



Secrétariat Général  
Direction générale des  
ressources humaines

MINISTÈRE  
DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR  
ET DE LA RECHERCHE

**Concours du second degré – Rapport de jury  
Session 2010**

**AGRÉGATION  
DE PHILOSOPHIE  
Concours externe**

*Rapport de jury présenté par M. Denis KAMBOUCHNER*

*Professeur à l'Université Paris I*

*Président du jury*

**Les rapports des jurys des concours sont établis sous la responsabilité des présidents de jury**

## SOMMAIRE

<i>Note sur la session 2011</i> .....	3
COMPOSITION DU JURY.....	4
<i>La session 2010 : écrit</i> .....	6
EPREUVES ECRITES.....	8
- Première épreuve .....	9
- Deuxième épreuve .....	19
- Troisième épreuve : histoire de la philosophie .....	26
<i>Bilan de l'admissibilité</i> .....	36
EPREUVES ORALES.....	37
- Première leçon .....	38
- Seconde leçon .....	47
- Explication de textes français ou traduits en français .....	53
- Traduction et explication de textes en langue étrangère .....	63
<i>Bilan de l'admission</i> .....	75
ANNEXES :	
I. Statistiques :	
- Écrit .....	78
- Oral .....	81
II. Nouveaux textes réglementaires (session 2011) .....	83
III. Programme de la session 2011.....	85

### **Note sur la session 2011**

A dater de la session 2011, par suite de dispositions concernant l'ensemble des concours du second degré, la structure des épreuves d'admission de l'agrégation externe de philosophie est modifiée (arrêté ministériel du 28 décembre 2009, Journal Officiel du 6 janvier 2010, modifié par l'arrêté du 13 juillet 2010, J.O. du 17 juillet 2010).

Les nouvelles dispositions concernant le présent concours ont été précisées dans une note publiée en octobre 2010 sur le site du Service d'Information et d'Aide aux Concours du Second degré (SIAC2) :

<http://www.guide-concours-enseignants-college-lycee.education.gouv.fr/cid51432/agregation-externe-section-philosophie.html>

Cette note est reproduite à la fin du présent rapport, avec la synthèse des textes réglementaires désormais en vigueur pour les épreuves d'admission.

La définition des épreuves écrites d'admissibilité, telle qu'elle figure en tête de chacune des sections afférentes du présent rapport, est inchangée.

## COMPOSITION DU JURY POUR LA SESSION 2010

- M. Denis KAMBOUCHNER, Professeur à l'Université Paris-I, Président.  
M. Jean-Yves CHATEAU, Inspecteur Général de l'Éducation Nationale, Vice-Président.  
M. Joël JUNG\*, Inspecteur Pédagogique Régional, Académie d'Aix-Marseille, Secrétaire du jury.
- M. Blaise BACHOFEN, Maître de conférences à l'Université de Cergy-Pontoise.  
M. Jean-François BALAUDE\*, Professeur à l'Université Paris-Ouest Nanterre-La Défense.  
M. Joël BIARD\*, Professeur à l'Université François-Rabelais, Tours.  
M. Michel BOURDEAU\*, Directeur de recherches au CNRS.  
M. Philippe BÜTTGEN\*, Chargé de recherches au CNRS.  
Mme Anissa CASTEL-BOUCHOUCHI\*, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Fénelon, Paris.  
M. Martin CHODRON DE COURCEL\*, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Henri IV, Paris.  
M. Laurent CLAUZADE, Maître de conférences à l'Université de Caen.  
Mme Nathalie CURNARIE, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Saint-Sernin, Toulouse.  
M. Tristan DAGRON\*, Chargé de recherches au CNRS.  
M. Jacques DARRIULAT\*, Maître de conférences à l'Université de Paris-Sorbonne.  
M. Christian DUBOIS, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Carnot, Dijon.  
Mme Barbara GERNEZ, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Guez de Balzac, Angoulême.  
Mme Nadège GOLDSTEIN, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Masséna, Nice.  
M. Antoine GRANDJEAN, Maître de conférences à l'Université de Nantes.  
M. Philippe HAMOU\*, Maître de conférences à l'Université Paris-Ouest Nanterre-La Défense.  
M. Jean-François LAVIGNE\*, Professeur à l'Université de Nice.  
Mme Eléonore LE JALLE, Maître de conférences à l'Université Charles-de-Gaulle, Lille-III.  
Mme Vanessa NUROCK, Maître de conférences à l'Université Paul-Valéry, Montpellier III.  
M. Jean-Paul PACCIONI, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Joliot-Curie, Nanterre.  
M. Dominique PANZANI\*, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Fénelon, Paris.  
M. Thomas PIEL, Professeur de Lettres 2e année au Lycée Guist'hau, Nantes.  
Mme Marie-Frédérique PELLEGRIN, Maître de conférences à l'Université Jean-Moulin, Lyon-III.

M. Marwan RASHED\*, Professeur à l'École normale supérieure.  
M. Jean-Baptiste RAUZY\*, Maître de conférences à l'Université de Provence, Aix-Marseille-I.  
M. Hadi RIZK\*, Professeur de Lettres 2<sup>e</sup> année au lycée Henri IV, Paris.  
Mme Alexandra ROUX, Maître de conférences à l'Université de Poitiers.  
Mme Sylvie ROBIN, Professeur de Lettres 2<sup>e</sup> année au lycée Pothier, Orléans.  
Mme Élisabeth SCHWARTZ\*, Professeur à l'Université Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand-II.  
M. Gérard SFEZ, Professeur de Lettres 2<sup>e</sup> année au Lycée La Bruyère, Versailles.  
Mme Nathalie SIMONDON, Professeur de Lettres 2<sup>e</sup> année au Lycée Molière, Paris.  
M. Olivier TINLAND, Maître de conférences à l'Université Paul-Valéry, Montpellier-III.

*(\*) Membres du jury ayant participé aux commissions des épreuves orales.*

## *La session 2010. Écrit.*

Les principales données statistiques pour l'écrit de la session 2010 ont été les suivantes :

- Le nombre de postes offerts au concours était de 43 (+ 3 par rapport à l'année précédente). Celui des candidats inscrits a continué à baisser mais tend à se stabiliser : 1039, pour 1063 en 2009 (= - 24, soit - 2,25 % (2008 : 1184 ; 2007 : 1328). (La session 2011 marquera pour la première fois depuis de nombreuses années une légère remontée, avec 1095 inscrits.)

- Le nombre des candidats ayant composé dans toutes les épreuves (donc non éliminés) a quant à lui continué de baisser assez nettement, passant en deçà de la barre des 500 (497 présents à la 3<sup>e</sup> épreuve). Ils étaient 559 en 2009, 613 en 2008 et 758 en 2007. La proportion par rapport aux inscrits passe donc elle-même en deçà de 50% : 47,83 %, pour 52,59 % en 2009, 52,20 % en 2008 et 57% en 2007.

- Avec des résultats globalement décevants en 1<sup>ère</sup> et en 3<sup>e</sup> épreuve (voir ci-après), la barre d'admissibilité a dû être fixée à 8,33/20 (= 50/120), contre 9/20 (= 54/120) les deux années précédentes. Le nombre de candidats admissibles (95) s'est situé une nouvelle fois tout près du maximum autorisé, correspondant désormais à 2,25 fois le nombre de postes offerts, soit, pour la présente session,  $2 \times 43 + 10 = 96$ . Ont donc été déclarés admissibles 19,35 % des « non éliminés » (17,53 % en 2009, 15,5% en 2008).

- La moyenne générale des notes pour l'ensemble de l'écrit s'établit à 6,16 contre 6,29 en 2009 et 6,38 en 2008, soit une nouvelle baisse de plus d'un dixième de point. La moyenne générale des admissibles passe en dessous de 10/20, à 9,56/20 contre 10,16 en 2009 et 10,36 en 2008. Celle des notes obtenues dans la 1<sup>ère</sup> épreuve (5,85) a légèrement remonté par rapport à l'année précédente (5,56) tout en restant plus basse que dans les autres épreuves écrites, et plus basse qu'en 2008 (6,12) ; de même pour la moyenne des admissibles à cette épreuve : 9,31, pour 9,12 en 2009 et 9,89 en 2008. En 2<sup>ème</sup> épreuve, la moyenne générale est en nette baisse (6,21 ; 2009 : 6,57 ; 2008 : 6,68 ; pour les admissibles : 9,84 ; 2009 : 10,92 ; 2008 : 11,39). Dans la 3<sup>ème</sup> épreuve, la baisse est encore plus sensible : 6,00, contre 6,46 en 2009 et 6,63 en 2008 (pour les admissibles : 9,55, pour 10,45 en 2009 et 9,82 en 2008).

D'une année sur l'autre, les sujets ont été choisis dans le même esprit, et la correction des épreuves écrites assurée avec la même attention et les mêmes exigences. Tout en évitant les jugements massifs et peu philosophiques, il convient donc de prendre au sérieux la sorte d'érosion dont témoignent ces données. Celle-ci tient moins aux caractéristiques et au nombre des copies auxquelles sont attribuées les notes les plus basses (selon les cas : méprises

massives sur les sujets ; ignorances, approximations, contresens choquants inacceptables ; propos indigent, défaut de cohérence ou d'intelligibilité...), qu'à la raréfaction des bonnes et très bonnes copies, manifestant une réelle maîtrise de l'exercice, de solides connaissances, une culture diversifiée, un jugement sûr, une méthode éprouvée et une constante exigence de netteté dans la réflexion et dans l'expression.

Nous écrivions l'an passé : « très rares sont désormais les candidats donnant au jury le sentiment qu'ils ont réellement réfléchi, avant l'ouverture de la session, aux problèmes les plus généraux liés à l'activité philosophique, et qu'ils ont tiré un profit effectif de lectures dûment intensives et diversifiées ». La session 2011 nous a confirmés dans ce sentiment. Le fait que le sujet de la première composition, « *Tradition et raison* », ait étonné beaucoup de candidats - alors qu'on peinerait à trouver un auteur classique qui n'en ait traité d'une manière ou d'une autre, et que le problème est encore central chez de nombreux auteurs contemporains, de Lévi-Strauss à MacIntyre - témoigne ou bien que ces lectures ont fait défaut, ou qu'elles n'ont pas été méditées et retenues comme elles auraient dû. De même, avec une maîtrise élémentaire du vocabulaire philosophique ou seulement de ce qu'on appelle le langage « soutenu » (dans lequel la locution : « *participer de* » n'est pas rare), l'énoncé de la question proprement nodale proposée en seconde épreuve (« *La réflexion sur l'expérience participe-t-elle de l'expérience ?* ») ne pouvait faire obstacle à une saisie immédiate de la nature du problème à poser. Quant au texte canonique du traité *De l'âme* d'Aristote, proposé en 3<sup>e</sup> épreuve, tous les candidats qui n'ont pas restreint leur préparation à une partie seulement du programme étaient en principe armés pour son analyse.

Nous veillons, rappelons-le, à ne proposer comme sujets d'écrit que des notions, questions ou textes qui sont à leur manière inévitables. Ces sujets ne comportent aucun piège : ceux de première et de seconde épreuve, très ouverts, sont seulement formulés de manière à obliger à la réflexion et au travail conceptuel, et donc à décourager autant que possible les généralités rhétoriques et la simple application de schémas tout faits. Ceux de troisième épreuve sont discriminants en ceci seulement qu'ils exigent une connaissance précise et diversifiée de l'auteur du texte à commenter, connaissance fondée sur une étude assidue et réfléchie de son corpus (au-delà, comme il devrait aller de soi, des œuvres inscrites au programme lorsque la liste en est limitée), et, à tout le moins, sur une solide connaissance générale de l'histoire de la philosophie, que les candidats devraient avoir en permanence à cœur de compléter.

Il convient également que les candidats se souviennent que tout ce qui est rédigé ou élaboré dans l'ennui, comme un exercice de pure convention, est destiné à affecter de la même manière le lecteur ou l'auditeur. Ce n'est qu'en s'investissant dans de véritables analyses, conçues à partir d'un examen précis de la nature de la tâche, qu'ils pourront, comme futurs professeurs de philosophie, intéresser, convaincre et instruire. L'intérêt que les membres du jury ont pris à la lecture d'un nombre significatif de copies témoigne assez que parmi eux ces capacités ne font pas défaut.

Un complément de bilan statistique pour l'admissibilité sera fourni ci-après, p. 36.

## Épreuves écrites



## Première épreuve

### Composition de philosophie

*Durée : 7 heures ; coefficient 2.*

#### Sujet :

#### *Tradition et raison.*

Candidats présents : 531.  
Copies blanches : 7.  
Moyenne des notes : 5,85/20.  
Répartition des notes :  
de 1 à 4 : 162 copies  
de 5 à 7 : 223  
de 8 à 9 : 90  
de 10 à 12 : 49  
13 : 4  
14 : 2  
15 : 1

Le sujet choisi pour la première dissertation de la session 2010 proposait aux candidats, sous la forme d'un énoncé de facture très classique, un problème d'une grande actualité ; tout en suggérant par le choix de termes empruntés au lexique courant, qu'il ne s'agit pas pour autant d'un problème neuf, mais d'une question philosophique fondamentale, qui se pose pour des motifs essentiels dans chaque secteur de la culture et à toute époque.

Très largement ouvert, cet énoncé n'impliquait aucune présupposition touchant la nature des rapports entre tradition et raison, ni ne suggérait d'interprétation particulière de leur relation. Toutes les configurations logiques étant possibles, c'est au candidat qu'il appartient, dans ce type d'épreuve, de *construire lui-même* l'interrogation, et de déterminer, à partir d'une analyse personnelle des notions et des phénomènes en présence, les termes du problème, ou les points qui font difficulté ; et qui exigent, d'abord, une analyse plus approfondie, puis une prise de position argumentée.

Il convient d'insister sur le fait qu'un sujet aussi vaste et ouvert – qui plus est attaché à l'épreuve sans programme – n'est susceptible d'aucun corrigé-type, et ne fait l'objet d'*aucun attendu implicite* de la part du jury. Celui-ci entend évaluer « seulement » l'aptitude du candidat à prendre en charge l'interrogation du sujet *dans toute sa complexité*; et à mener à bien une réflexion philosophiquement fondée et nourrie, qu'il a toute liberté de conduire comme il veut et vers le

résultat de son choix, pour autant qu'elle présente un cheminement argumenté, convoquant à bon escient une culture philosophique diversifiée, et précisément maîtrisée.

En revanche, il n'est jamais superflu – contrairement à ce qu'on a constaté dans la plupart des cas – de prêter attention à l'ordre de l'intitulé : *Tradition et raison*. S'il fallait choisir, c'est la tradition qui se trouvait ici constituée en objet de premier plan pour la réflexion – la tradition selon ce qu'elle a à faire *avec* et *de* la raison, et comme objet d'une prise de position rationnelle. Dès lors, autant il était nécessaire de veiller à prendre en compte les diverses figures du rapport considéré (y compris sous l'aspect de l'antagonisme des traditionalismes et de la libre critique) et à en équilibrer l'analyse, autant il était contre-indiqué de s'embarquer d'emblée dans un discours convenu sur une raison qui ne pourrait s'instituer qu'en faisant table rase de toute tradition.

De même, il était utile d'être attentif à l'usage du *singulier* dans cette formulation : "tradition", au singulier, désigne au moins autant le *processus* de la transmission des représentations, des croyances, des valeurs, du savoir, etc. que les *contenus* déterminés du legs ainsi transmis, et cela devait susciter une réflexion sur l'articulation de la *pluralité* "des" traditions, y compris leurs conflits et leurs impérialismes respectifs, avec l'éventuelle universalité des modalités et conditions anthropologiques générales de ce processus.

\*

Convoquant les questions du classicisme et de la modernité, ce sujet – dont on s'étonne qu'il ait déconcerté ou même étonné plus d'un candidat - nécessitait autant de capacités de jugement personnel que de connaissances solides en philosophie. Il demandait qu'on sache mobiliser une certaine expérience du monde, et qu'on mobilise une culture générale capable d'envisager le devenir des civilisations, et les religions autant que l'histoire politique. Les résultats de l'épreuve ont montré combien généralement une telle aptitude et une telle culture faisaient défaut.

Ce sujet exigeait en effet, *en premier lieu*, qu'on réfléchisse à la différence de registre qui oppose, d'une part, les traditions qui ne sont pas nécessairement l'œuvre d'une raison consciente d'elle-même, et qui englobent le champ entier des activités humaines et, d'autre part, ce qui relève des pouvoirs propres de la raison, et de son mode de traitement de ces mêmes activités. Il fallait donc procéder à une solide analyse de la notion de tradition, entendue comme transmission d'un héritage ; celle-ci ne doit pas – faut-il *vraiment* le rappeler ? – son efficace et sa légitimité à la seule "habitude", ni à "la force des choses", mais à la façon dont cette force se soutient de *motifs relevant d'une rationalité* qui, pour être implicite, n'en est pas moins structurante.

*En second lieu*, la notion de tradition implique immédiatement la pluralité *des* traditions, ancrées dans la périodicité d'histoires diverses, et imposait d'articuler cette pluralité des contenus et des histoires à l'unicité du phénomène de la *transmission culturelle*, et de ses conditions concrètes : valorisation, apprentissage, recours à un langage et à une sémiotique propre, etc.

L'exposition de cette notion à la condition de la pluralité, comme ce qui ne peut ni ne doit être résorbé, inscrivait ainsi dans la notion une première dialectique : celle de l'unité d'un *processus* temporel et de la pluralité de ses modes d'exécution empirique. De ce fait, le problème de la relation entre

tradition (dans l'équivocité du terme, à présent maîtrisée) et raison ne peut être posé, ni *a fortiori* traité, qu'en s'appuyant sur l'analyse d'un terme médiateur commun : ce pouvait être celui de culture, ou de langage (envisagé dans sa fonction sociale) – mais le concept ici impliqué est par excellence celui d'*histoire*, ou d'*historicité*. (Profitons de ce bel exemple pour rappeler aux candidats que, face à la tâche de confronter ou articuler deux termes conceptuels – ici « raison » et « tradition » – ils ne peuvent souvent en déterminer fructueusement les relations qu'en en introduisant un *troisième*).

Une fois ce premier fil directeur déroulé, venait ensuite à titre de question cruciale (tant pour la raison que pour la tradition) la question de *l'éducation*, et avec elle celle de la *politique*. Les candidats qui parvenaient, dès leur introduction, à contextualiser le sujet et à comprendre que l'opposition entre raison et tradition, que d'autres tenaient pour évidente, avait elle-même une histoire et n'était pas née *ex abrupto* d'une incompatibilité conceptuelle creuse, avaient déjà élaboré une partie non négligeable de la problématique. Problématique qui pouvait ensuite permettre de situer l'histoire, et avec elle la question de la transmission et de l'éducation, au cœur d'un faisceau d'interrogations qu'ils allaient successivement soulever.

Parmi ces interrogations possibles, appelées assez évidemment par le sujet, on pouvait, en *troisième lieu*, distinguer les questions-thèmes suivantes :

– Quelles relations la tradition (ou les traditions) entretiennent-elles avec la simple conservation ? Que veut dire ici « *transmettre* » et que veut dire conserver, quelles initiatives du sujet sont requises, dès lors que rien ne se maintient du seul fait de l'inertie des choses ?

– Cette transmission ou conservation n'étant réelle qu'en tant que vivante et réfléchie de multiples façons, quelle est la spécificité de ces modes de vivification ou pérennisation, qui comportent une *vie* implicite de *l'esprit* ?

– Quelles sont les *opérations* caractéristiques de ce qu'on appelle « raison » et de ce qui vaut comme « tradition » ? Pour cela, il fallait garder assez de liberté d'esprit pour admettre, loin de tout préjugé commode, qu'il y a de la *pensée* dans chacune : non la même pensée bien entendu, ni en nature ni peut-être en dignité ; mais, dans tous les cas, des *actes de l'esprit*, dont on n'a pas le droit de minimiser d'emblée la complexité et l'intelligence : ainsi se serait enrichie la simple confrontation des concepts en cause. C'est là ce qu'on entend, en philosophie, par *description*. Bref, on aurait aimé trouver des candidats capables de se demander, aussi honnêtement que concrètement : « Que *fait-on* avec la raison ? »

– Dès lors, une autre question pouvait apparaître : Quelle relation entre tradition et *innovation* ? N'est-ce pas au prix de l'aptitude à innover qu'une tradition peut se *garder* ? Thématiser les conditions de cette « garde » permettait de penser de manière plus vivante et concrète l'ancrage de la tradition dans le temps présent ; on se délivrait ainsi du schéma, vraiment simpliste, d'une opposition radicale entre tradition et innovation.

\*

Le niveau des notes a été en général assez faible et il y a eu peu de notes vraiment bonnes. Le jury est contraint de constater, avec regret, qu'il est devenu rarissime de lire quelque chose qui ressemble à la dissertation de philosophie, selon le modèle classique, dont la maîtrise est pourtant irremplaçable :

*méthodique* dans l'analyse logique du sujet ; *ordonnée* dans le repérage des questions qu'il implique et dans le développement des argumentations ; et *efficace*, en ce qu'elle met directement et lucidement en place les moments logiques du problème.

Très significatif est l'écart entre le petit nombre de bonnes copies et la *très grande majorité des copies faibles*, comme s'il n'y avait pas de milieu possible. Or c'est là une tendance croissante, signalée dans les rapports des années précédentes.

La plupart des copies se sont caractérisées par une grande *pauvreté descriptive*. Un très net – et inquiétant – *déficit de culture générale* a laissé le plus grand nombre des candidats à peu près sans imagination ni mémoire ; d'où souvent résultait un discours abstrait, général jusqu'à l'insupportable, formel jusqu'à la vacuité. S'agissant de la nécessité des « exemples », bien des devoirs se contentèrent à très peu de frais ! Or, la mention de la saint Patrick ou de l'arbre de Noël ne pouvait évidemment suffire pour problématiser le phénomène « des » traditions – heureux encore quand le seul exemple proposé pour illustrer l'inertie prétendument routinière et vide de sens de la tradition ne se limitait pas au rituel de Pâques, réduit en l'occurrence à la « chasse aux œufs » dans le jardin familial (*sic* !) – dans l'ignorance la plus absolue (et la plus sereine !) de l'histoire et de la signification religieuse de cette fête.

La plupart des candidats ont ainsi montré une très grande ignorance de traditions effectives, dans quelque domaine que ce soit, social (comme tout ce qui a trait au domaine des rites et des cérémonies) ou de pensée (ainsi par exemple de la tradition rhétorique dans l'histoire de la pensée, ou de la tradition d'un genre artistique, d'un mouvement, d'un courant culturel). Ainsi, au sein d'analyses qui se voulaient par ailleurs attentives à la *pensée symbolique*, on est frappé par l'omission de l'examen de ce qui pourrait constituer une rationalité *ethnologique*. Quelques observations ou exemples pertinents sont apparus : les interdictions alimentaires du *Lévitique* (les traditions, comme les lois, ont quelque chose de raisonnable) ; la *Feria* de Pampelune. Mais ces copies elles-mêmes peinaient à dépasser le caractère descriptif, voire anecdotique des exemples ethnographiques. L'empirique est nécessaire, mais appelle interprétation et ne contient pas d'efficace démonstrative immédiate. D'où de simples *allusions* aux travaux de Lévi-Strauss, généralement assez décevantes. Quant à la maîtrise de quelques références à l'histoire générale – indispensables ici – tous les correcteurs ont relevé une grande ignorance de l'histoire politique et de ses interprétations crédibles.

Ce qui est en cause, c'est la capacité – ou plutôt l'habitude méthodiquement cultivée - de *décrire* et de *montrer*, laquelle implique de savoir *ce qu'il y a à montrer* quand on confronte tradition et raison. Les candidats ont le plus souvent négligé cette étape préliminaire, pour se contenter d'un cliquetis de concepts sans intuition : « opposition » et « réconciliation » de la tradition et de la raison, ou l'inverse, au choix et indifféremment, au gré du plan choisi.

\*

Pour ce qui est du *contenu* des divers parcours proposés par les candidats, on relève d'abord qu'ils ont pour la plupart commis l'erreur de considérer les deux notions selon un rapport d'*opposition simple*, trop simple, voire simpliste : les uns, en disqualifiant le pouvoir de la tradition considérée seulement comme

tautologique, au nom d'une « raison » une, hypostatique et abstraite, capable de tout résoudre par elle-même, sans se demander si cette identité de la raison "elle-même" ne s'incarnait pas dans un *nous* qui implique une histoire, et qui donne lieu, par suite, à traditions ; les autres, en établissant simplement un partage des domaines, la raison ayant pour vocation de penser sur le plan essentiellement théorique, et la tradition de représenter le meilleur régime d'organisation de la vie pratique – comme s'il n'existait pas plus de *tradition intellectuelle* que de *raison (de la) pratique*, sur le plan moral comme sur le plan politique, et comme si l'entier domaine des institutions et des mœurs se dérobaient à tout pouvoir de la raison !

La notion de *tradition* a souvent été traitée de façon excessivement élastique : trop vite assimilée à des notions psychologiques indéterminées, présupposées claires et sans énigme, et délestées de toute substance culturelle : habitude, coutume, usages, mœurs – alors qu'il convenait de *distinguer* et de *mettre en relation* ces divers phénomènes, voisins mais différents de la tradition proprement dite ; ou à des notions laissées indéfinies et telles quelles trop vastes, comme "l'histoire" ou "la culture".

La notion de *raison* a été cependant le moins bien étudiée, le plus souvent à *peine* problématisée : lorsqu'il s'agissait de lui assigner un sens tant soit peu précis, déterminé et contextualisé, l'attitude prédominante a consisté à présupposer que sa teneur et ses conditions d'application *allaient de soi* : « traitement » pour le moins désinvolte, qui a grandement pesé dans la faiblesse générale des résultats obtenus par cette première dissertation. On ne peut manquer de s'en étonner : tout candidat à ce concours, et, à vrai dire, tout étudiant en philosophie, est *nécessairement* conduit à rencontrer le motif de la "raison", de manière très diversifiée, mais constamment récurrente, dans toute l'ampleur de la culture philosophique ! Traitée comme une évidence monolithique, « la » raison, supposée bien connue, s'est très souvent trouvée réduite à une « faculté », immédiatement disponible, de « l'esprit » : elle perdait alors le caractère d'un *concept*, pour n'être plus qu'une *donnée psychologique* : on ne s'inquiétait plus alors de l'instabilité et de la complexité des critères de la *rationalité*...

Symptomatique, surtout, est le fait que la plupart des candidats aient cru nécessaire d'*opter* entre la tradition (souvent réduite aux traditions) et la raison, comme si le problème posé consistait à requérir un *choix* entre deux ordres de *valeurs* concurrentes ! De là, à l'égard *des traditions*, des considérations tantôt scandalisées (position des candidats « rationalistes »), tantôt nostalgiques (position de candidats « traditionalistes »). On ne saurait être plus profondément dans l'erreur sur la fin et l'objet de l'activité philosophique – et sur le sens de l'exercice proposé.

Un second ensemble de copies, un peu moins sommaires, aborda ce sujet sous la forme d'un conflit de *normes*. Le plan était assez souvent le même : 1) la tradition, une rationalité primitive ; 2) opposition de la tradition et de la raison, en ce qu'elles instituent deux rapports au monde hétérogènes ; 3) conciliation (ou « réconciliation » !) : le rapport au monde n'est jamais strictement rationnel. La superficialité criante de ce genre de démarche tient à l'absence d'analyses *réelles*, concrètes, où tout ne soit pas décidé et joué d'avance, parce qu'on décrète d'emblée, sans trop prendre le temps de réfléchir avec détail, quel *doit* être le rapport à faire valoir ; et tout l'exercice de la dissertation se ramène alors à un effort d'*illusion rhétorique*.

Les *vraies* dissertations, au contraire, sont celles où l'aboutissement n'est pas donné d'avance, où il y a lieu de *chercher* l'issue d'un paradoxe, le moyen d'échapper à une contradiction, etc. C'est pourquoi, au contraire, les copies les plus pertinentes, authentiquement « philosophiques », furent celles qui ont manifesté un véritable *effort intellectuel*, en évitant d'accorder d'emblée à la raison – par convention arbitraire et « professionnelle » ? – une position surplombante ou législatrice, et qui ont *osé* imaginer l'hypothèse selon laquelle la tradition pouvait offrir une « rationalité alternative » ; ou bien qui, en sens inverse, ont cherché à évaluer dans quelle mesure la raison – préalablement définie ou caractérisée – était nécessairement normée par certaines formes de tradition.

Pour ce qui est des qualités et des défauts *formels* constatés, l'immense majorité – en fait la quasi-totalité – des copies de la session se caractérise par un très important et dommageable *déficit de problématisation*, c'est-à-dire de réflexion initiale sur la nature et sur les dimensions du ou des problèmes à poser. A cette problématisation, dont il convient de rappeler avec force la nécessité absolue, ces copies ont tendu à substituer la présentation arbitraire d'une « problématique » sommaire et convenue. Ainsi, au lieu d'examiner *en quoi* le rapport de *la* et *des* tradition(s) à « la » raison avait pu historiquement, et pouvait encore aujourd'hui faire pour nous difficulté, et d'*analyser la structure logique* de ces difficultés – ce qui est proprement introduire son lecteur à la compréhension des *motifs* de la recherche philosophique, et à la découverte des *questions implicites et subordonnées* qui peuvent permettre de clarifier et résoudre ces problèmes – plus d'un bon tiers d'entre elles ont présenté avec une obstination lassante un plan quelconque, nullement progressif, dont les trois parties, simplement juxtaposées, dépourvues d'enchaînement *nécessaire*, étaient censées tenir lieu de « réponse » à un intitulé duquel n'avait pourtant émergé *aucune* question déterminée.

La forme de ce « parcours standard » était généralement :

1° Opposition diamétrale raison-tradition : Souvent présentée de manière verbale et superficielle, voire caricaturale, elle s'apparentait à une conception du « choc des civilisations » à l'allure huntingtonienne.

2° La raison à l'œuvre dans la tradition : à partir de connaissances empruntées aux sciences humaines, assez souvent allusives ou de seconde main, les candidats invoquaient généralement les thèses de Lévi-Strauss, pour affirmer comme une découverte fondamentale – en contradiction complète avec tout ce qu'ils avaient soutenu dans leur première partie sur l'opposition supposément *irréductible* entre raison et tradition – qu'il fallait savoir gré aux ethnologues de nous avoir « ouvert les yeux » sur la rationalité inhérente aux traditions et aux coutumes des peuples, qu'un modèle de rationalité directement issu des Lumières avait conduit à tenir pour barbares et irrationnels. Alors *toute* tradition devenait instantanément vertueuse, et plus rien n'y devait être contesté ni rejeté.

3° La tradition, nécessaire à la raison même : définie comme transmission, ou entendue au sens large de culture, « la » tradition s'avérait, « finalement » – par un retournement soudain qui n'avait pas toujours la pudeur rhétorique nécessaire de dissimuler son caractère artificiel – *indispensable* à la perpétuation et aux progrès de la raison.

4° La conclusion d'un tel parcours étant, bien entendu, une réconciliation générale : il n'y avait, "finalement", *aucune* incompatibilité entre raison et

tradition, l'une et l'autre s'avérant sagement « complémentaires », autant qu'interdépendantes.

On ne doit évidemment pas confondre la juxtaposition artificielle d'affirmations mutuellement contradictoires, vaguement enchaînées par certaines « chevilles » rhétoriques, avec un véritable *enchaînement logique*, qui *constate*, au terme d'analyses positives et objectives, nourries de connaissances (empiriques, historiques, scientifiques ou philosophiques), qu'une première hypothèse s'auto-limite, ou tend à s'inverser *d'elle-même* en sa négation, faute de pouvoir effectivement être suivie jusqu'à son terme. Très rares ont été les candidats qui sont parvenus à penser ainsi, de manière authentiquement dialectique, le rapport de la tradition et de la raison. A cet égard, les retournements brusques (« *Voyons maintenant ce qui rapproche nos deux notions...* ») ou les aveux de dissimulation en tête de partie (« *Nous n'avons jusqu'ici considéré la tradition que sous un seul aspect...* ») sont de manifestes défauts de méthode, qui témoignent de l'incapacité de dépasser la mauvaise abstraction – due au caractère seulement *formel* et *verbal* de la pensée – pour entrer réellement dans l'effort de conception *des objets* en cause.

D'autres défauts, moins généralement répandus, justifient aussi une mise en garde précise : souvent les connaissances philosophiques sont « utilisées » comme de simples outils, comme si elles devaient produire un effet *automatique* (sur le lecteur-correcteur ?) : elles sont plaquées sans discernement, et viennent se superposer au traitement du sujet, plutôt qu'elles ne s'intègrent à une démarche *nécessaire*, qui explicite les nécessités logiques qui la font avancer.

\*

L'utilisation des références philosophiques s'est avérée, dans l'ensemble, très décevante, alors que, sur un sujet aussi vaste et ouvert, tous les auteurs de l'histoire de la philosophie étaient susceptibles d'être mobilisés. Ce sujet permettait de puiser dans des traditions et des patrimoines théoriques très divers, n'impliquait aucun "passage obligé", et donnait aux candidats toute latitude de faire valoir leurs compétences culturelles spécifiques, leurs domaines de connaissances privilégiés, en proposant des parcours discursifs dont les objets et le contenu pouvaient être extrêmement différents.

Tout au contraire, on a observé une grande limitation des références philosophiques, généralement toujours les mêmes, utilisées à peu près de la même façon : Descartes et le *Discours de la méthode* ; Pascal et sa Préface au *Traité du vide* ; Hume et le *Traité de la Nature humaine* ; *La structure des révolutions scientifiques* de Kuhn, ou encore "les Lumières" en général, selon la définition que propose l'opuscule de Kant.

Cette faible extension de la culture générale de futurs philosophes est, semble-t-il, un trait nouveau de ces dernières années, et représente un fait préoccupant, comme si l'esprit de la philosophie générale s'était perdu, et comme si la lecture des textes se raréfiait.

S'agissant de l'appel à Descartes en particulier, rares sont les lectures rigoureuses des textes cartésiens (un contresens répandu voudrait que Descartes, par la morale "provisoire", ait réintroduit la dimension de la tradition dans la recherche de la vérité ; ou bien que, admettant sans discussion la tradition chrétienne, il ait basculé dans une forme de prosélytisme, sa démonstration de l'existence de Dieu ayant eu pour fin la conversion des

infidèles à la religion chrétienne...). La grande faiblesse de la lecture communément donnée de la morale provisoire tient à l'oubli de la différenciation entre la vérité et la vie, ou entre la vérité et l'action (dans l'urgence de la vie, on ne peut refonder la morale avant d'avoir trouvé un fondement aux sciences, il faut donc se donner des règles qui sont provisoires, pour la conduite de sa vie). Les emprunts à Pascal, et la référence à la Préface du *Traité du Vide*, où Pascal rappelle que la connaissance se partage entre tradition et raison (texte proposé pour la 3<sup>e</sup> épreuve en 2008) ont été un peu plus justes. La référence à Thomas Kuhn fut également assez fréquente, mais procède souvent d'une assimilation hâtive des paradigmes aux traditions (on n'interroge pas leur statut de rationalité, même s'ils fonctionnent sur le mode des traditions, cela ne suffit pas à les y réduire puisqu'ils ne sont pas d'origine traditionnelle). Hume fut "utilisé" de façon quelque peu biaisée, en mettant l'origine empirique des concepts généraux au compte d'une traditionnalisation des expériences. On négligeait alors de préciser que si la répétition, considérée comme traditionnelle, vaut pour les idées de fait et le domaine moral, en revanche dans les relations d'idées, la raison reste souveraine ; on ne pouvait donc réduire la raison à de l'irréfléchi.

Trop rare fut en revanche la référence, pourtant décisive sur cette question, à Heidegger et à Gadamer. Chez ce dernier en particulier, on aurait pu trouver une réhabilitation approfondie de la notion de tradition, fournissant un appui phénoménologiquement très puissant à une réévaluation de la fonction de la tradition dans les rapports entre raison et vérité. De même, curieusement, rarissimes ont été les candidats qui ont songé à s'appuyer sur la Préface de la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, qui pouvait pourtant aisément nourrir leur propos.

D'un point de vue plus global, on a remarqué dans un très grand nombre de travaux, en matière doctrinale, des approximations qui ne reflètent en aucune façon les acquis que l'on est en droit d'attendre après plusieurs années d'étude d'histoire de la philosophie.

\*

Fort heureusement, quelques copies sont venues prouver aux correcteurs que des candidats sont capables de mener à bien une réflexion digne de ce nom, en proposant une problématique à la fois personnelle, judicieuse, et attentive aux enjeux proprement philosophiques soulevés par le sujet.

Ces bons travaux se sont fait remarquer en particulier par le bon sens et la maturité dans la formulation du problème. Réfléchissant à la différence entre la rationalité immanente des traditions et une raison surveillante d'elle-même et critique, ainsi qu'aux résultats des tensions subséquentes, ils ont montré leur aptitude, sur le premier point, à évaluer les possibilités et les limites des rationalités immanentes (avec quelquefois une réflexion forte sur la rationalité de l'arbitraire, dans le cas de la différence linguistique, ou sur celle des formes dénombrables de la combinatoire de l'esprit humain). D'autres candidats, se limitant au champ de la tradition de la pensée réflexive, firent judicieusement valoir la façon dont la pensée théorique était tramée de traditions de pensée, dans les moments précis où elle alléguait la rupture – ainsi de Platon avec les poètes et les Sophistes ; ou de Descartes avec la pensée scolastique, qui n'est pas sans irriguer subrepticement les termes de sa rupture elle-même – parce qu'on



pense avec son histoire de la pensée, et dans le langage hérité de cette histoire, lors même qu'on le fait varier ou qu'on introduit un lexique nouveau et une syntaxe logique nouvelle. D'autres ont mis en évidence la corrélation de l'appropriation individuelle de la pensée par la raison, avec la part incompressible de traditions qui anime la vie de la pensée et de l'action, s'il est vrai que « nous sommes empiriques dans les trois quarts de nos actions ». Quelques-uns ont mobilisé le champ de l'expérience esthétique, pour contester autant le mythe de la création radicale que le préjugé d'une dépendance des artistes à l'égard de la tradition : formé dans l'atelier du Pérugin où il finit d'intérioriser la tradition picturale de l'Ombrie, le jeune Raphaël prend place à son tour dans une tradition renouvelée, au sein de laquelle il devient absolument exemplaire. Ainsi les meilleures copies ont souligné l'efficacité de la tradition que la raison peut réexaminer ; sans omettre toutefois cette évidence, que seule la raison peut rendre raison des traditions.

Quelques copies ont su également utiliser, de manière fort bien informée et subtile, le traitement que l'exégèse biblique de Spinoza fait subir à la tradition, dans le *Traité théologico-politique*. Bien loin de la caricature qu'on présente généralement de cet ouvrage, ils ont su montrer comment Spinoza se servait en connaisseur d'une tradition d'interprétation talmudique, qu'il détournait pour la mettre au service d'un éclairage rationnel des textes bibliques, barrant ainsi la voie à toute interprétation littérale et fanatique de la Bible.

D'autres candidats ont préféré s'appuyer sur la deuxième des *Considérations inactuelles* de Nietzsche. Mais ce fut tout aussi réussi, dans la mesure où ils ont compris et montré que, contre l'historicisme de son temps, Nietzsche soutenait que les véritables forces accoucheuses de l'histoire, d'une nouveauté qui apparaît sur fond de continuité, étaient précisément les forces anhistoriques ou anti-historiques, comme la religion et l'art, qui avaient pour ambition et pour visée l'immortalité ou l'éternité.

Certains enfin ont aussi très intelligemment mobilisé les articles d'Hannah Arendt concernant l'éducation, ou l'autorité, dans *La Crise de la culture*, articles où elle établit justement cette relation dialectique qu'entretient l'éducation, en charge d'une vocation de transmission, avec cette « natalité » des nouveaux-venus qui arrivent dans un monde toujours plus vieux qu'eux, qu'ils ont précisément pour tâche de transformer, après avoir été éduqués et *parce qu'ils* ont été éduqués.

\*

On voudrait, pour clore ce rapport sur la première épreuve, formuler à l'intention des futurs candidats quelques conseils qui garantiront à leur préparation la meilleure efficacité.

Le jury tient avant tout à rappeler *l'importance du savoir-faire que requiert l'introduction*. L'introduction de la dissertation n'est pas un moment de recherche libre, plus ou moins aléatoire, où l'on se "ferait la main" (ce travail de recherche préparatoire est à réserver au brouillon). Elle doit au contraire être très soigneusement construite et travaillée avant rédaction définitive, et présenter un caractère philosophique dès ses premières lignes. Les introductions sont souvent trop longues, verbeuses et répétitives ; elles ne vont pas à l'essentiel, et échouent à mettre en place les bases de toute dissertation efficace : les premiers éléments d'une analyse des concepts (ce qui n'est pas la

même chose qu'une définition des termes), analyse qui expose avec méthode la complexité de ces concepts sans se perdre pour autant dans une nébuleuse sans contours. Parfois ce travail est fait pour l'un des deux concepts, il est rarissime qu'il soit fait pour les deux : au moins l'un des deux concepts est supposé, à tort, "bien connu", et non-problématique.

Les candidats doivent garder toujours présent à l'esprit que, comme le dit Merleau-Ponty, en philosophie "*rien ne va de soi*".

Il n'est pas superflu, en outre, de proposer en fin d'introduction – avec économie et non avec la lourdeur d'un "programme" ! – une annonce de plan (ou de « problématique ») claire, didactique, qui guide la lecture en annonçant, de façon simple et concise, les grandes articulations du propos.

Il convient d'éviter les développements péremptoires ou doxographiques ; d'examiner les hypothèses comme de simples *hypothèses* précisément, sans préjugé ni dogmatisme. Leur formulation doit être précise et nuancée, toujours prête à être souplement révisée, corrigée ; ou même, si on en a *démontré* la nécessité, librement abandonnée.

Surtout, le candidat philosophe doit surveiller la totalité de ses formulations ; se défier des réponses trop rapides, trop évidentes, et *débusquer partout la tentation du simplisme*, en bannissant de sa pensée les généralités schématiques ; et enfin se rappeler que la dialectique exigible ne consiste pas à dire tout et son contraire en adoptant successivement sans les hiérarchiser des énoncés inconciliables.

*Rapport rédigé par M. Jean-François Lavigne à partir des remarques fournies par les membres de la commission.*

## Deuxième épreuve

### Composition de philosophie

se rapportant à une notion ou à un couple ou groupe de notions  
selon un programme établi pour l'année.

Durée : 7 heures ; coefficient 2.

### Sujet :

*La réflexion sur l'expérience participe-t-elle de l'expérience ?*

Candidats présents : 509.

Copies blanches : 5.

Moyenne des notes : 6,21 / 20.

Répartition des notes :

de 1 à 4 : 143 copies

de 5 à 7 : 223

de 8 à 9 : 72

de 10 à 12 : 59

de 13 à 14 : 11

16 : 1

Le sujet, avec sa relative complexité sémantique, obligeait les candidates et les candidats – comme de coutume, mais peut-être *un peu plus* que de coutume – à passer par une analyse préalable – au sortir de laquelle devaient être précisés, non seulement les différents aspects de la notion au programme qui étaient spécialement impliqués, mais surtout le sens exact ou les différentes significations possibles de la question posée.

Cette question présentait un double caractère de détermination et d'ouverture. Elle était très *déterminée* au sens où il était impossible de lui substituer une autre question – comme : « *y a-t-il (doit-il y avoir) de la théorie dans l'expérience ?* », ou : « *la réflexion, en général, participe-t-elle de l'expérience ?* », ou encore (mais plus rarement) : « *y a-t-il une expérience mentale, une expérience de l'esprit ?* » – sans que cette substitution ne soit patente et rapidement remarquée par les correcteurs. Quant au caractère ouvert, il tenait surtout au fait que la relation suggérée par le sujet entre la réflexion sur l'expérience et l'expérience elle-même était désignée par une expression – « *participer de* » – riche de connotations, mais dont la dénotation exacte était, sinon vague, tout au moins assez multiple pour que les candidates et les candidats se sentent assez tôt

investis de l'obligation d'*élaborer* la signification qui leur paraissait la plus intéressante et féconde.

Ne pas substituer au sujet une interrogation qui ne pouvait être conçue comme pertinente qu'après l'identification du problème spécifique soulevé par la question ; reconnaître le ou les lieux d'élaboration conceptuelle en prenant en compte dans le cas présent l'aspect fortement *relationnel* de l'élaboration attendue : ces deux principes, valables pour toutes les compositions de philosophie, ont été rarement suivis, alors que la notion imposée et l'angle selon lequel elle était envisagée leur conféraient dans le cas présent une importance toute particulière.

Les deux occurrences du terme « expérience » dans l'expression du sujet appelaient ainsi une analyse qui n'a été que très rarement menée : la question invitait implicitement à les envisager comme deux moments successifs d'un processus complexe. Lorsque l'expérience première devient l'objet d'une considération réflexive, faut-il dire que nous sortons du processus expérientiel pour le mettre définitivement à distance, ou bien, comme le suggère la question, faut-il dire plutôt que cette réflexion reste encore solidaire de l'expérience première, qu'elle en est pour ainsi dire un moment second, marqué encore par l'épreuve et l'altérité, et qu'*ensemble elles constituent* une « expérience » en un sens élargi ? Dans cette seconde branche de l'alternative, il convenait de se demander comment l'unité conceptuelle pouvait être maintenue : quel genre de définition de l'expérience nous permet de tenir ensemble, sous un même concept, l'expérience anté-réflexive et la réflexion sur cette expérience ? Lorsque cet examen n'était pas même envisagé, le caractère asymétrique du sujet n'était pas davantage remarqué, ce qui a paru autoriser un autre genre de transformations périlleuses, par exemple : « *la réflexion relève-t-elle de l'expérience et réciproquement* ». Cette simplification a souvent eu des conséquences dans le corps du développement, donnant lieu à de nombreuses premières parties assez inutiles où les candidates et les candidats se demandaient en quoi il y a de la réflexion (de la pensée ou de la théorie) *dans* l'expérience, sans vérifier qu'il s'agissait bien là d'une réflexion *sur* l'expérience en général ou *sur* l'expérience en question. On n'était alors pas loin de traiter le classique : « Théorie et expérience ».

D'une manière générale, nous avons été frappés par la faiblesse des introductions : souvent trop courtes, le lecteur en tirait rarement, malgré l'annonce du plan, une idée ou une simple esquisse de ce qu'il allait rencontrer dans la copie et de ce dont il allait être question. Ce point a été d'autant plus remarquable que, conscients encore une fois du caractère ouvert de certains termes de l'énoncé, nous étions nécessairement attentifs aux déclinaisons de leur détermination. Dans l'analyse du « participer de », nous avons accueilli avec une égale tolérance les copies qui privilégiaient une interprétation plutôt méréologique – que pourtant la préposition « de » invitait à considérer comme un *sensus remotus*, mais qui a pu donner lieu à des distinctions étagées – et les quelques copies capables de faire référence à la participation platonicienne pour en dériver un *sensus proximus* parfois finement présenté. Le gros des troupes, traversant ces premières lignes avec une égale indifférence, partait moins bien, avançait de manière plus attendue, quand il ne finissait pas, comme l'aveugle menant l'aveugle, dans l'obscurité et la confusion.

Les références mobilisées et les domaines concernés (épistémologie, esthétique, métaphysique, etc.) ont été très variés, élément très appréciable qui

laissait également entrevoir la qualité des préparations proposées autour du thème de l'expérience. Le traitement accordé aux empiristes a néanmoins déçu. Locke a souvent été réduit à un simple rappel de la différence entre idées de sensation et idées de réflexion, sans que l'on précise le rapport unissant les opérations de l'esprit et le matériau sensible, et sans que l'on se demande lesquelles, parmi ces opérations, correspondent à une réflexion sur l'expérience. De ce point de vue, le recours au concept lockéen d'« idée [simple] de réflexion » (concept qui désigne précisément les idées que nous avons immédiatement lorsque nous portons notre regard sur notre propre activité mentale) était délicat et devait accompagner une analyse précise de la variété sémantique qui s'attache au terme de réflexion, et à la manière dont les termes du sujet nous invitaient à la circonscrire.

Ainsi, en parlant de « réflexion sur l'expérience », le sujet n'invitait pas d'emblée à privilégier l'usage spéculaire du terme « réflexion » qui en fait un équivalent du retour sur soi.

On notera à cet égard que beaucoup de candidates et de candidats ont hésité à entrer dans la thématique de la conscience, alors que la question de savoir s'il est possible d'envisager une « expérience » de quelque sorte que ce soit qui ne soit pas accompagnée de conscience se posait très naturellement. Et, dans le cas où l'on penchait pour une réponse positive, en se réservant la possibilité de préciser dans un autre compartiment de la copie dans quel sens l'inconscient peut également fournir la matière d'une expérience ; dans le cas, par conséquent, où l'on avait établi ce qu'on pourrait appeler la *thèse d'introspection*, selon le sens que l'on donne à ce terme aujourd'hui dans la logique épistémique (si le sujet *S* a fait l'expérience *x*, *S* sait aussi qu'il a fait cette expérience) - il restait à faire valoir qu'une thèse de ce genre n'impliquait nullement que toute expérience soit nécessairement une expérience réfléchie. La réflexion requiert que le contenu de l'expérience soit lui-même objet d'une considération attentive et plus ou moins instruite, lorsqu'il est confronté et comparé à d'autres contenus remémorés, comme lorsqu'on s'efforce d'extraire des « leçons » de l'expérience – fût-ce la leçon que l'expérience se contredit et n'offre pas de leçon – ou lorsqu'on s'attache à dégager la règle générale ou le concept commun à partir de l'examen des cas empiriques particuliers, selon la démarche de l'induction.

Faire une expérience, savoir – ou ne pas savoir – qu'on la fait, en faire l'objet d'un savoir réflexif de second ordre : ces distinctions constituaient un réquisit minimum. Et ce sont souvent, d'une manière générale, les distinctions qui ont manqué.

La philosophie doit beaucoup à l'art de distinguer. « *I'll teach you differences* » : le mot que Wittgenstein empruntait au *Roi Lear* pour l'appliquer à ce qu'il entendait faire dans les *Investigations* devrait être le principe et la véritable devise des épreuves de composition de philosophie. S'agissant, par exemple, encore des empiristes, on ne peut pas ne pas signaler que Hume a trop souvent été confondu avec Locke, ou bien rapidement évoqué au profit de Kant : on se focalisait alors sur la question de la causalité, que Hume n'aurait pas très bien « réfléchi » en omettant de penser les conditions de possibilité de l'expérience. Mais il aurait été possible également de traiter, avec Hume, une question qui est au cœur du sujet, celle de l'expérience de pensée ; ou encore de se demander en quoi la « réflexion sur l'expérience » à l'œuvre dans le *Traité de*

*la nature humaine* relève ou non de l'expérience. Cela aurait été aussi une manière originale d'aborder la question de la possibilité d'une « méthode expérimentale » (en science ou en philosophie), question qui, lorsqu'elle n'était pas absente des copies, était traitée de façon superficielle. Bien souvent les passages sur Duhem, sur Bachelard ou sur Claude Bernard faisaient l'effet d'un intermède obligé, destiné à garantir l'exhaustivité de la copie, plutôt que d'un moment nécessaire d'un questionnement cohérent. Peu d'études de cas, d'exemples filés tirés de l'histoire des sciences. Duhem et sa critique de Claude Bernard ont été récités mécaniquement. Aucune copie n'est parvenue à restituer la finesse et la pertinence des analyses bernardiennes, qui pourtant convenaient parfaitement au sujet. De même la question des énoncés protocolaires, qui pouvait également s'intégrer dans la problématique, a été grossièrement présentée : aucune mention des connaissances d'arrière-plan qui déterminent ces énoncés protocolaires, et presque rien sur le type de réflexion empirique caractéristique de l'activité de l'expérimentateur, réflexion qui n'a pas du tout pour effet de rendre indiscernable le matériau empirique et l'apport théorique, mais tout au contraire de rendre lisible ce matériau, donc de rendre possible l'expérience elle-même.

Une distinction conceptuelle pourtant classique aurait bien souvent permis d'éviter certaines erreurs et approximations. L'expérience comporte au moins deux aspects : selon la terminologie récente, le premier est dit plutôt *psychologique*, l'autre plutôt *phénoménal*. On pouvait, pour établir cette distinction ou une distinction approchante, s'appuyer sur des auteurs variés, Descartes et Spinoza, Husserl bien entendu, ou encore sur certains philosophes d'aujourd'hui comme David Chalmers. Ce qui se passe dans l'esprit, ce que nous appréhendons comme un état de notre esprit ou de celui d'autrui, peut être conçu causalement, comme responsable par exemple d'une action, d'un comportement ou d'une croyance. Et c'est souvent parce que nous éprouvons cette croyance ou percevons ce comportement que nous inférons l'existence de l'état de l'esprit que nous tenons alors pour responsable, désignant tantôt par la *conscience*, tantôt par *l'expérience*, autrefois par *l'idée* ou *l'affection* la totalité inclusive de l'état mental et de la manifestation par laquelle il est donné. Ainsi, la *fluctuatio* que Spinoza reconnaît dans l'âme à propos de l'imagination explique causalement que l'enfant qui attend Siméon pour l'avoir vu paraître régulièrement le soir est surpris de voir Jacob et croit que viendra l'un *ou* l'autre dans l'avenir. La même *fluctuatio*, le même état mental, explique que le métaphysicien croit que le doute est un acte volontaire ou croit dans l'existence des possibles et des futurs contingents (*Éthique* II, P. 4, Sc.). Mais une chose est de donner cette explication psychologique, largement fondée sur un schème causal, autre chose d'envisager phénoménalement *ce que cela fait* de se sentir incertain ou fluctuant, de douter, de croire, d'attendre Siméon, etc. Les expériences conscientes ont un caractère spécifique et une nature qualitative particulière. Que le qualitatif de l'expérience soit inanalysable et indicible – un « je ne sais quoi », un pur objet pour l'intuition – est une thèse contestable que les candidates et les candidats ont trop souvent présentée comme universellement partagée. Il y a beaucoup à dire sur la structure des apparences et les philosophes n'ont pas attendu Goodman et Nicod pour s'en apercevoir. Un son entendu, par exemple, n'occupe pas l'espace comme une tache de couleur et n'est pas localisable de la même manière. Quant à la couleur perçue, elle ne l'est pas au même titre, par exemple, que le poids ou le volume qui ont

un rapport plus étroit de dépendance à l'unité de l'objet. Il n'est donc pas entièrement légitime de décrire l'expérience comme le mixte d'un élément psychologique-causal et d'un donné phénoménal, le premier relevant de l'analyse et le second lui échappant complètement. Des connaissances élémentaires de la tradition critique du mythe du donné étaient souvent sur ce point le gage d'une approche intéressante et solide.

Il est aisé de faire voir combien la distinction des aspects psychologiques et phénoménaux de l'expérience pouvait éclairer la relation suggérée : l'étagement d'expériences de différents ordres, comme la nature de la réflexion qui les engendre. La réflexion n'est en effet pas identique selon qu'elle porte sur l'expérience psychologique ou phénoménale, et l'on peut même avancer qu'une part importante de l'expérience réflexive que nous sommes capables d'avoir de nous-mêmes consiste à associer – ou au contraire à dissocier – un « ce que cela me fait » et un « ce que cela me fait faire ». Sur ce point, les fréquentes références à Descartes et à Freud, bien que très différentes et souvent éloignées dans l'économie des copies, avaient souvent le même caractère déceptif qui s'explique largement par l'absence de cette distinction. Beaucoup ont ainsi mentionné, avec raison, la *cogitatio* cartésienne et la certitude – qui est effectivement tout à la fois le contenu d'un état mental et le résultat d'un processus réflexif sur des états mentaux. Mais peu ont noté que la position selon laquelle tout ce qui est dans l'esprit en tant que chose qui pense est une pensée revient à justifier la thèse d'introspection – je ne peux pas éprouver  $x$  sans savoir que j'éprouve  $x$ , comme il est dit très explicitement, par exemple, dans les *Quatrièmes Réponses* – ce qui complique singulièrement le compte-rendu de ce qui a lieu « en nous sans nous », de l'inaperçu ou de l'insu. D'un autre côté, on pouvait voir dans la position cartésienne sur la *cogitatio* une sorte d'injonction à partir de l'aspect phénoménal des contenus de pensée : ce que cela me fait de sentir, de vouloir ou de me représenter de telle ou telle manière est tout ce dont je dispose pour savoir *ce que* je sens, *ce que* je me représente et quels sont les prolongements que cela peut avoir dans le monde qui m'environne. L'expérience hérite alors d'emblée d'une dimension réflexive qui en est le contenu même, y compris lorsqu'elle n'est pas seulement expérience de soi mais porte sur des objets extérieurs et éloignés. Celles et ceux qui ont suivi cette piste, qui pouvait passer par l'analyse des passions, en ont presque toujours tiré des suggestions intéressantes.

Concernant les pages freudiennes, c'est peu de dire que nous avons déploré leur caractère attendu, alors que la même ambiguïté de l'expérience pouvait y trouver matière à éclaircissements et développements. Dans la première partie de *L'Interprétation du rêve* par exemple, lorsque Freud élabore une revue raisonnée des thèses en présence, il insiste sur l'importance – largement négative – que revêt à ses yeux le « raisonnement » développé en 1851 par Schopenhauer dans le cinquième essai des *Parerga und Paralipomena*. Le raisonnement en question est à peu près le suivant : tout ce que nous nous représentons est le résultat de ce que fait notre intellect en « refondant » les impressions qui l'atteignent de l'extérieur dans les formes du temps, de l'espace et de la causalité. Pendant la nuit, lorsque le bruit des impressions du jour a cessé, ce sont les impressions internes qui l'emportent et ce sont elles qui, fondues également dans les formes du temps, de l'espace et de la causalité, produisent la matière de nos rêves (*Traumd.*, I, C). Cette manière de voir, écrit Freud, a rencontré un vif succès auprès des médecins et psychiatres, parce

qu'elle réunit étio­logiquement dans une analyse conjointe et sur une base empirique commune le rêve et les troubles mentaux, alors qu'elle est très manifestement insatisfaisante. Son pouvoir explicatif est évidemment très faible. Pourquoi tel groupe de *stimuli* internes donnerait-il lieu à telle représentation dans le rêve ? Pourquoi à celle-ci chez l'un et à celle-là chez une autre ? À partir d'un tel passage, il était possible de montrer que c'est encore l'éprouvé phénomé­nal qui est comme noyé dans l'explication psychologique et que la théorie doit rétablir dans ses droits. Ce que l'on va appeler *interprétation* n'est pas l'imposition d'un chemin explicatif crédible pour des représentations affleurantes. Elle est plutôt le moyen de revenir au phénomé­nal *épais*, d'éprouver *ce que cela fait*, dans un sens plein, d'être habité par telle représentation, d'une manière qui inclut des connexions à d'autres représentations *et* des relations psychologiques. Difficile de dire alors si l'interprétation est plutôt expérience ou plutôt réflexion, si l'une participe de l'autre ou l'emporte sur l'autre ; elle s'éprouve et se construit dans un entrelacs que la nature du mental impose à la raison. Ainsi l'usage de Freud, même dans l'esquisse d'analyse que les limites d'une dissertation autorisent, était parfaitement pertinent, mais des connaissances textuelles trop vagues, une présentation conceptuelle toujours trop générale et l'absence des distinctions opératoires que les candidats devaient forger par eux-mêmes l'ont presque partout rendu inutile et incertain.

Insistons néanmoins sur le fait que le jury a pu se réjouir de la diversité des analyses et de la grande variété du corpus des meilleures copies. Le sujet permettait de s'appuyer sur certains passages canoniques des grands textes de la tradition. Les textes les plus classiques sur l'expérience étaient directement mobilisables et l'ont parfois été de manière heureuse : le début du livre A de la *Métaphysique* d'Aristote ou le dernier chapitre des *Seconds Analytiques* ; le dernier des *Essais* de Montaigne ; le *Novum Organum* de Bacon ; le débat entre Locke et Leibniz sur la distinction des notions et des images ; les pages de la *Phénoménologie de l'Esprit* sur la raison observante, etc. Celles et ceux qui ont obtenu les meilleures notes n'ont pas toujours cherché l'originalité. Mais, dans la plupart des cas, ils avaient en tête le détail des textes auxquels ils ont eu recours et ont su en tirer profit. Il n'est pas impossible de dire quelque chose d'original à propos d'un texte souvent cité et commenté : il suffit souvent que ce qu'on en dit soit réellement motivé par le fil de l'analyse pour en faire voir un aspect intéressant.

Un mot encore, à propos des meilleures copies. La copie qui a obtenu la note la plus haute était de tonalité plutôt hégélienne. Cernant précisément le sujet sur la base d'une définition préalable de l'expérience comme affection d'un sujet par le réel et de la réflexion comme activité d'un entendement qui se donne un objet de pensée, les deux voies empruntées en priorité par les copies les plus naïves étaient rapidement écartées. Que l'expérience stimule la réflexion est en effet trivial et comme contenu analytiquement dans la définition de l'expérience que l'on s'est donnée, il est donc maladroit de commencer par feindre qu'on devrait l'établir à grand peine ; la même chose vaut pour les développements suggérant qu'il y a bien de la pensée dans l'expérience. Restait donc à savoir si la réflexion est une forme à part entière d'expérience, c'est-à-dire si l'expérience engendre nécessairement un retour conscient sur elle-même qui en serait indissociable. L'auteur a su distinguer, dans une première partie,



d'une part, le rôle constitutif de l'entendement dans l'expérience et, d'autre part, la réflexion qui interprète cette expérience. Ainsi était-il rappelé, en s'appuyant sur Kant, que l'activité transcendantale de mise en forme de l'expérience par des jugements de l'entendement à l'aide de concepts *constitue* l'expérience mais ne la pense pas *a posteriori* et donc ne la réfléchit pas. En outre, la conscience qui « accompagne » l'expérience ou même celle qui opère cette critique philosophique ne correspond pas non plus à un moment réflexif *de l'expérience*. Ce point se vérifie encore à propos de l'expérience scientifique décrite par Kant dans la *Préface* à la seconde édition de la *Critique de la raison pure* : la distinction du temps de l'expérience et du temps de sa description théorique est ainsi une condition de l'objectivité de la science.

Si toutes les expériences du sujet se réfléchissent en expériences internes (*Esthétique transcendantale*, § 8 ; *Analytique transcendantale*, § 16-18), cela ne vaut pas spécifiquement pour l'expérience perceptive. En outre, lorsqu'on remarque que la conscience empirique de soi accompagne l'expérience perceptive, c'est en réalité le sujet qui s'affecte lui-même. La seconde partie abordait ainsi le problème de la conscience comme expérience de soi mais notait, une fois encore, que la réflexion ainsi engagée n'est toujours pas une réflexion sur l'expérience : il y a réflexion parce qu'il y a conscience et que la conscience est réflexive. Pour parvenir au point où l'expérience perceptive produit une réflexion sur elle-même qui constitue conjointement une nouvelle expérience, l'auteur analysait donc, dans une troisième partie, le mouvement dialectique de l'expérience. En prenant notamment l'exemple de la certitude sensible, il était montré, à partir de Hegel, que lorsque la conscience fait retour sur l'expérience sensible et ne parvient pas à la penser en termes universels, c'est une expérience de l'inadéquation qui se trouve ainsi provoquée. Il s'ensuit un nouveau mode d'être de la conscience déterminant un nouveau type d'expérience. Autrement dit : si la réflexion est *nécessairement* un produit de l'expérience sensible, ce moment réflexif est aussi une expérience de soi et de cette dualité suit une nouvelle expérience. Dans la présentation développée de ce processus dialectique, le jury a apprécié le souci de donner au sujet son sens le plus profond et sa portée la plus grande.

D'autres très bonnes copies présentaient une tonalité très différente. C'est parfois une position franchement empiriste qui a été défendue et tenue de bout en bout avec adresse ; ou une composition plus disparate qui a été évaluée positivement pour la variété et l'intelligence des exemples qu'elle rassemblait. Les candidates et les candidats devraient plus souvent aborder l'exercice en sachant que le jury a, quant à ses attentes sur les thèses défendues, une conception réellement pluraliste. L'idéal est que la grande forme aboutisse à une conclusion ferme et assurée. Mais les analyses de détail, précises et informées, sont comme les degrés successifs par lesquels la composition *doit* s'acheminer et sur la base desquels elle est principalement jugée.

*Rapport rédigé par M. Jean-Baptiste Rauzy  
à partir des observations des membres de la commission*

## Troisième épreuve

### Épreuve d'histoire de la philosophie

*Commentaire d'un texte extrait de l'œuvre d'un auteur (antique ou médiéval, moderne, contemporain) figurant dans un programme établi pour l'année et comportant deux auteurs, appartenant chacun à une période différente.*

*Durée : 6 heures. Coefficient : 2.*

[429 a 10] Pour cette partie de l'âme par laquelle l'âme connaît et pense, qu'elle soit séparée ou encore que, sans être séparée selon l'étendue, elle le soit selon la notion, il convient d'examiner quel est son caractère distinctif, et comment se fait l'intellection.

Si donc l'intellection est analogue à la sensation, elle doit être ou une sorte de passion sous l'action de l'intelligible, ou quelque autre chose de ce genre. [15] Il faut donc que <cette partie> soit impassible, mais capable de recevoir la forme, et qu'elle soit en puissance telle que la forme, sans être cette forme même ; et que l'intelligence se comporte à l'égard des intelligibles comme le sens à l'égard des sensibles. Aussi est-il nécessaire, puisqu'elle pense toutes choses, qu'elle soit « sans mélange », comme dit Anaxagore, de manière à « dominer », c'est-à-dire de manière à connaître ; en effet, [20] ce qui manifeste <sa forme propre> à côté d'une autre empêche cette <forme> étrangère <d'apparaître> et s'interpose. C'est pourquoi <cette partie> ne peut être dotée d'aucune nature sinon celle-ci : être en puissance.

Cela donc qu'on appelle intelligence de l'âme (j'appelle intelligence ce par quoi l'âme pense et croit) n'est en acte, avant de penser, aucun des êtres. Pour cette raison, il n'est pas non plus raisonnable [25] d'admettre qu'elle est mêlée au corps ; car alors elle acquerrait telle qualité, deviendrait chaude ou froide, ou même serait un certain organe, comme un organe sensoriel : mais en fait elle n'est rien de tel. Et ainsi ils ont bien raison, ceux qui disent que l'âme est le lieu des formes, sauf que ce n'est pas l'âme tout entière <qui est telle>, mais l'âme intellectuelle, et que les formes n'y sont pas en entéléchie, mais en puissance.

En outre, que l'impassibilité [30] du sens et celle de la faculté intellectuelle ne soient pas semblables, cela est clair dès lors qu'on considère les organes sensoriels et la sensation. Car sous l'effet [429 b] d'un sensible trop fort, le sens est rendu incapable de sentir, par exemple, à la suite de grands bruits, de percevoir le bruit ; comme, sous l'effet de couleurs ou d'odeurs violentes, il ne peut plus voir ni sentir les odeurs. Mais l'intelligence, lorsqu'elle a eu l'intellection d'un objet fort intelligible, n'a pas une moindre intellection des objets inférieurs, mais au contraire une meilleure. Le sens, en effet, [5] ne va pas sans le corps, alors que l'intelligence en est séparée. Et une fois qu'elle est devenue chacun de ses objets à la manière dont on le dit du savant qui est tel en acte (ce qui se produit lorsqu'elle peut d'elle-même passer à l'acte), même alors elle est en puissance d'une certaine façon, mais non pas de la même façon qu'avant d'avoir appris et d'avoir trouvé ; et alors, d'autre part, elle est capable de se penser elle-même.

Aristote, *De l'Âme*, III, 4, 429 a 10 – b 9.

Nombre de candidats présents : 497.

Copies blanches : 3.

Moyenne des notes : 6,00/20.

Répartition des notes :

de 0 à 4 : 158.

de 5 à 7 : 206.

de 8 à 9 : 80.

de 10 à 12 : 34.

de 13 à 14 : 5.

15 : 2.

16 : 1.

17 : 1.

Le texte d'Aristote a donné lieu à une moyenne particulièrement basse en raison du très petit nombre de copies vraiment bonnes. Si l'on compare les résultats de 2010 avec ceux de l'année précédente, la moyenne est de 6,00 au lieu de 6,46 alors que les copies médiocres ou mauvaises se sont réparties de manière sensiblement identique : le texte du *Timée* de Platon avait donné lieu à 150 notes de 0 à 4, contre 158 cette année. On comptait 245 notes de 5 à 7 : elles sont cette année 206 ; et 90 notes de 8 à 9 : elles sont cette année 80.

Les résultats diffèrent donc peu d'une année sur l'autre en ce qui concerne les prestations médiocres ou défailtantes. La différence s'est jouée ailleurs, en l'occurrence, au niveau du groupe de tête. Au lieu de 80 copies à la moyenne et au-dessus, il n'y en a cette année que 43. Le détail est fort instructif : 50 copies avaient entre 10 et 12 en 2009, 34 seulement en 2010 ; 16 d'entre elles avaient de 13 à 14, pour 5 seulement cette année ; on avait attribué sept fois 15, cinq fois 16, deux fois 17, tandis qu'en 2010 on n'a accordé que deux 15, un 16 et un 17. Ce n'est pas tant le niveau global qui a baissé que l'excellence qui s'est faite rare.

Il y a à cela de multiples raisons, dont certaines ne procèdent d'aucune lacune ou difficulté proprement philosophique, mais relèvent plutôt de risques inutiles ou de paris malheureux. Le jury a eu l'impression qu'un nombre important de candidats avaient fait une impasse totale, en imaginant sans doute que puisque l'auteur antique était tombé l'an passé, il n'y avait aucune chance qu'un texte d'Aristote leur soit donné à commenter ; ou encore, que le passage du *Timée* proposé en 2009 portant sur l'âme, on pouvait exclure des lectures au programme de 2010 le traité *De l'âme*.

Mieux vaut, par principe, exclure tout calcul et se méfier des rumeurs ou projections imaginaires dont procède, le cas échéant, toute une échelle des échecs : certains ne savaient rien d'Aristote, vraiment rien, et abordaient l'exercice avec le regard neuf d'un élève de terminale ; d'autres s'étaient attendus à traiter de la biologie ou de la physique et, se trouvant donc démunis, ils recouraient à un « forçage » et au hors-sujet systématique pour restituer à tout prix le fruit de leur préparation ciblée ; beaucoup, enfin, tentaient avec honnêteté une explication interne qui n'était pas déshonorante, mais qui commençait par une incapacité à contextualiser et à problématiser le passage, quitte ensuite à se cramponner, faute de mieux, à une paraphrase incomplète.

Ainsi, trop d'introductions ont affirmé contre toute apparence que l'ouvrage était un traité d'histoire naturelle ou une enquête sur la nature, montrant qu'à aucun moment ce livre n'avait été ouvert, ne serait-ce que pour consulter la table des matières; et la plupart des copies trop justes ont été mises en difficulté d'emblée, tant il est vrai qu'il était presque impossible d'expliquer les subtilités du texte si l'on ne connaissait pas minimalement la théorie de la sensation d'une part, et la définition de l'imagination par rapport à la pensée et à la perception qui se déployait dans le chapitre précédant, en III, 3 d'autre part : à supposer que l'on ignore tout de la sensation, comment rendre compte du « donc » qui ouvrait le second paragraphe dans la phrase : « Si donc l'intellection est analogue à la sensation »...? Comment comprendre l'articulation entre la proposition selon laquelle « l'intellection est une sorte de passion sous l'action de l'intelligible » et la phrase suivante : « si donc (*ara*) cette partie de l'âme est impassible... », si l'on ne voit pas que cette impassibilité en est la conséquence – l'idée étant que si ni dans l'imagination ni dans la sensation le sujet ne pâtit à proprement parler, alors, *a fortiori*, il en sera de même dans le cas de l'intellection? Et comment expliciter la distinction entre pensée et croyance dans la formule entre parenthèses du troisième paragraphe, si l'on n'a jamais entendu parler de la *phantasia* (« j'appelle intelligence ce par quoi l'âme pense et croit »), qu'il fallait naturellement distinguer de l'expression liminaire désignant ce par quoi « l'âme connaît et pense »?

Plus radicalement, le début de ce chapitre soulève la question de l'existence indépendante de l'intellect en demandant si celle-ci doit se concevoir selon l'étendue, c'est-à-dire réellement et physiquement, ou selon la raison, c'est-à-dire au sens d'une simple distinction analytique ou logique. Autant dire que l'intellect s'oppose aux facultés étudiées précédemment, lesquelles constituaient la partie irrationnelle de l'âme : pour en cerner la différence spécifique, il faut à la fois pouvoir le distinguer de ces autres facultés et expliquer à quel titre l'intellection est analogue à la sensation et en quoi il n'y a pas identité. Or Aristote a étudié précédemment la pensée en général (*noein*), qui inclut la *phronèsis*, l'*epistèmè* et la *doxa*, en rappelant, contre la plupart de ses prédécesseurs – qui ont cru qu'elle était comme la sensation quelque chose de corporel – qu'à l'évidence il « n'y a pas identité de la sensation et de l'intelligence : l'une, en effet, est le partage de tous les animaux, l'autre, d'un petit nombre seulement. Mais la pensée non plus (dans laquelle se trouvent comprises la pensée droite et la pensée erronée, la pensée droite étant intelligence, science et opinion vraie, et la pensée erronée, leur contraire), cette pensée-là n'est pas non plus identique à la sensation : en effet, la sensation des sensibles propres est toujours vraie, et elle appartient à tous les animaux, tandis que la pensée peut être aussi bien fausse, et elle n'appartient à aucun être qui n'ait aussi la raison en partage. L'imagination, en effet, est quelque chose de distinct à la fois de la sensation et de la pensée, bien qu'elle ne puisse exister sans la sensation, et que, sans elle, il n'y ait pas non plus de croyance (*hypolèpsis*) » (*De l'Âme*, III, 3, 427b 8-16)... Ainsi, la contextualisation immédiate, permettant d'analyser en détail ce que penser veut dire en en quoi croire n'est pas penser, et, plus généralement, le fait d'avoir lu l'œuvre au programme, aidaient considérablement à la compréhension du tout comme des détails.

Comment alors dégager convenablement l'objet du texte? À quiconque entendait présenter non pas tant ce qu'est l'intellection que son mode opératoire, autrement dit, quelle est exactement la fonction intellectuelle, il était facile de partir de l'opposition entre l'intellect patient et l'intellect agent (pour reprendre les titres que Tricot a donné aux chapitres 4 et 5 du livre III dans l'édition Vrin). Encore fallait-il pouvoir distinguer entre un intellect capable de devenir toutes choses et un intellect capable de les produire à la manière dont la lumière fait passer les couleurs de la puissance à l'acte, « cet intellect séparé, sans mélange et impassible étant acte par essence » (cf. III, 5, 430a 16-18) ; il est exclu que « cet intellect tantôt pense et tantôt ne pense pas » ; disons que « c'est lorsqu'il a été séparé qu'il est seulement ce qu'il est en propre, et cela seul est immortel et éternel ; mais [que] nous nous en souvenons pas, car ce principe est impassible, tandis que l'intellect passif est corruptible et que sans lui il n'y a pas de pensée » (*ibid.*, a 22-25). Une excellente copie a problématisé en contextualisant ainsi, à partir du chapitre suivant, rétrospectivement en quelque sorte.

Mais il y avait, comme toujours, d'autres biais possibles, et dans la majorité des cas, les candidats, pour s'interroger sur la fonction propre de l'intellect, se sont inspirés non pas de l'opposition entre intellect patient et intellect agent et de sa réception dans l'histoire de la philosophie, mais tout simplement de la définition de l'âme qui avait été posée au début de livre II, comme « entéléchie première d'un corps naturel organisé » (II, 1, 412b 5). Ils se sont alors demandé à quel titre, si l'âme n'est pas séparable du corps, certaines parties de l'âme pourraient l'être : serait-ce parce qu'elles ne sont l'entéléchie d'aucun organe corporel? Et doit-on entendre par là qu'il est certaines fonctions que l'âme accomplit sans le corps, ou plutôt que l'âme les accomplit sans organes proprement affectés à ces fonctions (cf. II, 1, 413a 7-9, qui prépare la théorie de l'intellect séparé développée en III, 4) ?

Un autre levier était la distinction entre formes en puissance et en entéléchie, dont plusieurs copies ont rappelé qu'elle était analysée avec une grande précision en II, 5 à propos de la faculté sensitive : alors que la sensation en acte correspond à l'exercice de la science, la science reste en puissance d'une certaine façon dans l'âme elle-même, l'être intelligent et pensant faisant passer à l'entéléchie ce qui est en puissance sans que le corps intervienne ; « penser dépend du sujet lui-même, à sa volonté, alors que sentir ne dépend pas de lui, puisque la présence du sensible est alors nécessaire » (II, 5, 417b 25). Reste à savoir ce que veut dire au juste: *l'intelligence est séparée*, et à se demander si c'est l'autonomie ou la réflexivité de l'intelligence qui est finalement mise en avant.

La structure du texte, quant à elle, ne posait pas de difficulté particulière.

Dans un premier paragraphe, Aristote dégage clairement l'objet de son analyse qui n'est pas la nature de l'intellect mais son opérativité, en évoquant, pour cette partie de l'âme, deux opérations, spéculative (connaître, *ginoskein*) et pratique (penser, *phronein*) de l'intelligence, pour se demander à quel titre celle-ci pourrait être indépendante des autres facultés, et, par suite, du corps lui-même. Il s'agit là d'un principe de méthode, en vertu duquel il faut commencer la recherche non par la connaissance de la nature de cette partie mais par sa fonction, par exemple par l'acte de l'intellect plutôt que par l'intellect, puis, par l'objet de celui-ci, par exemple l'intelligible avant l'intellect (cf. *De l'Âme*, I, 1, 402b 14-16). Quant à la séparabilité, elle a fait l'objet d'analyses antérieures (cf. notamment II, 2, 413b 14-16 puis 26 sq.) qui ont montré que l'intelligence n'est

pas une grandeur localisable et que les parties de l'âme, d'une manière générale, se distinguent du sens en raison (cf. III, 3, 427b 6-7).

Dans un second temps, aux paragraphes 2 et 3, la séparabilité se dégage de l'analogie entre sensation et intellection, analogie suggérée implicitement par l'identification courante du sens et de la pensée, l'un et l'autre ayant en commun de juger des choses (« on regarde d'ordinaire la pensée et l'intelligence comme étant une sorte de sensation (car dans un cas comme dans l'autre, l'âme discerne et connaît quelque chose qui est), et les anciens philosophes identifient le jugement et la sensation », III, 3, 427a 19-21). L'analogie est ici l'objet et le principe d'une analyse qui va permettre de dégager la différence spécifique de l'intellect, en posant son impassibilité ainsi que l'absence de mélange qui le caractérise.

Dans un dernier paragraphe, qui conclut sur les limites de l'analogie, Aristote affirme que « le sens ne va pas sans le corps, alors que l'intelligence en est séparée » de la façon suivante : dans l'acte d'intellection, le *noûs* (auquel ne correspond à aucun organe) n'est rien d'autre que la forme elle-même qui est pensée, de sorte que cette forme se pense aussi elle-même.

Si la structure était donc assez claire d'elle-même, la dernière partie appelait manifestement un commentaire plus substantiel, dans la mesure où la thèse proprement aristotélicienne pouvait être étayée et justifiée par des références aux grands textes sur la dimension autarcique de la pensée (*Ethique à Nicomaque*, X, 7) et sur sa réflexivité : comment expliciter ce que veut dire « être capable de se penser soi-même » sans se référer à la *noësis noeseôs* (*Métaphysique*,  $\Lambda$ , 9,1074b 34) ? Il est regrettable que tant de commentaires aient sacrifié, faute de temps sans doute, la dernière partie du texte qui, dans l'économie générale, était la plus décisive. L'inachèvement, toujours regrettable, et, cette année, étonnamment fréquent, s'est avéré, en l'occurrence, particulièrement préjudiciable à la qualité de l'ensemble.

Soulignons-le, quoi qu'il en soit : si la vision synoptique du traité et le souvenir des lignes de force de certaines analyses – sur la nature de l'âme et l'entéléchie, la sensation, l'imagination, la croyance et la pensée – étaient fort utiles pour introduire au commentaire, le « cadrer » et sélectionner les formulations appelant des explicitations, nul piège n'était tendu avec le choix de cet extrait. Difficile et ascétique certes, mais classique dans son propos, quoique subtil dans le détail, celui-ci était à la portée de ceux qui avaient bien préparé l'épreuve et qui s'attachaient à la singularité du propos. La notion de programme doit être prise, sinon au pied de la lettre, du moins au sérieux, et les règles gagnent à être clairement rappelées ici : les candidats de 2009, censés avoir acquis une connaissance d'ensemble du corpus platonicien dans son ensemble, pouvaient être excusés de n'avoir pas acquis du *Timée*, d'où était tiré le texte à commenter, une connaissance aussi précise qu'on l'aurait souhaité. En ce qui concerne Aristote, le programme de 2010 portait quant à lui restrictivement sur une partie du corpus ; les candidats se devaient donc de lire et d'étudier l'ensemble des œuvres mentionnées. En l'occurrence, une méconnaissance radicale du traité *De l'Âme* ne pouvait que conduire à une incompréhension notoire de l'objet du texte et à un évitement des difficultés ponctuelles qu'il comporte.

Des divergences étaient possibles sur tel ou tel point d'interprétation comme sur tel choix de traduction. Ce ne sont pourtant pas ces divergences qui ont

handicapé les candidats, mais les lacunes massives et le manque de moyens conceptuels : pas de définition de ce qu'est connaître, *ginoskein*, et penser, *phronein*, en 429a 10 ; aucune thématization de l'impassibilité en a15 ; nulle interprétation de la formule d'Anaxagore en a18 ; rien sur la croyance ou *hypolèpsis* en a24, car un contresens improbable, ou plutôt un non-sens scandaleux, a été fait par ceux qui ont confondu, en français (leur langue maternelle par hypothèse), les verbe *croire* et... *croître* ; un silence absolu, faute de temps peut-être, sur le sens et le statut de la *noësis noèsêôs*, ou acte de la pensée se pensant elle-même, à la toute fin du texte...

Il ne reste, une fois toutes ces lacunes juxtaposées, que des commentaires partiels et décentrés (plus platoniciens qu'aristotéliens, à force), passant beaucoup trop de temps à développer ce qu'est un ou le « lieu des formes » d'inspiration vaguement platonicienne de la ligne a28, ou déployant *a contrario* et *ad libitum* l'exemple de la symbolique de la Caverne pour illustrer l'exemple du dernier paragraphe selon lequel le sens est rendu incapable de sentir sous l'effet d'un sensible trop fort tandis que l'intellection, elle, ne pâtit pas de l'intellection d'un objet fort intelligible – et n'ayant finalement à leur actif qu'une bonne compréhension des deux sens de l'entéléchie. L'opposition entre puissance et acte, déployée par l'auteur en II, 5 avec le célèbre exemple du savant, a été souvent bien expliquée, il faut le reconnaître, car c'était là du bien connu. (Le chapitre 8 de *Métaphysique* Θ, consacré à l'antériorité de l'acte sur la puissance a été plus fidèlement et efficacement exploité que le passage du traité *De l'Âme* qui aurait permis pourtant de préciser la notion d'impassibilité en soulignant combien le « le terme pâtir n'est pas davantage un terme simple : en un sens, c'est une certaine corruption sous l'action du contraire, tandis, que, en un autre sens, c'est plutôt la conservation de l'être en puissance par l'être en entéléchie dont la ressemblance avec lui est du même ordre que la relation de la puissance à l'entéléchie » : 417b 1-5). La distinction conceptuelle nodale a certes donné lieu à des développements satisfaisants. Mais cela ne compensait pas tout ce qui manquait par ailleurs, en amont... et en aval si l'on tient compte du grand nombre de copies inachevées. En un mot, les contresens n'ont pas été nombreux, mais c'est parce que les lacunes ont été à la fois abyssales et cumulatives : beaucoup de fuite et d'évitement, pour éviter de se tromper ou de s'engager dans des interprétations qui étaient objectivement difficiles.

Le meilleur exemple en est peut-être celui du passage de l'impassibilité (*apathès*), ligne a15, à l'absence de mélange (*amigès*) en a18 : « il faut donc que cette partie de l'âme soit impassible », ou indéterminée, de manière à ne pas altérer les formes qu'elle doit appréhender en les recevant, et à être en puissance telle que la forme, sans pour autant être la forme elle-même. A ce titre, il est nécessaire qu'elle soit sans mélange: certes, mais sans mélange par rapport à quoi ? Il aurait fallu se poser la question. La référence au principe diacosmique d'Anaxagore conduit à penser que *sans mélange* signifie : *non mêlé à d'autres corps* ; et de fait, l'interprétation la plus courante, celle de Philopon, de Thomas d'Aquin et des scolastiques entendra par là : *sans mélange avec la matière* (*amigès*, sous entendu : *tês hylês*). En effet, dans *Métaphysique* A 8, 989b 15-16, il est dit que selon Anaxagore « tout est mêlé », sauf l'intelligence qui « sans mélange et pure », et la suite confirmerait cette interprétation puisqu'en 24-25 il est précisé qu'il n'est « pas raisonnable d'admettre que l'intelligence est mêlée au corps ». Mais on pourrait aussi comprendre, y compris à partir d'un passage du traité *De l'Âme*, I, 405a 16-17, qui désigne celle-ci comme « seule de tous les



êtres » à être « simple, sans mélange et pure », et du chapitre 5 de *Physique* VIII, 526b 24, que le présocratique la considère plutôt comme « sans mélange avec les réalités intelligibles » (*eidè noèta*) que connaît le *noûs*. D'ailleurs, le fragment B 12 d'Anaxagore peut aller aussi en ce sens, lui qui pose l'intellect comme « illimité, maître absolu, mélangé à aucune chose car il existe seul et par lui-même » (tandis que « les autres choses participent à une partie de chaque chose ») : cette pureté est au principe de sa « domination » et de son principe souverain sur toutes choses. De sorte qu'une intelligence « sans mélange », dans cette citation d'Anaxagore partiellement littérale, pourrait bien, dans le contexte qui est le nôtre, signifier, non pas comme c'était le cas initialement « non mêlée à d'autres corps », mais « indéterminée », autrement dit, dépourvue de forme intelligible propre – *apathès* et *amigès* étant alors synonymes ici.

Les subtilités de traduction ne doivent pas inquiéter les candidats. Car, contrairement aux idées reçues, ce n'est pas la traduction qui est pénalisante puisque, comme on vient de le souligner, les défaillances dans l'argumentation et les connaissances sont les facteurs réellement discriminants. S'agissant de la traduction d'un texte dont l'original n'est pas soumis à leur sagacité, il va sans dire que certains choix, inévitables et tels quels justifiés mais certes éloignés d'une restitution idéale, peuvent poser des problèmes qu'un accès direct au texte dans sa langue originale et un examen de son appareil critique éviteraient le cas échéant. Le jury en tient compte et fait droit à des interprétations que la nature de l'épreuve rend possible, du moins lorsque celles-ci sont plausibles. Voici les six points délicats qui sont apparus :

1) Une hésitation constante et insoluble touche à la traduction de l'adjectif *chôristos* dès 429a 10, adjectif que l'on traduit tantôt par séparé (ici, ainsi que dans les traductions d'E. Barbotin et de P. Thillet), tantôt par séparable (R. Bodéüs). On pouvait attendre de candidats ayant bien étudié les textes au programme qu'ils soient avertis de cette alternative et des discussions afférentes. Il était en tout cas périlleux de s'engager dans de longues justifications sur le fait que « séparé » impliquerait une séparation effective, ou réelle, par opposition à une séparabilité *kata logon*.

2) Point plus délicat, l'insertion de « forme » entre crochets obliques (429a19-20), proche de la traduction Budé d'E. Barbotin, afin de traduire le neutre grec, a parfois prêté à méprise : l'influence décidément étouffante de Platon a conduit à des digressions quelquefois interminables sur les formes intelligibles et la critique qu'en fait Aristote. On a tenu compte de l'effet de surdétermination que la traduction avait pu produire et que le texte original aurait levée. Dans d'autres versions, on aurait en effet trouvé, plus neutre : « La chose étrangère qui apparaît en même temps qu'une autre empêche celle-ci d'apparaître » (trad. P. Thillet), ce qui aurait pu conduire à d'autres égarements. La formulation brachylogique retenue parfois (« l'interférence de l'étranger (...) doit faire écran », selon R. Bodéüs) aurait risqué d'être éludée. Quoi qu'il en soit, on s'est efforcé, là encore, de prendre en compte les effets de la traduction qui avait été retenue et de suivre le principe de charité à la lecture qui pouvait en être faite.

3) En a22, « être en puissance » est tenu comme un synonyme de l'adjectif *dynaton*, littéralement « possible », qui apparaît ici ; avec et depuis le commentaire de Philopon, on tient *dynamei* et *dynaton* comme équivalents, mais en toute rigueur Aristote dit que l'intelligence ne peut être dotée d'aucune nature, « en dehors de celle qui consiste à être possible » (comme le rend R. Bodéüs dans une formulation qui toutefois demande à être déchiffrée).

4) On a admis que l'identification de l'intelligence à un certain organe en a26 (« alors elle acquerrait telle qualité (...) ou même serait un certain organe, comme un organe sensoriel ») ait pu gêner des lecteurs scrupuleux qui n'auraient peut-être pas été arrêtés par la traduction moins littérale selon laquelle elle « disposerait de quelque organe » (R. Bodéüs) ou serait « munie de quelque organe » (E. Barbotin); à vrai dire, littéralement, *kan organon ti eiè* revient à dire : « il y aurait un certain organe », ce qui, à l'évidence, ne pouvait être gardé tel quel.

5) Il n'est pas impossible que la traduction adoptée presque unanimement et qui fait de l'âme *le lieu des formes* ou *le lieu des Idées* (a27) ait incité les candidats à éluder la difficulté de ce *topos* qui leur a évoqué spontanément le lieu intelligible de la *République*, certes siège (*hèdra*) des idées, là où le soleil est vu tel qu'en en son séjour (*chôra*) mais radicalement extérieur à l'âme qui s'oriente vers lui. Il aurait mieux valu s'interroger sur l'indétermination de ce lieu qui n'en est pas un à proprement parler, et qui reste fort vague à dessein. L'absence d'article dans le texte grec d'après lequel « l'âme est lieu des formes » aurait rendu l'assignation de ce lieu plus sujette à caution. Il fallait noter que si la formule renvoie bien aux platoniciens, elle ne se réfère à aucun texte ni aucun élément de la doctrine platonicienne, qui jamais ne fait de l'âme un *topos noèton* à proprement parler. La question du rapport compliqué entre réceptacle et intelligible, espace-matériau « exempt de toutes les formes qu'il doit recevoir de l'extérieur », et ces formes mêmes, appelait éventuellement un détour par la *chôra* du *Timée* (50 d) – la *chôra* n'étant justement pas l'âme –, plutôt qu'une thématization du lieu intelligible de *République* VII.

6) Des esprits scrupuleux ont été embarrassés par l'apparition d'un « d'autre part », dans la dernière phrase du texte, qui leur a fait croire que surgissait un élément argumentatif supplémentaire, alors qu'il ne s'agit que de la suite normale du raisonnement. Autant la question se pose de savoir si c'est l'autonomie ou la réflexivité de l'intelligence qui compte le plus ici, autant la logique du texte exclut qu'il y ait là un nouvel argument (d'autant que l'on ne trouve aucun « d'une part » plus haut). On a malgré tout mesuré une possibilité d'équivoque qu'aurait peut-être écartée la non-traduction de la particule *dé* (« Et l'intellect peut alors se penser lui-même », E. Barbotin) ou sa traduction par « d'ailleurs » (« Et elle-même [l'intelligence], d'ailleurs, est alors capable de se penser elle-même », R. Bodéüs). On a veillé à ce que cette équivoque ne soit pas pénalisante.

Il a néanmoins semblé au jury qu'en 2010, trop de candidats avaient vu des difficultés là où il n'y en avait pas, tout en méconnaissant les problèmes réels que le passage du traité *De l'âme* proposait à leur élucidation. Les bonnes copies, trop rares mais dignes d'éloges, ont su tout à la fois lire attentivement le texte pour lui-même – sans le prendre pour un échantillon doctrinal, sans l'utiliser comme un moyen de restituer des distinctions conceptuelles apprises afin d'être citées coûte que coûte –, aller à l'essentiel en sélectionnant ce qui appelait commentaire et ne devait en aucun cas être passé sous silence – sans s'égarer dans des angoisses de traduction que les conditions de l'épreuve ne permettaient pas de corroborer ou dans des digressions platoniciennes arbitraires ou si longues qu'elles mettaient en péril l'équilibre du commentaire. La mauvaise appréciation des exigences de l'exercice semble toutefois largement imputable à un manque de connaissances qui a conduit au remplissage ou au hors sujet. L'apprentissage de repères conceptuels et la

maîtrise méthodologique du commentaire font évidemment partie de la préparation, mais restent des outils bien insuffisants lorsqu'il s'agit de se confronter à un texte philosophique difficile. L'histoire de la philosophie est une science. Lire les auteurs, acquérir une réelle familiarité avec leur pensée est peut-être le meilleur conseil que l'on puisse donner aux futurs candidats.

*Rapport rédigé par Mme Anissa Castel-Bouchouchi à partir des observations fournies par les membres de la commission.*

## *Bilan de l'admissibilité*

Les principales données statistiques pour les 95 admissibles ont été les suivantes :

1. *Répartition par sexe* : 30 femmes, 65 hommes (2008 : 32 femmes, 66 hommes).

2. *Répartition par académie* :

Paris-Créteil-Versailles :	50	Strasbourg :	2 (12)
(candidats présents : 273)		Besançon :	1 (4)
Lyon :	15 (43)	Caen :	1 (7)
Grenoble :	5 (19)	Clermont-Ferrand :	1 (11)
Bordeaux :	4 (17)	Dijon :	1 (8)
Lille :	3 (22)	Nantes :	1 (7)
Rennes :	3 (11)	Amiens :	1 (6)
Toulouse :	3 (20)	Guadeloupe :	1 (2)
Rouen :	3 (9)		

Par rapport aux deux années précédentes, la proportion d'admissibles inscrits dans les académies de la région parisienne a légèrement baissé (52,6% contre 56% en 2009 et 2008). Celle de l'académie de Lyon augmente légèrement (15,8% contre 13%) sans rejoindre le niveau de 2008 (21%). Les quatre académies ensemble totalisent à nouveau plus des deux tiers des admissibles.

3. *Répartition par catégorie* :

- Élèves des ENS : 17 (2009 : 29).
- Élèves IUFM 1<sup>ère</sup> année : 11 (11).
- Étudiants hors IUFM : 41 (34)
- Professeurs certifiés: 17 (14)
- Stagiaires IUFM second degré : 2 (5)
- Professeurs des écoles : 1
- Vacataires du second degré : 1
- Contractuels du second degré : 3
- Enseignants du supérieur : 1 (1)
- Sans emploi : 1 (2)

Les succès des ENS, remarquables en 2009 (29 admissibles/98), ont été cette année beaucoup plus limités, ce qui se répercutera sur les résultats de l'admission (voir plus loin, p. 75). Les étudiants hors IUFM sont en revanche plus nombreux que l'an passé, ainsi que les enseignants déjà en exercice (23 en tout).

## Épreuves orales

## Première leçon

*Leçon de philosophie sur un sujet se rapportant, selon un programme établi pour l'année, à l'un des domaines suivants : la métaphysique, la morale, la politique, la logique et l'épistémologie, l'esthétique, les sciences humaines.*

*Durée de la préparation : cinq heures ; durée de l'épreuve : quarante minutes ; coefficient : 1,5.*

*Pour la préparation de la leçon, aucun ouvrage ou document n'est mis à la disposition des candidats.*

*Domaine au programme de la session 2009: La Morale.*

COMMISSION : M. CHATEAU, PRESIDENT ;  
MME CASTEL-BOUCHOUCI ; MM. BALAUDE, BOURDEAU,  
CHODRON DE COURCEL, RIZK.

Répartition des notes :

absent : 1	12 : 3
de 02 à 04 : 36	13 : 1
de 05 à 07 : 34	14 : 1
de 08 à 09 : 10	15 : 2
10 : 3	18 : 1
11 : 3	

La première leçon se rapporte à un domaine fixé annuellement et choisi dans la liste qui figure plus haut. En 2010, c'était « la morale », après « la politique », en 2009 et « logique et épistémologie » en 2008 ; en 2011, ce sera « l'esthétique ». Comment comprendre cette détermination, et comment entreprendre l'étude du domaine au programme ?

Un domaine, en philosophie, ne possède pas de frontière franche que tous pourraient définir aisément de la même manière : c'est vrai pour la morale, mais aussi bien pour les autres domaines prévus dans les textes réglementaires, selon une division qui relève d'une certaine convention. Les candidats doivent maîtriser un certain nombre de problèmes, d'idées et de concepts, de références dans les grands textes de la tradition aussi bien que dans le domaine de réalité qui correspondent à l'indication donnée par le programme annuel. Mais cette indication ne doit jamais être entendue de façon restrictive, car les problèmes qui se rattachent à chacune, et correspondent au sujets qui peuvent être effectivement proposés aux candidats, ne forment pas comme des régions juxtaposées, qui puissent se limiter strictement les unes les autres, mais plutôt, si l'on veut conserver cette métaphore géographique, comme des grands points de vue, qui permettraient de « couvrir du regard » ces régions sans marquer de

frontières nettes. Travailler le domaine au programme, c'est non seulement étudier les questions qui semblent en relever à l'évidence, mais aussi, à chaque fois, examiner les problèmes que posent la détermination de ses limites et ses relations avec ce qui est au-delà de ces limites. Dans bien des cas, en examinant les problèmes de limites, on fera aussi la lumière sur ce qui fait le cœur du domaine à étudier. Le domaine de la morale, ce n'est pas celui de la politique, de l'esthétique, de l'épistémologie, de la technique, des sciences humaines, de la métaphysique ; mais quelle détermination effective de la morale, qui ne dépende pas de façon décisive de celle de leurs rapports, et même, bien que cela n'apparaisse peut-être pas d'abord aussi nettement, quel traitement d'un problème moral particulier ?

En somme, l'existence du programme annuel pour la première leçon n'est pas destinée à détourner les candidats qui s'y préparent de se soucier de la philosophie tout entière au profit d'un simple « morceau », sur lequel il serait utile d'accumuler les connaissances et de faire preuve d'érudition. On ne se prêtera pas ici à un simple « contrôle des connaissances » : c'est une leçon de philosophie à part entière que l'on attend des candidats. Des « connaissances » se rapportant au domaine ne sauraient notamment compenser des insuffisances dans l'organisation et la présentation de la leçon. En revanche, l'existence du programme autorise le jury à considérer que ces connaissances ne devraient pas pouvoir faire défaut au candidat, et que les sujets proposés, tous classiques, ne devraient pas pouvoir le surprendre.

Cette indication devrait être retenue pour la définition d'une préparation efficace de la première leçon. Mais également, on ne saurait assez conseiller aux candidats de venir assister à des oraux avant d'avoir à affronter cette épreuve pour leur propre compte, de manière à découvrir un certain nombre de conditions générales de leur déroulement. Assister à des oraux ne peut suffire, en général, à indiquer comment il faut procéder de façon utile ; mais cela peut favoriser une compréhension plus effective et plus utile des indications données par les rapports annuels, en ce qui concerne parfois des défauts importants et très répandus. S'efforcer de se mettre en situation d'écouter des leçons comme si l'on était membre du jury peut constituer un exercice formateur.

Un défaut massif continue de se manifester, année après année, malgré les recommandations du jury : celui des leçons qui consistent à répéter trois fois une idée ou un petit ensemble d'idées. La première fois donne à l'introduction la forme d'une *annonce*, et non d'un *problème*, c'est-à-dire d'une *difficulté à résoudre*, qui rendrait nécessaire la suite du développement. La formulation d'une difficulté peut être brève (même si, en commençant à la résoudre, on peut bien sûr continuer de l'approfondir, au cours du « développement »). En revanche, l'annonce d'une idée un peu complexe, si elle ne veut remplir son ambition, conduit à un développement déjà détaillé et consistant : d'où ces introductions qui semblent interminables (parfois 10 à 15 minutes), qui cherchent à dire tout, résolvent le problème avant de l'avoir posé, ou bien, en le posant, ne laissent au développement rien à réaliser d'important ou de nouveau (il s'agit alors surtout de l'exhibition de références textuelles et de détails érudits, dont la valeur est surtout illustrative), et ne diffèrent guère, en nature ni en fonction, du « développement », qui va suivre.

Le développement ne peut, dans ces conditions, que répéter ce qui a été déjà dit pour l'essentiel dans « l'introduction », seulement un peu plus longuement,

et parfois seulement plus lentement. Un peu plus longuement ou lentement, mais guère plus, dans une leçon qui ne dure en tout 40 minutes au maximum (NB : à dater de la session 2011, cette durée maximale sera ramenée à 35 minutes). Aucun problème n'ayant été vraiment posé, en tout cas sans être d'emblée associé et mêlé à ce qui le résout ou le supprime, la conclusion n'a alors aucune réponse à apporter, rien de nouveau à faire valoir qui ne risquerait pas de sortir du propos qui a été arrêté dès le début - en somme, rien de vraiment *conclusif* à établir : elle ne peut que répéter ce qui a été dit, et, ici encore, elle ne peut le faire sans prendre un temps, pour ne pas paraître trop imprécise et vague.

Ce modèle de leçon semble encore si prégnant pour beaucoup de candidats qu'on en a vu plusieurs, qui avaient manifestement peu à dire, ne pas craindre d'enfler la durée de la répétition terminale qu'ils annoncent pesamment comme une « conclusion », fût-ce au prix d'une grande lenteur d'exposition, par peur de finir trop vite.

Ces exposés risquent bien sûr d'ennuyer l'auditoire, c'est-à-dire le jury, en même temps qu'ils donnent le sentiment d'éviter de faire de la philosophie, d'éviter d'affronter une difficulté philosophique.

Certains candidats paraissent en fait se méprendre gravement sur l'exigence de construction, ou de « fil conducteur ». Un exposé n'est pas construit s'il n'obéit qu'à une cohérence formelle et factice. On ne fait guère avancer la réflexion sur l'autonomie en taxant la morale kantienne d'individualiste ou d'égoïste, en faisant ainsi l'impasse sur le sens même de la raison pratique ; de même, on défigure la notion d'« autarcie » ou la maîtrise stoïcienne des représentations en les assimilant à un... solipsisme, pour indiquer *in fine* que le souci d'autrui suppose... l'oubli de l'autonomie. Plus encore, il est très contestable de simplifier, de caricaturer une partie de la réflexion, ou encore de faire une lecture schématique, unilatérale d'un auteur, en prétendant, entre autres choses, que Kant condamne le bonheur, en un véritable contresens sur le souverain bien et sur l'unité du Bien moral et du bonheur ! Le « fil conducteur » attendu ne saurait être une grosse ficelle mais tout simplement la réflexion continue sur l'analyse en cours, avec une réévaluation des acquis, en fonction des hypothèses initiales, des distinctions produites, ainsi qu'une prise en compte des effets et de la progression du travail conceptuel entrepris.

Redisons-le : la première leçon est une leçon de philosophie à part entière ; elle n'est pas le prétexte à faire valoir quelques connaissances liées au « domaine » de l'année, qu'il suffirait d'exposer de façon aussi claire que possible, voire de répéter comme pour montrer qu'on les possède bien. Mais il ne s'agit pas non plus, bien sûr, de considérer comme une leçon, c'est-à-dire avant tout le moyen d'instruire des élèves sur un objet et non sur l'auteur de l'exposé, une présentation d'opinions personnelles, si respectables soient-elles ; ce serait un défaut en philosophie, en général, et cela paraît particulièrement dangereux en philosophie morale. Mais il est vrai également que ce défaut, manifestant une méconnaissance du sens de l'exercice et de ses règles fondamentales, peut correspondre à une tentation parfois plus grande précisément en morale, comme on a pu le voir avec ce candidat qui, pour répondre à la question : « Y a-t-il une vérité en morale? », peine à construire une leçon et présente surtout des conceptions personnelles (avec inflation de l'usage du « je » et absence d'argumentation véritable). Il est arrivé que certains, sans



doute happés par l'intérêt immédiat qu'ils prenaient au sujet, n'aient pas su garder la distance critique suffisante par rapport à lui, aient perdu de vue le sens philosophique et pédagogique de la leçon et les exigences qui y sont liées, ce qui les a conduit à présenter un essai personnel plutôt qu'une leçon.

La première leçon est une *leçon* de philosophie à part entière : elle est adressée à un auditoire, à un jury ; elle ne saurait être la simple lecture de notes consignées sur des feuilles de papier – il est encore utile de la rappeler à certains, qui devraient s'entraîner sur ce point avant de se présenter à un concours de recrutement de professeurs. Elle est *une réflexion qui doit donner à réfléchir*, puisqu'elle est une réflexion *sur une question qui est toujours difficile*, même pour les philosophes que nous considérons comme des classiques. Être embarrassé par une question, et dire son embarras, est plutôt bon signe, sinon la philosophie cesserait d'être vivante. Le jury a souvent regretté de ne pas ressentir davantage cet embarras.

Cela vient peut-être de l'idée de certains candidats, qu'il faudrait présenter d'emblée une « problématique », qui apporte alors trop vite un début de solution à un problème que l'on n'a pourtant pas encore aperçu. Il serait souhaitable de faire voir d'abord le problème avec suffisamment de précision et de consistance. C'est le rôle irremplaçable de l'introduction. Quand elle n'est pas réussie, c'est-à-dire qu'elle ne remplit pas sa fonction propre, il arrive qu'elle est soit trop courte ; plus souvent, elle est trop longue. Elle donne souvent l'impression de retarder les développements qui vont suivre, et non de faire un premier repérage du périmètre de la question. Une question n'est jamais claire par elle-même et un problème philosophique n'est pas l'énoncé qui figure devant le point d'interrogation. On attend donc un travail d'identification, quand bien même cette identification ne serait que provisoire. C'est ce premier travail d'identification que l'on voit très peu à l'œuvre, avec tous les risques de cap mal fixé, voire de malentendu total sur le domaine considéré.

Dans cette première approche, le candidat ne doit pas craindre d'être seul, et il n'est en général pas bon pour lui de se précipiter sur des auteurs, chargés de lui fournir de la lumière. La lumière sur quelle question ? La question, le sujet ne la donne pas - il l'a signalé, il l'indique, mais il reste à la construire et à la formuler clairement. C'est là que l'on attend d'abord le candidat. Il doit s'introduire dans la question, sans brûler les étapes, tout en y introduisant ceux qui l'écoutent, ce qui ne peut être qu'une première et rapide exploration, mais exploration tout de même. Ce rapide inventaire du problème n'est pas pour autant sa « problématique », tout comme les thèmes de la philosophie ne sont pas déjà les thèses des philosophes. La problématique, quand elle s'esquisse, a nécessairement une dimension conjecturale, approximative, elle indique un pari sur un cap à tenir, pour aller au mieux au plus profond de la question. L'identification de la question s'achevant, le problème reçoit alors son identité, il reçoit ainsi sa problématique. On devrait toujours au terme d'une introduction, pouvoir se frotter les mains, car on doit avoir compris que la suite ne sera pas facile, mais que l'aventure mérite vraiment d'être tentée. En ce sens, l'introduction assure à celui qui parle, et à ceux qui l'écoutent, d'abord un terrain de jeu commun, une sorte de cahier des charges de la leçon qui va suivre, une indication quant à ce qui va être tenté. L'introduction, une fois qu'elle est derrière soi, laisse la place au mouvement d'une pensée ; elle devrait l'avoir rendu nécessaire et non pas tout-prévisible.

L'effort pour traiter un problème au cours d'une leçon conduit beaucoup de candidats, dans le souci de fuir toute apparence dogmatique et d'éviter un exposé monolithique, à organiser l'ensemble de leur propos comme une discussion, et donc au moins selon deux parties (surtout si chaque moment de leur progression ne procède pas lui-même à une discussion de chacun de ses arguments). Une troisième partie est alors très souvent justifiée, qui s'efforce d'examiner comment deux positions antithétiques, ayant tout de même leur force philosophique propre, sont possibles (et, parfois, ont perduré dans l'histoire par delà les réfutations que certains cru apporter de façon décisive et définitive), et, par exemple, à déterminer quelle nouvelle élaboration du problème rend pensable cette possibilité et justifie qu'on ne rejette pas sans reste l'une ou l'autre de ces positions. Dans de telles conditions, on comprend tout à fait que la leçon (et on pourrait en dire autant de la dissertation) soit organisée en trois parties. Mais il arrive aussi que le plan en trois parties soit un pur artifice, sans justification interne et sans efficacité rhétorique, la troisième partie étant d'ailleurs presque toujours bâclée par le candidat.

On souhaite en revanche y insister : dans le mouvement de pensée que l'on attend, il y a place pour des actes de l'esprit de nature assez différente. Que le problème demeure sans cesse l'horizon naturel de la réflexion, qu'il ne soit perdu de vue à aucun moment, n'empêche aucunement la mise en place d'un dispositif plus ou moins complexe. Que trouve-t-on dans ce dispositif ? Essentiellement, des doctrines et des concepts, mais aussi des notions courantes, des tournures, et enfin des exemples. La réflexion doit savoir tirer parti de cet agencement, elle se confond avec cet agencement. Un concept peut être manié librement, comme il peut être aussi renvoyé à telle ou telle doctrine philosophique, qui en fait son outil de prédilection. Ce qui compte alors, c'est le parti que l'on en tire soi-même, plus que la fidélité affichée à la doctrine que l'on a en tête.

On aimerait aussi et surtout sentir des variations dans le rythme du propos, par exemple assister à l'analyse d'une notion pour elle-même, ce qui passe par un oubli apparent et momentané du propos d'ensemble. Bref, que ne voit-on davantage de *déplacements* ? Réfléchir sur une question, c'est se déplacer, être en mouvement, créer du mouvement, et ainsi déplacer la question elle-même, la montrer sous un jour différent. Tout doit servir pour ces déplacements, même les exemples, surtout les exemples. C'est sans doute là que la surprise est la plus grande, tant il est parfois presque impossible de saisir de quoi il est question et sur quoi porte la réflexion. *On ne voit plus rien, on a perdu le réel*. Sans les exemples, qui représentent la dimension expérimentale de la leçon, il n'est guère possible de disposer de ce terrain commun avec le jury. L'exemple, c'est un peu la pierre de touche de la leçon, le cœur de l'épreuve, si l'on peut dire. Jamais une simple illustration, jamais un pur ornement. Le jury n'attend donc rien de particulier, sinon une réflexion vivante sur une question qui vit encore, ou qui ne demande qu'à revivre, en cet instant là.

Enfin, il y a la fin, la conclusion. Plus la leçon a été authentiquement dialectique, moins s'impose la nécessité d'une conclusion séparée et récapitulative, car le dernier moment où conduit la leçon est conclusif de fait. Or trop souvent, les candidats, suivant une rhétorique inappropriée, fournissent, à la fin de leur leçon, ce qu'on peut appeler un *épilogue* : un abrégé des raisons exposées juste avant, et semble destiné à corriger les effets d'une distraction de l'auditeur, en l'occurrence du jury. Les candidats se livrent à une

assez longue récapitulation de ce qu'ils ont déjà développé. Mais il n'y a pas d'art de faire une conclusion indépendamment de l'introduction et de l'organisation d'ensemble de la leçon.

Beaucoup de candidats à l'oral, qui ont donc été admissibles, semblent assez peu ou mal préparés à cette leçon, comme si la préparation de l'écrit avait éclipsé pour eux celle de l'oral. Souvent, on constate un certain manque de culture, de lectures, mais aussi, apparemment, d'habitude dans le traitement de sujets classiques de morale, où l'usage des doctrines, autant que l'analyse des notions et des exemples (notamment littéraires) paraissent défailants ou laborieux. Il n'est pas impossible mais difficile, tout de même, de traiter de notions comme « La pitié », quand on ignore tout de Rousseau, par exemple. Un candidat a traité « Le moindre mal » sans comprendre le sens de cette expression, en se référant uniquement aux *Fondements de la métaphysique des mœurs* et à *La religion dans les limites de la simple raison*, apparemment sans avoir jamais entendu parler ni de théodicée ni de Machiavel. Le sujet : « La morale est-elle un art de vivre ? » demandait qu'on sache quelles situations et quelle « pratique de soi » sont impliquées dans la formule : « art de vivre », ici, ne signifie pas seulement une opinion privée, un goût, la recherche de certains plaisirs mais un travail sur soi, une sélection, le souci d'intensifier l'existence par une pratique rigoureuse et pensée, une stylisation de la vie, à laquelle il s'agit de donner la forme la plus expressive. Il en va de même avec la question : « Peut-on faire de sa vie une œuvre d'art ? » Plotin, ou Nietzsche, ou Foucault peuvent contribuer à formuler l'hypothèse d'une sculpture de sa propre existence, à la manière d'une nécessité, d'une beauté et d'une économie qu'il s'agit de réaliser à même l'aventure de vivre sa propre vie. En revanche, ce sujet ne faisait *pas* référence à l'écriture de soi, ou à la manière de transposer ou de peindre son moi dans une forme d'art...

Au lieu d'analyses précises, on a eu droit souvent à un saupoudrage de *topos* d'une ou deux minutes sur Kant, Mill, Ricœur, des noms correspondant à des positions allusives. A l'inverse, sur « La raison peut-elle être immédiatement pratique ? », une candidate s'est enfermée d'emblée dans un cadre kantien sans référence à des textes précis, ce qui ne lui a pas permis de traiter cette question comme un problème.

Beaucoup de leçons ont été d'une grande abstraction, ce qui est toujours regrettable en philosophie, mais surtout, sans doute, en morale. C'est ainsi que sur « La liberté morale », les quarante minutes d'exposé ne comportaient aucun autre exemple que celui du « Petit poucet » de Perrault (dans lequel les parents seraient « causes malgré eux »), en fin de première partie. « La souffrance » a donné lieu à une leçon désincarnée, dont l'abstraction paraissait particulièrement invraisemblable s'agissant d'un tel sujet.

Aucune réflexion sur une question morale ne peut se dispenser de l'analyse suffisamment précise et détaillée d'exemples choisis et pertinents; mais cela signifie aussi qu'une description trop platement psychologique (comme on en a trouvé dans certaines leçons, comme par exemple celle sur « Le repentir ») ne saurait suffire à faire apparaître les problèmes et à assurer la valeur démonstrative de l'exemple. De même que la définition d'un terme n'a pas de valeur quand elle est arbitrairement fournie, mais seulement quand elle est réfléchie, discutée et commentée, de même, l'évocation de l'expérience ordinaire risque de ne déboucher que sur des lieux communs si elle ne prête

pas aussitôt à problématisation. Par exemple, on ne peut se contenter, dans un sujet sur « La mauvaise volonté », de mentionner de manière triviale le manque d'empressement, voire une certaine résistance ou la « tentative de bloquer » les ordres ou les actions ; si traîner les pieds dans l'accomplissement d'une obligation sociale peut être qualifié de mauvaise volonté, l'on peut attendre aussi une élucidation des motivations ambiguës de la volonté, de son manque de force, du jeu de la mauvaise foi. Qu'en est-il de la fragilité du vouloir, de l'attachement au sensible ou de la propension à se donner des maximes faussées ou impures ?

Nous avons aussi entendu, cependant, quelques très bonnes leçons (« N'est-on juste que par crainte du châtement ? », « La moralité n'est-elle qu'affaire de dressage ? », « L'intention suffit-elle à constituer la valeur morale de l'action ? »), et même une, qui nous a semblé tout à fait remarquable, sur « L'irrésolution ». Les leçons excellentes semblent souvent simples, quand on les écoute, parce qu'elles comportent une grande unité de propos, reposant sur une variété de références, point trop nombreuses mais fondamentales, qui n'apparaissent pas comme autant de passages obligés sur lesquels il faut faire un « topo », mais qui semblent appelées naturellement par le propos lui-même. Telle était cette leçon, nourrie de références à Descartes, Leibniz, Aristote, Kant, Sartre, mais aussi d'exemples littéraires et musicaux, analysés simplement mais avec pertinence. De plus, à la différence de trop de candidats, y compris des lauréats, qui ne sont pas assez exigeants (ni sans doute entraînés) pour ce qui est de la qualité de l'expression, l'auteur de cette leçon parlait fort bien. En philosophie, insistons-y, c'est là une qualité qui n'a rien de marginal, la discipline de la pensée allant de pair avec celle de son expression. Il faut en féliciter cette lauréate, et souhaiter que la même discipline soit davantage recherchée et cultivée par les philosophes qui se destinent à l'enseignement.

*Rapport rédigé par MM. Jean-Yves Chateau et Martin Chodron de Courcel à partir des observations communiquées par les membres de la commission.*

## LEÇON 1 – 2010

### SUJET CHOISI SUJET REFUSÉ

**L'idéal moral est-il vain ?** - La loi

**Le repentir** - Ce que la morale autorise, l'État peut-il légitimement l'interdire ?

**Peut-on conclure de l'être au devoir-être ?** - Le péché

**La recherche du bonheur suffit-elle à déterminer une morale ?** - La tentation

**La souffrance** - Peut-on faire du dialogue un modèle de relation morale ?

**L'intérêt peut-il être une valeur morale ?** - L'intolérable

**L'amour et la justice** - La technique est-elle moralement neutre ?

**Le volontaire et l'involontaire** - L'autre est-il le fondement de la conscience morale ?

**Peut-on vouloir le mal ?** - L'ascèse

**La morale peut-elle être fondée sur la science ?** - Le cynisme

**N'est-on juste que par crainte du châtement ?** - Le convenable

**Vivre vertueusement** - Le châtement

**L'homme injuste peut-il être heureux ?** - Morale et convention

**Y a-t-il un devoir d'être heureux ?** - La promesse

**Les hommes n'agissent-ils que par intérêt ?** - La mauvaise conscience  
**Le moindre mal** - Le souci d'autrui résume-t-il la morale ?  
**La dignité** - Un vice, est-ce un manque ?  
**La morale peut-elle se passer d'un fondement religieux ?** - Éprouver sa valeur  
**La moralité n'est-elle que dressage ?** - À chacun son dû  
**Le sujet moral** - Morale et pratique  
**L'irrésolution** - Y a-t-il une place pour la morale dans l'économie ?  
**Morale et société** - La bonne conscience  
**La raison est-elle morale par elle-même ?** - La sympathie  
**Le choix** - « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse »  
**L'autonomie** - Faut-il être bon ?  
**L'impératif** - Chercher son intérêt, est-ce être immoral ?  
**Y a-t-il des faits moraux ?** - Le bonheur et la vertu  
**La force d'âme** - L'obligation  
**Faut-il mieux vivre comme si nous ne devons jamais mourir ?** - Voir le meilleur et faire le pire  
**Le rapport de l'homme à son milieu a-t-il une dimension morale ?** - Le rigorisme  
**La morale est-elle affaire de jugement ?** - La discipline  
**Désobéir** - La morale peut-elle être une science ?  
**La vertu peut-elle s'enseigner ?** - Légalité et moralité  
**Une ligne de conduite peut-elle tenir lieu de morale ?** - Le pardon  
**Peut-on concevoir une morale sans sanction ni obligation ?** - Le remords  
**Le scandale** - La morale peut-elle être un calcul ?  
**Faire de sa vie une œuvre d'art** - La sanction  
**La mauvaise volonté** - La morale a-t-elle besoin d'être fondée ?  
**Se mettre à la place d'autrui** - La force est-elle une vertu ?  
**La morale est-elle ennemie du bonheur ?** - L'école des vertus  
**Droits et devoirs** - « Bienheureuse faute »  
**Y a-t-il des normes naturelles ?** - La modération  
**La règle et l'exception** - Est-ce pour des raisons morales qu'il faut protéger l'environnement ?  
**La sagesse** - L'obligation morale peut-elle se réduire à une obligation sociale ?  
**La générosité** - Peut-on s'accorder sur des vérités morales ?  
**Morale et religion** - Les dilemmes moraux  
**L'amour de l'humanité** - Doit-on toujours dire la vérité ?  
**Y a-t-il des devoirs envers soi-même ?** - L'injustifiable  
**Egoïsme et individualisme** - Peut-on ne pas savoir ce que l'on fait ?  
**La faiblesse de la volonté** - Le principe de réciprocité  
**Une morale peut-elle être provisoire ?** - L'équité  
**L'imitation a-t-elle une fonction morale ?** - Le ressentiment  
**La vraie morale se moque-t-elle de la morale ?** - La pudeur  
**Y a-t-il de l'irréparable ?** - Le souverain bien  
**L'idée de morale appliquée** - La honte  
**La vertu peut-elle être purement morale ?** - La culpabilité  
**Pourquoi être moral ?** - La nature du bien  
**La morale est-elle un art de vivre ?** - L'indifférence  
**La délibération** - Peut-on être amoral ?  
**Peut-on opposer morale et technique ?** - L'interdit  
**La conscience morale est-elle innée ?** - Le bien et le mal  
**La morale a-t-elle besoin d'un au-delà ?** - Le souci de soi  
**La science peut-elle guider notre conduite ?** - La maîtrise de soi  
**Le conformisme** - Le bonheur est-il une fin morale ?  
**La nature est-elle digne de respect ?** - Mentir  
**La détermination** - Les animaux échappent-ils à la moralité ?  
**Y a-t-il place pour l'idée de vérité en morale ?** - Egoïsme et altruisme

**Le modèle en morale** - Une morale du plaisir est-elle concevable ?  
**La morale est-elle l'ennemie de la vie ?** - La personne  
**Faut-il se délivrer des passions ?** - La beauté morale  
**La faute** - Vertu et habitude  
**Faut-il expliquer la morale par son utilité ?** - L'innocence  
**La contingence** - Agir moralement, est-ce lutter contre ses idées ?  
**Est-on responsable de ce qu'on n'a pas voulu ?** - L'amitié  
**La justice** - Les proverbes nous instruisent-ils moralement ?  
**Le respect** - Désintéret et désintéressement  
**La pitié** - Devant qui sommes-nous responsables ?  
**La conscience morale** - « A l'impossible, nul n'est tenu »  
**Avons-nous des devoirs envers les animaux ?** - « Aime, et fais ce que tu veux »  
**Esthétisme et moralité** - Qui est mon prochain ?  
**La sollicitude** - L'hypothèse de l'inconscient  
**Morale et éducation** - Qu'est-ce qu'un homme juste ?  
**La raison peut-elle être immédiatement pratique ?** - La franchise  
**Y a-t-il des limites proprement morales à la discussion ?** - Le courage  
**L'utilité est-elle étrangère à la morale ?** - La casuistique  
**L'intention morale suffit-elle à constituer la valeur morale de l'action ?** -  
     La perversité  
**La morale et le droit** - L'amour de soi  
**Les passions peuvent-elles être raisonnables ?** - L'authenticité  
**La morale consiste-t-elle à suivre la nature ?** - L'honneur  
**L'intempérance** - Que vaut en morale la justification par l'utilité ?  
**La patience** - La pitié peut-elle fonder la morale ?  
**Doit-on bien juger pour bien faire ?** - Normes morales et normes vitales  
**La liberté morale** - Est-il parfois bon de mentir ?  
**Y a-t-il un usage moral des passions ?** - L'humilité

## Seconde leçon

Leçon de philosophie sur un sujet se rapportant à la métaphysique, la morale, la politique, la logique et l'épistémologie, l'esthétique, les sciences humaines, à l'exception du domaine inscrit au programme de la première épreuve d'admission.

Durée de la préparation : cinq heures ; durée de l'épreuve : quarante minutes ; coefficient : 1,5.

Pour la préparation de la leçon, les ouvrages et documents demandés par les candidats seront, dans la mesure du possible, mis à leur disposition. Sont exclues de la consultation les encyclopédies et anthologies thématiques.

COMMISSION : M. KAMBOUCHNER, PRESIDENT ;  
MME SCHWARTZ ; MM. DARRIULAT, JUNG, PANZANI.

Répartition des notes :

absent : 1	12 : 1
de 01 à 04 : 28	13 : 1
de 05 à 07 : 38	14 : 1
de 08 à 09 : 20	15 : 1
10 : 2	17 : 1
11 : 1	

De même que les années précédentes, la leçon 2 (sans programme, avec bibliothèque) est celle des épreuves orales qui a donné lieu à la moyenne la plus basse (6,03), avec toutefois un écart nouvellement faible par rapport à la moyenne de leçon 1 (6,08, soit 0,05 point d'écart, contre plus d'un demi-point en 2009). La moyenne de 2009 avait été de 6,16 ; elle était de 6,71 en 2008. L'érosion dont nous parlions plus haut (p. 6) se vérifie donc particulièrement dans cette épreuve. De fait, en leçon 1, quatorze candidats ont obtenu une note égale ou supérieure à la 10/20 ; huit, une note égale ou supérieure à 12 ; trois, une note égale ou supérieure à 15. Le relevé ci-dessus montre que ce résultat n'est pas atteint en leçon 2, avec seulement cinq leçons notées à 12 ou au-dessus.

Le rapport 2009 évoquait deux causes principales d'échec dans cette épreuve : (a) le sujet choisi n'est pas correctement identifié ; (b) même identifié, il ne fait l'objet d'aucun traitement méthodique et articulé, l'analyse se perdant dans un plan de pure convention ou dans une rhapsodie de remarques et de références.

Le premier défaut a été en 2010 plus répandu encore que l'an passé, y compris de la part de candidats faisant preuve d'une appréciable finesse. La question : *Y a-t-il une vie de l'esprit ?* a été ramenée à : *Y a-t-il une activité intellectuelle pure ?* Le candidat qui traite de la question : *Y a-t-il un canon de la beauté ?* ne semble pas savoir ce qu'on désigne par là. Dans la leçon sur *Le fond et la forme*, le *fond* est mal distingué du *contenu*. Le sujet : *Exister* est traité comme *Essence et existence*. Le *sens commun* est réduit à la *coutume* (le candidat

désignant dans l'ancienne règle de « ne pas sortir sans chapeau » un « diktat du sens commun », remplacé depuis par d'autres). Le *dogmatisme* semble n'être qu'attachement à des opinions (un Popper le considérant à ce titre comme « essentiel à toute recherche philosophique et scientifique »). *L'hospitalité* est intégralement confondue avec *la charité*, et ainsi privée de ses formes spécifiques, etc.

Pour ce qui concerne le second défaut (le décousu et le défilé de références allusives), il est resté présent dans un assez grand nombre de prestations, notamment en fin de leçon, mais apparaît cette année relativement moins saillant que deux autres qui sont (a) une grande pauvreté dans les analyses conceptuelles, et (b) l'adoption de points de vue provocants ou paradoxaux dont les candidats ne paraissent pas mesurer les implications.

Au premier titre, des sujets aussi riches que *L'exactitude*, *Le corps et l'âme*, *Le sens des mots*, *L'absence*, *L'héritage*, *Le classicisme*, *Le contrat*, *La guérison...* n'ont donné lieu qu'à des exposés schématiques, où manquaient des dimensions capitales de la notion (p. ex., pour *le classicisme*, le lien avec l'école en général) ainsi que de l'expérience corrélative (le sentiment de l'existence, la présence de l'absent, l'embarras de l'héritage, la fonction des contrats dans la vie économique et sociale...), et souvent la simple idée de l'histoire de ces notions. Le candidat qui traite du rapport entre *le corps et l'âme* ne se demande pas ce que peut être une âme ; la leçon sur la question : « *La poésie pense-t-elle ?* » ne se demande pas (sauf à la fin à travers Heidegger) comment définir la pensée dont il s'agit ; une autre, sur la question « *Y a-t-il des limites à l'exprimable ?* », ne se soucie guère des diverses formes que pourrait prendre l'inexprimable, et ne s'interroge ni sur les passions, ni sur les expériences-limites. La question : « *Qu'est-ce qu'un chef-d'œuvre ?* » prend à peine un exemple et n'entre dans aucune sorte de détail technique. La leçon sur *la culture générale* ignore tout de *l'enkuklios paideia*, etc.

Comme en leçon 1, rares sont les candidats à manifester leur conscience du fait que (a) toutes les notions qu'ils utilisent demandent sinon une définition formelle, du moins un emploi précis, circonstancié et marqué comme tel; (b) la ou les notions dont ils traitent requièrent, elles, une définition qui ne doit pas être proposée d'emblée et arbitrairement, ni artificiellement retardée jusqu'à la conclusion, mais discutée et le cas échéant déclinée (dans ses divers aspects) à travers les divers moments d'une interrogation prenant en compte une multiplicité d'éléments pertinents. A cet égard, on regrette que le dictionnaire soit ou bien cité comme un évangile et supposé parler de lui-même, ou bien entièrement négligé en tant que base pour l'analyse de notions (ceci valant notamment pour ceux qui donnent non seulement les étymologies, qu'il faut consulter sans en abuser, mais l'ensemble des termes apparentés, synonymes ou antonymes; on gagnera toujours aussi à se mettre en quête des termes correspondant à tel mot français dans diverses langues vivantes ou anciennes). Mais parfois, c'est la simple conscience de *l'existence* et de la *déterminabilité* de distinctions lexicales fines (comme celles qu'évoquait Voltaire en matière morale entre l'orgueil, la superbe, la hauteur, la fierté, la morgue, l'élévation, le dédain, l'arrogance, l'insolence, la gloire, la gloriole, la présomption et l'outrecuidance...), avec celle des problèmes corrélatifs, qui semble faire défaut.

Au second titre, qui touche aux thèses défendues, la commission n'a pas pu ne pas être frappée par les étranges réponses données à certaines questions. Sur la question : « *Qu'est-ce qu'un grand philosophe ?* », le candidat tourne résolument



le dos à la réflexion sur la place d'un auteur dans l'histoire de la philosophie et sur le rapport de cette place avec les caractéristiques d'une œuvre ou du moins d'un enseignement, pour se replier sur la prise en compte de vertus purement privées. Une leçon pourtant cultivée sur *le beau et l'agréable* s'embarrasse étrangement dans l'exemple des défilés nazis filmés par Leni Riefenstahl. Une autre, sur *la violence*, semble mépriser toute phénoménologie même élémentaire et voit de la violence partout à titre égal : dans l'état de nature de Hobbes, considéré comme historique ; dans l'exercice de la puissance publique, qui lui fait suite, et enfin dans la relation de l'individu à lui-même qui correspond au processus de culture et à la moralité. Quant au *mauvais goût*, il convient, semble-t-il, de douter qu'une pareille chose existe : il ne s'agit que de « ce que l'individu estimant avoir du goût n'apprécie pas ni ne comprend ». Le relativisme pointe, et avec lui les stratégies de distinction à la Bourdieu ; qu'est-ce maintenant qu'un « goût délicat » ? Le point, effleuré, n'est pas expliqué.

De ces leçons paradoxales, on retire le sentiment qu'un certain nombre de candidats ne savent pas très bien ce qu'ils ont à défendre dès lors qu'il ne s'agit plus de « valeurs » absolument consensuelles. En matière morale, malgré la référence nietzschéenne toujours très présente, on veille à ne guère s'écarter d'une certaine norme. En matière de culture, en revanche, tous les renversements semblent permis, parfois au rebours du bon sens.

D'une manière générale, ce qui manque le plus est toujours un geste de *spécification* et (ou) de *contextualisation*, avec ce qui lui est associé : le sens des distinctions conceptuelles, une conscience historique un peu formée, l'intérêt pour les savoirs positifs, une vraie appréciation des textes, et l'habitude déjà acquise de réfléchir sur l'expérience. Assez souvent, il arrive que la notion, la chose ou la relation dont les candidats traitent apparaisse suspendue dans un espace entièrement indéterminé. L'objet de l'exposé semble alors ou tellement connu qu'il se passe de description ou de caractérisation, ou intégralement problématique et à la limite introuvable. On se demande ici non pas *quel est l'état des choses*, mais *ce que pourrait être, abstraitement parlant, la chose dont il est question*. Il arrive aussi que, pour aborder son sujet, le candidat se sente obligé de remonter aux origines de la philosophie, ce qui convainc d'autant moins qu'il s'agit d'un geste de pure convention. Plus souvent, on croit nécessaire et suffisant de s'attaquer à des *idées reçues*, ce qui n'est en fait *jamais* le moyen de produire des propositions intéressantes : au contraire, le propos se résume alors souvent à un renversement du pour au contre de thèses convenues ; mieux vaut procéder à l'inverse, à savoir partir de l'intéressant, qui est déjà philosophique, à condition que la formulation en soit d'emblée claire, et balayer *au passage* les idées reçues. Quant aux exemples, ils donnent rarement lieu à une véritable analyse avec ce qu'il y faut de discussion, et les références à l'histoire de la philosophie – parfois sous les espèces de longues citations peu commentées – restent souvent confinées au même répertoire de base qui comprend la caverne de Platon, le Socrate silène du *Banquet*, l'embarras relatif au temps chez Augustin, le Cogito cartésien, etc.

Sur ces divers défauts, comme sur la « problématique » mal taillée, trop étroite ou trop large, qu'on impose souvent aux sujets choisis, nous n'avons guère à ajouter à nos rapports des deux années précédentes, où nous avons tâché de formuler nos principaux conseils quant à la méthode (les candidats sont donc invités à s'y reporter). Redisons-le pourtant, les candidats doivent se convaincre qu'on ne leur demande ici rien qui leur soit inaccessible. Au

contraire, les défauts de leurs prestations tiennent souvent au fait que *le plus facile s'y trouve omis* – le plus facile, c'est-à-dire le relevé attentif de la manière dont la chose à examiner se présente. Et dans l'échelle très exigeante qui est celle de ce concours, ceux d'entre eux dont la prestation a été notée 08 ou 09/20 ont au moins commencé ce relevé, sans le pousser assez loin, mais en mettant en relief d'authentiques données.

Nous savons bien que l'épreuve est, pour un grand nombre de candidats, réellement éprouvante : lors des entretiens qui suivent les résultats, ils reconnaissent souvent avoir manqué de présence d'esprit et s'être inutilement embarrassés à un moment ou à un autre. D'autant plus remarquables sont, dans ces conditions toujours rigoureuses, la sûreté de la mise en place et la forme de sérénité qui ont caractérisé d'emblée les riches leçons présentées sur *Science et imagination, La légende, Le rêve et la veille* ou *Qu'est-ce que traduire ?* Mais, soulignons-le une nouvelle fois, les candidats doivent savoir que tout ce qu'ils entreprendront pour *mesurer* le sujet choisi (et ce, du reste, avant même de le choisir, beaucoup croyant à tort choisir le plus facile en choisissant celui qu'ils estiment le plus balisé), et tout effort de clarification afférent, seront portés à leur crédit. Quant aux entretiens de 15 minutes qui, pour la première fois en 2011, succéderont à des leçons ramenées à 35 minutes (donc plus proches, quant à la durée, de la demi-heure que des trois quarts d'heure, et rendues par là moins intimidantes), ils doivent y voir non une épreuve de plus, mais exclusivement une aide à la mise en valeur de leur propos. L'évocation prévue de la manière dont ce propos s'inscrirait dans une situation d'enseignement n'aura pas elle-même d'autre fin.

*Rapport rédigé par M. Denis Kambouchner à partir des remarques formulées par les membres de la commission.*

## LEÇON 2 – 2010

### SUJET CHOISI. SUJET REFUSÉ

**Y a-t-il une vie de l'esprit ?** - L'esclavage

**Qu'est-ce qu'un monde ?** - La censure

**La pensée est-elle en lutte avec le langage ?** - La minorité

**La légende** - Peut-on fixer des limites à la science ?

**La raison a-t-elle une histoire ?** - La conviction

**Y a-t-il un canon de la beauté ?** - La réflexion

**L'apparence** - Qu'est-ce qu'un maître ?

**Penser le réel** - Pourquoi des musées ?

**Qu'est-ce qu'une œuvre d'art ?** - La douleur

**L'image** - Qu'est-ce qu'un peuple ?

**Les sentiments peuvent-ils s'apprendre ?** - La modernité

**L'exactitude** - La jeunesse

**Le corps et l'âme** - Le singulier

**Le sens des mots** - Le génie

**Qu'est-ce qu'un grand philosophe ?** - L'indéfini

**Fonder** - Le quotidien

**L'absence** - Faut-il se fier à la majorité ?

**L'héritage** - Qu'est-ce qu'un spécialiste ?

**L'absolu** - Qu'est-ce qu'un monument ?  
**Le désir d'éternité** - Qu'est-ce qu'un enfant ?  
**Le classicisme** - L'objet de l'amour  
**L'objet** - La chose publique  
**Qu'est-ce qui fait la valeur d'une croyance ?** - Le talent  
**La beauté est-elle l'objet d'une connaissance ?** - Le risque  
**Peut-on penser l'irrationnel ?** - La misère  
**Peut-on tout soumettre à la discussion ?** - L'étrangeté  
**Peut-on décider de croire ?** - La rencontre  
**Le sens commun** - Pourquoi lire des romans ?  
**La rupture** - Qu'est-ce qu'un sophiste ?  
**Dieu aurait-il pu mieux faire ?** - Le mot juste  
**Le divertissement** - N'y a-t-il de science que du général ?  
**Le fond et la forme** - Peut-on parler de droits des animaux ?  
**Le contrat** - Le beau a-t-il une histoire ?  
**Qu'est-ce qu'un fait historique ?** - La grâce  
**La concorde** - Y a-t-il une connaissance sensible ?  
**La valeur du travail** - Le formalisme  
**Qu'est-ce que perdre son temps ?** - L'invention  
**Qu'est-ce que juger ?** - La séduction  
**Les sens peuvent-ils nous tromper ?** - L'exil  
**Création et production** - Le besoin de philosophie  
**Qu'est-ce qu'une ville ?** - Expliquer  
**La guérison** - Une machine peut-elle penser ?  
**Apprendre à penser** - Y a-t-il des arts mineurs ?  
**Y a-t-il des limites à l'exprimable ?** - La réforme  
**L'éducation des esprits** - Peut-on parler d'un droit de la guerre ?  
**La poésie pense-t-elle ?** - Le fanatisme  
**Exister** - Qu'est-ce qu'un dogme ?  
**Le bon sens** - L'inachevé  
**Le vulgaire** - L'histoire a-t-elle un sens ?  
**La solitude** - Le donné  
**Qu'est-ce qu'interpréter ?** - Le désordre  
**Le phénomène** - L'esprit de système  
**Le dogmatisme** - L'ennui  
**Qu'est-ce qu'un concept ?** - L'engagement  
**La communication** - Le détail  
**Le beau et l'agréable** - S'orienter  
**La représentation** - La santé  
**Le contingent** - Culture et civilisation  
**La machine** - Le sentiment esthétique  
**L'observation** - Le barbare  
**L'ordre des choses** - Le don et l'échange  
**Le ciel et la terre** - Qu'est-ce que démontrer ?  
**Qu'est-ce qu'un chef d'œuvre ?** - La bêtise  
**La violence** - L'hypothèse  
**Histoire et mémoire** - Le paradoxe  
**La culture générale** - La nécessité  
**Les grands hommes** - La curiosité  
**Qu'est-ce que traduire ?** - Science et philosophie  
**Ici et maintenant** - La méthode  
**L'hospitalité** - Existe-t-il des questions sans réponse ?  
**Le mauvais goût** - L'inconscient  
**Le rêve et la veille** - La signification  
**La division du travail** - L'insignifiant

**L'universel** - Perdre ses illusions  
**L'attente** - Peut-on penser sans règles ?  
**Le jeu** - "Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre"  
**La laideur** - Qu'est-ce qu'une idée ?  
**Croire et savoir** - Le succès  
**Le regard** - Qu'est-ce qu'un problème ?  
**La superstition** - Qu'est-ce qu'une norme ?  
**L'idée d'anthropologie** - Savoir ce qu'on dit  
**L'esprit de finesse** - La réalité de l'idéal  
**La qualité** - Le chaos  
**Être réaliste** - Qu'est-ce qu'un livre ?  
**Science et imagination** - Le bien commun  
**Comment peut-on être sceptique ?** - La fête  
**L'idée de perfection** - Se parler et s'entendre  
**Les règles de l'art** - Qu'est-ce qu'un nom propre ?  
**L'anticipation** - Le pluralisme  
**Le progrès** - Qu'est-ce qu'un esprit faux ?  
**Suspendre son jugement** - Les anciens et les modernes  
**Qu'est-ce qu'une réfutation ?** - La ressemblance  
**Le probable** - Le raffinement  
**Qu'est-ce que méditer ?** - La coutume

## Explication de textes français

Explication d'un texte français ou traduit en français, extrait de l'un des deux ouvrages inscrits au programme.

Durée de la préparation : une heure trente ; durée de l'épreuve : trente minutes ; coefficient : 1,5.

Le candidat dispose, pour préparer et passer l'épreuve, de la totalité de l'ouvrage (de sa version française exclusivement s'il s'agit d'une traduction). L'édition fournie au candidat est naturellement celle mentionnée par le B.O. lors de la publication annuelle du programme.

Le programme est renouvelé chaque année. L'un des deux ouvrages est obligatoirement choisi dans la période pour laquelle aucun auteur n'est inscrit au programme de la troisième épreuve d'admissibilité.

### PROGRAMME POUR LA SESSION 2010 :

Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, livre II : *La Création*. Traduction de C. Michon, Paris, GF Flammarion.

Descartes, *Les Principes de la philosophie* : Dédicace, Lettre-Préface, 1<sup>ère</sup> et 2<sup>ème</sup> partie, 3<sup>e</sup> partie, art. 1 à 68 ; 4<sup>e</sup> partie, art. 188 à 207. Édition Adam-Tannery, Paris, Vrin-CNRS.

COMMISSION : M. CHATEAU, PRESIDENT ;  
MM. BIARD, CHODRON DE COURCEL, LAVIGNE, RIZK.

Le résultat global obtenu par les admissibles de la session 2010, dans l'épreuve d'explication de textes français ou traduits en français, est très moyen, voire médiocre : la moyenne générale de l'épreuve s'est établie à 7,24/20. Cette moyenne plutôt faible s'explique par un grand nombre d'explications de texte nettement insuffisantes, obtenant des notes inférieures à 5/20 (le jury a attribué 25 fois une note inférieure à 5).

Les explications qui ont porté sur le texte de Thomas d'Aquin ont toutefois été, en moyenne, plus satisfaisantes que celles qui avaient pour objet des textes de Descartes. Il est difficile d'expliquer ce fait. Peut-être les candidats croyaient-ils (à tort) bien connaître Descartes et ont-ils moins préparé le texte des *Principes de la philosophie*.

De façon générale, cependant, le jury a eu l'impression que de nombreux candidats avaient préparé insuffisamment et sans doute trop tardivement les textes inscrits au programme des épreuves orales. Le jury tient à rappeler ce que l'expérience de chaque session confirme invariablement : l'étude des textes d'oral doit être entreprise dès le commencement de l'année de préparation. La réussite à cette épreuve, en effet, exige du candidat une grande familiarité, non seulement avec le texte même inscrit au programme – qui déjà est d'une

longueur respectable – mais avec l'ensemble de son contexte philosophique : avec la philosophie et le corpus principal de l'œuvre de son auteur, mais souvent aussi avec les thèses et les concepts-clés de la tradition philosophique à laquelle cet auteur se relie, à titre d'héritier ou d'opposant.

Ainsi, pour la session 2010, expliquer avec succès, au terme d'une heure et demie de préparation, quelques paragraphes de la *Somme contre les Gentils* demandait au candidat beaucoup plus que des notions générales touchant la philosophie de Thomas d'Aquin. Cela supposait, outre une connaissance précise du contenu et de l'architecture logique de l'ensemble du livre II, une idée de ce qui est exposé dans le livre I (*Dieu*), auquel Thomas fait de nombreux renvois, et une compréhension de certains aspects de sa philosophie, notamment de son anthropologie et de sa noétique. Il fallait aussi bien entendu être familier de la *Métaphysique*, de la *Physique* et du *Traité de l'âme* d'Aristote (ce qui n'aurait pas dû présenter de difficulté étant donné le programme de l'écrit) ; il fallait enfin manifester une compréhension minimale d'un certain nombre de doctrines que Thomas d'Aquin discute en détail, d'Alexandre d'Aphrodise, de Galien ou d'Avicenne, et surtout, bien entendu, d'Averroès. Quant à Descartes, comment décrypter avec compétence le texte – à la trompeuse limpidité et d'une densité redoutable – des *Principes de la philosophie*, sans avoir présents à l'esprit les *Regulae*, le *Discours de la Méthode*, les *Méditations*, et le *Traité des Passions de l'âme* ? Sans – ici encore – une compréhension minimale des débats parfois séculaires, notamment sur des questions de philosophie naturelle ? Sans être informé, également, des éléments essentiels des débats scientifiques de son époque ? Une telle maîtrise du contexte large est absolument nécessaire pour identifier d'emblée, sans contresens, le problème que l'auteur aborde, et l'intention philosophique qui le guide dans le passage proposé.

Les autres défauts majeurs que l'épreuve a révélés touchent, par ailleurs, aux exigences formelles et techniques de l'explication d'un texte philosophique. Ces exigences n'ont rien d'arbitraire ni de conventionnel : elles ne font que refléter les attentes légitimes de tout auditeur qui souhaite comprendre, avec clarté, un texte de philosophie.

Tout d'abord, le texte devait être situé dans un ouvrage dont la progression d'ensemble est clairement marquée, et plus largement dans le parcours philosophique de son auteur. L'introduction doit être substantielle, tant pour situer le texte dans l'ouvrage que pour en dégager le sens et en annoncer la progression. Cela a souvent été fait, et parfois bien fait. Certaines introductions ont toutefois été un peu longues, et avaient tendance à se perdre dans des généralités sur Thomas ou sur la *Somme contre les Gentils*. Il ne peut y avoir d'introduction passe-partout : chacune doit être adaptée au texte expliqué dont elle doit proposer d'emblée une mise en situation logique et problématique.

Ensuite, le texte de Thomas d'Aquin étant fortement structuré, il importait de bien expliquer les étapes du raisonnement ; sans voir des syllogismes partout, certains candidats ont su repérer et montrer la forme du raisonnement et la progression dans la résolution d'une question dont l'enjeu avait clairement été annoncé. Un défaut majeur à éviter est ainsi de ne proposer qu'une paraphrase linéaire du texte, au ras de sa lettre, en suivant aveuglément la progression verbale, tout comme si le candidat le découvrait pour la première fois, ou comme si le texte était à lui-même sa propre explication. Toute explication d'un texte philosophique doit mettre nettement en évidence les connexions logiques, explicites ou non, qui permettent au texte de progresser vers sa conclusion, et

qui rendent intelligible la thèse que l'auteur vise à soutenir. Cela implique toute une circulation à l'intérieur du texte, mettant en relief des connexions entre des termes ou entre des formulations que peuvent séparer plus de dix ou de vingt lignes. Le candidat évitera ainsi un dernier défaut, lui aussi généralement rédhibitoire, qui a consisté dans certains cas à présenter le texte comme une suite d'énoncés d'égale importance, allant tous pareillement de soi, et situés sur le même plan. Ainsi énérvé (au sens classique du mot), un texte philosophique perd tout relief, toute efficacité déductive, et se trouve ramené à l'état de discours arbitraire.

Enfin, il est indispensable d'élucider les concepts « porteurs » dans tel ou tel texte : ici, forme, là acte et être, ailleurs relation du tout et de la partie, etc. Il fallait le faire en étant attentif à l'origine aristotélicienne de la plupart de ces concepts mais aussi et surtout en soulignant l'originalité de leur reprise par Thomas. Les bonnes explications ont su mettre en valeur la forme comme acte d'être, la causalité divine comme donation d'être, la différence entre intellect possible et intellect passif, etc. Bien entendu, cette élucidation conceptuelle n'a rien à voir avec la laborieuse explication lexicographique qu'on nous a parfois servie. Et elle ne souffre pas l'à peu près et la confusion conceptuelle qu'on s'étonne parfois de rencontrer chez des étudiants en philosophie à ce niveau.

Mais l'essentiel, et ce qui manque le plus souvent aux candidats, quel que soit l'auteur sur lequel ils tombent, est de savoir repérer clairement le sens particulier d'un texte : trouver le point de vue qui va l'éclairer, la question proprement philosophique qu'il pose, le problème qui motive l'analyse ou la démonstration proposée par l'auteur dans le passage concerné, les éclairages qu'il apporte. Que ce soit sur le problème du dualisme ou de l'unité psychocorporelle, sur une vision hiérarchisée des degrés d'êtres, sur la possibilité d'un concept philosophique de création, sur le matérialisme, sur la question de l'individualité de la pensée ou sur le rapport de l'intellection à l'image, pour prendre des exemples non exhaustifs, le texte de Thomas d'Aquin fourmillait de pépites que les candidats n'ont pas toujours su extraire. Cela impliquait que le candidat expliquât le texte, tel qu'il est, dans sa particularité, et non pas qu'il lui substituât un exposé général sur le thème dont traite le texte. Cela suppose aussi une certaine sensibilité aux enjeux que seule une large culture philosophique peut former.

Ces exigences étant rappelées, il faut ajouter que le jury a remarqué et récompensé avec d'autant plus de satisfaction quelques explications excellentes, qui ont su faire ressortir avec clarté et précision, sans paroles inutiles, la visée et l'efficacité démonstrative du texte proposé, en s'appuyant à la fois sur une connaissance solide de son contexte (interne et externe au corpus de l'auteur) et sur une lecture attentive, sensible à chaque expression et à ses connotations particulières. Ces exercices réussis auraient été plus nombreux si les candidats s'étaient donné plus de temps pour acquérir de ces deux œuvres, ainsi que des conditions formelles de l'explication orale, une maîtrise plus aisée, que seule une fréquentation régulière et habituelle rend possible.

En ce qui concerne Thomas d'Aquin, le jury a plutôt été agréablement surpris de constater que sa philosophie avait été relativement bien traitée et que les images anciennes d'une simple addition d'Aristote et de foi chrétienne avaient reculé (sans avoir complètement disparu). La doctrine d'Averroès a manifestement été plus difficile à comprendre et seuls les meilleurs ont été en mesure de percevoir le sens exact de ce que visait Thomas dans les chapitres

concernés. On peut toutefois regretter que les aspects platoniciens ou néo-platoniciens de certains chapitres n'aient pas toujours été suffisamment repérés et mis en valeur ; y compris dans certains chapitres où l'influence du pseudo-Denys l'Aréopagite était manifeste. Là encore, ce n'est pas la simple érudition qui est demandée, mais c'est du sens général de l'ouvrage qu'il est question.

L'explication des *Principes de la philosophie* supposait quant à elle que l'explication d'un article se montre soucieuse du projet cartésien d'un savoir absolument certain de la nature, un savoir qu'il s'agit de fonder et de développer. En effet, la rédaction et la publication des *Principes*, sous la forme d'un traité systématique, exposant les principes, les connaissances produites et l'horizon d'une physique scientifique, découlent d'un tel projet. Descartes prend acte des avancées théoriques de son époque, des débats qu'elles suscitent et il met en évidence le lien vivant entre la métaphysique et une physique assurée dans ses principes, ses méthodes et ses procédures : une physique que ce bilan sous forme de programme doit permettre de compléter, si besoin est par des expériences nouvelles. Les principes de la connaissance, les principes d'explication des choses matérielles ou la base théorique de la physique, l'étude du monde visible, de la terre ainsi que du statut des phénomènes en général, dans la diversité de leur appréhension par l'homme : tout le champ des phénomènes est de droit l'objet d'un projet de connaissance rigoureux et ouvert.

Il convient par conséquent de penser l'unité et l'enjeu du livre — la présentation synthétique des principes et des causes —, dans les articulations de l'œuvre comme dans le détail de chaque article. Deux formes d'évitement du texte se sont manifestées : la première consiste à prendre le texte des *Principes* comme un prétexte à une illustration par le reste de l'œuvre de Descartes, sans rendre compte du lien entre la composition des *Principes*, la progression des articles et la raison d'être de l'œuvre. La seconde réside dans la tentation de « situer » tel article en se contentant de renvoyer à un autre article, qui semble porter sur le même objet ou lui faire écho, sans mentionner la *nécessité* du premier article, comme de la place qui est la sienne. Ce n'est pas la même chose, par exemple, de définir l'étendue, de la munir d'une quantité de mouvement qui demeure constante malgré les modifications — conformément à l'imposition par la création divine de lois nécessaires — et d'envisager hypothétiquement la genèse de l'univers, en recourant à des *suppositions* qui soient néanmoins conformes aux lois nécessaires de la nature. C'est de cette manière qu'il sera possible de rendre compte de la genèse de l'univers, en fonction d'hypothèses dont le pouvoir explicatif est mis à l'épreuve et confirmé, parce que ces mêmes hypothèses rendent compte de l'expérience et livrent les causes qui expliquent de manière intelligible les effets étudiés. Ces hypothèses sont certes imaginées, mais aussi bel et bien corroborées par les effets qu'elles permettent de comprendre, voire de produire, et tout d'abord élaborées à partir de principes absolument certains. De fait, Descartes dépasse l'opposition épistémologique un peu stérile entre le réalisme des causes et un simple formalisme qui viserait à « sauver les apparences » : la physique est assurée ontologiquement, parce qu'elle rend compte des choses mêmes, quand bien même elle reconstruit la nature. L'ordre des raisons, les lois de la connaissance, et les lois des choses se confondent.

Des contraintes différentes, par conséquent, régissent les articles et



requièrent un ajustement des formes de l'explication. Par exemple, s'il est vrai que les articles sur le doute, le libre arbitre, le cogito, la distinction de l'âme et du corps ou les articles sur Dieu, la nature des substances, leur distinction réelle et la signification de l'attribut principal recourent des considérations que l'on peut retrouver dans les *Méditations métaphysiques* ou les *Réponses aux Objections*, il est judicieux de ne pas en faire une simple reprise ou un résumé mais de se montrer sensible à la cohérence de l'exposé, *pas à pas*. Quelles sont les raisons et la portée, par exemple, de l'insistance sur la distinction entre l'infini et l'indéfini, ou des distinctions réelle, modale ou de raison, du sens fort de la substance, réalité *incrée*, autosuffisante, ne s'appliquant qu'à Dieu, et du sens moins fort valant pour le corps ou pour l'âme, substances *créées* mais qui n'en présentent pas moins une certaine « aséité », dès lors qu'elles bénéficient du concours ordinaire de Dieu pour exister ? Descartes veut en fait montrer que tous les aspects et modalités du corps ou de l'âme s'expliquent par leur attribut principal, lequel énonce leur essence ; les substances se présentent par là même comme deux régions d'être bien distinctes, la pensée et l'étendue, et une telle distinction est la condition d'une physique certaine. De même, la définition de l'étendue engage des propriétés *mathématisables*, mais l'étendue *existe* réellement, comme une substance : les corps sont d'étoffe matérielle, ce ne sont pas des idées ou des représentations. C'est pourquoi des articles concernant le vide, la raréfaction et la condensation, la divisibilité à l'infini des corps, ainsi que la définition nouvelle du mouvement et du repos, ou les remarques critiques sur les notions d'espace, de *lieu intérieur* ou de *lieu extérieur*, constituent des analyses eidétiques précises portant sur les propriétés réelles de l'étendue; ces analyses requièrent que l'on suive et restitue l'effort de démonstration accompli par Descartes. L'un des handicaps majeurs des candidats est que la plupart du temps ils ignorent l'essentiel des problèmes et des traditions auxquelles Descartes *se confronte directement*, et il paraît difficile de comprendre l'originalité de ses thèses si l'on ne connaît pas l'histoire de telles questions. C'est seulement dans un deuxième temps qu'il est possible de mentionner les difficultés que présentent certains articles des *Principes* quant à la détermination de la singularité des corps, sur le rapport entre la force et la variation de la quantité de mouvement, ou enfin sur les formes et les conditions de l'énoncé par Descartes du principe d'inertie.

Le jury a été particulièrement sensible à l'effort de clarté, au caractère ajusté des explications : pourquoi Descartes revient-il sur la question du vide ? Que nous apprend une telle analyse sur la physique des corps et l'intelligence mathématique du mouvement ? Quels sont les échos dans le texte des *Principes* des travaux de Galilée sur les référentiels du mouvement et du repos ou des débats que la relativité du mouvement a pu susciter, par exemple, au sujet du mouvement ou du repos de la Terre ? Descartes fonde, explique la physique, il montre l'intelligibilité des phénomènes qu'une telle physique rend possible : une bonne explication ne doit pas dissoudre le texte dans des généralités ou des illustrations, mais montrer au jury la nécessité des propriétés ou des conclusions déduites par Descartes.

Les textes très riches de la fin de la quatrième partie ont été très inégalement expliqués, suscitant une vive déception. Descartes éprouve ses propres principes et montre que l'on peut expliquer *tous* les phénomènes visibles, dans leur grande diversité et la multiplicité des qualités comme des sensations et des sentiments à travers lesquels nous les appréhendons : il le fait en rappelant les

principaux éléments d'une *physique* mécaniste de l'impression sensible. C'est ainsi qu'on peut expliquer intégralement, par la figure et le mouvement, le contact de nos organes sensoriels avec un corps extérieur puis la transmission nerveuse de l'information vers le cerveau. Mais nos *perceptions* sensibles (car la sensation est une *pensée* !) et nos *sentiments* engagent l'union substantielle de l'esprit et du corps, au sein d'une *institution* de la nature, d'un « langage naturel » associant un mouvement corporel et une pensée sensible ou une passion. Descartes exclut formellement l'idée d'une ressemblance entre nos sensations et les choses, comme si nos perceptions *procédaient* des choses ! Nous comprenons ainsi en quoi les lois invisibles que nous concevons par l'entendement rendent compte de tout ce qui est réel, en même temps que l'union substantielle explique le caractère spécifique, irréductible, de l'expérience que nous en avons, en tant qu'esprits substantiellement unis à un corps, c'est-à-dire, tout simplement, en tant que nous sommes des hommes.

Le jury, on l'aura compris, attend une connaissance du contexte philosophique et scientifique ainsi qu'une lecture très attentive, assidue et patiente, du texte. C'est, en effet, la fréquentation intellectuelle d'un auteur majeur au cours de l'année de préparation, qui dispose le futur agrégé à une certaine *empathie* théorique avec une grande pensée, en la manière que cette pensée a de se constituer, selon sa propre nécessité : distance et proximité de la lecture doivent permettre de bien expliquer le texte en retrouvant le mouvement du questionnement et de la recherche qui l'ont produit, ainsi que la raison interne des analyses effectuées par l'auteur. C'est en ce sens que l'explication d'un texte, parce qu'elle est une *redécouverte* du processus de son élaboration, en est aussi une appropriation en acte : c'est en lisant et en lisant bien qu'on devient philosophe, parce qu'on se forme ainsi à la tâche infinie de penser, que le lecteur philosophe devra poursuivre à son tour.

*Rapport établi par MM. Joël Biard (Somme contre les Gentils) et Hadi Rizk (Les Principes de la philosophie) en concertation avec les membres de la commission.*

## TEXTES I, SESSION 2010

### A. Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils*, livre II.

Chap. 6, p. 87-88, du début du chapitre "Montrons maintenant" à la fin du § 6 : "Elle sera ainsi cause de l'être pour cette chose".

Chap. 15, p. 100-101, du § 4 : "L'ordre des effets doit correspondre" à la fin du § 6 : "... ramené à lui comme sa cause d'être".

Chap. 16, p. 103-104, du § 4 : "Plus un effet est universel" à la fin du § 6 : "Dieu ne requiert donc pas de matière sous-jacente dans son action".

Chap. 17, p. 107-108, du début du chapitre : "La conclusion précédente étant démontrée" à la fin du chapitre : "ni un mouvement ni un changement".

Chap. 21, p. 117-118, du § 9 : "Puisque tout agent agit" à la fin du § 10 : "que créer soit le propre de Dieu seul".

Chap. 22, p. 120-121, du § 5 : "A toute puissance passive correspond" à la fin du § 8 : "ce qui veut dire que Dieu est tout puissant".

Chap. 23, p. 122-123, du début : "On peut montrer, à partir de ce qui précède" à la fin du § 5 : "mais par le choix de sa volonté".

Chap. 29, p. 138-139, du début : "Si l'on considère la production" à la fin du § 3 : "mais de l'accomplissement de sa disposition".

Chap. 30, p. 140-141, du début : "Bien que toutes choses dépendent" à la fin du § 4 : "produites par la volonté divine ne soient nécessaires".

Chap. 32, p. 150-151, ligne 12 : "Voici que les arguments" à la fin du § 3 : "que la créature soit aussi de toute éternité".

Chap. 33, p. 154-155, du début du § 1 : "Ce qui n'a pas de puissance" à la fin du § 3 : "comme on l'a montré au premier livre [chap. 13]".

Chap. 35, p. 159-160, du début du § 1 : "Il n'est nécessaire ni par soi ni par accident" à 6 : lignes avant la fin de la page 160 "mais qu'il soit quand la volonté le dispose".

Chap. 39, p. 172-174, du § 1 l. 3 : "Il faut d'abord montrer la distinction des choses" à la fin du § 5 : "une cause par accident et indéterminée".

Chap. 42, p. 183-184, du § 4 : "Il semble absurde d'assigner" à la fin du § 6 : "certains sont tombés dans l'erreur susdite".

Chap. 42, p. 83, p. 342-343, du début du § 8 : "On a montré plus haut" à la fin du § 11 : "dans les substances intellectuelles".

Chap. 45, p. 195-196, du début du chapitre : "Ce qui nous précède nous permet" à la fin du § 3 : "par plus de choses qu'elles ne le feraient par une seule".

Chap. 46, p. 198-199, du début du § 2 : "Un effet est parfait au plus haut point" à la fin du § 4 : "des créatures douées d'intellect et de volonté".

Chap. 47, p. 202-203, du § 4 : "Le principe de toute opération" à la fin du § 4 : "Elles ont donc la volonté".

Chap. 48, p. 204-205, du début du chapitre : "Ce qui précède montre que" à la fin du § 4 : "et c'est là avoir le libre arbitre".

Chap. 50, p. 209-210, du début du chapitre : "Cela montre que les substances" à la fin du § 4 : "substance intellectuelle composée de matière et de forme".

Chap. 54, p. 217-218, du début du chapitre : "La composition de matière et de forme" à la fin du § 7 : "ou de ce qui est et de ce par quoi c'est".

Chap. 55, p. 219-220, du début du chapitre : "Ce qui précède montre visiblement" à la fin du § 4 : "Toute substance intellectuelle est donc incorruptible".

Chap. 55, p. 223-224, du § 13 : "Il est impossible que le désir" à la fin du § 13 : "impossible qu'elles cessent d'être".

Chap. 57, p. 230-232, du début du § 2 : "Platon a donc soutenu" à la fin du § 6 : "différents selon l'être".

Chap. 57, p. 233-234, du § 12 : "Le mobile n'est pas engendré" à la fin du § 15 : "L'âme est donc la forme du corps".

Chap. 58, p. 235-236, du début du § 3 : "Les attributs que l'on donne" à la fin du § 4 : "en raison du rapport indiqué".

Chap. 58, p. 237-238, de "8. Rien d'un ne peut se faire" à la fin du § 9 : "des parties du corps différentes".

Chap. 59, p. 242-243, § 11 : "Ce par quoi quelque chose opère" à la fin du § 13 : "l'intellect possible mis en acte".

Chap. 60, p. 248-249, du § 6 : "Tout comme rien ne peut agir" à la fin du § 9 : "est en puissance de penser".

Chap. 62, p. 258-259, du § 8 : "Si le principe d'une opération procède" à la fin du § 11 : "c'est l'intellect possible".

Chap. 68, p. 267-269, du début du § 3 : "Pour qu'une chose soit" au § 6, ligne 18 : "en considérant son mode de penser".

Chap. 72, p. 278-279, du début du § 3 : "Or l'âme est la forme" à la fin du § 4 : "ainsi qu'on l'a montré plus haut [chap. 56]".

Chap. 73, p. 280-281, du début du § 1 : "Ce qui précède montre" à la fin du § 5 : "qu'il y ait un seul intellect pour tous les hommes".

Chap. 73, p. 284-285, de "§ 15. Le pouvoir cogitatif, agissant par un organe" à la fin du § 18 : "par la diversité des images".

- Chap. 73, p. 288-289, du § 29 : "S'il n'y a qu'un intellect possible pour tous les hommes" à la fin du § 32 : "images intelligibles en acte".
- Chap. 74, p. 294-295, du début du § 5 : "Mais si on la considère" à la fin du § 7 : "capable de la recevoir".
- Chap. 76, p. 306-307, du § 4 : "Tout comme la matière première" à la fin du § 7 : "le même acte de l'intellect".
- Chap. 76, p. 310-311, du § 15 : "La nature de tout ce qui se meut" à la fin du § 17 : "existent formellement en nous".
- Chap. 77, p. 312-314, du début du chapitre : "Il semblera peut-être" à la fin du § 2 : "la puissance <qu'on appelle> intellect possible".
- Chap. 79, p. 321-322, du début du § 1 : "Ce qui précède permet" à la fin du § 6 : "absolument et en tout temps".
- Chap. 79, p. 323-324, du § 10 : "Une forme n'est corrompue que par l'action" à la fin du § 11 : "une certaine substance intellectuelle".
- Chap. 80, p. 326-327, du début du chapitre : "il me semble que certains arguments" à la fin du § 3 : "multiples après la mort".
- Chap. 87, p. 362-363, du § 3 : "Tout ce dont la substance n'est pas identique" à la fin du § 5 : "l'agent premier et universel, qui est Dieu".
- Chap. 91, p. 383-384, de "4. La nature supérieure en son point le plus bas" à la fin du § 6 : "et au-dessus de l'âme, qui est unie à un corps".
- Chap. 92, p. 388-389, du § 6 : "Tout comme l'argent par nature" à la fin du § 7 "des mouvements célestes".
- Chap. 93, p. 391-392, de "Ce qui vient d'être dit" à : "on ne trouve qu'un seul individu de la même espèce".

## **B. Descartes, *Les Principes de la philosophie***

- Préface, p. 4 (l. 26) à p. 6 (l. 10), de : "Mais, pour ce qu'on est empêché de les croire par l'expérience ..." à "... qu'il les ait jamais estimés tels".
- Préface, p. 7 (l. 16) à p. 9 (l. 12), de : "Faute d'avoir connu cette vérité ..." à "... les plus capables d'apprendre la vraie".
- Préface, p. 9 (l. 13) à p. 11 (l. 5), de : "J'aurais voulu mettre ici les raisons ..." à "... les lecteurs à lire ce livre".
- Préface, p. 17 (l. 24) à p. 19 (l. 1), de : "Je dirai ici quels sont les fruits ..." à "... plusieurs siècles qu'on les a suivis".
- Première partie, p. 26-27, art. 4 et 5, de : "Pourquoi on peut douter de la vérité ..." à "... que nous ne puissions être continuellement abusés".
- Première partie, p. 28-29, art. 9 et 10, de : "Ce que c'est que penser ..." à "... être mises ici en compte".
- Première partie, p. 29-30, art. 11 et 12, de : "Comment nous pouvons plus clairement connaître ..." à "... la nature de leur âme".
- Première partie, p. 30-31, art. 13, de : "En quel sens on peut dire que ..." à "... celui qui l'a créée".
- Première partie, p. 31, art. 14 et 15, de : "Qu'on ne peut démontrer qu'il y a un Dieu ..." à "... avec une existence nécessaire".
- Première partie, p. 32, art. 16 et 17, de : "Que les préjugés empêchent que plusieurs ..." à "... d'une façon plus éminente qu'il n'est présenté".
- Première partie, p. 34 art. 20 et 21, de : "Que nous ne sommes pas la cause de nous-mêmes ..." à "... et enfin qu'il est Dieu".
- Première partie, p. 36-37, art. 26-27, de : "Qu'il ne faut point tâcher de comprendre l'infini ..." à "... non point de leur nature".
- Première partie, p. 41-42, art. 39-40-41, de : "Que la liberté de notre volonté ..." à "... être incompréhensible de sa nature".
- Première partie, p. 45-46, art. 48-49, de : "Que tout ce dont nous avons quelque notion ..." à "... de préjugés qui nous aveuglent".

Première partie, p. 45-46, art. 50-51, de : "Ce que c'est que la substance" à "et que cette substance existe".

Première partie, p. 46-47, art. 51-52, de : "Ce que c'est que la substance ..." à "... et que cette substance existe".

Première partie, p. 48, art. 53-54, de : "Que chaque substance a un attribut principal ..." à "... aucune connaissance de la divinité".

Première partie, p. 50-51, art. 58-59, de : "Que les nombres et les universaux ..." à "... la différence, le propre et l'accident".

Première partie, p. 51-52, art. 60, de : "Des distinctions, et premièrement de celle qui est réelle ..." à "... sont réellement distinctes".

Première partie, p. 55-56, art. 66 et 67, de : "Que nous avons aussi des notions distinctes ..." à "... par ce qui suit".

Première partie, p. 56-57, art. 68-69, de : "Comment on doit distinguer en telles choses ..." à "... qui fait qu'il nous semble coloré".

Première partie, p. 58-59, art. 71, de : "Que la première et principale cause ..." à "... lui semblaient plus ou moins fortes".

Deuxième partie, p. 63-64, art. 1, de : "Quelles raisons nous font savoir ..." à "... la substance des choses matérielles".

Deuxième partie, p. 65-66, art. 4-5, de : "Que ce n'est pas la pesanteur ..." à "... aisément n'être rien".

Deuxième partie, p. 66-67, art. 6 et 7, de : "Comment se fait la raréfaction ..." à "... pleins de quelque autre corps".

Deuxième partie, p. 68-69, art. 10-11, de : "Ce que c'est que l'espace ou le lieu intérieur ..." à "... de celui qu'on appelle vide".

Deuxième partie, p. 69-70, art. 13, de : "Ce que c'est que le lieu extérieur ..." à "... nous l'arrêtons en notre pensée".

Deuxième partie, p. 71-72, art. 16-17, de : "Qu'il ne peut y avoir aucun vide ..." à "... n'est pas une chose ou une substance".

Deuxième partie, p. 72-73, art. 18, de : "Comment on peut corriger la fausse opinion ..." à "... sans quelque chose d'étendu".

Deuxième partie, p. 74-75, art. 21-22-23, de : "Que l'étendue du monde est indéfinie ..." à "... nous voyons par expérience".

Deuxième partie, p. 75-76, art. 24-25, de : "Ce que c'est que le mouvement ..." à "... la chose qui est en repos".

Deuxième partie, p. 77, art. 26, de : "Qu'il n'est pas requis plus d'action ..." à "... diminuent peu à peu son mouvement".

Deuxième partie, p. 83-84, art. 36, de : "Que Dieu est la première cause du mouvement ..." à "... une égale quantité de mouvement".

Deuxième partie, p. 84-85, art. 37, de : "La première loi de la nature ..." à "... à la destruction de soi-même".

Deuxième partie, p. 87-88, art. 41-42, de : "La preuve de la première partie ..." à "... d'argument pour la prouver".

Deuxième partie, p. 88-89, art. 43-44, de : "En quoi consiste la force ..." à "... est plus ou moins grande".

Deuxième partie, p. 94, art. 54-55, de : "En quoi consiste la nature ..." à "... d'autres genres de choses".

Troisième partie, p. 103-104, art. 1-2, de : "Qu'on ne saurait penser trop hautement ..." à "... pour lesquelles il les a créées".

Troisième partie, p. 122-123, art. 42-43-44, de : "Qu'on peut mettre au nombre des phénomènes ..." à "... produire les effets qu'on désirera".

Troisième partie, p. 125-126, de : "Que leur fausseté n'empêche point ..." à "... des conclusions qui en seront tirées".

Quatrième partie, p. 309-310, art. 188-189, de : "Quelles choses doivent encore être expliquées ..." à "... les perceptions de nos sens".

Quatrième partie, p. 311-312, art. 190, de : "Combien il y a divers sens ..." à "... le sentiment ou la passion de la joie".

Quatrième partie, p. 312-313, art. 191, de : "Des sens extérieurs ..." à "... soient presque semblables".

Quatrième partie, p. 315-316, art. 197, de : "Comment on prouve qu'elle est de telle nature ..." à "... excite de la douleur".

Quatrième partie, p. 316-317, art. 198, de : "Qu'il n'y a rien dans les corps qui puisse ..." à "... tous les divers sentiments qu'ils y excitent".

Quatrième partie, p. 321-322, art. 203, de : "Comment on peut parvenir à la connaissance des figures ..." à "... leurs parties qui sont insensibles".

Quatrième partie, p. 322-323, art. 204, de : "Que, touchant les choses que nos sens ..." à "... qu'elles puissent être telles qu'il les explique".

Quatrième partie, p. 323-324, art. 205, de : "Que néanmoins on a une certitude morale ..." à "... j'ai déduit de divers effets de ces causes".

## Traduction et explication de textes en langue étrangère

Traduction et explication d'un texte grec ou latin ou allemand ou anglais ou arabe ou italien  
extrait de l'ouvrage inscrit au programme.

Durée de la préparation : une heure trente ; durée de l'épreuve : trente minutes ; coefficient :  
1,5.

Le programme est renouvelé chaque année.

### PROGRAMME DE LA SESSION 2010 :

**Texte grec :** Porphyre, *Peri Apochès empsuchôn (De l'Abstinence)*, livres II et III. Édition de Jean Bouffartigue et Michel Patillon, Paris, Les Belles-Lettres, 2e tirage, 2003.

**Texte latin :** Cicéron, *De Oratore*, livre III. Édition de Henri Bornecque, Paris, Les Belles-Lettres, 5e tirage, 2002.

**Texte allemand:** Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Ditzingen, Reclam, 1990.

**Texte anglais:** Hobbes, *The Elements of Law Natural and Politic (Human Nature and De Corpore Politico)*, Oxford U.P., réimp. 2008.

**Texte arabe:** Yahya Ibn'Adi, *Réponse à Abu al-Jaysh al-Nahwi sur l'infinité du nombre. Réfutation de la doctrine des actes créés par Dieu et acquis par l'homme. Réponses à Bishr al-Yahudi sur différentes questions philosophiques. Sur la nature du possible. Traité de l'unité divine*, in Yahya Ibn 'Adi, *The Philosophical Treatises. A Critical Edition with an Introduction and a Study by Sahban Khalifat*, Amman, Presses de l'université de Amman, 1988.

**Texte italien:** Machiavel, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, livre III, édition de R. Rinaldi, Turin, UTET, 2006.

COMMISSION : M. KAMBOUCHNER, PRESIDENT ;  
MM. BALAUDE, BIARD, BUTTGEN, DAGRON, HAMOU, RASHED, RAUZY.

REPARTITION DES INTERROGATIONS :  
Grec : 11. Latin : 7. Allemand: 14. Anglais : 56. Italien : 4. Arabe : 2.

### Texte grec

Au programme de l'oral de grec figurait cette année le traité *De l'abstinence* de Porphyre (livres II et III). Moins déroutant à première vue, pour des philosophes, que le traité *Du sublime* de Longin, il n'en constituait pas moins un texte assez délicat à étudier, en raison de la forme d'écriture qu'y adopte son auteur. Tout en soutenant d'un bout à l'autre du traité la nécessité de s'abstenir de tuer les animaux et de consommer leur chair, Porphyre utilise et cite en effet

de nombreuses sources, favorables ou hostiles au végétarisme, parfois assez longuement, si bien que l'on est souvent confronté, dans le cours du traité, à des argumentations autres que celles de l'auteur, qu'il les rapporte pour s'appuyer sur elles ou pour les réfuter. La difficulté (et l'intérêt) de l'étude de ce texte était là, non qu'il soit en réalité très délicat d'identifier la voix qui s'exprime: Porphyre, s'il n'indique généralement pas la fin de sa citation, l'introduit en revanche à peu près toujours, qu'il s'agisse de philosophes « amis », comme Théophraste ou Plutarque, ou adversaires, comme les stoïciens. Il suffit donc de se pencher un peu précisément sur la structure du traité pour être rapidement au fait de son organisation et des moments où prennent place ces extraits. La difficulté, pour le candidat, consistait plutôt, dans son travail de préparation, à entrer dans l'intelligence de plusieurs positions philosophiques, proches ou très éloignées, tournant autour d'une question principale à deux entrées: l'éthique végétarienne et ses fondements, et le statut des animaux. Bien entendu, un travail sur plusieurs positions philosophiques est à peu près toujours requis lorsque l'on étudie précisément une œuvre quelconque, mais force est de reconnaître qu'il s'imposait ici de manière particulièrement évidente, dès lors que le traité comprend en lui-même ces morceaux d'argumentation empruntés à divers horizons philosophiques.

Onze candidats admissibles ont, lors de cette session, choisi le grec, ce qui est sensiblement moins qu'en 2009 (17), mais correspond exactement au nombre d'hellénistes de 2008. La moyenne de l'épreuve est nettement plus basse que l'an passé : 8,91 au lieu de 10, 29. Le cru 2009 était, il est vrai, d'une qualité assez exceptionnelle, et l'on retrouve ici une moyenne plus ordinaire, sans doute un peu décevante comparée à la session précédente, mais qui traduit un ensemble honorable (la moyenne du grec est supérieure de plus d'un point à la moyenne générale de l'épreuve). Les deux meilleurs oraux, qui se sont nettement détachés, ont été notés 15 et 14 (en 2009, un 17 et un 16 avaient été attribués), tandis que la plus mauvaise note, donnée deux fois, a été 05 (au lieu de 02 en 2009, et 01 l'année précédente). C'est dire que l'écart entre les meilleurs oraux et les plus faibles s'est resserré, au détriment des meilleurs toutefois (quatre notes seulement au-dessus de la moyenne, au lieu de dix en 2009, et cinq en 2008).

Ce constat peut conduire à deux observations opposées. L'on peut d'abord se réjouir qu'aucun des candidats ayant passé l'oral de grec ne soit venu en dilettante: si faiblesse il y eut (sur la langue, sur la compréhension du texte et de ses enjeux), la prestation ne fut jamais calamiteuse. Mais ce resserrement des notes traduit par ailleurs une certaine faiblesse générale des oraux, que la série complète des notes rend perceptible: 05 (2) - 06 - 07 (2) - 08 - 09 - 11 (2) - 14 - 15. L'affaiblissement du niveau, comparé à celui de l'an dernier, tient très clairement à une qualité inférieure des traductions proposées (y compris pour les meilleurs candidats : il n'y eut pas de parfait « sans faute »), et à un commentaire souvent approximatif, lacunaire, quand il ne comportait pas son lot de contresens interprétatifs. L'oral a ainsi donné l'impression au jury que le texte au programme avait été préparé de manière moins approfondie - peut-être parce qu'il semblait aux candidats plus facile à maîtriser que *Du sublime*? Quoi qu'il en soit, outre des traductions insuffisamment rigoureuses, le jury a constaté à plusieurs reprises que le candidat proposait un commentaire général de type passe-partout, qui l'amenait inévitablement à négliger des aspects du texte, et qui manquait de précision dans sa lecture interprétative (le grec n'étant



plus guère convoqué, ou seulement de façon très ponctuelle), pour conduire jusqu'au contresens.

Il convient donc de rappeler, à l'issue de cette session, quelques conseils de méthode bien connus, qui n'ont été mis en œuvre de façon réellement probante que par deux candidats.

La condition nécessaire pour réussir un bon oral est d'abord d'être en mesure de traduire avec précision (c'est-à-dire sans contresens, faux sens, ni omission – ce dernier défaut a été récurrent cette année), et dans un français clair et intelligible, le texte donné. Aussi, pour satisfaire à cette condition, s'impose-t-il de mener un travail sérieux et très régulier sur le texte tout au long de l'année de préparation, sans faire d'impasse sur telle ou telle de ses parties.

Concernant le commentaire, d'autre part, il est bien entendu qu'une vue synthétique sur l'œuvre au programme est indispensable, mais elle ne suffit pas à se préparer au commentaire d'un passage donné. Chaque extrait est différent, et le jury attend qu'il soit rendu compte avec pertinence du texte proposé, que la problématique précise en soit dégagée, et située par rapport à la problématique plus large de l'œuvre. Il attend du candidat qu'il rende compte exactement de son mouvement argumentatif, qu'il l'éclaire dans le détail, restituant sa logique, opérant, quand cela est à propos, des renvois internes à l'œuvre, ou à d'autres œuvres, de l'auteur ou d'autres auteurs s'il y a lieu, en fournissant le cas échéant les éclairages historiques, linguistiques, conceptuels que son exégèse peut appeler.

Se préparer avec méthode, rigueur et régularité à l'exercice de la traduction et à celui du commentaire permettra d'aborder sereinement l'épreuve le moment venu et, nous n'en doutons pas, nous l'espérons, de la réussir.

*Rapport rédigé par M. Jean-François Balaudé.*

## **Texte latin**

Le nombre des candidats en latin (7) est demeuré inchangé par rapport à l'an passé. La baisse déplorée alors n'a donc pas été comblée. La moyenne des notes est de 8. La plus basse (2) revient à un candidat qui avait manifestement mal choisi sa langue d'oral. Le jury a pu entendre deux prestations très satisfaisantes (qui ont été notées 15 toutes les deux).

Le texte de Cicéron, malgré son apparente limpidité, nécessitait de mobiliser des connaissances rigoureuses et précises à la fois dans le domaine de l'histoire de la philosophie et dans celui de la tradition rhétorique. Trop de candidats se sont bornés à évoquer de manière assez superficielle et univoque les dialogues de Platon, en particulier le *Gorgias*, interprété naïvement comme une simple « critique de la rhétorique ». L'articulation ou la dialectique entre une sagesse théorique et une prudence civile, qui pourtant faisait l'objet du livre III du *De Oratore*, n'a que rarement été prise sérieusement en considération comme elle aurait dû l'être. Les candidats auraient pu, par exemple, faire précisément état des positions aristotéliennes et stoïciennes avec lesquelles Cicéron dialogue expressément.

On a apprécié que les candidats remarquent que le *De Oratore* était un dialogue, mais on a regretté que cet aspect n'ait que rarement été pris en compte. Dans le même ordre d'idées, dans la plupart des textes les éléments

doctrinaux étaient inclus dans des développements narratifs qui appelaient eux-mêmes un commentaire particulier : les candidats auraient pu ainsi mettre en évidence le caractère construit et symbolique du récit indissociable du propos philosophique.

On avait bien conscience des difficultés que posait ce texte dont l'écriture s'écarte de la forme traditionnelle du traité, tout en exigeant, de la part des candidats, une solide culture philosophique. On peut rappeler que Cicéron prend en tout cela modèle sur les dialogues de Platon que les candidats ont pu avoir l'occasion de parcourir pendant leurs études.

Il est nécessaire enfin de rappeler le principe de l'épreuve de traduction. Le candidat est invité à proposer sa traduction « à mesure de sa lecture du texte ». Cela signifie qu'il lui est demandé de lire et de traduire de manière à présenter sa traduction le plus clairement possible et à aider ses auditeurs à le suivre, groupe de mots par groupes de mots, plutôt que phrase à phrase ou mot à mot.

*Rapport rédigé par M. Tristan Dagron*

## **Texte allemand**

Quatorze candidats admissibles avaient cette année choisi de préparer le texte allemand. On peut se féliciter de ce qui apparaît comme un redressement (2009 : 8 candidats germanistes ; 2008 : 19). La moyenne des interrogations s'établit à 7,64. Il n'y a pas de spécificité du choix de l'allemand à l'agrégation de philosophie : l'épreuve d'explication de texte en langue étrangère teste avant tout le sérieux d'une préparation qui doit être la même quelle que soit la langue retenue.

La compétence linguistique des candidats est apparue dans l'ensemble satisfaisante. Elle aurait par endroits bénéficié d'un balisage syntaxique plus fin. Dans l'allemand de Herder, l'exclamation, le saut, la parataxe remplacent souvent le théorème. Bien découper des périodes irrégulières, identifier les phrases ou propositions sans verbe relève d'un travail simple de première familiarisation avec le texte. Ce travail doit être systématiquement mené : dans sa vivacité, l'allemand de Herder est loin d'être l'exception qu'on imagine parfois.

C'est donc ici une consigne générale : les deux premières fois au moins, lire le texte crayon en main et isoler les propositions les unes des autres lorsqu'elles se pressent à l'intérieur d'une phrase. Dans bien des cas, un épisode syntaxique épineux révèle un passage sinueux du sens. Le travail du commentaire commence donc très tôt : en décidant de l'exercer d'emblée sur la lettre du texte, les candidats réaliseront un gain de temps considérable.

Il ne suffit pas en effet de "replacer" l'extrait proposé "dans son contexte" pour que l'explication reste précise du début à la fin. Dans le commentaire, le va-et-vient entre les formules de l'auteur et celles que le candidat forge pour les expliquer doit être perpétuel : c'est un des tout premiers critères dans l'appréciation des examinateurs. Dès le début, la "contextualisation" de la page à commenter ne peut se limiter au récit de ce que l'auteur a déclaré auparavant. Si les candidats ont su se prémunir contre les longs prolégomènes sur Herder et la philosophie de l'histoire, les formules à l'aide desquelles ils ont situé les extraits qu'ils avaient sous les yeux sont en revanche restées très générales :

« nous sommes ici dans la section sur la Grèce », ou « Herder en est ici à sa critique des Lumières ». C'était oublier que « la Grèce » ou « les Lumières » sont des lieux et des époques, mais aussi les moments d'une argumentation. De ce point de vue, il faut rappeler que les deux ou trois paragraphes qui précèdent l'extrait choisi sont plus utiles qu'un titre de chapitre ou un numéro de section. Pour situer par exemple un texte du *Auch eine Philosophie der Geschichte* sur l'émergence de la religion chrétienne, il fallait mettre en relation les deux formules, voisines d'un paragraphe, d'une « religion de l'humanité » et d'une « religion de l'univers » (p. 44-45). L'univers n'est pas le décor de l'histoire, il est son produit. L'argument herdérien d'une *mondialisation de l'histoire* par le christianisme, qui fait d'elle une « histoire du monde » et une « histoire de l'humanité », fournissait ainsi le contexte et l'enjeu de l'extrait à expliquer.

De là cette nouvelle consigne : la contextualisation liminaire de l'extrait proposé ne doit pas être récapitulative mais *prospective*, tendue vers le problème singulier du texte dont elle doit permettre la formulation nette en fin d'introduction. De ce point de vue, il n'est pas interdit aux candidats de se demander, pendant la préparation, quel *titre* ils donneraient à leur extrait s'ils devaient le proposer à leurs élèves : la brièveté de l'intitulé accélère le passage à la problématique. L'explication réussie est celle qui mène en peu de phrases de la situation du texte à la position de son problème.

Une fois évitées les introductions-fleuves, on consacrera l'essentiel de l'explication à la confrontation avec le texte. Là encore, le travail de l'année joue un rôle déterminant. Il y a une raison simple pour commencer à lire l'œuvre au programme *dans sa langue*, avant toute traduction : un passage qu'on ne comprend pas tout de suite est très souvent un passage intéressant. La résistance de la lettre est d'autant moins à redouter qu'elle guide pour une large part le travail de sélection des textes par le jury.

Cette remarque vaut à deux points de vue, qu'on explicitera à partir de textes de Herder proposés aux candidats.

Du strict point de vue du lexique, d'abord : dans un extrait traitant du bonheur des peuples, Herder passe de l'argument selon lequel la nature humaine n'est pas le « réceptacle » d'une félicité « absolue et immuable » à une caractérisation de l'homme comme « *biegsamer Ton* » (p. 34). Le candidat a traduit par « complexion flexible ». Le travail de la préparation aurait dû attirer son attention sur ce faux-ami typique, *Ton*. De dictionnaire en concordance, il serait d'abord parvenu à l'homonymie de *Ton* qui signifie à la fois « ton, tonalité », « glaise, argile », puis serait remonté à l'image scripturaire de l'homme comme argile souple sous la main de Dieu (*Romains* 9, 21 ; cf. *Jérémie* 18, 4-6). Herder établit sur une formule paulinienne l'argument, d'apparence moins biblique, selon lequel « chaque nation a en elle le centre de gravité de son propre bonheur » (p. 35). Il devenait alors possible de s'interroger à partir d'indices précis sur l'apport des motifs de théologie à la construction des catégories de la philosophie de l'histoire.

Du point de vue interprétatif, à présent : dans le texte qui traite de l'« esprit de la nouvelle philosophie », il était nécessaire de souligner que Herder construit sa réfutation en s'autorisant tout à la fois de la « vie » et de l'« entendement sain » (p. 60). À côté du vitalisme herdérien, cette dernière expression, *gesunder Verstand*, devait être commentée, pour souligner le détournement que Herder fait subir aux termes les plus courants de la « philosophie populaire ». L'occasion s'offrait ici de doter d'un contenu la

« critique des Lumières » invoquée un peu magiquement par beaucoup de candidats à propos de Herder. Herder argumente *aussi* à partir de l'entendement sain, voire du bon sens. La dualité de l'*Aufklärung* – mouvement de la pensée, époque de la pensée, mouvement qui prétend faire époque – est très perceptible chez ses critiques : de ce point de vue, la *Philosophie de l'histoire* de Herder donne beaucoup à penser.

Ces deux exemples suggèrent des méthodes de travail préparatoire. Ils illustrent l'entrelacement de contraintes, sémantiques et interprétatives, qui fait tout l'enjeu de l'explication de texte en langue étrangère. Dans cet entrelacs, c'est au candidat de repérer, pendant le temps de sa lecture, les nœuds les plus significatifs. Pour cela, aucune bibliographie, aucun compendium ne remplacera la confrontation individuelle avec le texte, le plus tôt possible après la parution du programme.

*Rapport rédigé par M. Philippe Büttgen*

## **Texte anglais**

Le texte anglais (choisi par 57 candidats admissibles dont 56 ont été présents à l'oral ; ils étaient 59 en 2009 à avoir choisi les *Principia Ethica* de Moore, la proportion d'anglicistes étant donc restée sensiblement identique) a donné lieu à un grand nombre de prestations décevantes. L'anglais de Hobbes, marqué encore par quelques archaïsmes et une syntaxe parfois complexe, n'est pas toujours aisé à traduire. Certains candidats semblaient le découvrir au moment de l'épreuve, passant complètement à côté de l'exercice préliminaire de traduction, multipliant les contresens et obérant toute chance de produire une explication douée de sens. Il est à noter que même les meilleurs candidats ne sont pas parvenus à produire des traductions impeccables. En outre, très rares furent ceux qui ont fait l'effort, au moment du commentaire, de justifier avec pertinence, leur choix de traduction des termes techniques (dont l'usage hobbesien relève parfois de l'idiosyncrasie), tels que *conscience, discursion, liberty, policy, estate, benefits, contracts, covenant, trust, counsel...* La restitution française de ces termes était déjà en soi un exercice philosophique, requérant du candidat un travail préalable de repérage des occurrences textuelles et des moments définitionnels. Le jury enfin a été surpris de constater que les candidats, très majoritairement, n'ont pas jugé utile de traduire les quelques citations latines qui émaillent le texte de Hobbes (et dont pourtant la traduction anglaise était donnée en note).

Bon nombre de commentaires ne vont guère au-delà d'une paraphrase très plate, très laborieuse, d'autres, procédant souvent d'une traduction fautive, cumulent les contresens sur un texte dont la rigueur et la subtilité argumentative requérait la plus grande attention. D'une manière générale la mise en contexte fut rarement satisfaisante : en particulier s'agissant de la première partie, peu de candidats ont été capable de mobiliser leur connaissance de la philosophie de l'âge classique pour réinscrire le texte de Hobbes dans l'espace des débats contemporains : sur le mécanisme, sur la nature humaine, sur la liberté et la nécessité, sur la critique des qualités réelles, sur le langage ou sur la matérialité de l'esprit. Or cette médiation et cette mise

en dialogue était nécessaire pour faire ressortir l'originalité, la radicalité ou l'audace des thèses hobbesiennes.

Le jury se réjouit cependant d'avoir pu entendre quelques très bonnes explications. L'une d'elle, sur les conventions extorquées par crainte (I, XV, 13), admirable de clarté et d'intertextualité maîtrisée, manifestait une grande sensibilité à l'ordre des raisons dans le texte de Hobbes, y compris lorsqu'il paraît bousculé par l'urgence d'une objection. Une autre, tout aussi maîtrisée, sur le droit des maîtres (II, XXII), montrait avec beaucoup de vigueur pourquoi le corps politique despotique requiert encore dans les *Elements of Law* l'artifice d'une convention. Dans les deux cas, le succès de l'explication est dû pour une large part à une parfaite appropriation du cheminement argumentatif serré des *Elements of Law*, et à la capacité des candidats à mobiliser pour les fins du commentaire un ensemble d'instruments conceptuels élaborés par Hobbes dans la première partie du texte (sur le langage, la volonté, les passions notamment).

*Rapport rédigé par M. Philippe Hamou*

## **Texte italien**

Seuls quatre candidats admissibles ont passé l'épreuve d'italien, contre cinq l'an passé. Les notes : 1, 7, 7 et 13. On a déploré une prestation nettement manquée, le candidat n'ayant traduit qu'un petit quart du texte. Le reste des résultats est un peu décevant. Le fait n'est pas dû à la difficulté de l'italien de Machiavel, très classique et généralement compris. On ne saurait cependant trop recommander aux candidats de faire preuve de la plus grande rigueur dans la traduction de l'italien dont la difficulté tient à la proximité avec le français.

Les principales difficultés sont venues du commentaire.

Le texte de Machiavel est lui-même un commentaire. Même si Machiavel en général rappelle les grandes lignes des événements de l'histoire romaine qui servent d'occasion à ses développements, le commentaire demandé aux candidats supposait une connaissance minimale des premiers livres de Tite-Live, ainsi que de l'actualité à laquelle Machiavel renvoie régulièrement. Les éditions et les traductions, ainsi que la littérature secondaire, permettaient aux candidats de se préparer en ce sens, et d'éviter, du même coup, de proposer une interprétation spéculative, abstraite et finalement anti-machiavélique des extraits proposés.

Le texte présentait une autre difficulté : bien que les *Discorsi* ne se présentent pas comme un traité spéculatif, au sens traditionnel, Machiavel mobilise cependant constamment des catégories classiques de la pensée politique et morale antique et médiévale, ainsi que de la physique de son temps. Les candidats étaient ainsi naturellement invités à réfléchir aux références nombreuses à la *Politique* et aux textes éthiques d'Aristote, ainsi qu'à leurs commentaires médiévaux. Ils pouvaient ainsi mesurer l'originalité de la démarche de Machiavel, consistant à opposer à la philosophie morale et juridique la « vérité effective de la chose », autrement dit une pensée du conflit civil et du devenir des formes politiques. Trop souvent, cette dimension dialectique ou cette tension entre l'histoire et les principes n'a pas été

suffisamment prise en considération, laissant alors place à des paraphrases décevantes qui témoignaient d'un manque dommageable de culture générale. Il ne suffisait pas de procéder à un simple repérage des concepts mobilisés par Machiavel et empruntés aux traditions philosophiques et spéculatives, il fallait encore montrer comment ils fonctionnent dans le texte et à quelles inflexions ils étaient soumis. L'écriture humaniste, de Ficin à Montaigne, mobilise toujours la conceptualité héritée de la tradition pour en mettre en avant la conflictualité et les contradictions immanentes. Dans le cas de Machiavel, cet art d'écrire est pour ainsi dire consubstantiel au projet même de l'œuvre politique.

*Rapport rédigé par M. Tristan Dagon*

## **Texte arabe**

Le programme d'arabe de cette année était inédit et, à plusieurs titres, exigeant. Yahya Ibn Adi (m. 974) est un auteur dont les œuvres philosophiques n'ont été éditées que récemment. Elles n'ont pas été traduites dans une langue européenne. En outre, c'était la première fois qu'un auteur arabe chrétien figurait au programme de l'épreuve d'arabe. Ibn Adi est même un théologien chrétien. Sa production, dans le domaine de la patristique (christologie et doctrine trinitaire en particulier), est considérable. Lorsque, comme dans l'une des œuvres au programme, il polémique avec des théologiens rationnels musulmans, Ibn Adi le fait donc au moins à un double titre : en tant qu'aristotélien et en tant que polémiste jacobite.

Les deux passages (cette année relativement longs) qui ont été donnés sont les suivants :

- *Traité pour établir la nature du possible*, p. 341, du début à la dernière ligne.
- *Ibid.*, p. 354.10 à 355.15.

Les deux textes mettaient en jeu la question de l'omniscience divine et la menace qu'une telle thèse fait peser sur la liberté humaine. Il se plaçait donc au cœur d'une querelle diffractée sur plusieurs niveaux en terre d'Islam – car n'opposant pas simplement « philosophes » et « théologiens », mais scindant ces différents groupes en une multitude de factions divergentes.

Le jury n'attendait bien sûr pas un commentaire érudit, prosopographique, des passages proposés. Mais des connaissances un peu solides sur le système d'al-Ashari étaient évidemment indispensables. Comprendre le sens précis des termes employés par les uns et par les autres, comment ils se recourent et quelles nuances distinctes ils peuvent revêtir, était une condition de base pour traduire et commenter des textes aussi techniques.

Les deux candidats s'étaient bien préparés à l'épreuve et leur niveau linguistique était satisfaisant, voire bon. Le jury a pu se féliciter de voir les règles de la traduction bien maîtrisées : lecture à haute voix du texte dans son entier, puis lecture membre de phrase par membre de phrase, à chaque fois traduit dans un français clair, précis et rigoureux.

Le contexte de la polémique anti-asharite ne leur était pas non plus inconnu. Chacun des deux candidats a su situer le texte qui lui était proposé dans son contexte historique et restituer sans bourde les buts polémiques d'Ibn Adi.

Il a cependant manqué, à ces deux explications, pour être très bonnes, d'avoir assez de recul pour mieux intégrer, lors du commentaire de texte proprement dit (à la suite de la traduction), les éléments contextuels au tissu d'une analyse serrée de l'argumentation – elle aussi très serrée – de l'auteur. Les candidats n'ont pas su articuler de manière harmonieuse leurs connaissances historiques et leur lecture analytique du texte. Ils n'ont pas su, en d'autres termes, subordonner celles-là à celle-ci, c'est-à-dire montrer exactement comment une prise en compte du monde où se déploie l'argumentation d'Ibn Adi permettait d'en mieux saisir la progression, les détours, les nuances, les non-dits et, surtout, les difficultés internes. Ce qui a eu un double effet négatif. Tout d'abord, une maladresse dans l'exposé, qui donnait l'impression d'un va-et-vient continu entre une doxographie trop générale et une étude du texte trop particulière. Ensuite, et surtout, une incapacité à montrer en quoi la discussion d'Ibn Adi n'était pas une simple doxographie, un peu plate, sur l'une des contradictions les plus fameuses de la théologie rationnelle – en gros : toute-puissance et omniscience divines *vs* liberté humaine – mais qu'elle tirait sa richesse du fait qu'Ibn Adi aurait eu des raisons naturelles d'adhérer au *credo* de ses adversaires nécessitaristes ; comment, donc, sa polémique ouverte contre les Asharites le menait nécessairement à un contournement subtil de la position standard des aristotéliens.

*Rapport rédigé par M. Marwan Rashed.*

## TEXTES 2 – 2010

### **Texte grec : Porphyre, *Peri Apochès*, livres II et III**

- Livre II, 2, 1-3, 1, p. 72-73, de : "Πρῶτον μὲν γὰρ" à : "ἀνάψασιν".
- Livre II, 34, 1-5, p. 100-101, de : "Θύσομεν τοίνυν" à : "ἐπιλάμποντες".
- Livre II, 37, 1-5, p. 103-104, de : "Ὁ μὲν πρῶτος θεὸς" à : "ἐξευμενιζομένους".
- Livre II, 43, 1-5, p. 109-110, de : "Διὸ συνετὸς ἀνὴρ" à : "οὐ λήξουσιν".
- Livre II, 49, 1-50, 1, p. 114, de : "Εἰκότως ἄρα" à : "τῷ κρείττονι ;".
- Livre III, 1, 1-4, p. 152-153, de : "Ὡς μὲν οὐτε" à : "παρατενοῦμεν".
- Livre III, 3, 1-4, p. 154-155, de : "Ἐπεὶ τοίνυν διττὸς ἦν" à : "ὡς καὶ πᾶσιν ἡ τῶν ξύων".
- Livre III, 5, 2-6, p. 158, de : "Οὐκοῦν φαντασία" à : "γιννώσκουσιν αὐτῶν τὰ φθέγματα".
- Livre III, 6, 3-6, p. 159-160, de : "Διαλεκτικῆς μὲν γὰρ" à : "ὡς λίθον προήρηται".
- Livre III, 21-5-8, p. 178, de : "Ἡ γὰρ φύσις" à : "ἕκαστον ἀναλεγόμενος".
- Livre III, 25, 1-3, p. 185-186, de : "Θεόφραστος δὲ" à : "ἡτῶν παθῶν οικειότης".

### **Texte latin : Cicéron, *De Oratore*, livre III**

- § 54-55, p. 22 (al. 2), de : "Qui ita dicerent" à : "Quaedam arma dederimus".
- § 56-57, p. 22-23, de : "Hanc inquam" à : "actoremque rerum".
- § 75-77, p. 30-31, de : "Paululum sitiens" à : "in disputatione concedimus".
- § 92-94, p. 36-37, de : "Instrumentum autem" à : "providere".
- § 121-123, p. 47, l. 13 à p. 48, de : "Non enim solum acuenda nobis" à : "Quantum res petet, hauriemus".
- § 142-143, p. 56, de : "Nunc sine qui volet" à : "Afferre videatur".
- § 210-212, p. 87-88, de : "Quam ob rem" à : "Deceat prudentiae".

## **Texte allemand : Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit***

(entre parenthèses, indication du thème du texte).

- Ière partie, p. 6, l. 27, „Was waren diese Neigungen“ à p. 7, l. 25, „zwei Jahrtausende waren nur zwei Generationen“ (Éthique patriarcale).
- Ière partie, p. 12, l. 10, „Ohne Zweifel gehört hiezu auch *Religion*“ à p. 13, l. 2, „*Theologie* sein müssen!“ (Religion primitive, religion enfantine).
- Ière partie, p. 22, l. 14, „Die Oralsprüche der Kindheit“ à p. 23, l. 16, „Alles Jugendfreude, Grazie, Spiel und Liebe!“ (La Grèce, oubli et germination).
- Ière partie, p. 28, l. 14, „I. Niemand in der Welt“ à p. 29, l. 9, „ein Wort“ (La caractérisation des peuples (I) : difficultés).
- Ière partie, p. 29, l. 10, „Wir glauben alle“ à l. 34, „das zeigt schon die Torheit!“ (La caractérisation des peuples (II) : qui sommes-nous ?).
- Ière partie, p. 31, l. 31, „Ist die menschliche Natur keine im Guten selbständige Gottheit“ à p. 20, „keine Ausnahmen, sondern Regel“ (La nation comme sujet).
- Ière partie, p. 34, l. 21, „Eine gelehrte Gesellschaft unsrer Zeit“ à p. 35, l. 20, „wie jede Kugel ihren Schwerpunkt!“ (Le bonheur des peuples).
- Ière partie, p. 38, l. 1, „Sollte es nicht offenbaren Fortgang und Entwicklung aber in einem höhern Sinne geben“ à l. 34, „nur durch Öffnungen und Trümmer einzelner Szenen“ (Progression et progrès).
- Iie partie, p. 45, l. 9, „Und sonach gewiß Religion des Weltalls“ à l. 35 : „was wird es noch ausgären?“ (Le christianisme, religion universelle).
- Iie partie, p. 57, l. 29, „Warum ist nicht, ruft der sanfte Philosoph“ à p. 58, l. 23, „Kreditiv seines Berufs!“ (« Rien de grand sans passion » ?).
- Iie partie, p. 60, l. 23, „Der Geist der neuern Philosophie“ à p. 61, l. 24, „durch mechanisches Spiel!“ (L'esprit de la philosophie moderne).
- Iie partie, p. 64, l. 27, „IV. Also von einigen der berühmtesten Mittel“ à p. 65, l. 18, „ihr Götter, welch andre Welt von Fragen!“ (Former l'humanité).
- Iie partie, p. 68, l. 27, „Wie anders dachten einst darüber die Zeiten und Völker“ à p. 69, l. 34, „womöglich Anstalten – tun!“ (Penser national).
- Iie partie, p. 85, l. 8, „Abgrund die ganze Welt“ à l. 34, „kleines Komma oder Strichlein im Buche aller Welten!“ (Le sujet de l'histoire et le sensorium cosmique).

## **Texte anglais : Hobbes, *Elements of Law***

- I, i, § 4-8, p. 21-22, de : "4. Man's nature is the sum of" à : "the power of knowing or conceiving" (fin § 8).
- I, ii, § 9, p. 26, de l. 11 : "Nothing can make anything" à : "that colour is not in the object" (fin du § 9).
- I, iii, § 7, p. 29-30, de : "7. For the manner by which we take" à : "the other by decay" (fin du § 7).
- I, iv, § 1-2, p. 31, de : "1. The succession of conceptions" à : "which is the next means to wisdom, etc." (fin du § 2).
- I, iv, § 6-7, p. 32-33, de : "6. The remembrance of the succession" à : "or presumption of fact" (fin du § 8).
- I, iv, § 9-10, p. 33, de : "9. When a man hath so often" à : "the cases are not alike, that seem so" (fin § 10).
- I, v, § 1-2, p. 34-35, de : "1. Seeing the succession of conceptions" à : "the thing on which it is imposed" (fin du § 2).
- I, v, § 6, p. 36-37, de : "6. This universality of one name" à : "or by some such ither way" (fin du § 6).



- I, v, § 14, p. 39, de l. 8 : "The passions of man, as they are" à : "it hath gotten" (fin du § 14).
- I, vi, § 1, p. 40, de : "1. There is a story somewhere" à : "are called sciences".
- I, vi, § 2-3, p. 40-41, de : "2. There are two things" à : "is nothing worth" (fin du § 3).
- I, vi, § 4, p. 41, de : "4. Knowledge, therefore, which we call science" à : "... also participate" (fin du § 4).
- I, vi, § 6-8, p. 42, de : "6. But if running through many conclusions" à : "to be opinion of evidence" (fin § 8).
- I, vii, § 6-7, p. 44-45, de : "6. And of ends" à : "but in prospering" (fin du § 7).
- I, viii, § 3-4, p. 48, de : "3. Conception of the future" à : "is called contention" (fin du § 4).
- I, ix, § 1, p. 50-51, de : "1. Glory, or internal gloriation" à : "from their names, and the like" (fin du § 1).
- I, xi, § 2-3, p. 64-65, de : "2. Forasmuch as God" à : "we understand nothing by them in the nature of God" (l. 12).
- I, xi, § 5, p. 66, de : "5. Concerning other spirits" à : "but an absurdity of speech" (fin § 5).
- I, xii, § 1-2, p. 70-71, de : "1. It hath been declared" à : "then it is his will" (fin du § 2).
- I, xii, § 3-5, p. 71-72, de : "3. Voluntary actions" à : "and insignificant" (fin du § 5).
- I, xiii, § 3, p. 74, l. 11 : "For those men who have taken in hand" à : "mentioned chap. vi, sect. 4" (bas de la page 74).
- I, xiii, § 3-4, p. 75, de : "On the other side" (haut de page) à : "of uncontroverted interpretation" (fin du § 4).
- I, xiii, § 8-10, p. 76-77, de : "8. Though words be the signs" à : "to whom it is addressed" (fin du § 10).
- I, xiv, § 2-3, p. 78, de : "2. In this chapter" à : "and mutual fear one of another" (fin du § 3).
- I, xiv, § 6-8, p. 78-79, de : "6. And forasmuch as necessity" à : "whether it be for my benefit, or not" (fin du § 8).
- I, xiv, § 10-11, p. 79-80, de : "10. Every man by nature" à : "... in peace" (fin du § 11).
- I, xiv, § 13-14, p. 80-81, de : "13. Seeing this right of protecting" à : "conduce hereunto" (fin du § 14).
- I, xv, § 1-2, p. 81-82, de : "1. What it is we call" à : "consisteth in making peace" (fin du § 2).
- I, xv, § 2-3, p. 82-83, de : "2. One precept of the law" à : "use of what he hath given" (fin du § 3).
- I, xv, § 8-9, p. 84, de : "8. When a man transferreth" à : "there beginneth obligation" (fin du § 9).
- I, xv, § 13, p. 85-86, de : "13. It is a question often moved" à : "even towards a thief" (fin du § 13).
- I, xvi, § 1-2, p. 87-88, de : "1. It is a common saying" à : "injustice in disputation" (fin du § 2).
- I, xvi, § 4, p. 88-89, de : "4. The name of just" à : "all his actions so" (fin du § 4).
- I, xvi, § 5, p. 89-90, de : "5. Concerning the justice" à : "inequality of distribution" (fin du § 5).
- I, xvi, § 9-10, p. 91-92, de : "9. And in this precept" à : "to the law of nature" (fin du § 10).
- I, xxvii, § 1, p. 93, de : "1. The question, which is" à : "we call pride" (fin du § 1).
- I, xxvii, § 2, p. 93-94, de : "2. As it was necessary" à : "the word encroaching" (fin du § 2).
- I, xxvii, § 10, p. 96-97, de : "10. These laws of nature" à : "the performance" (fin du § 10).
- I, xix, § 5, p. 105-106, de : "5. But contrary hereunto may be" à : "by arbitrary institution" (fin du § 5).
- I, xix, § 6-7, p. 106-107, de : "6. It remaineth therefore" à : "amongst themselves" (fin du § 7).

- II, xx, § 5-6, p. 111-112, de : "5. The end for which" à : "but from themselves" (fin du § 6).
- II, xx, § 13, p. 114, de : "13. The sum of these rights" à : "wherein they deceive themselves".
- II, xxi, § 11, p. 124, de : "11. The controversies" à : "or have right to any thing" (l. 32).
- II, xxii, § 2-3, p. 126-127, § 2, de l. 11 : "Concerning the second title" à : "is called a slave" (l. 20).
- II, xxiii, § 9, p. 132-133, de : "9. The subjection of them" à : "that is not subject" (fin du § 9).
- II, xxiv, § 2, p. 136-137, de : "2. The inconvenience arising" à : "injury to be denied it" (l. 17).
- II, xxiv, § 2, p. 137-138, de l. 17 : "For the second grievance" à : "the power to do us wrong" (fin du § 2).
- II, xxiv, § 4, p. 138-139, de : "4. And first it seemeth" à : "inflame one another" (fin du § 4).
- II, xxv, § 2-3, p. 142, de : "This difficulty therefore remaineth" (l. 10) à : "but were helpers of their joy" (fin § 3).
- II, xxvii, § 6, p. 166, de : "6. As for the second opinion" à : "but that of God Almighty" (fin du § 6).
- II, xxvii, § 14, p. 171, de : "14. Eloquence is nothing" à : "passions of the hearer" (fin du § 14).
- II, xxvii, § 1, p. 172, de : "1. Having hitherto set forth" à : "the good of the people" (fin du § 1).
- II, xxix, § 2-3, p. 177-178, de : "2. It is evident, when a man doth" à : "in every thing" (fin du § 3).
- II, xxix, § 5, p. 179, de : "5. The names lex, and jus" à : "to the civil law" (fin du § 5).
- II, xxix, § 8, p. 180-181, de : "8. In the state of nature" à : "as hath been said Part. II chap. xxvi sect. 10" (fin du § 8).
- II, xxix, § 10, p. 181-182, de : "10. When he, or they" à : "are admitted by the sovereign" (12 lignes avant la fin du § 10).

### **Texte italien : Machiavel, *Discorsi*, livre III**

- III, 1, p. 955 (al. 2) à 957 (l. 8), de : "Ma quanto a le sette" à : "si risolverebbe".
- III, 8, p. 1019 (al. 2) à 1021 (l. 9), de : "Dove sono da considerare" à : "verso i principii suoi".
- III, 28, p. 1116 (al. 2) à 1117 (l. 11), de : "Qui è da notare come" à : "Per vie private".
- III, 36, p. 1156 (al. 2) à 1127 (l. 19), de : "Et a volere provare" à : "alcuna virtù".

### **Texte arabe : Yahya Ibn'Adi, *Traité philosophiques***

- *Pour établir la nature du possible*, p. 341, du début à la fin, de : "fi dhikr aqwâ hujaj" à : "bi-akthar mâ amkana".
- *Pour établir la nature du possible*, p. 354, l. 10 à p. 355, l. 15, de : "wa-yanbaghî" à : "al-mukhâlifna li-al-haqq".

## *Bilan de l'admission*

Les principales données pour l'admission (pour 95 admissibles dont 94 présents) sont les suivantes :

1. *Répartition par sexe* : 15 femmes (50% des candidates admissibles), 28 hommes (43,7% des candidats admissibles), soit respectivement 34,9 et 64,1 % des reçus. La proportion de candidates reçues est en augmentation par rapport à celui des candidates admissibles ; elle diminue par rapport à celui des candidats reçus (chiffres des deux années précédentes : 17 femmes/23 hommes pour 40 postes).

2. *Répartition par académie* :

Paris-Créteil-Versailles :	24 (sur 50 admissibles) ;	2009 : 24/53.
Lyon :	9 /15	9/13
Bordeaux :	2 /2	
Grenoble :	2 /5	
Rouen :	2 /3	
Toulouse :	2 /3	
Caen :	1 /1	
Nantes :	1 /1	
Besançon :	0 /1	
Clermont-Fd :	0 /1	
Lille :	0 /3	
Rennes :	0 /2	
Strasbourg :	0 /2	
Lille :	0 /1	
Amiens	0 /1	
Guadeloupe :	0 /1	

3. *Répartition par catégorie* :

- Elèves des ENS : 11/17 admissibles (2009 : 22 sur 29 ; 2008 : 16/25).
- Elèves IUFM 1<sup>ère</sup> année : 5/11 (2009 : *idem*)
- Etudiants hors IUFM : 17/41 (40 présents) (2009 : 8/32 ; 2008 : 16/44)
- Professeurs certifiés et stagiaires de l'enseignement secondaire : 8/19 (2009 : 4/18).
- Contractuels de l'enseignement secondaire : 1/3
- Sans emploi : 1/1

4. *Répartition par année de naissance* :

1988 : 0 (1 admissible)	1979 : 1 (2)
1987 : 9 (5)	1978 : 1 (1)
1986 : 10 (21)	1977 : 0 (1)
1985 : 13 (19)	1975 : 0 (2)
1984 : 3 (8)	1974 : 1 (3)
1983 : 5 (12)	1973 : 1 (1)
1982 : 1 (2)	1971 : 1 (2)
1981 : 3 (8)	
1980 : 2 (4)	

Les académies de Paris et de Lyon totalisent 33 reçus sur 43, soit 76,7% (pour  $32/40 = 80\%$  en 2009, et  $35/40 = 87,5\%$  en 2008).

La médiocre année des ENS, annoncée par les résultats de l'admissibilité (17 admissibles sur 31 candidats inscrits), s'est confirmée dans les épreuves orales. Les normaliens avaient constitué en 2009 55% des reçus (22/40) ; ils étaient 40% en 2008 et 32% en 2007. Cette année, avec 11 reçus, la proportion dépasse de peu le quart (25,6%). Ce résultat qu'on souhaite accidentel doit inciter à la vigilance. Après un écrit marqué par la raréfaction des très bonnes copies en 1<sup>ère</sup> et en 3<sup>ème</sup> épreuve, trop nombreuses ont été les défaillances des élèves des ENS dans les épreuves de leçon, avec de la part de certains un étonnant défaut de culture et (ou) de jugement. Aucun des avantages relatifs des candidats normaliens (formation acquise en classes préparatoires, succès à un premier concours difficile, conditions d'études particulièrement favorables) ne les dispense d'un perfectionnement continu de leur culture philosophique (sans limitation aux thèmes contemporains), ni d'une réflexion sur les exigences des exercices de base dans la discipline, à laquelle d'ailleurs se livrent d'eux-mêmes les plus brillants d'entre eux.

Le nombre des reçus parmi les étudiants non inscrits en IUFM retrouve en revanche son niveau de 2008, avec pour certaines préparations un beau succès groupé. Les enseignants du secondaire en exercice sont également bien représentés, la première place étant allée à un professeur certifié déjà admissible en 2009 et dont le style à la fois sobre et travaillé, limpide et authentiquement interrogatif, a porté à travers la diversité des épreuves les meilleurs fruits.

## ANNEXES

# I Statistiques

## Ecrit

### 1. Moyennes

Inscrits          Présents      Admissibles      Moy. présents      Moy. admissibles

1<sup>ère</sup> épreuve :

1039	531	95	05.85	09.31
------	-----	----	-------	-------

2<sup>ème</sup> épreuve :

1039	509	95	06.21	09.84
------	-----	----	-------	-------

3<sup>ème</sup> épreuve :

1039	497	95	06.00	09.55
------	-----	----	-------	-------

### 2. Répartition des notes

1<sup>ère</sup> épreuve

Notes	Nb. présents	Nb. admissibles
$\geq 1$ et $< 2$	41	0
$\geq 2$ et $< 3$	36	0
$\geq 3$ et $< 4$	37	0
$\geq 4$ et $< 5$	48	0
$\geq 5$ et $< 6$	82	2
$\geq 6$ et $< 7$	80	6
$\geq 7$ et $< 8$	61	10
$\geq 8$ et $< 9$	55	19
$\geq 9$ et $< 10$	35	15
$\geq 10$ et $< 11$	27	18
$\geq 11$ et $< 12$	12	10
$\geq 12$ et $< 13$	10	8
$\geq 13$ et $< 14$	4	4
$\geq 14$ et $< 15$	2	2
$\geq 15$ et $< 16$	1	1
Absent	501	0
Copie blanche	7	0

2<sup>ème</sup> épreuve :

Notes	Nb. présents	Nb. admissibles
< 1	1	0
>= 1 et < 2	17	0
>= 2 et < 3	33	0
>= 3 et < 4	46	0
>= 4 et < 5	46	0
>= 5 et < 6	73	1
>= 6 et < 7	69	2
>= 7 et < 8	81	15
>= 8 et < 9	35	11
>= 9 et < 10	37	12
>= 10 et < 11	27	20
>= 11 et < 12	19	11
>= 12 et < 13	13	11
>= 13 et < 14	6	6
>= 14 et < 15	5	5
>= 16 et < 17	1	1
Absent	525	0
Copie blanche	5	0

3<sup>ème</sup> épreuve : histoire de la philosophie

Notes	Nb. présents	Nb. admissibles
< 1	2	0
>= 1 et < 2	20	0
>= 2 et < 3	28	0
>= 3 et < 4	44	0
>= 4 et < 5	64	0
>= 5 et < 6	68	1
>= 6 et < 7	70	8
>= 7 et < 8	68	12
>= 8 et < 9	49	13
>= 9 et < 10	31	19
>= 10 et < 11	17	10
>= 11 et < 12	14	12
>= 12 et < 13	13	11
>= 13 et < 14	2	2
>= 14 et < 15	3	3
>= 15 et < 16	2	2
>= 16 et < 17	1	1
>= 17 et < 18	1	1
Absent	539	0
Copie blanche	3	0

### 3. Répartition par académies

Académie		Nb. inscrits	Nb. présents	Nb. admissibles
A02	D' AIX-MARSEILLE	50	13	0
A03	DE BESANCON	11	4	1
A04	DE BORDEAUX	30	17	4
A05	DE CAEN	13	7	1
A06	DE CLERMONT-FERRAND	19	11	1
A07	DE DIJON	16	8	1
A08	DE GRENOBLE	34	19	5
A09	DE LILLE	43	22	3
A10	DE LYON	70	43	15
A11	DE MONTPELLIER	21	10	0
A12	DE NANCY-METZ	21	8	0
A13	DE POITIERS	11	6	0
A14	DE RENNES	27	11	3
A15	DE STRASBOURG	28	12	2
A16	DE TOULOUSE	44	20	3
A17	DE NANTES	24	7	1
A18	D' ORLEANS-TOURS	18	7	0
A19	DE REIMS	17	5	0
A20	D' AMIENS	25	6	1
A21	DE ROUEN	18	9	3
A22	DE LIMOGES	5	3	0
A23	DE NICE	25	11	0
A27	DE CORSE	3	1	0
A28	DE LA REUNION	5	1	0
A31	DE LA MARTINIQUE	7	2	0
A32	DE LA GUADELOUPE	7	2	1
A33	DE LA GUYANE	2	0	0
A40	DE LA NOUVELLE CALEDONIE	2	1	0
A41	DE LA POLYNESIE FRANCAISE	1	0	0
A90	PARIS - VERSAILLES - CRETEIL	442	273	50



## Oral

### Moyennes

	Admissibles	Présents	Reçus	Moy. Admissibles	Moy. Reçus
Leçon 1	95	94	43	06.09	07.67
Leçon 2	95	94	43	06.03	07.26
Explic. Français	95	94	43	07.24	09.09
Allemand	14	14	6	07.64	09.33
Anglais	57	56	21	07.45	09.43
Arabe	2	2	1	10.50	11.00
Grec	11	11	7	08.91	10.14
Latin	7	7	7	08.71	08.71
Italien	4	4	1	07.00	07.00

## Bilan de l'admission

**Concours EAE AGREGATION EXTERNE**

**Section / option : 0100A PHILOSOPHIE**

Nombre de candidats admissibles : 95  
Nombre de candidats non éliminés : 94 Soit : 98.95 % des admissibles.

*Le nombre de candidats non éliminés correspond aux candidats n'ayant pas eu de note éliminatoire (AB, CB, 00.00, NV).*

Nombre de candidats admis sur liste principale : 43 Soit : 45.74 % des non éliminés.  
Nombre de candidats inscrits sur liste complémentaire : 0  
Nombre de candidats admis à titre étranger : 0

### Moyenne portant sur le total général (total de l'admissibilité + total de l'admission)

Moyenne des candidats non éliminés : 0098.13 (soit une moyenne de : 08.18 / 20 )  
Moyenne des candidats admis sur liste principale : 0111.66 (soit une moyenne de : 09.31 / 20 )  
Moyenne des candidats inscrits sur liste complémentair (soit une moyenne de : / 20 )  
Moyenne des candidats admis à titre étranger : (soit une moyenne de : / 20 )

### Moyenne portant sur le total des épreuves de l'admission

Moyenne des candidats non éliminés : 40.72 (soit une moyenne de : 06.79 / 20 )  
Moyenne des candidats admis sur liste principale : 0050.13 (soit une moyenne de : 08.35 / 20 )  
Moyenne des candidats inscrits sur liste complémentair (soit une moyenne de : / 20 )  
Moyenne des candidats admis à titre étranger : (soit une moyenne de : / 20 )

### Rappel

Nombre de postes : 43  
Barre de la liste principale : 0098.00 (soit un total de : 08.17 / 20 )  
Barre de la liste complémentaire : (soit un total de : / 20 )

*(Total des coefficients : 12 dont admissibilité : 6 admission : 6 )*

## II

### Textes relatifs aux épreuves d'admission de l'agrégation externe de philosophie

#### **Note de commentaire concernant les épreuves d'admission** (octobre 2010)

A compter de la session 2011, la structure des épreuves d'admission est modifiée comme suit (arrêté du 13 juillet 2010 modifiant l'arrêté du 28 décembre 2009 fixant les sections et les modalités d'organisation des concours de l'agrégation, Journal Officiel du 17 juillet 2010) :

1°) Un entretien est ajouté à chacune des deux premières épreuves orales (leçon sur un domaine inscrit au programme établi pour l'année ; leçon sur un domaine autre que celui figurant à ce programme).

2°) Pour ces deux épreuves, la durée maximale de chaque leçon est fixée à 35 minutes, la durée de chaque entretien à 15 minutes. Temps de préparation : 5 heures.

*NB. L'entretien portera sur la leçon présentée et sur le sujet traité.*

3°) L'entretien qui suit la leçon 2 (hors domaine inscrit au programme de l'année) « inclut une question touchant la connaissance réfléchie du contexte institutionnel et des conditions effectives d'un enseignement exercé en responsabilité, telle que définie par la première compétence de l'annexe I de l'arrêté du 12 mai 2010 ».

*NB. Cette question figurera par écrit sur chaque sujet. Elle aura invariablement la forme suivante : « Dans une situation d'enseignement effectif, quels problèmes l'approche du présent sujet vous paraîtrait-elle de nature à soulever? »*

4°) Comme chacune des quatre épreuves orales, la leçon 2 est notée sur 20 avec coefficient 1,5. L'exposé est noté sur 16, l'entretien sur 4.

5°) La quatrième épreuve orale (traduction et explication d'un texte philosophique en langue étrangère) est rétablie dans sa définition antérieure à l'arrêté du 28 décembre 2009 (durée de l'épreuve : 30 minutes ; préparation : 1 heure 30 ; un seul sujet ; pas d'entretien).

**Extrait de l'arrêté du 28 décembre 2009**  
**fixant les sections et les modalités d'organisation des concours de l'agrégation**  
**modifié par l'arrêté du 13 juillet 2010**

**B. — Epreuves orales d'admission**

**1. Leçon de philosophie**

Leçon de philosophie sur un sujet se rapportant, selon un programme établi pour l'année, à l'un des domaines suivants : la métaphysique, la morale, la politique, la logique et l'épistémologie, l'esthétique, les sciences humaines. La leçon est suivie d'un entretien avec le jury.

Pour la préparation de la leçon, aucun ouvrage ou document n'est mis à la disposition des candidats.

Durée de la préparation : 5 heures. Durée de l'épreuve : 50 minutes (leçon : 35 minutes ; entretien : 15 minutes). Coefficient : 1,5.

**2. Epreuve en deux parties**

L'épreuve se déroule en deux parties : la première partie compte pour 16 points, la seconde pour 4 points.

Leçon de philosophie : elle porte sur un sujet se rapportant à la métaphysique, la morale, la politique, la logique et l'épistémologie, l'esthétique, les sciences humaines, à l'exception du domaine inscrit au programme de la première épreuve d'admission. La leçon est suivie d'un entretien avec le jury.

L'entretien inclut une question touchant la connaissance réfléchie du contexte institutionnel et des conditions effectives d'un enseignement exercé en responsabilité telle que définie par la première compétence de l'annexe de l'arrêté du 12 mai 2010 portant définition des compétences à acquérir par les professeurs, documentalistes et conseillers principaux d'éducation pour l'exercice de leur métier.

La question relative à cette compétence est remise au candidat au début de l'épreuve avec le sujet de la leçon.

Pour la préparation de la leçon, les ouvrages et documents demandés par les candidats seront, dans la mesure du possible, mis à leur disposition. Sont exclues de la consultation les encyclopédies et anthologies thématiques.

Durée de la préparation : 5 heures. Durée de l'épreuve : 50 minutes (leçon : 35 minutes ; entretien : 15 minutes). Coefficient 1,5.

**3. Explication d'un texte français ou en français ou traduit en français extrait de l'un des deux ouvrages inscrits au programme**

Le programme est renouvelé chaque année. L'un des deux ouvrages est obligatoirement choisi dans la période pour laquelle aucun auteur n'est inscrit au programme de la troisième épreuve d'admissibilité.

Durée de la préparation : 1 heure 30. Durée de l'épreuve : 30 minutes. Coefficient 1,5.

**4. Traduction et explication d'un texte grec ou latin ou allemand ou anglais ou arabe ou italien extrait de l'ouvrage inscrit au programme**

Le programme est renouvelé chaque année.

Un dictionnaire sera mis par le jury à la disposition des candidats (bilingue pour le latin et le grec, unilingue pour l'anglais, l'allemand, l'arabe et l'italien). Le candidat indique au moment de son inscription la langue ancienne ou moderne choisie par lui.

Durée de la préparation : 1 heure 30. Durée totale de l'épreuve : 30 minutes Coefficient : 1,5.

**III**  
**Programme de la session 2011**

**Bulletin officiel spécial n°7 du 8 juillet 2010**

**CONCOURS EXTERNES DE L'AGRÉGATION DU SECOND DEGRÉ**  
**PHILOSOPHIE**

**Écrit**

**2ème épreuve.** Composition de philosophie se rapportant à une notion ou à un couple ou groupe de notions.

L'histoire.

**3ème épreuve.** Épreuve d'histoire de la philosophie.

Cicéron : Académiques. Des termes extrêmes des biens et des maux (De Finibus).

Tusculanes. De la nature des dieux. De la divination. Du destin. Des devoirs.

Kant.

**Oral**

**1ère leçon. Domaine :**

L'esthétique.

**Textes français ou traduits en français**

Bacon, Du progrès et de la promotion des savoirs. Traduction de Michèle Le Doeuff, Paris, Gallimard, collection Tel, 1991.

Lévinas, Totalité et infini, réédition, Paris, Livre de Poche, 1990.

**Texte grec**

Platon, Le Politique. Édition d'Auguste Diès, Paris, Les Belles Lettres, collection des Universités de France, 6ème tirage, 2003.

**Texte latin**

Marsile Ficin, Commentarium in Convivium Platonis, De Amore (Commentaire sur le Banquet de Platon, De l'amour), Discours III à VI. Édition de Pierre Laurens, Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 53-205 (pages impaires).

**Texte allemand**

Max Weber, Wissenschaft als Beruf. Politik als Beruf. Studienausgabe, I/17, Tübingen, Mohr Siebeck, 1994.

**Texte anglais**

William James, The Principles of Psychology, volume 2, chapitres 24 à 26 (Instinct ; The Emotions ; Will). Réédition, New York, Dover Publications Inc., p. 383-592 (sans les notes).

**Texte arabe**

Al-Fârâbî, Kitâb al-Khatâba, in: Al-Fârâbî, Deux ouvrages inédits sur la rhétorique, publication préparée par J. Langhade et M. Grignaschi, Beyrouth, Dar el-Machrek éditeurs, 1971, p. 30-121.

**Texte italien**

Giordano Bruno, De la causa, principio et uno, édition de Giovanni Acquilecchia, in : Giordano Bruno, Opere Italiane, Turin, UTET, 2006, volume 1, p. 591-746.