 :**
  - Représentant des doctorant.e.s du Centre Marc Bloch

## **LANGUES**

- Français : langue maternelle
- Allemand : lu, écrit, parlé
- Anglais : lu, écrit, parlé

## ANNEXE : Résumé de la thèse de doctorat

Leo Strauss (1899-1973) est considéré en France comme l'un des grands précurseurs du retour de la philosophie politique à la fin du XXe siècle. De Raymond Aron à Miguel Abensour, de Pierre Manent à Claude Lefort, de Luc Ferry à Jacques Rancière, tous s'accordent à voir en lui *le* penseur par excellence du retour à la philosophie politique classique. Mais ce constat va le plus souvent de pair avec une prise de distance rapide vis-à-vis des thèses assignées à l'auteur : le retour aux « anciens » n'inspire dans l'hexagone qu'une petite minorité et les écrits de Strauss ne font aujourd'hui pas l'objet de grands débats. C'est tout le contraire aux États-Unis et au Canada. Depuis les années Reagan, mais surtout depuis les deux mandats de George W. Bush et le tournant néoconservateur de la politique américaine après le 11 septembre 2001, Leo Strauss, qui a fondé une école philosophie politique importante à l'Université de Chicago en 1948, y est en effet devenu un personnage hautement controversé : « [L]es uns voient en lui le père spirituel des néo-conservateurs et, en ce sens, le théoricien du renouveau de la pensée conservatrice aux États-Unis ; les autres le prennent pour un philosophe de droite, presque fasciste, sur lequel ils jettent le même opprobre que sur Carl Schmitt et Martin Heidegger » (Frachon/Vernet). Cette lecture politique peut étonner. Comme cela a souvent été remarqué, les prises de position politiques directes de Strauss, dans ses écrits américains, sont extrêmement rares. Le lien entre sa pensée, qui ne prend pas les traits d'un manifeste ou d'une théorie politique, mais se déploie sous la forme du *commentaire philosophique*, et la politique, n'a donc rien d'absolument évident.

Si les nombreux défenseurs américains de Strauss semblent aujourd'hui vouloir « purifier » la philosophie du maître de ses éléments antilibéraux, le contre-récit des commentateurs critiques peine quant à lui à faire le lien entre les conceptions réactionnaires de l'auteur, typiques des anti-lumières, et sa prétention affichée dès les premiers écrits à renouveler *une philosophie critique et rationaliste*. Les premiers insistent pourtant à raison sur ce point : si Strauss critique âprement la modernité philosophique, c'est pour lui opposer « d'autres Lumières » (Pelluchon), et s'il lutte contre les Lumières modernes, c'est toujours sur leur propre terrain, celui de la raison. Le travail de thèse examine donc de manière critique comment s'articulent chez Leo Strauss philosophie et politique, Lumières et anti-lumières, et comment il fonde ce qu'on peut appeler le *néoconservatisme en philosophie*.

Pour saisir la spécificité de la philosophie politique de Strauss, je propose de laisser de côté l'histoire de sa réception complexe aux États-Unis et d'analyser uniquement ses écrits « allemands », en les insérant dans le contexte politique et intellectuel mouvementé de la république de Weimar. Cette recherche nous apprend que le néoconservatisme philosophique de Strauss se constitue en réaction à une *double* crise historique du libéralisme : celle de la république de Weimar d'une part, celle du modèle libéral de l'émancipation des Juifs allemands, d'autre part. Comme on peut le constater dans ce travail, c'est à l'aune de cette *seconde* crise que le jeune Strauss va comprendre celle de son temps et qu'il va tenter d'inventer une « troisième voie » politico-philosophique, entre libéralisme et révolution conservatrice allemande.

La thèse est découpée en trois parties, chacune composée de deux chapitres. La première est consacrée au travail de contextualisation historique, politique et intellectuelle et se concentre sur l'histoire du sionisme allemand et sur le mouvement de la « renaissance juive » au début du XXe siècle (I). La seconde se livre à une interprétation des écrits politiques sionistes du jeune Leo Strauss, ainsi que de son premier ouvrage sur Spinoza, qui n'a jusqu'à présent pas reçu l'attention qu'il mérite dans la recherche (II). La dernière, enfin, examine les implications politiques de son retour à Platon dans le courant des années 1930, face à la montée du national-socialisme (III).

### **Première partie : Sionisme et « renaissance juive » en Allemagne au début du XXe siècle.**

À partir d'une analyse des ambivalences constitutives de l'émancipation libérale des Juifs en Allemagne, je reconstruis les débats qui se confrontent à sa crise à partir de la fin du XIXe siècle, particulièrement dans les divers mouvements sionistes. L'égalité des droits entre citoyens juifs et non-juifs fut octroyée en Allemagne à la condition d'une profonde transformation de l'identité juive, conçue selon des normes



morales, sociales et culturelles prescrites par l'État et la société majoritaire chrétienne. On peut parler d'un projet d'« assimilation », largement relayé par les intellectuels juif-allemands. Avec l'émergence d'un nouvel antisémitisme de type *völkisch* après la fondation du deuxième *Reich*, un discours nationaliste juif se développe. Les sionistes constatent en effet que l'acculturation des Juifs en Europe n'a pas pu empêcher la montée de l'antisémitisme. Ils rompent ainsi avec ce modèle libéral. Selon ces premiers intellectuels du sionisme, une émancipation véritable ne peut être accomplie que si les Juifs « rentrent dans l'histoire » en tant que peuple et établissent un État souverain. En découle un nouveau programme « d'amélioration », de « régénération » du peuple juif. Les sionistes politiques opposent ainsi à l'image du Juif lâche, efféminé et anti-patriote du discours antisémite celle du « Juif musclé » (Nordau) et du « pionnier » viril. Je tente dans le chapitre de mettre au jour les ambivalences de ce discours de l'auto-affirmation juive, qui articule une résistance au nationalisme européen en lui empruntant bon nombre de ses idéologèmes. (Chapitre I).

Le sionisme restera un courant minoritaire au sein du judaïsme allemand, même après l'arrivée des nazis au pouvoir. Mais après la Première Guerre Mondiale, on assiste à une remise en question générale du modèle de l'assimilation, même chez les « libéraux » antisionistes. On a parlé à ce propos d'un mouvement de « renaissance juive ». Dans le deuxième chapitre, j'examine comment celui-ci s'articule chez deux philosophes majeurs, Hermann Cohen et Franz Rosenzweig. Pendant et après la guerre, les deux penseurs se font les partisans d'un « retour » à la religion juive, qu'on ne saurait cependant confondre avec une simple volonté de retour à l'orthodoxie ou avec un rejet complet des acquis historiques de l'émancipation. Il s'agit plutôt chez eux de repenser les rapports entre religion juive et modernité, dans le nouveau contexte d'une radicalisation de l'antisémitisme et d'une perte de confiance dans l'État allemand après la Première Guerre Mondiale. Contrairement aux premiers penseurs juifs de l'émancipation, Cohen et Rosenzweig refusent ainsi de mesurer la valeur culturelle et morale du judaïsme à l'aune de l'universalité supposée de la culture allemande, européenne ou « chrétienne », mais constituent au contraire le judaïsme religieux comme *pilier* de la modernité. Cette construction prend, à vrai dire, des formes très différentes chez les deux auteurs en fonction de leurs options politiques : socialisme « révisionniste » pour Hermann Cohen, impérialisme libéral à la Friedrich Naumann pour Franz Rosenzweig. Je montre dans le chapitre l'ambivalence profonde d'un tel « retour » au judaïsme religieux, particulièrement chez Rosenzweig, chez qui la construction d'un peuple juif « éternel » figé dans ses pratiques liturgiques, reprend des stéréotypes anti-juifs les plus éculés (Chapitre II).

## **Deuxième partie : Leo Strauss, intellectuel du sionisme politique (1921-1929)**

Dans la deuxième partie, j'examine comment le jeune Leo Strauss affronte dans les années 1920 ces différentes positions, en partant d'un commentaire approfondi de ses écrits politiques de jeunesse, marqués par son engagement au sein du sionisme « révisionniste ». L'opposition entre judaïsme national (sionisme) et judaïsme religieux (Cohen et Rosenzweig) que j'ai reconstruit dans les deux premiers chapitres constituent selon lui l'alternative fondamentale du judaïsme moderne. Cette opposition, le jeune Strauss va la durcir à l'extrême tout en cherchant à la dépasser. L'auto-affirmation juive ne peut en effet selon lui prendre que deux chemins : celui de l'athéisme radical d'une part, qu'il considère comme l'aboutissement des Lumières et qu'il lie sur le plan politique à un sionisme antilibéral et anti-socialiste ; celui de l'orthodoxie, d'autre part, qu'il définit comme foncièrement anti-politique, en s'inspirant des conceptions absolutistes circulant au sein de la « théologie de la crise » protestante (Barth et Gogarten). J'examine dans le troisième chapitre les implications politiques de la construction de ce « dilemme théologico-politique » à partir duquel Strauss va critiquer toutes les fractions existantes du judaïsme allemand, argumentant toujours sur plusieurs fronts à la fois et en prenant des perspectives opposées (« athée » et « orthodoxe », de « gauche » et de « droite »). Comme en témoigne l'analyse de ces textes du début des années 1920 sur l'antisémitisme et notamment sa confrontation avec les écrits de Paul de Lagarde, son sionisme révisionniste s'oppose ainsi au nationalisme antisémite tout en le prenant comme modèle ; et sa volonté de radicalisation de l'athéisme des Lumières conduit à rejeter au nom de la « sobriété » (*Redlichkeit*) le noyau universaliste et égalitaire inscrit au sein du projet de

l'émancipation (Chapitre III).

Cette reconstruction de sa position politique particulière, très minoritaire au sein du judaïsme allemand, me sert ensuite de point de départ pour lire son premier ouvrage sur la critique de la religion chez Spinoza. Dans un premier temps, j'analyse la critique straussienne de l'interprétation du *Traité Théologico-politique* (TTP) par Hermann Cohen. La critique de Strauss, publiée en 1924, est en phase avec ses textes sionistes de l'époque ; Strauss y défend Spinoza contre la polémique de Cohen, faisant du philosophe juif-hollandais une sorte de précurseur du sionisme politique. A première vue, l'ouvrage sur Spinoza publié en 1930 marque une rupture avec cette position. Strauss y développe en effet une critique redoutable du TTP. Reprenant souvent à son compte les arguments de l'orthodoxie juive, de Maïmonide et de Calvin, il tente de montrer que la critique de la religion spinozienne n'atteint pas son but, incapable qu'elle serait de réfuter la possibilité du miracle, clé de voûte de l'édifice théologico-politique. Cette critique « orthodoxe » des Lumières de Spinoza n'a cependant qu'un caractère préparatoire : elle vise paradoxalement à les radicaliser « par la droite », en mettant en avant l'aspect *anti-eudémoniste* de l'athéisme authentique, qui trouverait sa source dans la pensée de Hobbes et culminerait dans celle de Nietzsche. Je soutiens que le jeune Strauss prend paradoxalement le judaïsme orthodoxe comme modèle pour construire une nouvelle morale radicalement athée, seule à même selon lui de fonder le futur État juif. C'est ici que l'intellectuel sioniste est au plus proche de l'« existentialisme politique » (Marcuse) d'un Schmitt et d'un Heidegger, tout en poursuivant des objectifs politiques bien différents (Chapitre IV).

### Troisième partie : Le tournant platonicien des années 1930

La dernière partie de la thèse se consacre aux textes straussiens des années 1930, textes qui sont marqués par une phase de radicalisation de la critique de la modernité et par un « retour » à Platon, dans le contexte du tournant autoritaire de la République de Weimar. Dans les années 1930, Strauss prend ses distances avec l'existentialisme politique (Schmitt et Heidegger), qu'il considère désormais comme faisant partie intégrante de la crise de la modernité et non plus comme un élément de sa résolution. Simultanément, il se désengage largement du mouvement sioniste. Cependant, il continue à faire de la politique *dans l'élément de la philosophie*. La crise de Weimar est ainsi systématiquement reliée à ce qu'il appelle « l'autodestruction de la raison moderne » dans les textes des années 1930. Contre l'ensemble de la pensée moderne (de Hobbes à Heidegger), il en appelle ainsi à reposer la question de l'ordre « naturel » des choses humaines et propose d'y répondre par le retour à un platonisme hétérodoxe, celui des Lumières médiévales juives et islamiques (Maïmonide et Fârâbî). (Chapitre V).

Comme bon nombre de philosophes conservateurs allemands, Strauss ne considère pas la destruction de Weimar comme une catastrophe, mais plutôt comme le résultat nécessaire des contradictions de la philosophie moderne, d'une part, et comme une chance historique, après la parenthèse de la modernité « chrétienne », pour fonder un « bon » ordre autoritaire, d'autre part. S'appuyant tout autant sur les exégèses existantes de Cohen et de Guttmann que sur le « platonisme politique » en vogue au sein de la droite intellectuelle allemande, c'est dans sa réinterprétation « platonicienne » de Maïmonide que Strauss déploie son contre-programme d'un « bon » ordre, entre libéralisme et national-socialisme, contre-programme autoritaire qu'il justifie dans l'horizon d'un rationalisme pré-moderne mettant paradoxalement la « liberté du philosophe » au centre. Avec *Philosophie und Gesetz* (1935), Strauss croit avoir réussi à sortir du « dilemme théologico-politique » et à concilier Lumières et anti-lumières, athéisme radical et religion politique. C'est cette position politico-philosophique spécifique que je caractérise comme néoconservatrice (Chapitre VI).

En conclusion, je retourne vers les textes plus connus de Strauss, écrits après son départ pour les États-Unis. J'essaye ainsi de mettre en lumière les continuités et les ruptures dans sa philosophie politique après son exil à la fin des années 1930 et émets l'hypothèse selon laquelle ce sont moins ses positions théoriques et politiques fondamentales que ses stratégies discursives, déployées contre de nouveaux adversaires, qui évoluent à partir des années 1940. Strauss restera pendant la guerre froide un penseur fondamentalement réactionnaire, mais il apprendra à adoucir sa critique du libéralisme.