Document generated on 07/12/2025 7:14 p.m.

Philosophiques

Remarques sur la réponse de Leo Strauss au problème de l'historicisme

Antoine Pageau-St-Hilaire

Volume 50, Number 1, Spring 2023

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1100789ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1100789ar

See table of contents

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)
1492-1391 (digital)

Explore this journal

Cite this document

Pageau-St-Hilaire, A. (2023). Remarques sur la réponse de Leo Strauss au problème de l'historicisme. *Philosophiques*, *50*(1), 135–143. https://doi.org/10.7202/1100789ar

Tous droits réservés © Société de philosophie du Québec, 2023

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Remarques sur la réponse de Leo Strauss au problème de l'historicisme

ANTOINE PAGEAU-ST-HILAIRE
University of Chicago

L'ouvrage de Sophie Marcotte Chénard aborde de front la complexe et importante question du statut de l'histoire pour et dans la philosophie politique. La confrontation qui y est articulée entre la pensée de Raymond Aron et celle de Leo Strauss est censée éclairer la position de chacun des philosophes sur cette question ainsi que permettre de penser ce problème à nouveau. Comme le titre de mes remarques l'indique, je m'attarderai surtout à la lecture que Marcotte Chénard propose du traitement du problème de l'historicisme chez Strauss. En premier lieu, je situerai la thèse de l'ouvrage sur cette question dans une sorte de typologie des herméneutiques qui prévalent dans les études sur la pensée de Strauss. J'examinerai ensuite ce qui ressort de la méthode comparative employée par l'auteure pour traiter la position straussienne sur l'historicisme. Je me tournerai finalement vers la thèse de Marcotte Chénard concernant la réponse de Strauss à l'historicisme et formulerai trois objections à cette interprétation.

1. Strauss et l'historicisme : petite typologie

Comme l'auteure le souligne au début de son ouvrage, les interprétations de Strauss demeurent encore à ce jour — sauf quelques rares exceptions dont *Devant l'histoire en crise* fait partie[1] — assez polarisées : il y a d'un côté diverses interprétations straussiennes de Strauss, et de l'autre, différentes interprétations anti-straussiennes du penseur. La question de l'historicisme ne fait pas exception. Que Strauss soit antihistoriciste est incontesté puisqu'incontestable. La question est plutôt de savoir si Strauss a raison d'adopter une position antihistoriciste et si celle-ci est convaincante. La majorité écrasante des interprétations straussiennes affirment que Strauss 1) critique à juste titre l'historicisme et 2) répond de façon satisfaisante à l'historicisme. Les interprétations anti-straussiennes affirment généralement que Strauss 1) rejette l'historicisme à tort et 2) ne répond à la thèse historiciste que de façon partielle ou insatisfaisante. Évidemment, cet état de choses n'épuise pas l'éventail des réponses philosophiques possibles à cette ques-

1. Marcotte Chénard donne comme exemples les travaux de Linda Zerilli, Ronald Beiner et Robert Howse, mais on pourrait ajouter à la liste ceux de Daniel Tanguay et Robert Pippin.

tion. On peut tout à fait penser que Strauss a de bons motifs de critiquer l'historicisme sans toutefois parvenir à le réfuter[2].

On doit noter dès à présent que la thèse de Marcotte Chénard ne se laisse pas aisément situer dans cette typologie initiale, et qu'il faut admettre la possibilité de réponses moins tranchées aux deux questions qui la structurent. D'abord, l'auteure concède que Strauss a de bonnes raisons de critiquer l'historicisme, mais elle semble penser du même coup qu'il y a du vrai dans la thèse historiciste. Il ne s'agit donc pas de présenter la critique de l'historicisme chez Strauss comme injustifiée, mais plutôt de critiquer chez elle, depuis la perspective d'Aron, un manque d'attention à la possible fécondité philosophique d'une certaine forme d'historicisme. Sur la deuxième question, à savoir celle de la validité de la critique que Strauss propose de l'historicisme, la position de l'auteure m'apparaît également ambiguë. Marcotte Chénard semble en effet osciller entre deux idées dans son ouvrage. D'une part, elle soutient que l'alternative de Strauss à la conscience historique est un retour à la philosophie platonicienne prise en son sens *zététique* (p. 306), et donc à un retour aux *problèmes philosophiques fondamentaux* plutôt qu'un retour à des *solutions* anciennes à ces problèmes, et donc un retour à la vie philosophique plutôt qu'à des thèses philosophiques. D'autre part, elle se fait très critique quant à la possibilité, mais surtout quant aux conséquences, d'un tel « retour aux Grecs » ou antimodernisme.

Le fait que la posture de l'auteure ne se laisse pas aisément situer dans la typologie que j'ai brièvement esquissée m'apparaît une chose louable. Il s'agit, il me semble, d'un signe que son ouvrage s'inscrit bel et bien dans ce qu'elle appelle ci-haut le « mouvement de "déstraussianisation" des études sur Strauss », mouvement qui désigne ceux qui cherchent à étudier la pensée de Strauss en évitant les écueils dogmatiques de l'apologétique inconditionnelle et de l'attaque péremptoire. *Devant l'histoire en crise* est en effet un livre qu'on ne saurait accuser de dogmatisme : les analyses y sont toujours très nuancées, tant dans leur volet critique que dans leurs dimensions plus affirmatives, si bien que certains pourraient même lui reprocher un excès de nuances qui émousse par moments le tranchant potentiel des positions de l'auteure. À tout prendre, cependant, la raison philosophique devrait préférer ce second excès au premier, a fortiori lorsqu'il s'agit d'une question aussi polarisante et polarisée que celle du statut de la pensée de Leo Strauss. Je tiens donc à saluer cet effort de la part de Marcotte Chénard et à inscrire à mon tour mes remarques dans cet esprit critique et non dogmatique qui caractérise son travail.

---

2. Cette dernière position est celle que je défendrai ici. La quatrième possibilité logique m'apparaît exclue dans la mesure où, si l'on peut croire initialement que Strauss critique l'historicisme à tort pour être enfin persuadé par ses arguments, il faudrait rétrospectivement corriger notre position initiale et admettre a posteriori que la critique était justifiée.

Toutefois, l'ambivalence de l'auteure sur la réponse à la question de savoir s'il est justifié de critiquer l'historicisme n'est pas uniquement une question de nuances. Il s'agit d'abord et avant tout, il me semble, d'un désaccord sur la nature du problème, à savoir sur la nature de l'historicisme. Qu'entendons-nous donc par « historicisme » chez Strauss ? Comment la pensée de Raymond Aron peut-elle nous éclairer sur cette question ?

2. L'historicisme selon Aron et selon Strauss

Au début de son ouvrage, Marcotte Chénard montre brillamment à quel point la notion d'historicisme *(Historismus)* est contestée et controversée. La *Begriffsgeschichte* qu'elle en propose est admirablement instructive et intéressera tous ceux qui étudient la question de l'historicisme et plus généralement la philosophie de l'histoire. Je souligne uniquement un élément essentiel pour le traitement de la question que je veux poser ici, soit le fait qu'il y a au moins deux grandes familles d'historicismes : une famille au sein de laquelle Aron a fait ses armes et à laquelle il est plutôt sympathique, et une famille dont Strauss et Aron se font tous les deux très critiques. La première de ces deux familles est issue de l'école historique allemande (Droysen, Ranke, etc.) et culmine dans les tentatives néokantiennes d'articuler le problème de l'histoire chez Dilthey et Rickert, et ultimement chez Max Weber. L'ouvrage montre bien que cet historicisme, bien que très sensible aux déterminations historiques du penseur et de la pensée, n'est pas un historicisme absolu, ou, pour reprendre les termes de Strauss, un historicisme « radical ». Cet historicisme radical, celui qui conduit au relativisme historique absolu et qui empêche en principe le jugement moral et politique, est celui auquel Strauss *et* Aron s'opposent. Le fait qu'Aron reconaisse un historicisme non relativiste ou non absolu est crucial, il me semble, pour comprendre ce qu'il en est de la position de Strauss. Selon Aron, Strauss affirme trop rapidement et à tort l'existence d'une ligne droite entre Weber et l'historicisme radical. Aron a probablement raison à propos de la lecture straussienne de Weber. Mais il importe de voir que c'est précisément cette continuité que Strauss croit discerner entre l'historicisme néokantien et l'historicisme radical qui le rend insensible, à la différence d'Aron, à quelque chose comme un historicisme modéré — position aronienne vers laquelle l'auteure me semble ultimement pencher dans son livre. Pour le dire simplement, l'historicisme modéré ne représente pour Strauss qu'un pas dans la direction de l'historicisme radical. Puisque c'est cette différence qui explique pourquoi, selon les mots de Marcotte Chénard, Aron pense « dans l'histoire » et Strauss « contre l'histoire », il faut s'y attarder un instant. Quelle est la nature de l'argument de Strauss contre un historicisme modéré ? Pourquoi penser que l'historicisme modéré conduira nécessairement à l'historicisme radical ? L'exemple d'Aron ne prouve-t-il pas le contraire ?

La position de Strauss, il me semble, consiste à dire que la dissolution, par le truchement de l'historicisme modéré de type néokantien, de la possi-

bilité de formuler un critère anhistorique qui saurait guider le jugement, rend *en principe possible* le basculement vers un historicisme radical qui rend impossible le jugement pratique. Autrement dit, l'exemple d'Aron est, pour employer la terminologie aristotélicienne, accidentel : rien ne *garantit* chez Aron les principes du jugement pratique contre leur corruption ou même leur dissolution. En effet, le néokantisme d'Aron ne se laisse pas aisément reconduire à la philosophie morale kantienne dans la mesure où il n'est pas orienté par le caractère absolument impératif de la loi morale[3]. Ceux qui voient dans la position aronienne une réactivation du jugement pratique de type aristotélicien pourraient répondre que la *phronêsis* ne délibère pas au sujet des fins (*EN* III 3 1112b11), et que ces fins — lesquelles convergent ultimement vers une fin unique, à savoir le bonheur compris comme une vie excellente conforme à la raison (*EN* I 7 1098a) — ne sont pas en tant que telles relatives à la situation et à l'agent. Toutefois, selon Marcotte Chénard, bien qu'il y ait des inspirations kantiennes et aristotéliciennes chez Aron, le « référent dernier » de sa philosophie pratique n'est nul autre que Thucydide (p. 289-290). Cette thèse originale et soutenue de façon convaincante par l'auteure me semble avoir des effets encore plus délétères sur la vulnérabilité de la position aronienne sur l'historicisme à la critique de Strauss. Car si Aron est bel et bien thucydidien dans son approche de la question du jugement pratique, les inquiétudes de Strauss quant à la possibilité de critères transhistoriques et non relatifs s'intensifient. Si donc Aron maintient une position historiciste modérée qui conserve la possibilité d'un jugement pratique sain, ce n'est *in fine* qu'en vertu du caractère modéré de ses propres dispositions intellectuelles et morales et non en vertu de principes philosophiques qui assurent la nécessité d'une telle modération. La question du *critère* soulevée par Strauss le conduit à la conclusion suivante : il est tout à fait juste que l'historicisme modéré et l'historicisme radical diffèrent, mais il n'y a plus, au sein d'un historicisme modéré, de remparts qui préviendraient sa transformation — lente ou rapide — en historicisme radical[4]. La question n'est pas pragmatique ou pratique, elle est principielle ou théorique.

Il convient toutefois de préciser ce que signifie l'historicisme radical pour Strauss. Dans *Droit naturel et histoire*, il est clair que le terme d'« historiciste radical » ne désigne nul autre que Martin Heidegger[5]. Ici, il n'est pas clair que le terme d'*Historismus* convienne encore, puisque Heidegger

3. L'auteure est claire sur ce point : Aron est néokantien plutôt que kantien (p. 290).

4. Dans sa *Begriffsgeshichte* du concept d'historicisme, l'auteure semble implicitement reconnaître ce problème (p. 74) : « Dilthey, Simmel et les néokantiens de l'école de Heidelberg préservent la croyance en la souveraineté de la raison, mais la perspective d'un rationalisme historicisé qu'ils cherchent à défendre est empreinte d'une tension. Et ce compromis fragile avec le rationalisme est rapidement brisé par la philosophie heideggérienne. »

5. On lira avec profit Velkley à cet effet, bien que je ne partage pas toutes les conclusions qu'il tire de ses analyses brillantes et stimulantes — voir Richard L. Velkley, *Heidegger, Strauss,*

n'adhère pas à l'*Historismus*. Pour Strauss, Heidegger est pourtant bel et bien historiciste. L'enjeu est la temporalité *(Zeitlichkeit)* et par suite l'historicité *(Geschichtlichkeit)* de la pensée humaine, mais peut-être plus encore l'historicité de l'être lui-même, à savoir la thèse selon laquelle « être » signifie « être temporel, être dans l'histoire[6] ». Strauss oppose cette thèse à celle qui soutient qu'« être » signifie « être toujours[7] ». (Notons toutefois que Strauss ne fait pas explicitement sienne cette proposition ontologique fondamentale[8]). Il m'apparaît important de souligner ici que l'historicisme de type heideggérien représente pour Strauss bien plus qu'une menace au jugement moral et politique ; il s'agit bien plus fondamentalement d'une remise en question de la possibilité même de la philosophie. Cette dernière inquiétude de Strauss semble d'ailleurs confirmée par Heidegger qui annoncera la fin de la philosophie et proclamera le début espéré de la pensée *(Denken)*, pensée qui doit davantage au dire poétique *(Dichten)* qu'à la rationalité, que celle-ci soit classique ou moderne[9].

Selon Strauss, donc, le problème de l'historicisme est ultimement le problème de l'historicisme radical, c'est-à-dire celui que pose la thèse heideggérienne de l'historicité de la pensée et de l'être. Ce problème a des conséquences pratiques indéniables pour Strauss, mais il est d'abord et avant tout un problème ontologique ou métaphysique.

3. La réponse de Strauss à l'historicisme

Quelle est donc la réponse de Strauss à l'historicisme, et est-ce une réponse satisfaisante ? Il semble y avoir un certain consensus voulant que Strauss réponde à l'historicisme par une forme de réactivation de la philosophie ancienne. Quant à la nature de ce « retour aux Grecs », les interprétations sont multiples. Parmi les adversaires de Strauss, d'aucuns avancent que Strauss souhaite retourner au droit naturel classique, à une politique de type aristotélicienne[10], ou encore au régime idéal de la *République* de

---

and the Premises of Philosophy. On Original Forgetting, Chicago : University of Chicago Press, 2011, 121-132.

6. Que telle soit la proposition historiciste fondamentale de Heidegger est reconnu par Marcotte-Chénard (voir p. 72-73).

7. Leo Strauss, *Natural Right and History,* Chicago : University of Chicago Press, 1971[1953], 30-31.

8. Ce que Kennington a bien observé — voir Richard Kennington, « Strauss's *Natural Right and Hitory* », *Review of Metaphysics 35*, n° 2 (1981), 67, 71.

9. De ce point de vue, la critique de Heidegger chez Strauss rejoint ses efforts pour réactiver la « vieille querelle entre la philosophie et la poésie ».

10. La position de Renaut et Sosoe reconduit le soi-disant « jusnaturalisme » de Strauss à une position aristotélicienne — voir Alain Renaut et Lukas Sosoe, *Philosophie du doit,* Paris : Presses universitaires de France, 1991, 99-127. J'ai tâché de montrer les limites de cette interprétation ailleurs — voir Antoine Pageau-St-Hilaire, « La question de l'antimodernisme dans le renouveau contemporain de la philosophie politique : Renaut, lecteur de Strauss », *Politique et Sociétés 38*, nº 2 (2019), 81-103.

Platon[11]. En bref, il s'agit pour eux de réactiver une forme ou une autre de dogmatique ancienne contre une fausse aporie moderne. Toutefois, la plupart de ceux qui estiment que la réponse de Strauss à l'historicisme est justifiée et concluante soutiennent que son retour à la philosophie classique doit être entendu sur un mode non dogmatique[12]. Certains pensent que la seule prémisse ancienne acceptée dogmatiquement par Strauss est le principe de raison suffisante, soit la doctrine selon laquelle *ex nihilo nihil fit*[13]. D'autres pensent que Strauss est un platonicien *zététique*, à savoir un platonicien de la *recherche* de l'*interrogation* plutôt qu'un platonicien dogmatique et affirmatif[14]. Le platonisme zététique de Strauss en est un qui comprend les Idées ou Formes platoniciennes comme des problèmes fondamentaux qui demeurent immuables et invariables pourvu que la pensée humaine existe *("coeval with human thought")*[15]. Ce sont les problèmes et les questions philosophiques qui sont les invariants, et non les réponses philosophiques à ces problèmes et questions. L'interrogation philosophique sur le Tout prend alors le sens d'une approche de la constellation des Idées, approche au sein de laquelle il est a priori admis que le Tout de l'être, articulé en une multiplicité des Idées comme parties de ce Tout, demeure, en fonction du cercle herméneutique du tout et de ses parties, fondamentalement mystérieux[16].

Bien que Marcotte Chénard ne s'aventure pas dans les détails de cette constitution méréologique du tout de l'Être au sein du platonisme de Strauss,

---

11. Cela me semble être la position polémique de Drury, qui pense que le projet de Strauss est celui d'une « tyrannie cachée des sages *(covert tyranny of the wise)* » — voir Shadia B. Drury, *The Political Ideas of Leo Strauss. Updated Edition,* New York : Palgrave Macmillan, 2005 [1988], xv.

12. À de rares exceptions près : la soi-disant école des « West Coast Straussians » inspirée des travaux de Harry Jaffa est généralement associée à une forme d'aristotélisme plus rigide. Voir Cahterine Zuckert et Michael Zuckert, *The Truth about Leo Strauss. Political Philosophy & American Democracy,* Chicago : University of Chicago Press, 2006, 217-227, 239-252.

13. Notamment Richard Kennington, « Strauss's *Natural Right and History* », 73 et Timothy W. Burns, « Leo Strauss' Recovery of Classical Political Philosophy » dans *Brill's Companion to Leo Strauss' Writings on Classical Political Thought,* Timothy W. Burns (dir.), Leiden et Boston : Brill, 2015, 20.

14. Sur cette interprétation zététique, voir surtout Daniel Tanguay, *Leo Strauss. Une biographie intellectuelle,* Paris : Grasset, 2003, 149-182 et 326-342. Richard Velkley, *Heidegger, Strauss, and the Premises of Philosophy. On Original Forgetting* le suit de près sur ce point central.

15. Leo Strauss, *Natural Right and History,* p. 32. Sur les idées platoniciennes comme problèmes, voir aussi Robert Pippin, « The Unavailability of the Ordinary : Strauss on the Philosophical Fate of Modernity », *Political Theory 31*, n° 3 (2003), 350.

16. Leo Strauss, *What Is Political Philosophy ? And Other Studies,* Chicago : University of Chicago Press, 1988 [1959], 39 : « The whole eludes us ». Dans sa critique de l'ouvrage de John Wild sur Platon, Strauss parle aussi de « l'énigme de l'être *(the riddle of being)* » — voir Leo Strauss, « On a New Interpretation of Plato's Political Philosophy », *Social Research 13*, nº 3 (1946), 351.

elle semble à quelques reprises adopter cette lecture — à savoir celle d'une posture zététique — comme la réponse de Strauss à l'historicisme : « L'art du doute, pour Strauss, est antithétique à l'historicisme » (p. 318). Du même coup, toutefois, elle soulève des doutes et inquiétudes quant à la réponse de Strauss à l'historicisme. Qu'on me permette de citer un passage qui m'apparaît essentiel à cet égard et de poser deux questions :

> Strauss, il est vrai, cherche une vérité intemporelle, un principe organisateur des sociétés, un idéal de justice qui ne serait pas variable. Mais encore faut-il trouver le « bon » critère. Que faire du philosophe qui prétend avoir trouvé la réponse dans une version de la loi naturelle qui, lorsqu'elle se trouve appliquée à la communauté politique, justifie les pires atrocités ? En d'autres termes, le danger d'un dogmatisme politique peut être en partie éliminé ou du mois mitigé si l'on se fait un peu historiciste en un sens précis, c'est-à-dire pluraliste. Considérer que ce que l'on tient pour vrai n'est peut-être pas vrai « pour toujours » et de « tout temps » introduit un doute raisonnable sur nos propres positions (p. 318).

Il me semble qu'un philosophe qui prétendrait avoir trouvé le « bon critère » dans une version de la loi naturelle aurait mal compris la distinction que Strauss cherche à opérer entre la loi naturelle et le droit naturel[17]. La première question peut donc être posée ainsi : si Strauss est un « platonicien zététique » pour qui la question est permanente, mais la réponse ne l'est pas, pourquoi avoir peur, du point de vue du jugement politique, de décisions dogmatiques dangereuses ?

La seconde question est plus complexe et concerne la validité philosophique de la réponse zététique de Strauss à l'historicisme. S'il y a des Idées invariables, à savoir des *problèmes fondamentaux invariables et donc transhistoriques*, il y aurait peut-être un véritable défi à la thèse heideggérienne de l'historicité. Or cette notion de problèmes fondamentaux immuables me semble être le résultat d'une abstraction assez radicale. On extrait le problème d'un questionnement concret et l'hypostasie comme invariant. On affirme implicitement par là que le questionnement concret et donc *l'articulation concrète* d'un problème fondamental par un penseur X ou Y est *indifférent* à la compréhension du problème. Or dès lors qu'on affirme que l'articulation du problème donne une certaine tonalité ou teneur au problème, on admet que les problèmes fondamentaux changent eux aussi au gré de l'histoire du questionnement philosophique. À ma connaissance, Strauss ne répond nulle part à cette objection potentielle. Cela m'apparaît d'autant plus criant qu'une version de cette objection fut formulée par Gadamer dans *Vérité et Méthode,* dans une polémique contre la *Problemgeschichte* de

17. Sur la distinction entre droit naturel et loi naturelle dans la pensée de Strauss, voir en particulier Victor Gourevitch, « Droit naturel/loi naturelle chez Leo Strauss » dans *Leo Strauss. À quoi sert la philosophie politique ?,* François Coppens, David Janssens at Yuri Yomtov (dir.), Paris : Presses universitaires de France, 2014, 145-164.

Nicolai Hartmann[18]. Hartmann, en effet, concevait l'histoire de la philosophie comme une représentation de la *philosophia perennis* où se joue le jeu de la question et de la réponse. Selon Hartmann, les philosophes ont changé et changent, à travers les âges, les façons dont sont posées les questions *(Fragestellungen)*, mais ne peuvent changer les problèmes philosophiques eux-mêmes[19]. Selon Gadamer, cette vision des problèmes immuables est illusoire : les problèmes ne sont plus tout à fait les mêmes dès lors qu'on les pose différemment[20].

Mais ce n'est pas tout. Comme je l'ai indiqué, Strauss interprète l'*idée* comme problème fondamental. Le terme d'« idée » est tout sauf anodin dans son œuvre. Il l'emploie très parcimonieusement et soigneusement, si bien que nous sommes autorisés à penser qu'il a toujours, pour ainsi dire, la même idée de l'« idée ». Dans *Droit naturel et histoire*, texte dans lequel il « retourne » au « droit naturel classique » en réponse à « l'historiciste radical » (c'est-à-dire à Heidegger), le troisième chapitre est intitulé « l'origine de l'idée du droit naturel[21] ». Le droit naturel n'est pas une réponse, un dogme ou une doctrine. Il s'agit d'une idée, d'une question ou d'un problème philosophique. Or, ce problème, nous indique Strauss, a une origine. Il est, pour ainsi dire, né ; il a émergé : « *The discovery of nature or of the fundamental distinction between nature and convention is the necessary condition for the* emergence of the idea of natural right[22]. » Cela semble indiquer que Strauss admet malgré lui que les Idées sont passibles de changement. Car il n'y a pas changement plus radical que le passage du non-être à l'être ou vice-versa. Qui plus est, l'idée du droit naturel a émergé de circonstances historiques particulières, à savoir la découverte de la nature *(phusis)* par opposition ou par contraste avec la convention ou la loi *(nomos)*. Strauss a écrit à quelques reprises que la découverte de la notion de nature n'était pas possible dans la tradition hébraïque[23]. Cela semble

18. Strauss a lu *Vérité et Méthode* dès sa parution en 1960 et a correspondu avec son ami Gadamer au sujet de l'ouvrage.

19. Nicolai Hartmann, « Zur Methode der Philosophiegeschichte » dans *Kleinere Schriften. Band III. Vom Neukantianismus zur Ontologie*, Berling : De Gruyter, 1958, 6, 10, 12, 16.

20. Voir Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke. Band I. Hermeneutik I. Wahrheit und Methode,* Tübingen : Mohr Siebeck, 1986 [1960], 381-382 et ma défense de la critique gadamérienne de Hartmann dans Antoine Pageau-St-Hilaire, « Gadamer's Hermeneutics and the Concept of Genre : The Case of the Utopian Genre in Plato », *Journal of the British Society for Phenomenology 53*, nº 4 (2022), 361-364.

21. En rendant ici (comme à de multiples autres endroits) « idea » par « notion », la traduction française de Monique Nathan et Éric de Dampierre ne nous permet pas de comprendre adéquatement l'idée que Strauss se fait de « l'idée ».

22. Leo Strauss, *Natural Right and History*, p. 93. Nous soulignons.

23. Voir par exemple Leo Strauss, *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Thomas Pangle (dir.), Chicago : University of Chicago Press, 1989, 253. Cette thèse de Strauss concernant la notion de nature et la Bible hébraïque a été contestée par Hazony — voir Yoram Hazony, « The Bible and Leo Strauss », *Perspectives on Political Science 45*, nº 3 (2016), 194 et 204n36.

signifier que des circonstances historiques particulières ont rendu possible l'émergence d'un problème philosophique, c'est-à-dire d'une Idée. Et de cela, il découle que les Idées ne sont pas des problèmes invariables et qu'ils dépendent au moins en partie d'articulations interrogatives particulières et historiquement situées. D'un point de vue platonicien, si cela est vrai, on voit mal pourquoi, après être passées du non-être à l'être, ces Idées devraient demeurer invariablement identiques à elles-mêmes par-delà les lieux et époques (cf. e.g. *Rep*. VIII 546a2).

* * *

Marcotte Chénard me semble soutenir dans son ouvrage que Strauss *répond* bel et bien à l'historicisme par sa philosophie zététique, mais que cette réponse a un coût politique potentiel trop élevé. J'ai tâché d'exposer quelques doutes quant à la validité de ce double verdict, et de suggérer que le « retour aux Grecs » de Strauss est problématique d'un point de vue théorique plutôt que d'un point de vue pratique. Ces quelques doutes, cependant, n'ôtent rien aux mérites indéniables de *Devant l'histoire en crise*. Et les questions que son auteure nous permet de nous poser témoignent de la valeur thérapeutique de son ouvrage, à tout le moins au sens platonicien : τῆς ψυχῆς ἐπιμελεῖσθαι *(Apol*. 30b1-2, cf. *Alc*. *I* 127e9 et *Leg*. 650b7-8).