



Concours de recrutement du second degré

Rapport de jury

Concours : Agrégation externe

Section : Philosophie

Session 2016

Rapport de jury présenté par :
Paul MATHIAS, IGEN, doyen du groupe de philosophie
Président du jury

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

SOMMAIRE

COMPOSITION DU JURY	1
PRÉAMBULE	3
ÉPREUVES D'ADMISSIBILITÉ	5
COMPOSITION DE PHILOSOPHIE SANS PROGRAMME	5
Données concernant l'épreuve	5
Données statistiques	5
Sujet	5
Rapport d'épreuve	5
COMPOSITION DE PHILOSOPHIE SUR PROGRAMME	15
Données concernant l'épreuve	15
Données statistiques	15
Sujet	15
Rapport d'épreuve	15
ÉPREUVE D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE	21
Données concernant l'épreuve	21
Données statistiques	21
Texte	21
Rapport d'épreuve	22
ÉPREUVES D'ADMISSION	29
LEÇON DE PHILOSOPHIE SUR PROGRAMME	29
Données concernant l'épreuve	29
Données statistiques	29
Listes de couples de sujets proposés aux candidats	29
Rapport d'épreuve	33
LEÇON DE PHILOSOPHIE SANS PROGRAMME	39
Données concernant l'épreuve	39
Données statistiques	39
Listes de couples de sujets proposés aux candidats	39
Rapport d'épreuve	43
EXPLICATION DE TEXTE FRANÇAIS	51
Données concernant l'épreuve	51
Données statistiques	51
Liste des textes proposés	51
Rapport d'épreuve	56
TRADUCTION ET EXPLICATION DE TEXTE ÉTRANGER	69
Données concernant l'épreuve	69

Rapports d'épreuve.....	69
GREC	69
LATIN.....	73
ALLEMAND.....	76
ANGLAIS.....	80
ARABE	87
ITALIEN.....	90
STATISTIQUES.....	93

AGRÉGATION EXTERNE DE PHILOSOPHIE

SESSION 2016

COMPOSITION DU JURY

DIRECTOIRE

M. Paul MATHIAS, Inspecteur général de l'Éducation nationale, président

M. Emmanuel CATTIN, professeur des universités, université de Clermont-Ferrand, vice-président

M. Patrick WOTLING, professeur des universités, université de Reims Champagne-Ardenne, vice-président

M. Frank BURBAGE, Inspecteur général de l'Éducation nationale, secrétaire général

EXAMINATEURS

Mme Anne AMIEL, professeur de chaire supérieure, lycée Thiers, Marseille

Mme Myriam ATTALI-PARIENTE, professeur agrégé, collège Sévigné, Paris

M. Thierry BEDOUELLE, professeur de chaire supérieure, lycée Blaise Pascal, Clermont-Ferrand

M. Pascal BLANCHARD, professeur de chaire supérieure, lycée Fustel de Coulanges, Strasbourg

M. Jean-François BOSSY, professeur agrégé, lycée Marcelin Berthelot, Saint-Maur-des-Fossés

M. Frédéric BRAHAMI, professeur des universités, université de Franche-Comté

Mme Évelyne BUISSIÈRE-FORMICA, professeur de chaire supérieure, lycée Champollion, Grenoble

M. Olivier CAMPA, professeur de chaire supérieure, lycée Claude Monet, Paris

Mme Nathalie CHOUCHAN, professeur de chaire supérieure, lycée Louis-le-Grand, Paris

Mme Michèle COHEN-HALIMI, maître de conférences, université Paris 10, Nanterre

M. Henri COMMETTI, professeur agrégé, lycée Bellevue, Toulouse

Mme Christine DA LUZ ALCARIA, professeur de chaire supérieure, lycée Marcelin Berthelot, Saint-Maur-des-Fossés

Mme Barbara DE NEGRONI, professeur de chaire supérieure, lycée Auguste Blanqui, Saint-Ouen

M. Gaëtan DEMULIER, professeur agrégé, lycée Hoche, Versailles

M. Pascal DUMONT, professeur de chaire supérieure, lycée Carnot, Dijon

Mme Véronique FABBRI, inspectrice d'académie - inspectrice pédagogique régionale, Montpellier

M. Hervé FRADET, professeur agrégé hors classe, lycée Hoche, Versailles
M. Arnaud FRANÇOIS, professeur des universités, université de Poitiers
Mme Barbara GERNEZ, professeur agrégé, lycée Jules Ferry, Paris
M. Thierry GONTIER, professeur des universités, université de Lyon 3
M. Gilles KEVORKIAN, professeur agrégé, lycée Édouard Herriot, Lyon
Mme Catherine LAMARQUE, professeur de chaire supérieure, lycée Albert Schweitzer, Le Raincy
M. David LAPOUJADE, maître de conférences des universités, université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne
Mme Hélène L'HEUILLET, maître de conférences des universités, université de Paris-Sorbonne, Paris 4
M. David LEFEBVRE, professeur des universités, université de Clermont-Ferrand
Mme Béatrice LENOIR, professeur agrégé, lycée Fénelon, Paris
M. Édouard MEHL, maître de conférences, université de Lille 3
M. Emmanuel PICAVET, professeur des universités, université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne
M. Valéry PRATT, professeur agrégé, lycée Berthollet, Annecy
M. Philippe QUESNE, professeur de chaire supérieure, lycée Jean Jaurès, Montreuil
Mme Sophie RÉMUSAT, professeur de chaire supérieure, lycée Fénelon, Paris
Mme Claire SCHWARTZ, maître de conférences des universités, université de Paris 10-Nanterre
Mme Sophie TRINQUIER, professeur agrégé, lycée Louis-le-Grand, Paris
M. Joseph VIDAL-ROSSET, maître de conférences des universités, université de Lorraine
Mme Virginie VUILLAUME, lycée Stephen Liégeard, Brochon
Mme Isabel WEISS, professeur agrégé de classe normale, lycée Turgot, Paris

PRÉAMBULE

Une légère, mais néanmoins sensible augmentation du nombre de postes offerts au concours de l'agrégation de philosophie en 2016 constitue le signe encourageant d'un certain élargissement de l'horizon professionnel s'ouvrant à celles et à ceux qui souhaitent consacrer leur vie intellectuelle et personnelle à la philosophie. L'augmentation « automatique » du nombre de candidats déclarés admissibles en est du même coup une conséquence. En effet, la règle veut que pour chaque poste offert au concours, on déclare admissibles un maximum de 2,25 candidats – ce qui signifie, tout simplement, que le jury entend un peu plus de deux candidats pour un poste offert.

Or il n'est pas anodin de le rappeler. Car il importe de réaliser que tout candidat déclaré admissible a *toutes ses chances*, à l'issue de l'oral, d'être déclaré admis, pourvu que ses prestations aient été solides pendant la difficile période des épreuves orales. L'oral est l'occasion d'une véritable redistribution des rangs, d'un brassage des positions relatives occupées à l'issue de l'écrit, et il est donc tout à fait possible, à chacun, d'évoluer dans un sens ou dans un autre sur l'échelle du classement qui affecte indistinctement tous les candidats. Aucun membre du jury n'ayant, par ailleurs, connaissance du rang, ni de la qualité des prestations écrites des candidats admis à passer les épreuves orales, c'est sans préconceptions ni anticipations ou attentes particulières que sont entendues les leçons et les explications de texte de chacun d'eux.

S'il faut y insister c'est que de trop nombreux candidats, encore, renoncent à un moment ou à un autre de l'oral à en affronter les épreuves, parfois même après en avoir subi une ou deux ; ou alors ils ne s'y préparent pas assez assidûment, tout au long de l'année, et marquent une sorte de surprise face à leur admissibilité, qu'ils interprètent en mauvaise part et qui leur fait renoncer, en chemin, à concourir. Le concours, assurément, n'est jamais gagné : un candidat, en 2015, a obtenu 20 sur 20 à une épreuve de leçon et, pourtant, le total de ses points n'a pas permis de le déclarer admis. Mais le concours n'est jamais, non plus, perdu d'avance, et le nombre de candidats « se révélant » à l'oral est suffisamment significatif pour qu'il importe d'insister sur ce point. Et « insister sur ce point », c'est principalement insister sur la nécessité de préparer l'oral et même de se préparer à l'oral, c'est-à-dire, à la fois, d'acquérir les dispositions académiques requises pour proposer une bonne prestation, et de rassembler ses forces pour affronter ce qu'on désigne, à juste titre, par le nom d'« épreuve ». La constance dans l'étude, la persévérance dans l'effort, un investissement intellectuel parallèle dans *toutes* les épreuves, et donc un travail réellement assumé *tout au long* de l'année de préparation sont des conditions décisives pour pouvoir espérer y réussir.

L'oral de l'agrégation de philosophie, mais également son écrit, constituent des étapes difficiles dans un parcours de formation commencé largement en amont du concours, le plus souvent dès la classe terminale, qui aura pu révéler un goût *pour*, voire une évidence *de* la philosophie considérée comme discipline savante et non pas, comme souvent, désormais, comme passe-temps « cultivé » et « humaniste ». Le concours maintient ainsi de très hautes exigences académiques et l'ensemble des professionnels de la philosophie peut s'en réjouir très légitimement. Les étudiants et l'ensemble des candidats qui se présentent au concours ont reçu, dans leur grande majorité, une formation solide, acquise, aussi bien grâce à la vitalité des départements de philosophie, dans les universités, que grâce la rigueur tenace des professeurs de lycée et des classes préparatoires aux grandes écoles, notamment dans les filières littéraires.

Même quand il regimbe, même quand, parfois, il s'agace et pointe les défauts des prestations écrites et orales des candidats à l'agrégation de philosophie, le jury est sincèrement et authentiquement heureux de contribuer à l'émergence de nouvelles générations, sinon de « philosophes », du moins de *professeurs de philosophie* compétents, enthousiastes et prompts à aborder avec optimisme une carrière professionnelle dont ils sont eux-mêmes la promesse principale.

Comme d'autres, le présent rapport est une manière de contribution, offerte à tous, en vue de tenir cette promesse future. Il aura montré son utilité s'il permet aux candidats à venir de se préparer efficacement et d'ajuster au mieux leurs efforts afin de se donner les meilleures chances de réussite aux futures sessions du concours.

ÉPREUVES D'ADMISSIBILITÉ

PREMIÈRE ÉPREUVE Composition de philosophie sans programme

Rapport établi par Mme Hélène L'HEUILLET
à partir des observations de l'ensemble des membres de la commission

Données concernant l'épreuve

Intitulé de l'épreuve : « Composition de philosophie sans programme. Durée : sept heures ; coefficient : 2. »

Composition de la commission : Mmes et MM. Michèle COHEN-HALIMI, Henri COMMETTI, Christine DA LUZ ALCARIA, Gaëtan DEMULIER, Véronique FABBRI, Arnaud FRANÇOIS, David LAPOUJADE, Hélène L'HEUILLET, Emmanuel PICAUVET, Valéry PRATT, Philippe QUESNE et Sophie RÉMUSAT.

Données statistiques

Nombre de copies corrigées	742
Notes minimale / maximale	01 / 18
Moyenne des candidats admissibles	09,92

Sujet

Qu'est-ce que gouverner ?

Rapport d'épreuve

En soumettant aux candidats de la première épreuve un sujet relevant, pour l'essentiel, de la philosophie politique : « Qu'est-ce que gouverner ? », le jury de l'agrégation externe de philosophie n'avait nullement l'intention de leur tendre un piège. Faut-il commencer par rappeler que la philosophie politique appartient de plein droit à la philosophie et qu'elle n'en constitue nullement une partie mineure dont la technicité pourrait être ignorée ? Cela semble nécessaire, car si l'on déplore, parfois, l'insuffisante préparation des candidats à la dissertation générale, les correcteurs furent, lors de la session 2016, particulièrement déconcertés par de trop nombreux devoirs trahissant une profonde méconnaissance et une profonde mécompréhension des problématiques du politique. De façon assez préoccupante, la « crise du politique » dont s'inquiète tant le sens commun paraît affecter jusqu'à la préparation du

concours de l'agrégation de philosophie, comme en témoigne une réduction certaine du sens et de l'importance qu'y occupe la philosophie *politique*. Les études universitaires consacrées à la philosophie générale, à toutes les philosophies, pourraient être un lieu, non de mémoire, mais d'entretien et d'enrichissement de la vitalité de cette région essentielle de la discipline. Or manifestement, cette région est largement négligée des candidats se vouant à la préparation du concours de l'agrégation de philosophie.

Les lacunes qui, à l'occasion de la première épreuve de composition, ont frappé le jury, soulèvent le problème du sens que donnent les candidats à leur propre formation philosophique. Enfermée dans son histoire, la philosophie ne semble plus, pour eux, avoir pour vocation et pour tâche de penser le monde. Cet horizon fut pourtant celui des philosophes que retient la tradition, et tout particulièrement dans le domaine de la philosophie politique. Aussi faut-il redire que si de solides connaissances en histoire de la philosophie sont attendues de candidats à l'agrégation, celles-ci ne sauraient représenter une fin en soi, mais doivent constituer de simples et indispensables outils pour penser des problèmes dont la portée excède celle de la bibliothèque de philosophie qui les alimente et les structure.

Une réflexion sur l'applicabilité des concepts doit en effet nécessairement accompagner la préparation de l'agrégation de philosophie. S'il est impossible de penser hors de l'histoire de la philosophie, l'histoire de la philosophie ne saurait nous dispenser de philosopher. Les deux ne sont, de toute façon, pas séparables. La réflexion sur l'applicabilité des concepts est cela même qui permet de pénétrer le sens des grandes œuvres de la tradition. Inversement, de bonnes connaissances en histoire de la philosophie permettent, si l'on est attentif à l'applicabilité des concepts, de penser le monde dans sa présence et dans notre contemporanéité à lui. La double lacune qu'on déplore parmi les candidats – un manque manifeste de réflexion sur les grandes questions de la politique et un manque de connaissances en histoire de la philosophie politique – a conduit à une très grande confusion des notions induites par le sujet proposé et à de graves erreurs de méthode.

Connaissance de l'histoire de la philosophie politique

La connaissance de l'histoire de la philosophie, dans sa partie politique, s'est révélée considérablement défailante. Lors de la session 2014 de l'agrégation externe, alors que le thème de la leçon sur programme était « La politique », le jury avait déjà déploré l'indigence de la culture des candidats en philosophie politique. En signalant ce défaut, le jury avait espéré qu'il y serait remédié. Pourtant, de nombreuses dissertations ont, comme à l'oral de 2014, égrené longuement des résumés approximatifs du passage de l'état de nature à l'état civil, la plupart du temps sous la forme d'un récit vaguement inspiré du chapitre 13 du *Léviathan*, généralement précédés de quelques généralités tout aussi vagues et naïves sur Platon ou sur Aristote, et suivis de quelques mots autour de Rousseau, exclusivement extraits du livre I du *Contrat social* et même, principalement, des chapitres 3 et 4. Or s'il est vrai qu'en philosophie, un sujet d'agrégation peut recouper, parfois, un sujet de baccalauréat, une culture philosophique du niveau du baccalauréat ne saurait suffire à satisfaire aux exigences d'un concours de recrutement de futurs enseignants. Et celle-là même n'est parfois pas atteinte. Attribuer à un auteur des thèses qui ne sont pas les siennes revient à prendre, dans ce contexte, un risque inconsidéré. Il convient de ne parler que de ce qu'on connaît. Les défauts de connaissances sont spécialement embarrassants quand ils se doublent d'une abusive prétention. Tel candidat croit ainsi s'autoriser à accuser Platon et Hobbes d'avoir « raté l'essence de la politique » tout en restituant mal leurs idées. Aucune déférence de principe n'est évidemment exigée, mais pour être crédible, une critique doit s'adosser à une solide culture et non à quelques approximations de seconde ou de tierce main.

Un premier conseil qu'il importe par conséquent de donner aux futurs agrégatifs est de lire des livres *en entier* et de ne pas se contenter de « morceaux choisis », *a fortiori* de connaissances par ouï-dire, seraient-elles extraites des meilleurs commentaires. Il n'est pas abusif d'attendre de futurs professeurs de philosophie qu'ils aient effectué une lecture intégrale de *Du Contrat social*. La grande majorité des candidats qui ont pris appui sur cet ouvrage de Rousseau pour répondre à la question « Qu'est-ce que gouverner ? » ignoraient de toute évidence que le livre III est entièrement consacré à la question du gouvernement. À vouloir retrouver ce qu'est gouverner à partir de ce qu'ils savaient de la volonté générale et à partir du livre I, voire dans les meilleurs des cas, du livre II, a conduit à d'inévitables contresens. Bien des candidats ont ainsi glissé du législatif à l'exécutif sans même apercevoir le problème que cela posait. De l'interdit de la représentation du législatif, ils ont cru pouvoir déduire l'interdit de la représentation de l'exécutif. Le soin que Rousseau met à distinguer « la volonté qui détermine l'acte » de « la puissance qui l'exécute » est ignoré dans la très grande majorité des cas, tout comme est ignoré le fait que « la puissance exécutive ne peut appartenir à la généralité comme législatrice ou souveraine », parce que la loi est générale dans sa source et dans son objet, tandis que les actes du gouvernement sont toujours des actes particuliers. Ces lacunes ont conduit des candidats à croire que Rousseau « restreint » le rôle du gouvernement, alors qu'il y voit, dans la cité, un analogue de l'union de l'âme et du corps en l'homme.

Bien sûr, ce contresens sur Rousseau a ses antécédents, et non pas des moindres. Les révolutionnaires français ont effectivement tourné Rousseau en ce sens. Une bonne copie a d'ailleurs fort pertinemment rappelé le « légi-centrisme » hérité de la Révolution française. Précisément, on attend des candidats à l'agrégation qu'ils sachent prendre un peu de distance à l'égard des interprétations idéologiques des textes de la philosophie, et séparer, dans le cas d'auteurs comme Machiavel, Rousseau ou Marx, le sens littéral de leurs œuvres et l'interprétation résultant de l'influence d'une pensée sur telle époque et sur telles institutions.

La pensée d'Hannah Arendt a également été souvent déformée. Certaines copies, confondant le gouvernement et l'activité politique, ont pris appui sur ses analyses de l'action et de la *polis*. Pourtant, dans le chapitre 5 de la *Condition de l'homme moderne*, Arendt considère que le concept de « gouvernement », dont elle fait remonter le principe à Platon, loin de se confondre avec celui de politique, en constitue précisément le contraire. Telle est même, pour elle, une des raisons de l'oubli de la véritable signification de l'action politique. On s'est étonné, par ailleurs, de la médiocre connaissance d'un auteur comme Montesquieu et de la faiblesse des analyses sur la division, la séparation ou la répartition des pouvoirs. Enfin les références à la cybernétique et aux théories de la complexité sont quasiment absentes.

Empirie et connaissance des institutions

Aucun des philosophes de la tradition ne s'est avancé à produire des concepts en ignorant tout du champ de l'empirie concerné. Dans une dissertation sur « Qu'est-ce que gouverner ? », quelques exemples d'actes de gouvernement pouvaient être utiles, voire étaient indispensables. En le demandant implicitement, le jury ne pensait pas plonger les candidats dans un complet embarras. Pourtant, l'identification d'un acte de gouvernement a posé problème, celui-ci ayant très souvent été confondu avec un acte législatif. La connaissance des institutions, même de celles sous lesquelles vivent effectivement les candidats, reste vague dans leur esprit, voire fautive. Il est difficile de comprendre qu'un candidat puisse écrire que « le gouvernement français est bicéphale, composé du Parlement et du Sénat » (*sic*).

À cet égard, et d'une manière générale, les copies ont été jugées trop ignorantes de la réalité politique contemporaine. Il ne s'agissait en effet pas tant de définir *in abstracto* ce qu'est gouverner, que de produire une définition opératoire de ce concept. La distinction de l'exécutif

et du législatif ou le rapport entre ces pouvoirs comportent des enjeux majeurs dont on entend parler chaque jour, notamment à propos du « dépassement » ou de la « relève » de l'État-nation. Ainsi la question de savoir ce que signifie « gouverner l'Europe » pouvait-elle, par exemple, introduire de manière pertinente aux problèmes soulevés par le sujet. L'existence d'institutions supranationales ayant pour finalité de gouverner au-delà de l'État-nation, met très nettement en lumière les difficultés qu'on éprouve, dans le sérieux de la théorie politique, à concevoir ce qu'est gouverner.

La question « Qu'est-ce que gouverner ? » pouvait aussi être mise en relation avec les débats externes et internes à la philosophie, par exemple autour du renouveau contemporain de la notion ancienne de *cosmopolitisme*. Peut-il y avoir une politique mondiale sans gouvernement mondial ? Même sans connaissance de la philosophie politique contemporaine sur ce sujet, il était possible de réfléchir sur le cosmopolitisme à partir de ses sources classiques, notamment à partir de Kant. Kant a, de toute façon, été sous-exploité dans le traitement de la question « Qu'est-ce que gouverner ? », alors même qu'il aurait permis, assurément, de saisir la différence qu'il convient d'établir, eu égard à l'acte de gouverner, entre la république et la démocratie.

La notion de démocratie a souvent été évoquée, mais non pas toujours rigoureusement. On a parfois lu de bons passages sur la démocratie délibérative et, avec Jürgen Habermas, sur la manière dont il est possible, pour le peuple, de se gouverner. Mais la démocratie a bien souvent été considérée comme une solution effaçant tous les problèmes, alors que la tradition de la philosophie politique, tout comme l'actualité des sociétés contemporaines, invitaient à considérer à quels obstacles se confronte un peuple quand il entreprend de se gouverner lui-même et par lui-même. De ce point de vue, le remaniement tocquevillien de la question de la démocratie, pourtant essentiel pour comprendre comment celle-ci est devenue un critère de légitimité politique, est souvent malmené. La notion seule de « tyrannie de la majorité » est retenue, mais sans que soient prises en compte les mesures mentionnées par Tocqueville pour en éviter l'écueil.

Enfin, la problématique du gouvernement de soi, au croisement des pensées anciennes et contemporaines, notamment à travers l'œuvre de Foucault, a souvent été travaillée. La dimension éthique de la question n'était effectivement pas à exclure de principe. Mais elle ne pouvait conduire à un oubli de sa dimension politique, puisque les auteurs qui servent de références principales à l'étude du gouvernement de soi, de Platon aux Stoïciens, établissent, dans leur œuvre, une relation directe et étroite de l'éthique et du politique.

Le travail des notions : un élément de confusion

Même quand le gouvernement a été distingué du législateur, un grand nombre de copies n'ont, de toute façon, pas procédé aux plus élémentaires distinctions requises pour problématiser adéquatement le sujet. Le gouvernement est souvent apparu comme une sorte de pouvoir ou d'autorité – la distinction entre les deux n'étant, du reste, pas faite – sans que sa spécificité soit analysée. Les termes de « gouvernement » et d'« État » ont souvent été considérés comme synonymes. Le vocable de « gouvernance » est souvent employé pour simple synonyme de « gouvernement ». La notion de « gouvernance » aurait pu, en effet, être utile pour répondre à la question « qu'est-ce que gouverner ? », mais il fallait en connaître l'application dans les théories du *management* et, pourquoi pas, l'origine dans la régulation des comptoirs, au XVIII^e siècle, afin d'en saisir les implications majeures, notamment une conception prétendument horizontale de l'acte de gouverner, en opposition avec la conception traditionnellement verticale. Enfin, si un utile appui a parfois été trouvé dans la notion foucauldienne de « gouvernementalité », encore fallait-il aller jusqu'à l'analyse des techniques de gouvernement étudiées par Michel Foucault, ce qui a été fait, parfois, mais trop rarement.

Les techniques de gouvernement ont elles-mêmes été bien souvent méconnues ou jugées peu dignes d'intérêt. On ne peut pourtant déployer une problématique sans en avoir au préalable déterminé l'objet réel. Bien des candidats sont partis de la métaphore de la navigation qui, plus ou moins filée, pouvait introduire aux problèmes que pose l'action de gouverner. Certaines copies ont repéré le rôle que tient une équipe gouvernementale dans son rapport, notamment, au chef du gouvernement ; elles ont apprécié la relation de la compétence à l'autorité et les difficultés dans la mise en œuvre d'un jugement capable d'évaluer les circonstances dans leur diversité ou d'innover pour transformer les conditions d'existence qui prévalent. La métaphore du gouvernail, de l'équipage, du choix de la route et de l'affrontement des difficultés exigeait cependant des candidats une stricte discipline conceptuelle pour ne pas dévier vers les questions dérivées comme : « Qui doit gouverner ? » ou « Qu'est-ce qu'un bon gouvernement ? ».

À propos de ces dérives, on doit signaler une tendance répandue à confondre la normativité philosophique, qui peut n'être que conceptuelle, avec l'idée du Bien. De nombreux candidats croient qu'il *faut* parvenir au Bien. D'où, dans de nombreuses copies, des « solutions » sur ce que serait le Bien en matière de gouvernement, qui ont pu aller de la démocratie au contrat ou au respect de la liberté, à celui des droits de l'homme ou encore de la loi. Ces conclusions laissent cependant ouverte la question de savoir ce qu'est gouverner et posent le problème, dans le travail des notions, de l'articulation entre la description de phénomènes réels et leur articulation normative, laquelle est assez rarement contrôlée, discutée ou même thématisée.

Certains candidats ont eu la bonne idée de se poser la question de ce qui distingue « gouverner » de « régner », de « dominer », ou de « diriger ». À partir de telles distinctions, il était possible de parvenir à une notion juste de l'action de gouverner qui ne la dilue pas dans les catégories trop générales du pouvoir ou de l'autorité. De même, il était nécessaire de distinguer les notions d'État, de Souverain et de gouvernement pour étudier l'action de gouverner. Le travail de médiation, chez Hegel, entre l'État et la société civile a fait l'objet d'un traitement pertinent dans certaines copies. L'actualité n'était pas à écarter. Une excellente copie est partie de la question de l'état d'urgence pour adopter comme fil conducteur de sa démarche la question de la temporalité contenue dans les réponses communes à la question : « Qu'est-ce que gouverner ? » – comme, par exemple, « gouverner, c'est prévoir ». D'une référence à l'« hétérochronie » inhérente à l'action de gouverner, soumise à la crainte de l'échec ou du fourvoiement et aux aléas des circonstances, la copie en est venue à l'analyse de l'ambition politique d'une maîtrise de la temporalité, d'une « autochronie » du gouvernement, pour finir sur l'autonomie de l'action de gouverner. Les références étaient classiques (Hobbes, Machiavel, Pascal, Kant), mais précises et mises au service d'une argumentation roborative.

Questions de méthode

Une remarque liminaire s'impose ici : le jury a été frappé, cette année, par le nombre important de copies qu'on qualifiera de copies « hors normes ». Ce sont principalement des copies de candidats tout à fait conscients de ne pas accomplir l'exercice exigé, mais qui soumettent tout de même un devoir en l'accompagnant de cet avertissement adressé au correcteur : qu'un tel devoir ne saurait constituer une dissertation ! On compte, dans ce lot, de nombreuses copies ressemblant à des brouillons, raturées et bigarrées de flèches et d'étoiles, décousues ou désarticulées. Si les préparateurs au concours prodiguent généreusement des encouragements aux candidats les plus anxieux, s'ils les incitent légitimement à tenter leur chance au concours, il faut toutefois rappeler que la composition d'une épreuve d'agrégation implique, non seulement un minimum de préparation, mais aussi le respect formel de la demande spécifique adressée à tous les candidats : rédiger une « composition ».

Parmi les copies qui furent réellement des « compositions », on observe de nombreuses erreurs méthodologiques, causes de la défaillance de certains candidats. Il faut rappeler que le premier réquisit d'une épreuve de philosophie réside dans la compréhension, l'identification et le respect de l'intitulé du sujet : on ne peut pas s'autoriser à reformuler un sujet selon ses intérêts ou selon des raisons dont on serait individuellement dépositaire. Et même, annoncer un tel projet de reformulation du sujet, en introduction, ne diminue pas le caractère erroné de la démarche et son illicéité formelle.

Les longs commentaires sur le sens de la question « Qu'est-ce que... ? », comme si celle-ci étaient incongrue, étaient inutiles et retardaient la formulation d'une problématique centrée sur le politique. De même, il faut rester extrêmement attentif aux risques de hors sujet contenus dans la méthode consistant, en introduction, à séparer les termes du sujet les uns des autres, disjonction aveuglément mécanique qui conduit, le plus souvent, à de complètes aberrations.

Il était en revanche pertinent de partir du verbe même : « gouverner ». Même s'il était bien sûr requis de parler du gouvernement dans une dissertation sur « Qu'est-ce que gouverner ? », il importait assurément de centrer son étude sur l'action signifiée par le verbe. On pouvait ainsi laisser ouvert l'examen de la possibilité qu'un gouvernement ne gouverne pas ou que ce ne soit pas toujours le gouvernement d'un État qui exerce effectivement son gouvernement. Or de tels problèmes s'éclipsaient dès lors qu'on identifiait purement et simplement l'interrogation sur l'action de « gouverner » à la question générale du « gouvernement ». En revanche, la distinction effectuée par Montesquieu entre la « nature » des gouvernements et leur « principe » pouvait conduire au cœur du sujet, car les principes des divers gouvernements sont les divers ressorts de l'acte de gouverner. Une copie s'y est essayé et ce fut avec succès.

En revanche, il importe de renoncer à un autre argument, purement rhétorique : celui de « l'unité conceptuelle » du terme. L'action de gouverner ne pose, ni plus, ni autrement qu'autre chose, un problème d'unité conceptuelle. D'une manière générale, en effet, la question de l'unité conceptuelle est celle de toute opération de conceptualisation et elle ne dépend pas spécialement de l'objet soumis à l'exercice : l'art, la morale, la technique, la conscience – à peu près n'importe quelle notion susceptible de faire l'objet d'une approche philosophique requiert de postuler une forme ou une autre d'unité conceptuelle. Il faut donc, en toutes circonstances, se méfier de remarques qu'on pourrait formuler, presque à l'identique et en ne modifiant que tel ou tel mot, sur n'importe quel intitulé de sujet ; et se méfier tout autant de plans qui conviendraient à n'importe quelle notion. Si l'articulation de l'un et du multiple pouvait, en l'occurrence, constituer un outil d'analyse, ce ne pouvait être qu'à la condition expresse de permettre de penser la différence entre une appréhension spécifiquement philosophique de l'action de gouverner et les apports des sciences ou de la sociologie politiques au sujet des manières de gouverner, certainement plurielles et diverses selon les lieux et les époques.

On remarque à cet égard, non sans surprise, que très peu de candidats savent construire une introduction. La plupart des introductions sont purement descriptives. Elles ne servent trop souvent qu'à énumérer quelques traits génériques attachés au terme en question – celui de gouvernement : détermination des fins collectives, habileté technique dans les moyens nécessaires à leur réalisation, autorité contraignante ; puis elles font surgir un problème, sans que rien ne l'ait motivé au préalable, oubliant qu'il s'agit de *produire un problème à partir de l'analyse critique du libellé*. Construire un problème ne consiste en effet pas à poser une série de questions se succédant sans véritable lien entre elles – c'est-à-dire, en réalité, à substituer une multiplicité désarticulée de questions à la question unique formée par l'intitulé. Il faut rappeler que problématiser revient, *a contrario*, à unifier le questionnement. Quand il manque cette étape, le candidat ne dispose d'aucune question directrice lui permettant d'ordonner sa réflexion

et donc sa copie ; il ne dispose d'aucune difficulté méritant que des hypothèses successives de résolution soient envisagées. Il n'est pas étonnant qu'ensuite, le propos de la dissertation n'obéisse à aucune logique de composition rigoureuse, mais se déploie selon le principe de la pure cumulation arbitraire, développant ses analyses sur le mode : « gouverner, c'est... », « mais c'est aussi... », et « c'est encore... », mais « ajoutons que... », etc. Les candidats doivent se garder de l'illusion selon laquelle l'introduction viserait à une sorte d'exhaustivité dans la circonscription de l'objet à examiner. En ce sens, par ignorance de sa fonction, l'introduction est souvent beaucoup trop longue, elle se perd dans une suite éparsée de remarques à visée descriptive, le développement constituant alors, trop souvent, une simple reprise de l'introduction qui se contente d'en étoffer les indications.

Le développement de la dissertation, lui-même, manque souvent de rigueur et de densité. Bon nombre de candidats ne savent pas rendre raison des thèses qu'ils avancent ou des arguments qu'ils posent. L'idéal de démonstration propre à l'exercice n'est donc que très rarement rempli. Effectivement, utiliser le vocabulaire de la démonstration et de la preuve ne suffit, ni à démontrer, ni à prouver. Un grand nombre de copies s'efforcent de faire un plan, mais l'argumentation qui l'accompagne est confuse, les raisonnements sont hâtifs, les affirmations arbitraires. Un plan est l'émanation d'une démarche, d'une méthode mobilisée pour penser un sujet. Tout artifice rhétorique, en la matière, dessert au lieu de servir.

La dimension critique fait souvent défaut, comme en témoigne la construction des devoirs, faisant apparaître une pure et simple juxtaposition de parties et une grande incapacité des candidats à motiver les changements de thèse qu'ils exposent. Très rares sont, en effet, les copies qui s'emploient sérieusement à *discuter* une thèse qui vient d'être défendue et qui se trouve sur le point d'être abandonnée, c'est-à-dire, non pas abstraitement révoquée, mais limitée et surmontée. Ce dernier procédé démonstratif requiert qu'on prenne en compte et au sérieux de véritables objections, qu'on mette au jour de véritables difficultés ou les tensions que présente une thèse convenablement comprise et exposée. Or le plus souvent, le passage d'un moment de la réflexion à un autre s'opère sur le mode d'un vague glissement thématique exprimé sous des formes telles que : « voyons à présent si... » ou « mais il faut désormais envisager que... ». Une dissertation de philosophie ne saurait faire l'économie d'une authentique discussion des thèses sur lesquelles elle s'établit ; quelle qu'elle soit, une prise de position ne saurait être légitime qu'à condition d'avancer les motifs rationnels en vertu desquels une solution du problème, d'abord retenue, peut et même doit, ensuite, être jugée lacunaire ou insuffisante.

Un dernier point de méthode concerne le rapport de la réflexion développée dans le devoir à l'historicité des doctrines philosophiques que celui-ci convoque. Il est clair que l'ordre d'utilisation des auteurs, dans une dissertation, ne saurait être nécessairement celui de l'histoire de la philosophie. On peut très bien soutenir que c'est chez les Anciens que se trouvent les enseignements majeurs de la philosophie politique contemporaine, et terminer sa réflexion avec Platon par exemple. De grands auteurs contemporains l'ont soutenu, comme Leo Strauss, par exemple. Toutefois, on ne peut ignorer les façons dont les problématiques philosophiques se critiquent et s'opposent les unes aux autres. Quand on bouleverse l'ordre chronologique, on n'est pas pour autant quitte des objections qu'on soulève. C'est que la liberté intellectuelle n'implique pas la naïveté d'une philosophie coupée de son histoire et ramenée à un ensemble d'outils séparés des déterminations qui ont permis de les construire.

Bilan

Le rappel de ces points de méthode, les remarques critiques également nombreuses faites à la lecture de quelque huit cents copies de concours ne doivent pas voiler la satisfaction que le jury a pu éprouver à lire de véritables essais de philosophie politique.

Telle copie, par exemple, introduit son propos en remarquant que « gouverner » paraît relever de l'ordre de la *praxis* plus que de la *poiesis*, et que la transformation visée par cette *praxis* n'est pas une transformation seulement subjective, mais la transformation du corps social lui-même. De là une interrogation qui va conduire à se demander si gouverner ne passe en fait pas par une série de techniques et à expliquer la technisation, dans l'histoire, du travail de gouvernement. La problématique se déploie alors en trois axes, celui de la délicate situation de l'acte de gouverner (entre domination et législation), celui de la question de la puissance requise pour gouverner et celui, enfin, de la tension entre la pratique et la technique. Dès lors, la démonstration s'est rigoureusement et sobrement articulée en trois parties. La première s'est attachée à déterminer que les actes de gouvernement, dans la mesure où ils ne sont ni des coups de force, ni des actes de législation, ne visent pas la fondation du corps social, mais la continuation de sa vie. Pour cette raison, le gouvernement a une place particulière dans la société, entre encouragement aux changements sociaux et répression de certains autres mouvements venus de la société. Le candidat s'est appuyé sur le livre III du Contrat social pour détailler cette position intermédiaire du gouvernement dans une cité. Le bilan de cette première partie mettant au jour le double prérequis de l'action de gouverner (force et légitimité), le candidat peut faire rebondir sa réflexion sur la nature de la puissance de l'acte de gouverner. C'est à l'aide du *Traité politique* de Spinoza qu'il l'analyse. Ainsi l'ordre que fait régner un gouvernement apparaît-il comme réglé en interne par l'impératif de conserver la société dans une irréductible dimension contextuelle. Mais cela n'implique pas qu'on ait affaire à une simple *praxis*. La question de la nature de l'acte de gouverner est alors relancée dans la troisième partie. À l'aide de *La Colonie pénitentiaire* de Kafka, puis des thèses de Foucault dans *La Volonté de savoir*, le candidat démontre que gouverner revient finalement à travailler à l'intériorisation des normes, que le *modus operandi* du gouvernement est, contrairement aux apparences, moins vertical qu'horizontal, et qu'il passe par une multiplicité de mesures de tous ordres qui encadrent le corps social en une technicité dont on peut faire l'histoire.

Telle autre copie, suivant un cheminement et adoptant un style très différents de la première, part de l'exemple d'Ulysse pilotant son navire pour revenir à Ithaque, pour filer la métaphore du gouvernail. Comme dans l'*Odyssée*, gouverner, c'est voyager, car c'est se confronter tout à la fois au temps, à l'exercice de son propre art et à la nécessité d'agir devant l'imprévisible. Gouverner requiert, pour cette raison, stabilité et mouvement, immuabilité et contingence. Dès lors, le questionnement peut se construire en mettant au jour la problématique du rapport sujet/objet dans l'acte de gouverner, notamment à travers la relation à l'équipage, pour s'acheminer vers une interrogation sur le rapport du même et de l'autre inhérent à celui-ci. Dans un premier temps, il apparaît qu'une des spécificités de l'acte de gouverner est d'agir sur des sujets à travers une action sur des objets : le gouvernement est en charge d'objets et c'est précisément ce qui lui donne pouvoir sur des sujets. Ainsi, la première partie fait un usage pertinent des théories du contrat pour en extraire ce qui permet de saisir ce qu'est gouverner. Hobbes, Rousseau et Locke servent à démontrer que l'acte de gouverner est toujours un échange, une action relationnelle, un opérateur de transformation qui confère au corps social son identité. La diversité empirique des actes du gouvernement, subsumable sous la triple détermination de « décider, exécuter et agir », devient ainsi compréhensible. À l'issue de la première partie, gouverner semble essentiellement un acte qui vise, comme la navigation d'Ulysse, à « revenir au même ». Tout gouvernement apparaîtrait ainsi comme une force essentiellement conservatrice dans une société. La deuxième partie travaille dès lors cette hypothèse. Là encore, ce sont des références classiques qui sont convoquées pour établir, à la frontière de l'éthique et du politique,

que gouverner est un processus dynamique qui transforme un être de passions en un être capable de se conformer à des lois. En ce sens, tout gouvernement, même politique, s'ancre dans une expérience humaine fondamentale – ce qui fait joliment écrire au candidat que « gouverner, c'est traverser l'humain ». Gouverner permet aux hommes d'accéder à la dimension du commun, libératrice de la particularité. L'interrogation peut rebondir, en troisième partie, avec cette remarque que toute dynamique met en jeu, non seulement du même, mais un rapport à l'altérité. C'est cette relation à l'altérité qui fait l'objet de la troisième partie. Avec Aristote, mais aussi Hannah Arendt, le candidat démontre que gouverner, c'est donner le cadre permettant un changement constant, dans un mouvement qui se situe entre la pensée de la loi et son application.

De tels exemples de réussite intellectuelle, méthodologique et conceptuelle témoignent de l'accessibilité des objectifs à atteindre au concours, mais aussi du talent dont savent faire preuve nombre de candidats à l'agrégation de philosophie.

Le jury s'en réjouit unanimement et les en remercie.

DEUXIÈME ÉPREUVE Composition de philosophie sur programme

**Rapport établi par M. Frédéric BRAHAMI
à partir des observations de l'ensemble des membres de la commission**

Données concernant l'épreuve

Intitulé de l'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 : sept heures ; coefficient 2. » – Notion au programme en 2016 : « La réflexion »

Composition de la commission : Mmes et MM. Myriam ATTALI-PARIENTE, Thery BEDOUELLE, Frédéric BRAHAMI, Évelyne BUISSIÈRE-FORMICA, Olivier CAMPA, Pascal DUMONT, Gilles KEVORKIAN, Catherine LAMARQUE, Claire SHWARTZ, Sophie TRINQUIER, Joseph VIDAL-ROSSET et Virginie VUILLAUME.

Données statistiques

Nombre de copies corrigées	717
Notes minimale / maximale	01 / 18
Moyenne des candidats admissibles	10,40

Sujet

L'objet de la réflexion

Rapport d'épreuve

La seconde composition de philosophie se rapporte à une notion qui impose aux candidats d'acquérir un savoir philosophique pertinent afin de nourrir substantiellement une argumentation authentiquement personnelle. De fait, pour être déterminée par la notion inscrite au programme, cette épreuve n'en demeure pas moins une composition de philosophie, au même titre que la première épreuve du concours : le programme n'en modifie pas la nature, et c'est pourquoi il ne saurait être seulement l'occasion d'acquérir et d'exhiber des connaissances formellement déterminées. Seule l'analyse philosophique de la notion – ou de la question à

laquelle elle donne lieu – permet de mettre au jour le problème enveloppé dans le sujet proposé et de construire un raisonnement argumenté qui en justifie la solution – à moins que le problème ne soit développé jusqu'à ce que l'argument établisse qu'il ne comporte pas de solution ou qu'il en comporte plusieurs. Dans tous les cas, tant qu'un problème n'est pas posé, la composition n'est pas lancée, étant entendu que le problème n'est pas donné d'avance par un jury qui se serait entendu sur une interprétation univoque du sujet proposé.

En effet, le jury n'attend pas de conclusion dogmatique venant couronner un parcours obligé ; il attend la conclusion justifiée d'un parcours raisonné. Le pluralisme doctrinal est donc de règle. Aucune référence particulière n'est exigée, parce que toutes les références sont légitimes ; et les candidats sont totalement libres d'utiliser ce que, dans les traditions philosophiques et, plus généralement, dans toutes les traditions culturelles, ils jugent le mieux à même d'étayer leur argumentation. Toute latitude est donc laissée à chacun de construire son parcours, et le jury n'évalue rien d'autre que la pertinence avec laquelle un candidat a su dégager une difficulté et construire en son nom propre un problème. Or, année après année, on constate que la « dissertation sur programme » perd son caractère de dissertation, parce que les connaissances acquises lors de la préparation jouent fréquemment comme un leurre qui égare les candidats – même lorsque ces connaissances ont été sérieusement assimilées et qu'elles sont bien maîtrisées.

C'est que, loin de faciliter l'exercice de la composition, la notion ajoute à sa difficulté. Dans nombre de copies, le savoir devient en effet un véritable carcan qui, prédéterminant la lecture du sujet, empêche qu'il soit lu pour lui-même, au point que l'exercice s'en trouve renversé. Car alors que la culture philosophique devrait être mise au service d'un sujet, elle l'altère le plus souvent et le sollicite pour le faire entrer à toute force dans le cadre de ce qui est su. Ainsi, au lieu d'aider à mettre au jour le problème, les connaissances que le candidat a pu acquérir pendant son année de préparation l'enterrent ou le rendent impossible à formuler.

Cette année plus encore que les années précédentes, le sujet posé a révélé la difficulté de cette seconde composition, qu'une grande majorité de candidats ne parvient pas à surmonter : l'articulation d'un savoir philosophique permettant de traiter la notion et l'attention minutieuse qu'il faut donner au sujet dans son irréductible singularité. Il faut, par conséquent, rappeler à nouveau que, parce qu'elle est une dissertation, cette seconde épreuve n'est justement pas la simple occasion d'une sorte de récitation doctrinale. Elle ne consiste du reste pas plus à exhiber des connaissances en histoire de la philosophie qu'à restituer avec plus ou moins d'habileté des généralités sur la notion. Si la dissertation sur programme laisse toute liberté de choix, sur ce point des références, c'est précisément pour que le jugement des candidats puisse se déployer pleinement dans les champs qu'ils maîtrisent le mieux. Mais les copies, n'étant trop souvent que la récitation d'un cours ou la restitution de la pensée d'un auteur, font que l'épreuve sur programme devient, paradoxalement, celle où les candidats pensent le moins, quand elle a pour but de nourrir la pensée par la maturation du travail et par l'acquisition d'un savoir dont la fonction devait être de l'approfondir en la rendant plus rigoureuse.

S'il n'y a pas de « passage obligé » par tel auteur ou par telle tradition pour traiter le sujet proposé, c'est que les connaissances requises ne le sont qu'à travers leur usage philosophique, ce qui n'est possible qu'à deux conditions : qu'elles soient, d'abord, intégralement ordonnées à l'analyse du sujet, justifiées par la construction du problème et orientées vers la solution envisagée ; qu'elles soient, ensuite, maîtrisées, non seulement dans leurs grandes lignes, mais dans un certain détail. Loin que l'une ou l'autre de ces conditions élémentaires soient toujours remplies, on trouve dans de trop nombreuses copies un savoir de seconde, voire de troisième main. Ainsi apprend-on avec étonnement que Leibniz, pourtant mort en 1716, a

entretenu une correspondance avec d'Holbach, né en 1723 ; ou qu'il existe un livre II de la *Monadologie* de ce même Leibniz ; ou encore que la proposition « l'homme a deux bras » est, selon Kant, un jugement synthétique *a priori* !

Références imprécises, citations erronées ou tout simplement fausses, chapitres d'ouvrages inventés, voilà qui constitue, non seulement des défauts rédhibitoires, mais de véritables fautes, car il n'est pas acceptable, lorsqu'on veut embrasser le métier d'enseignant, de faire croire qu'on sait ce qu'on ne sait pas et, plus encore, peut-être, de croire qu'on sait ce qu'on ignore. En un mot, on n'est jamais tenu de se référer à un auteur, mais on est tenu, quand on s'y réfère, de ne pas en dire n'importe quoi.

En dehors de ces bévues, heureusement plutôt rares (mais non pas tant, hélas), les références aux auteurs ont très souvent été imprécises : quelques lignes stéréotypées sur le *cogito* de Descartes, sur Locke ou sur Leibniz. Il est manifeste que les auteurs convoqués n'ont pas été fréquentés, que leur lecture a été rapide, biaisée, intéressée au mauvais sens du terme. Au lieu que l'auteur serve, en effet, à alimenter la réflexion philosophique, il est souvent utilisé comme une autorité. Aussi, même lorsque les connaissances sont assurées et de bonne tenue, leur usage ne l'est pas toujours. Souvent, le lecteur est d'emblée jeté dans une doctrine. Une copie s'ouvre ainsi, dès sa première phrase, sur « la structure noético-noématique de la conscience », comme s'il s'agissait là d'un axiome et comme si une telle proposition pouvait tenir lieu d'analyse. On assiste alors à une « récitation », sans que l'auteur soit appelé par la nécessité d'un problème, sans qu'on comprenne en quoi le recours à cet auteur s'intègre dans une démarche philosophique suivie et cohérente. En lieu et place d'une dissertation, on lit, dès lors, un catalogue, et bien souvent le même : Descartes critiqué par Locke critiqué par Leibniz critiqué par Kant ! Ou encore, dans les copies d'orientation phénoménologique : Husserl critiqué par Sartre critiqué par Merleau-Ponty. Dans une surprenante majorité de cas, la joute doctrinale entre auteurs tient lieu de raisonnement. Très rares ont été les copies qui ont convoqué des auteurs moins à la mode, comme Maine de Biran ou Comte – pourtant fort pertinents sur la notion autant que sur le sujet. Plus rares encore furent celles qui, sortant de la tradition philosophique au sens strict, ont utilisé les sciences sociales, comme Durkheim ou Bourdieu, alors que leur critique du subjectivisme eût été intéressante pour faire avancer dialectiquement des copies restées, dans leur grande majorité, psychologisantes.

Toutefois, il ne suffit pas que le savoir utilisé soit maîtrisé, il faut encore qu'il soit pertinent. Selon la notion, c'est plutôt ceci que cela qu'il convient de convoquer. Et c'est une partie non négligeable de la préparation – à l'heure où, au brouillon, se dessine le plan et où la réflexion mobilise ses ressources – que de chercher quelles seront les références les plus adéquates au propos qu'on pense devoir développer. Ainsi, bien qu'il fût tout à fait possible de se référer aux auteurs de l'Antiquité pour traiter le sujet, il apparaît que, dans bien des cas, la philosophie antique n'a pas été utilisée avec sagacité. Le problème tient au fait que, si l'on voulait renvoyer aux Anciens, il fallait impérativement justifier l'utilisation des catégories grecques dans une analyse réelle du concept. Il fallait s'assurer que les termes choisis répondaient – ou pouvaient répondre – adéquatement au concept de « réflexion ». Dans l'immense majorité des cas, les références à la philosophie antique, notamment à Aristote, ont manqué de la plus élémentaire rigueur. De très rares copies ont proposé des développements sur la *noêseos noêsis* ; la plupart se sont imprudemment perdues dans la *phronesis* en décrétant, sans le moindre argument, que *phronesis* signifiait « réflexion ». Et l'on trouvait, dans la plupart de ces vaines tentatives, la chaîne argumentative suivante : entendue sans plus de précision comme « réflexion », la *phronesis* s'entend aussi comme « délibération » ; or on ne délibère, selon Aristote, ni sur l'impossible, ni sur le nécessaire, mais seulement sur le possible ; et comme le passé fait partie des choses nécessaires, il n'y a pas de délibération sur le passé. D'où la conclusion tirée de telles prémisses : le passé ne peut pas être un objet de la réflexion ! C'est ici

l'exemple parfait du piège que constitue un savoir qui fait oublier, non seulement le sujet, mais, aurait-on envie de dire, le sens commun : la soumission à l'auteur (à supposer qu'il soit compris) masque aux candidats l'aberration de la proposition selon laquelle on ne pourrait pas réfléchir au passé – l'usage même de la langue se trouvant, dès lors, comme effacé. Au reste, l'éclipse du sens commun ne procède pas uniquement d'un savoir non compris, elle se manifeste aussi dans la construction du problème. On trouve ainsi des reformulations proprement absurdes du sujet, comme celle-ci : « La réflexion opère-t-elle comme un objet ? ».

Pour conclure sur ce point, on invitera les candidats à ne pas perdre de vue le fait que, bien que la seconde épreuve soit une épreuve sur programme, cela ne signifie pas qu'elle consiste en une évaluation de connaissances. Certes, elle appelle de la part des candidats le recours aux auteurs, un recours *important* mais qui, absolument parlant, n'entraîne aucune obligation particulière ou déterminée. L'expérience enseigne qu'il n'est pas, sinon exceptionnellement, de candidat qui n'y ait recours. Telle est la coutume, et c'est une bonne coutume. Toute coutume, pourtant, a ses dangers et, puisque les candidats recourent aux auteurs, il faut qu'ils n'oublient pas que les développements sur des points de doctrine ne sauraient remplacer la compréhension d'un sujet. L'auteur appuie la réflexion du candidat, il ne la guide pas, ne la dirige pas, mieux encore : il ne s'y substitue pas. Ce qui est donc évalué, ce n'est nullement ce que le candidat sait de Locke ou de Leibniz, mais ce sont la sagacité et la perspicacité avec lesquelles il en use dans son argumentation propre et personnelle. Toute la difficulté de la chose tient dans le fait que l'auteur ne doit jamais être sollicité pour lui-même, mais non pas plus réduit en fonction des contraintes arbitraires de l'exercice. Il faut donc n'exposer de sa doctrine que ce qui est nécessaire à la résolution du problème qu'on invoque en première personne, tout en ne faisant pas sortir l'auteur de sa ligne, si l'on peut dire, car il s'agit de ne pas faire dire à l'auteur ce qu'il ne dit pas. La convocation d'un auteur ou d'une doctrine, dans la dissertation de philosophie, est donc soumise à une très rude tension : restituer sans la caricaturer la pensée effective d'un auteur dans une démarche qui est celle de l'auteur de la dissertation dans la perspective formellement singulière du sujet proposé – que nul auteur des traditions mobilisables n'a, en réalité, jamais traité.

Un savoir sûr et maîtrisé, un savoir pertinent et ordonné à l'analyse du sujet, tels sont les exigences, simples et pourtant si rarement suivies, de cette épreuve de dissertation sur programme.

Pour que la culture et le savoir acquis lors de la préparation ne soient plus cet écueil sur lequel de nombreux candidats viennent briser leur élan, il faut absolument qu'ils ne se précipitent pas dans un développement avant d'avoir analysé le sujet qui leur est proposé. L'analyse des mots qui composent le sujet est le moment décisif, constitutif même, de la dissertation. Elle seule permet de découvrir le problème enveloppé dans le sujet. Elle requiert d'abord que toutes les significations de chacun des termes du sujet soient établies et que le rapport qu'ils entretiennent soit mis à plat.

Analyser le mot « réflexion » supposait de le distinguer de mots entrant dans le même réseau sémantique, mais n'ayant pas, pour autant, la même valeur sémantique. Rappelons qu'il n'est nul besoin d'adhérer à la philosophie analytique ou de suivre on ne sait quel tournant linguistique de la philosophie pour procéder à l'analyse d'une notion : ce geste théorique élémentaire constitue, sans doute depuis ses premiers balbutiements, le socle même de la philosophie, et la pensée ne commence que par la détermination rigoureuse du sens des mots. Aussi fallait-il, pour le moins, distinguer la réflexion d'autres opérations comme la méditation, la pensée, la comparaison, l'abstraction, la conscience ou la prise de conscience, par exemple. Il fallait également prendre en compte les diverses constructions possibles du verbe « réfléchir » en français : réfléchir un objet (usage transitif), réfléchir à quelque chose, réfléchir sur (usages

intransitifs). De même, le mot « objet » devait être appréhendé dans l'agencement conceptuel qui lui donne son sens, en le rapportant au mot « sujet », notamment, mais aussi à celui de « chose ». Une immense majorité de copies, pourtant, commencent abruptement en affirmant que la réflexion, c'est le retour sur soi et, par suite, que « l'objet de la réflexion », c'est le soi, ou encore la conscience de soi. D'où le problème : comment la conscience peut-elle être objet ? L'insuffisance des analyses de nombreuses copies vient souvent du fait que les candidats se contentent d'une allusion à l'étymologie. Mais on en n'a pas fini avec la réflexion quand on a dit que *reflectere* signifie « retourner », « revenir en arrière », pas plus qu'on n'a pensé le problème quand on a cru repérer un modèle épistémologique en affirmant que la réflexion, c'est d'abord la réflexion des rayons lumineux !

Faute de distinctions pertinentes, la notion de « réflexion » a, ainsi, souvent été rabattue sur des notions connexes comme « la pensée » et, même, « la connaissance », de sorte que le sujet s'en est trouvé altéré, infléchi jusqu'à devenir : « Peut-on se connaître soi-même ? » ou, symétriquement : « Que peut-on connaître des objets (étant supposé que la conscience détermine l'objet et méconnaît la chose) ? ». Il est remarquable qu'une majorité de copies sont restées prises dans un schème solipsiste qui ne disait que rarement son nom, et sans même paraître, souvent, en avoir une claire conscience. C'était sans doute inévitable, dès lors qu'on avait, très vite, parfois immédiatement affirmé que l'objet de la réflexion est la conscience elle-même, et que si la conscience a un objet, cet objet est une représentation. La pente était alors donnée – et il semble qu'il aille de soi, pour beaucoup, que la représentation n'a aucune relation à quelque réalité extra-mentale que ce soit.

De ce point de vue, les bonnes copies ont souvent mis l'accent sur la passivité, sur la réceptivité, autant que sur la rupture temporelle impliquée par la réflexion qui suspend, non seulement l'action, mais toute une série de modalités de la pensée et de la conscience.

Terminons par deux remarques.

Il serait bon que les candidats s'émancipent d'un certain nombre de clichés philosophiques ou de grandes « vérités » à l'emporte-pièce : on ne saurait dire sans plus de justification, par exemple, que « la science ne pense pas ». L'extraction d'un tel énoncé du contexte théorique auquel il appartient ressortit au slogan publicitaire ou idéologique, non au raisonnement, ni à l'analyse philosophiques : il est parfaitement dénué de sens, non du fait de l'auteur auquel il renvoie, mais du fait de l'auteur de la copie et de ses propres effets de psittacisme. On ne devrait pas non plus trouver, au concours de l'agrégation de philosophie, des propos comme celui-ci : « Du passage de Descartes à Comte, c'est l'aspiration à la vérité qui s'est perdue ». On aimerait pouvoir se convaincre que de tels énoncés ont un sens, mais on éprouve une difficulté extrême à établir et à spécifier ce dernier. Autrement dit, quelle qu'en soit l'extension, les généralités sont à proscrire – absolument.

Rappelons, enfin, que les fautes de français, qu'il s'agisse de fautes d'usage ou de fautes de grammaire, sont inacceptables. Certes, même pour les francophones, la langue française est difficile et sa maîtrise parfaite relativement rare. Il est peu de lettrés qui ne commettent, parfois, des fautes d'orthographe ou de syntaxe. Sur ce point, le jury est tolérant et ne sanctionne pas les fautes lorsqu'il est évident qu'elles sont l'effet de la rapidité avec laquelle il faut souvent écrire. Mais enfin, au-delà d'un certain nombre et d'une certaine gravité dans les fautes, un seuil est franchi, qu'un jury qui recrute de futurs professeurs n'accepte pas. Naguère, encore, cela ne posait pas de difficulté particulière, parce que les copies où l'on trouvait des fautes nombreuses, répétées et graves, étaient, de toute façon, de mauvaises copies. Or il arrive, aujourd'hui, que certaines copies, que leur dysorthographe et leur rédaction rendent insupportables, soient philosophiquement acceptables : car elles ne comportent pas seulement des fautes d'accord,

elles trahissent une véritable déstructuration de la langue elle-même. Conçoit-on que puissent enseigner les auteurs de phrases comme, par exemple : « L'objet de la réflexion signifie sur quoi porte la réflexion, qu'est-ce qui donne à la réflexion le mouvement réflexif » ; ou : « à la question que pouvons-nous connaître de Kant peut se substituer jusqu'où l'esprit humain puisse atteindre dans sa conquête » ? Que dire d'une copie qui parle des « scientifiques zoophiles médiévistes » ? On aimerait en savoir plus : s'agit-il de savants qui, au Moyen-Âge, s'intéressaient de près au monde animal ? On a pu enfin apprendre que « les rayons lumineux émoustillent nos organes visuels » – voilà, pour le moins, un bel objet de réflexion !

TROISIÈME ÉPREUVE

Épreuve d'histoire de la philosophie

Rapport établi par Mme Nathalie CHOUCHAN
à partir des observations de l'ensemble des membres de la commission

Données concernant l'épreuve

Intitulé de l'épreuve : 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 : six heures ; coefficient 2 – Auteurs au programme en 2016 : Aristote - Spinoza.

Composition de la commission : Mmes et MM. Anne AMIEL, Pascal BLANCHARD, Jean-François BOSSY, Nathalie CHOUCHAN, Barbara DE NEGRONI, Hervé FRADET, Barbara GERNEZ, Thierry GONTIER, David LEFEBVRE, Béatrice LENOIR, Édouard MEHL et Isabel WEISS.

Données statistiques

Nombre de copies corrigées	699
Notes minimale / maximale	0,50 / 20
Moyenne des candidats admissibles	12,28

Texte

PROPOSITION XXIII

L'Esprit humain ne peut pas être absolument détruit en même temps que le Corps ; mais il en reste quelque chose, qui est éternel.

DEMONSTRATION

En Dieu il y a nécessairement un concept ou idée qui exprime l'essence du Corps humain (*par la Prop. précéd.*)¹, laquelle idée pour cette raison est nécessairement quelque chose qui appartient à l'essence de l'Esprit humain (*par*

¹ Prop. précéd. : « En Dieu pourtant il y a nécessairement une idée qui exprime sous une espèce d'éternité l'essence de tel ou tel Corps humain. »

*la Prop. 13 p. 2)*¹. Mais nous n'attribuons à l'Esprit humain aucune durée qui puisse se définir par le temps, sinon en tant qu'il exprime l'existence actuelle du Corps, laquelle s'explique par la durée et peut se définir par le temps, c'est-à-dire (*par le Coroll. Prop. 8 p. 2)*², nous ne lui attribuons pas de durée, sinon tant que dure le Corps. Comme cependant ce qui se conçoit avec certaine nécessité éternelle par l'essence même de Dieu est néanmoins quelque chose (*par la Prop. précéd.*), ce quelque chose, qui appartient à l'essence de l'Esprit, sera nécessairement éternel. CQFD.

SCOLIE

Cette idée qui exprime l'essence du Corps sous une espèce d'éternité est, comme nous l'avons dit, une manière de penser précise, qui appartient à l'essence de l'Esprit, et qui nécessairement est éternelle. Et pourtant il ne peut se faire que nous nous souvenions d'avoir existé avant le Corps puisqu'il ne peut y en avoir de traces dans le Corps, et puisque l'éternité ne peut ni se définir par le temps ni avoir aucun rapport au temps. Et néanmoins nous sentons et savons d'expérience que nous sommes éternels. Car l'Esprit ne sent pas moins les choses qu'il conçoit en comprenant, que celles qu'il a en mémoire. En effet, les yeux de l'Esprit, par le moyen desquels il voit les choses et les observe, ce sont les démonstrations elles-mêmes. Quoique donc nous ne nous souvenions pas d'avoir existé avant le Corps, nous sentons pourtant que notre Esprit, en tant qu'il enveloppe l'essence du Corps sous une espèce d'éternité, est éternel, et que cette existence qui est la sienne ne peut se définir par le temps, autrement dit s'expliquer par la durée. Notre Esprit ne peut donc être dit durer, et son existence ne peut se définir par un temps précis, qu'en tant qu'il enveloppe l'existence actuelle du Corps, et ce n'est qu'en cela qu'il a la puissance de déterminer par le temps l'existence des choses, et de les concevoir sous la durée.

SPINOZA, *Éthique*, V

Rapport d'épreuve

La proposition V, 23 de l'*Éthique* de Spinoza, accompagnée de sa démonstration et de son unique scolie, composaient le texte proposé en 2016 pour l'épreuve d'histoire de la philosophie de l'agrégation externe. Bien des candidats ont souligné le caractère fameux de ce passage, tout particulièrement d'une phrase du scolie qui sonne comme un paradoxe, aussi bien en elle-même qu'au regard de l'idée qu'on peut avoir de la philosophie de Spinoza – « nous sentons et savons d'expérience que nous sommes éternels » – sans toujours parvenir à rendre compte de la force intrinsèque de cette proposition, ni de son importance décisive pour l'*Éthique* et pour la recherche de la béatitude.

Plus qu'à cette réputation, il importait d'être attentif à la radicalité de la proposition de Spinoza, en même temps qu'à sa difficulté : de l'esprit humain, il « reste quelque chose » qui est éternel, et celui-ci ne peut être entièrement détruit en même temps que le corps. Il ne s'agit pas

¹ *Prop. 13 p. 2* : « L'objet de l'idée constituant l'Esprit humain est le Corps, autrement dit une manière de l'Étendue précise et existant en acte, et rien d'autre. »

² *Coroll. Prop. 8 p. 2* : « ... aussi longtemps que les choses singulières n'existent pas, sinon en tant qu'elles sont comprises dans les attributs de Dieu, leur être objectif, autrement dit leurs idées, n'existent pas, sinon en tant qu'il existe une idée infinie de Dieu ; et quand les choses singulières sont dites exister, non seulement en tant qu'elles sont comprises dans les attributs de Dieu, mais en tant également qu'elles sont dites durer, leurs idées également envelopperont l'existence, par quoi elles sont dites durer. »

de feindre la surprise : cette proposition n'a aucun statut exceptionnel dans l'*Éthique*, elle découle des démonstrations antérieures, et la définition de l'éternité donnée dès la première partie affirme déjà que toutes les choses, au sein de la nature, ont quelque chose d'éternel au point de vue de leur *existence* et non pas seulement de leur essence. Mais il s'agit de mettre en évidence ce qui est ajouté *ici* – et plus généralement dans la V^{ème} partie – à propos de l'éternité, qui concerne l'esprit humain et sa capacité de connaître, de « sentir » son éternité et d'accéder à la béatitude.

Quelques approximations stériles

De trop nombreuses copies choisissent, pour axe de construction du commentaire, des thèses générales et des jugements englobants sur la philosophie de Spinoza. Son panthéisme ou son panenthéisme – sans d'ailleurs que ces notions aient été clairement explicitées et distinguées – ont souvent été mis en exergue au profit d'interprétations divergentes des intentions philosophiques de Spinoza : athéisme masqué, spiritualisme d'inspiration chrétienne ou tentative habile de conciliation de la foi et de la raison.

Pour rendre compte du rejet du dualisme substantiel corps/esprit, le recours surabondant au terme « parallélisme » produit des effets analogues : outre son caractère discutable, il éclaire peu – voire obscurcit – la difficulté du texte et véhicule régulièrement une opposition forcée entre un Descartes dualiste qui condamnerait le corps et un Spinoza moniste qui le respecterait. Ce qui n'est juste ni d'un point de vue physique – le corps est objet de science pour Descartes et Spinoza reste, à ce titre, assez nettement cartésien – ni d'un point de vue éthique, puisque la thèse affirmant que toutes les passions sont bonnes est centrale pour *Les Passions de l'âme*.

Il ne s'agit pas de nier les divergences entre Spinoza et Descartes, ni le fait que, dans cette proposition, comme dans toute la fin de la V^{ème} partie, Spinoza développe un point de vue original sur l'éternité de l'esprit. Et c'est justement ce que les copies forçant l'opposition entre Descartes et Spinoza perçoivent mal, dans la mesure où elles reconduisent bien souvent, à leur insu, un dualisme d'une autre sorte entre le temporel et l'éternel, voire entre le corps corruptible et l'esprit éternel, laissant ainsi apparaître un manque de maîtrise de la distinction spinoziste entre substance, attributs et modes. La connaissance de la définition de ces trois notions, donnée au début de l'*Éthique*, est nécessaire, mais elle n'est pas suffisante et elle n'en prévient pas un usage erroné. Les conséquences de l'unicité et de l'unité de la substance - thèse résolument non cartésienne – n'ont pas toujours été comprises, ni la relation substance/mode qui en découle nécessairement, ni le statut ontologique et épistémique des modes, tout particulièrement des modes finis. Cela est dû, notamment, à une méconnaissance de l'ontologie spinoziste, la traduction de *modus* par « manière », au début du scolie, ayant pu gêner certains candidats et les conduire à des développements artificiels et peu pertinents.

La nature même du texte proposé plaçait les candidats au cœur du travail démonstratif de Spinoza et exigeait d'eux de mettre en œuvre, dans ce contexte précis, le principe essentiel d'un tel commentaire d'histoire de la philosophie, à savoir : rendre compte d'un passage singulier déployant un raisonnement propre quoique inscrit dans un ordre des raisons de l'ouvrage, en l'occurrence l'*Éthique*, au lieu de se réfugier dans des considérations plus ou moins générales et abstraites sur la doctrine de l'auteur. La difficulté du texte a eu pour effet de faire ressortir de façon claire de bonnes et de très bonnes copies, et d'offrir aux correcteurs un authentique plaisir de lecture, certains commentaires témoignant d'une maîtrise technique et spéculative remarquables, au service d'une compréhension subtile et convaincante de cette proposition et de son scolie, commentaires auxquels ont été attribuées sans effort des notes situées entre 16 et 20.

À l'inverse, un nombre important de copies accusaient une méconnaissance de la construction d'ensemble de l'*Éthique*, au point qu'on n'a pas du tout eu l'impression que le texte commenté fût extrait de la V^e partie, dont même le titre exact était ignoré, alors même que les effets de la puissance de l'intellect sont l'un des enjeux de ce passage. On attendait des candidats une situation précise de cette proposition, non pas sous la forme d'un résumé vague ou plat des quatre parties antérieures, mais sous celle d'une prise en compte de la construction spécifique de la V^e partie, dont les vingt premières propositions sont consacrées à l'exposition des conditions d'une maîtrise des affects par la connaissance, puis à l'examen « de ce qui appartient à la durée de l'esprit sans relation à l'existence du corps » – ainsi que l'énonce la dernière phrase du scolie de la proposition 20. Ainsi, les propositions 21, 22 et 23 forment un ensemble doté d'une cohérence propre, et consacré aux conditions de la vie éternelle.

Le jury a pu également lire des copies témoignant d'une connaissance littérale des propositions de l'*Éthique* et manifestant une relative attention à la lettre du texte, quoique celui-ci fût pris pour simple prétexte à une récitation d'éléments appris par cœur, sans véritable compréhension des concepts mobilisés – par exemple : une décomposition formelle de la démonstration inattentive au contenu des énoncés qu'elle contient.

Sans aller jusqu'à assimiler l'énonciation de la proposition à un simple titre du texte – ce qui fut tout de même le cas de quelques copies –, la rationalité démonstrative de l'*Éthique* a été régulièrement négligée et la proposition V, 23 n'a parfois même pas été commentée pour elle-même, comme si seuls la démonstration et le scolie méritaient attention. Utiliser les expressions *more geometrico* ou *debito ordine* ne suffit pas à rendre compte avec sérieux des implications de cette progression déductive. L'idée, développée par certains candidats, qu'écrire *more geometrico* consiste à emprunter la voie d'une logique implacable susceptible de convaincre les esprits les plus opiniâtres, est sujette à caution. Spinoza mentionne en effet à plusieurs reprises la « prolixité » de l'ordre des géomètres et reconnaît la limite de son pouvoir de conviction, réservé à ceux qui sont en mesure et qui acceptent d'entrer dans ses linéaments. L'imagination et ses effets de superstition restent hors d'atteinte de la démonstration au sens où ils ne sont pas réduits par elle – en tout cas pas immédiatement.

L'attention à la structure du texte, à ses différents moments et à la variation des régimes discursifs s'y déployant ont également opéré une nette différenciation entre les copies. Il est très surprenant de voir des candidats exposer le mouvement du texte sans tenir compte de la distinction entre la démonstration et le scolie. Une ou deux phrases du scolie sont parfois ajoutées à la démonstration, comme si l'on pouvait postuler une homogénéité et une continuité parfaites des deux moments, en ne tenant aucun compte de la mention « CQFD », de l'ordre et de la scansion particuliers qu'elle vient marquer. Mais il ne s'agit pas seulement d'une différence de registre discursif. Car après avoir démontré que tout esprit humain a quelque chose d'éternel, le scolie s'intéresse à la conscience que *nous* pouvons en avoir tant que *notre* corps existe dans la durée et durant cette existence même : si l'éternité n'a rien de commun avec la durée, *nous* en avons pourtant une expérience. Il importait dès lors de déterminer ce « nous », à la fois en extension et en compréhension, et de chercher à expliciter la nature et les modalités de cette « expérience ».

Si de nombreux candidats sont passés beaucoup trop vite sur la démonstration, on note également que d'autres, pris par le temps, ont sacrifié l'explication du scolie, choix dommageable compte tenu de son importance dans l'organisation et dans la progression de la V^e partie. Des considérations générales sur le statut des scolies dans l'*Éthique*, censés avoir une teneur plus existentielle ou éthique, ne pouvaient pas suffire à engager le commentaire de ce texte très singulier, aussi ardu que la démonstration à laquelle il succède, et dont il convenait d'interroger la fonction propre.

La démonstration de la proposition 23 témoigne avec acuité de la complexité des consécutions à l'intérieur de l'*Éthique*, consécutions constitutives de son unité et de sa nécessité mêmes. En effet, cette proposition est à la fois directement reliée à la proposition précédente (V, 22), qui énonce l'existence en Dieu d'une idée éternelle de l'essence d'un corps humain, et à la II^e partie, où ont été exposées la nature des idées des choses singulières, existantes ou non (II, 8, corollaire), et la nature des rapports entre le corps et l'esprit humain, défini comme idée d'un corps existant en acte (II, 13). Il était donc indispensable d'expliquer de quelle manière chacun de ces renvois participe à la démonstration. Le corollaire de la proposition II, 8 a été le plus négligé et, lorsqu'il a été commenté, il a fréquemment fait l'objet de contresens, certains candidats affirmant que les idées des choses singulières doivent leur existence à celle des choses – autrement dit qu'elles n'existent pas aussi longtemps que les choses singulières n'existent pas. Or ce corollaire expose précisément la différenciation entre deux modes d'*existence* des idées, en relation avec deux modes d'*existence* des choses singulières : en tant qu'elles sont seulement « comprises dans les attributs de Dieu » ou en tant qu'elles sont « également dites durer ». Et c'est bien cette différence qui est mobilisée dans la démonstration de la proposition V, 23. Il était éclairant de se référer, ainsi que certains l'ont fait, à l'exemple utilisé dans le scolie de cette même proposition II, 8 pour « illustrer » de manière approchée cette dualité d'existences : exemple de l'existence des idées des rectangles « en tant qu'elles sont seulement comprises dans l'idée du cercle » – il y en a une infinité – ou en tant qu'elles enveloppent également l'existence d'une paire déterminée de segments.

Dans le détail du texte

Venons-en à un examen plus détaillé du texte lui-même, en retenant certains éléments d'explication proposés par les meilleurs commentaires.

La proposition 23 affirme que l'esprit humain ne peut être « absolument » détruit en même temps que le corps mais qu'il en reste « quelque chose » qui est éternel. La formulation indique que, même si Spinoza semble reprendre le problème classique de l'immortalité de l'âme, il n'est pas question ici de ce qui constituerait une survie de l'âme, substantiellement distincte d'un corps dont elle viendrait à se séparer, mais de considérer ce qui « reste » de l'esprit lors de la destruction du corps existant. Le caractère temporel suggéré par le verbe « rester » (latin : *remanet*) pourrait induire le lecteur en erreur si l'on ne savait (explication de la définition I, 8) que l'éternité « ne peut être expliquée par la durée ou le temps, alors même que la durée est conçue comme n'ayant ni commencement ni fin ».

La démonstration de la proposition fait appel à la différenciation entre *éternité* et *durée* et envisage le rapport corps/esprit sous un double point de vue : celui de l'esprit en tant qu'il contient l'idée de l'essence du corps et celui de l'esprit en tant qu'il se rapporte au corps existant. Ce qui reste de l'esprit et qui est éternel n'est donc pas sans rapport au corps, à l'idée de l'essence du corps. Plus précisément, la dernière phrase du scolie de la proposition V, 20 annonce qu'il sera question, dans les propositions qui suivent, de l'esprit « sans relation à l'existence du corps » et non pas « sans relation au corps ». La proposition V, 22 affirme qu'une idée exprimant l'essence du corps humain sous une espèce d'éternité est nécessairement donnée en Dieu. On sait, par la IV^{ème} partie, que tout corps finit nécessairement par être détruit par des causes extérieures plus puissantes que lui. On sait aussi, d'après la proposition II, 13, que l'esprit humain est l'idée d'un corps existant en acte. La démonstration de la proposition 23 énonce les raisons de l'impossibilité de la destruction complète de l'esprit et explique la nature de « ce qui reste », ce qui suppose de faire appel à la distinction entre l'idée du corps existant en acte et l'idée de l'essence du corps.

Contrairement qu'on a pu lire dans certaines copies, il n'y a pas d'opposition entre les propositions 22 et 23 et, notamment, il ne peut s'agir – dans la proposition 23 – de l'essence générale du corps humain, mais bien de l'essence singulière de chaque corps humain existant en acte ou susceptible d'exister comme tel. Or comme l'esprit est l'idée d'un corps existant en acte (II, 13) et qu'il existe nécessairement en Dieu une idée de l'essence de tout corps singulier (V, 22), on peut en déduire que l'esprit « contient » nécessairement l'idée de l'essence de ce corps.

La démonstration se poursuit par l'affirmation que la durée de l'esprit est concomitante à la durée du corps. Même s'il n'y fait pas ici référence, car sa perspective est autre, Spinoza a déjà démontré (III, 11 et scolie) que « l'existence présente de l'esprit et sa puissance d'imaginer sont ôtées sitôt que l'esprit cesse d'affirmer l'existence présente du corps ». Ici, en opérant *dans l'esprit* une distinction entre l'idée du corps existant en acte et l'idée de l'essence du corps telle qu'elle existe nécessairement en Dieu, Spinoza sépare ce qui dure aussi longtemps que le corps, de ce qui est éternel. Par définition ou par sa nature même, cette idée de l'essence du corps est « quelque chose » qui ne peut durer et qui est donc éternel.

Cette démonstration est en cohérence avec la scolie de la proposition II, 45, dans lequel Spinoza a distingué deux définitions de l'existence : l'existence dans la durée « en tant qu'elle est conçue abstraitement et comme une certaine quantité », et l'existence même des choses singulières « en tant qu'elles sont en Dieu ». La perspective de la II^e partie est plutôt ontologique et destinée à expliquer la nature du corps et de l'esprit, la nature des idées inadéquates et adéquates ; la perspective de la V^e partie est celle de la liberté humaine. Il n'est donc plus seulement question de distinguer des définitions de l'existence, mais bien de démontrer l'éternité de « quelque chose » de l'esprit par l'éternité de l'idée de l'essence du corps, éternité dont la connaissance est partie prenante de notre liberté.

La démonstration de cette proposition laisse néanmoins ouverte la question de notre relation à cette éternité de l'esprit, dans la mesure où nous ne pouvons échapper à une existence dans la durée, qui fait nécessairement la part belle à l'imagination et à la mémoire. N'est-ce pas justement et exclusivement dans la durée que nous nous rapportons à nous-mêmes comme à des individus singuliers ? Le scolie s'efforce de clarifier ces difficultés par l'affirmation que « nous sentons et savons d'expérience que nous sommes éternels. »

Deux arguments permettent, dès lors, d'empêcher la confusion entre la conscience que nous pouvons avoir de l'éternité et une réminiscence de ce qui précéderait l'existence du corps : d'une part, toute mémoire suppose, comme une condition nécessaire, un corps qui porte les traces de la rencontre avec d'autres corps ; d'autre part, toute réminiscence est par nature temporelle et, à ce titre, contradictoire avec l'idée vraie de l'éternité.

Pourtant, le texte affirme sans équivoque que nous ne connaissons pas l'éternité par la seule saisie d'un objet éternel distinct de nous, mais aussi par une certaine « expérience » de nous-mêmes. Trop peu de candidats ont interrogé la portée du « nous » dans l'ensemble du scolie. Tous les hommes sentent-ils et savent-ils qu'ils sont éternels ou cette conscience est-elle réservée à quelques-uns, ceux qui disposent d'idées adéquates concernant le corps et l'esprit ? Ce savoir relève-t-il du deuxième ou du troisième genre de connaissance ?

Le jury a apprécié que les candidats, alors même qu'ils n'étaient pas en mesure de privilégier une explication complète de ces phrases délicates, se soient efforcés de rechercher et de justifier des hypothèses de lecture cohérentes et éclairantes, ce qui fut le cas s'agissant de l'exclusion ou de l'inclusion du deuxième genre de connaissance dans le savoir de l'éternité. La mention des « démonstrations », qui sont « les yeux de l'esprit » et qui produisent des énoncés

éternellement vrais, a ainsi été comprise, par certains, comme une implication conjointe du deuxième et du troisième genre de connaissance.

Pour expliquer la nature de notre aperception de l'éternité, le texte distingue deux manières de sentir, l'une corrélative de la mémoire et de l'imagination, l'autre, d'une connaissance adéquate. Une référence au *Traité de la réforme de l'entendement* ou à la proposition II, 43 de *l'Éthique* pouvait être pertinente : nous savons et nous sentons que nous avons une idée vraie, au sens où nous sommes certains de sa vérité, et c'est le cas lorsque nous parvenons à une conclusion par démonstration. C'est aussi le cas lorsque nous saisissons intuitivement une idée vraie, ainsi que Spinoza l'explique avec l'exemple de la quatrième proportionnelle dans le scolie 2 de la proposition II, 40. Cette saisie intuitive d'une idée vraie ne peut être immédiatement accessible à l'esprit dont les idées chronologiquement premières sont nécessairement tronquées et mutilées.

Sentir et savoir d'expérience que nous sommes éternels pourrait donc être réservé à ceux qui ont suivi le cheminement démonstratif de *l'Éthique* jusqu'à cette proposition V, 23 et qui ont ainsi une conscience certaine de la vérité de cette proposition. Le « nous » désignerait ceux qui, tout en existant dans la durée, savent que leur esprit, « en tant qu'il enveloppe l'essence du corps, sous une certaine espèce d'éternité, est éternel ».

Le texte du scolie n'introduit pourtant pas une telle restriction. Il est évidemment possible de supposer qu'elle est nécessairement sous-entendue – et que toutes les propositions qui suivent ne s'adressent qu'aux sages. On peut également supposer – il n'y a pas de contradiction logique entre ces deux suppositions, mais une notable différence d'interprétation – que, comme cela a été démontré et explicité dans la proposition II, 47 et son scolie, tout esprit humain a une connaissance adéquate de l'essence éternelle et infinie de Dieu, même si tous les hommes ne reconnaissent pas nécessairement cette idée du fait qu'ils imaginent quelque chose qu'ils nomment Dieu. Tout esprit humain a donc, par nature, la capacité de déduire, à partir de l'idée vraie de Dieu, une connaissance adéquate de ce qu'il est, donc de sentir et de savoir qu'il est éternel, même si tous n'y parviennent pas, ou pas au même degré. Le « nous » désignerait alors en droit tous les hommes, même si, en fait, seuls certains reconnaissent l'éternité de leur esprit.

Le scolie permet aussi de comprendre que ce qui, de l'esprit, est éternel, n'a rien de personnel – car cela supposerait une mémoire et une temporalité. « Déterminer par le temps l'existence des choses et les concevoir sous la durée » procède bien d'une puissance de notre esprit, puissance qui est celle de l'imagination ou du premier genre de connaissance. Sentir et savoir d'expérience que nous sommes éternels, c'est, au contraire, accéder à une conscience de la nécessité de notre relation à Dieu, qui ne peut qu'augmenter le désir de connaître les choses par le deuxième et le troisième genre de connaissance. Une référence judicieuse à la démonstration et au scolie de la proposition V, 38 a permis à certaines copies de souligner le fait que l'augmentation relative, dans l'esprit, des connaissances du deuxième et du troisième genres, a pour effet que « la partie de l'esprit qui périt avec le corps soit insignifiante relativement à celle qui demeure. »

Le texte de la proposition V, 23 s'inscrit ainsi bien dans une perspective sotériologique : celle d'un salut par la connaissance. De la connaissance de l'essence éternelle et infinie de Dieu, nous pouvons déduire un très grand nombre de conséquences concernant l'essence des choses. Parvenir, durant notre existence même, à la connaissance adéquate de l'essence de l'esprit, qui exprime l'essence du corps sous une espèce d'éternité, autrement dit avoir connaissance de notre éternité, nous met sur la voie de la béatitude.

On retiendra enfin, pour son caractère exemplaire, le cheminement de cette copie qui aboutit à mettre en évidence le fait que le sentiment de l'éternité doit être distingué de toute sensation qui proviendrait du corps. La connaissance des choses dans la durée est nécessairement inadéquate, non du fait d'un défaut de l'entendement humain, mais du fait que l'esprit enveloppe l'existence actuelle du corps dont il est l'idée. C'est donc parce que l'esprit a la puissance de concevoir les choses *sub specie aeternitatis* qu'il peut se comprendre lui-même comme éternel : ce n'est pas un « moi » qui survit au corps, mais cette partie de l'esprit qui procède de l'essence divine éternelle et nécessaire.

*

Au total, si, lors de la session 2016 de l'agrégation, l'épreuve d'histoire de la philosophie a donné lieu à des prestations contrastées, il importe de souligner la maturité et la grande qualité de nombreux commentaires, qui ont su prendre au sérieux la singularité du texte proposé et, dès l'introduction, l'exposer avec toute la rigueur conceptuelle requise ; et qui ont fait ressortir l'importance de l'affirmation de l'éternité de l'esprit pour le projet même de l'*Éthique*. Les candidats sont donc manifestement nombreux, qui parviennent à mobiliser, dans la lecture et dans l'interprétation à la fois technique et philosophique des textes, des talents et une connaissance des auteurs dont le jury a toutes les raisons de se féliciter.

ÉPREUVES D'ADMISSION

PREMIÈRE ÉPREUVE Leçon de philosophie sur programme

Rapport établi par M. Patrick WOTLING
à partir des observations de l'ensemble des membres de la commission

Données concernant l'épreuve

Intitulé de l'épreuve : « 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 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. » – Domaine au programme en 2015 : « La logique et l'épistémologie ».

Composition de la commission : Composition de la commission : Mmes et MM. Pascal BLANCHARD, Frédéric BRAHAMI, Frank BURBAGE (Président de commission), Olivier CAMPA, Nathalie CHOUCHAN, Michèle COHEN-HALIMI, Barbara DE NEGRONI, Pascal DUMONT, Véronique FABBRI, Hélène L'HEUILLET, David LAPOUJADE, David LEFEBVRE, Édouard MEHL, Sophie RÉMUSAT et Patrick WOTLING (Président de commission).

Données statistiques

Nombre de candidats présents	167
Notes minimale / maximale	02 / 19
Moyenne des candidats admis	10,89

Listes de couples de sujets proposés aux candidats (le sujet choisi est indiqué en caractères gras)

<i>Sujet 1</i>	<i>Sujet 2</i>
L'amour-propre	S'indigner
Le droit de punir	La morale des fables
Être sans cœur	La faiblesse de la volonté
La misanthropie	La moralité réside-t-elle dans l'intention ?
La bienveillance	L'instruction est-elle facteur de moralité ?

Qu'est-ce qui est respectable ?	Ne penser qu'à soi
Aimer son prochain comme soi-même	La culpabilité
La voix de la conscience	Les moeurs
Le dérèglement	Le bien suppose-t-il la transcendance ?
Le mérite est-il le critère de la vertu ?	La honte
Être méchant	Le courage
La juste colère	L'hétéronomie
La culture morale	Le méchant peut-il être heureux ?
La promesse	La justice est-elle une notion morale ?
Peut-on définir le bien ?	L'indifférence
La morale est-elle un fait social ?	La ruse
L'égoïsme	Morale et religion
La faute	La franchise est-elle une vertu ?
La sainteté	L'éthique suppose-t-elle la liberté ?
Quelles sont les caractéristiques d'une proposition morale ?	La droiture
Changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde	La gentillesse
Le sacrifice	La responsabilité
Le souverain bien	La morale est-elle une affaire d'habitude ?
La disposition morale	Pourquoi châtier ?
Une science de la morale est-elle possible ?	L'impardonnable
Les bonnes intentions	Le calcul des plaisirs
La transgression	Qu'est-ce qu'un sentiment moral ?
Le bonheur des uns, le malheur des autres	L'intempérance
Voir le meilleur et faire le pire	Avons-nous des devoirs envers le vivant ?
Un bien peut-il sortir d'un mal ?	Le mépris
Notre ignorance nous excuse-t-elle ?	L'éthique des plaisirs
L'éthique est-elle affaire de choix ?	Le remords
Le moraliste	L'erreur et la faute
Que doit-on aux morts ?	La servitude
La vérité est-elle morale ?	L'indulgence
Le corps est-il respectable ?	La morale commune
"Tu ne tueras point"	La bonne volonté
Le cas de conscience	Compatir
La belle âme	Le plaisir est-il un bien ?
Morale et violence	La dette
L'ignoble	La morale peut-elle être naturelle ?
L'innocence	L'intention morale
La modération est-elle l'essence de la vertu ?	L'hospitalité
Le bon et l'utile	Trahir
La morale du citoyen	La vanité
Qu'a-t-on le droit de pardonner ?	L'ascétisme
La bonne conscience	Haïr
L'humiliation	Les devoirs envers soi-même
La vengeance	Le désintéressement
La bienfaisance	L'origine des vertus
L'intuition morale	Le mensonge
L'agressivité	Donner sa parole

La cruauté	Les préjugés moraux
La morale du plus fort	Qu'est-ce le mal radical ?
Est-on responsable de l'avenir de l'humanité ?	La générosité
La valeur morale	Réprouver
La rigueur morale	Mourir dans la dignité
La fidélité	Le respect
La vertu, les vertus	Peut-on transiger avec les principes ?
Prendre soin	Morale et histoire
Vices privés, vertus publiques	Le ressentiment
Y a-t-il des vertus mineures ?	La confiance
Être juge et partie	L'altruisme
L'équité	Une morale sans obligation est-elle possible ?
La force d'âme	Qu'est-ce qu'un fait moral ?
L'intérêt	Enfance et moralité
Les principes moraux	L'amour de soi
Traiter autrui comme une chose	Faire la morale
Les leçons de morale	Peut-on disposer de son corps ?
L'injonction	Y a-t-il des actes moralement indifférents ?
La valeur de l'exemple	La politesse
Les plaisirs de l'amitié	Les fins naturelles et les fins morales
L'inhibition	L'espérance est-elle une vertu ?
Y a-t-il un devoir d'être heureux ?	La censure
Aimer ses proches	Le jugement moral
La clémence	Qu'est-ce qu'une vie réussie ?
La sympathie	Juger en conscience
La morale de l'intérêt	Jouir sans entraves
L'interdit	L'honnêteté
Y a-t-il un droit de mourir ?	L'oubli des fautes
Garder la mesure	La dignité
La personne	L'aveu diminue-t-il la faute ?
La fidélité à soi	Morale et liberté
L'entraide	Mémoire et responsabilité
L'idée de rétribution est-elle nécessaire à la morale ?	Se mentir à soi-même
Tout est permis	Être content de soi
Loi morale et loi politique	La pudeur
La véracité	Expliquer et justifier
Le héros moral	Les devoirs à l'égard de la nature
Le scrupule	Ce qui dépend de moi
Le scandale	L'obligation morale
La mauvaise volonté	Qu'est-ce qu'un idéal moral ?
Protester	Vouloir le bien
L'autarcie	La prudence
L'habileté	Conviction et responsabilité
La déontologie	La peur du châtime
Défendre son honneur	La souffrance a-t-elle un sens moral ?
La reconnaissance	Le bien et les biens
La réparation	La liberté, est-ce l'indépendance à l'égard des passions ?

Est-il mauvais de suivre son désir ?	La tolérance
L'hypocrisie	Le mal
Qu'est-ce qu'un acte moral ?	L'envie
Le tourment moral	Qu'est-ce qu'une volonté libre ?
Peut-on penser une volonté diabolique ?	Le plaisir a-t-il un rôle à jouer dans la morale ?
Je ne l'ai pas fait exprès	Obéir
L'insulte	L'involontaire
La discipline	Le conflit des devoirs
La morale doit-elle fournir des préceptes ?	Le désespoir est-il une faute morale ?
L'expérience morale	L'opportunisme
Fait et valeur	La gratitude
La satisfaction des penchants	Composer avec les circonstances
Conduire sa vie	Une morale sans Dieu
L'obscène	Y a-t-il des fins dernières ?
Pouvons-nous devenir meilleurs ?	Comment traiter les animaux ?
Le dévouement	Le sens moral
Le cynisme	L'enthousiasme est-il moral ?
L'empire sur soi	L'offense
La magnanimité	L'ordre moral
Morale et sexualité	Le relativisme moral
La vigilance	Une éthique sceptique est-elle possible ?
Être en règle avec soi-même	Peut-il être moral de tuer ?
Les bénéfiques moraux	La vie est-elle la valeur suprême ?
Tricher	La morale suppose-t-elle le libre arbitre ?
La connaissance suppose-t-elle une éthique ?	La décision morale
La probité	Suffit-il de vouloir pour bien faire ?
Y a-t-il des lois morales ?	L'orgueil
La fraternité est-elle un idéal moral ?	La libération des mœurs
La communauté morale	Les paroles et les actes
Le partage est-il une obligation morale ?	Les bonnes mœurs
Y a-t-il une justice sans morale ?	La morale est-elle incompatible avec le déterminisme ?
Sommes-nous libres de nos préférences morales ?	L'angélisme
L'adoucissement des mœurs	Règle et commandement
La vénalité	Le progrès moral
L'autorité morale	Ne lèse personne
La corruption	Si tu veux, tu peux
Le catéchisme moral	Doit-on répondre de ce qu'on est devenu ?
Le combat contre l'injustice a-t-il une source morale ?	L'apathie
Vivre sans morale	Y a-t-il une beauté morale ?
C'est pour ton bien	La mauvaise foi
La perversion morale	Le devoir-être
Une action vertueuse se reconnaît-elle à sa difficulté ?	Sans foi ni loi
Les caractères moraux	« L'enfer est pavé de bonnes intentions. »
Le juste milieu	La loyauté
L'exigence morale	La raison peut-elle être pratique ?

La sincérité	Faut-il prendre soin de soi ?
Éthique et authenticité	La politique doit-elle être morale ?
Démériter	Les droits de l'homme ont-ils un fondement moral ?
Peut-on faire le mal en vue du bien ?	L'impartialité
L'argumentation morale	Mourir pour des principes
La casuistique	Le travail est-il une valeur morale ?
La neutralité	Une morale peut-elle être dépassée ?
La louange et le blâme	Une morale peut-elle prétendre à l'universalité ?
« Œil pour œil, dent pour dent. »	La conscience est-elle intrinsèquement morale ?
La morale est-elle nécessairement répressive ?	L'amour de l'humanité
Le conformisme moral	L'animal peut-il être un sujet moral ?
La docilité est-elle un vice ou une vertu ?	Peut-on reprocher à la morale d'être abstraite ?
La terreur morale	L'autonomie
A quoi servent les doctrines morales ?	Le préférable
Le renoncement	La pitié est-elle morale ?
La résignation	La délibération en morale
Jusqu'où peut-on soigner ?	La morale est-elle affaire de sentiment ?
La sollicitude	Qu'est-ce qu'une idée morale ?
La patience est-elle une vertu ?	Tout devoir est-il l'envers d'un droit ?
Y a-t-il une forme morale de fanatisme ?	L'excuse
La famille est-elle le lieu de la formation morale ?	La duplicité
Sommes-nous toujours dépendants d'autrui ?	L'édification morale
Peut-on se punir soi-même ?	Le formalisme moral

Rapport d'épreuve

« La morale », au programme de la Leçon 1, a donné au jury la satisfaction d'entendre un nombre appréciable de bonnes et, dans certains cas, d'excellentes leçons, dont il a voulu souligner la qualité dans sa notation. Toutefois, à l'inverse, il a également été très fréquemment confronté à des exposés décevants, comme l'attestent certaines notes très basses. Le premier constat qu'on dressera ainsi est que l'épreuve de leçon sur programme s'est révélée, cette année, très nettement discriminante, procurant un avantage certain à un groupe de tête bien dessiné. À travers les remarques qui suivent, le jury souhaite, tout particulièrement, rappeler à l'attention des candidates et des candidats les exigences de l'épreuve, et souligner ainsi les caractéristiques justifiant le partage qui a opposé ces types de prestation.

La sélectivité de la leçon sur programme s'explique, tout d'abord, par le très net clivage qui est apparu dans l'état de préparation des candidats. C'est un *premier point* sur lequel on ne saurait trop attirer l'attention des agrégatifs : cette première épreuve orale comportant un programme, il est d'absolue nécessité de travailler celui-ci avec rigueur durant toute l'année de préparation, et non pas simplement après la fin des épreuves écrites et dans l'attente d'une admissibilité à l'oral. Il est en effet recommandé, face à l'ampleur de la tâche, d'éviter un départ trop tardif. Car le jury tient à souligner de la manière la plus ferme que les candidats ne peuvent se dispenser d'un véritable travail de fond sur le domaine au programme, lequel implique tout

d'abord, bien évidemment, la lecture et la relecture des textes, à commencer par ceux qui constituent des jalons fondateurs de la tradition – en l'occurrence, celle de la réflexion morale. Il convient également d'effectuer un séjour prolongé auprès des problématiques, des débats méthodologiques et des variations d'approche du domaine à étudier. Là, en effet, est la condition d'une assimilation qui permettra à chacun d'élaborer, à son tour, dans le cadre contraignant de la préparation de l'épreuve, un exposé précis et pertinent. Or, la commission n'a pu que déplorer que, cette année, une grosse majorité de candidats se soient à l'évidence présentés à cette épreuve avec pour seules armes quelques souvenirs, parfois lointains, le cas échéant lacunaires, et peut-être l'illusoire conviction que le sens commun suffirait à suppléer le savoir technique et permettrait de venir à bout, le jour dit, des débats éthiques qu'ils auraient à affronter.

Quelle est la part du classicisme de la notion dans cette attitude ? La morale semble, de fait, avoir suscité moins d'inquiétude que ne l'ont fait, dans le passé, des domaines plus techniques, tels que « Logique et épistémologie ». C'était toutefois mal apprécier les difficultés tenant à l'étendue du champ couvert par la notion, à l'extrême richesse de ses problématiques, ainsi qu'à l'élaboration conceptuelle très subtile des doctrines qui s'y affrontent. Les sujets proposés se sont efforcés de balayer l'ensemble du large champ que constituent la réflexion philosophique sur la morale, ses orientations et ses thèses, dans toute leur diversité, et de prendre en compte jusqu'à ses développements contemporains. Les candidats pouvaient, ainsi, rencontrer, tant des réflexions portant sur les notions morales les plus traditionnelles (« Y a-t-il des lois morales ? », « Le mal », « La morale peut-elle être naturelle ? », « Vouloir le bien », « L'éthique suppose-t-elle la liberté ? ») que des problèmes relevant d'interrogations plus spécialisées, le *care*, la bioéthique, l'éthique médicale, l'éthique environnementale (« Avons-nous des devoirs envers le vivant ? », « Prendre soin », « Jusqu'où peut-on soigner ? », etc.).

Comme c'est la coutume au sein du concours de l'agrégation, les sujets plus techniques ou plus déroutants ont été associés à des questions plus habituelles, de manière à ne pas limiter la marge de manœuvre des candidats. En règle générale, lorsqu'une telle situation se présentait, ces derniers ont eu tendance à rejeter les intitulés qu'on dira « classiques », en entendant par là qu'ils mettaient en jeu des notions ou des questions fortement présentes dans les traditions de la réflexion philosophique, au profit de sujets plus atypiques. Le jury a pu observer que ce choix n'a que rarement produit des effets positifs, donnant lieu à des exposés quelque peu éthérés, voire désinvoltes, et quasi-systématiquement mal informés.

Le *second point* sur lequel la commission attirera l'attention des agrégatifs concerne donc l'importance du choix du sujet. Le candidat dispose d'un certain temps, en début de préparation, pour opter pour l'un des intitulés du couple qu'il a tiré. Cette phase est déterminante et c'est là qu'il convient de se méfier, tout spécialement, des effets de panique et des effets de séduction, trompeurs les uns comme les autres. Au niveau de l'agrégation, il n'y a pas de sujets faciles. Le choix ne doit par conséquent pas se faire pour des raisons négatives, par exemple dans le but de fuir une question qui effraie en ce qu'elle paraît lestée de références obligées, au profit d'une autre qui semble plus simple. Il est capital, pour les candidats, de garder la tête froide et de savoir apprécier avec lucidité lequel des deux intitulés leur donnera l'occasion de réaliser la prestation la plus aboutie, en se gardant d'imaginer, en particulier, que l'originalité d'une question garantirait sa non-technicité.

S'agissant du traitement du sujet retenu, il mérite d'être rappelé que le jury n'impose aucun passage obligé : il se règle sur les options prises par le candidat, lequel est toujours libre de l'organisation et de son exploitation de la question, donc du choix des doctrines auxquelles il juge préférable de faire appel dans cette perspective. Un cas limite peut cependant se présenter, quand des concepts sont élaborés de manière spécifique au sein du questionnement d'un philosophe particulier, et donc liés à un corpus déterminé. Un exposé répondant à la question :

« Qu'est-ce que le mal radical ? », ignorant toute référence à *La Religion dans les limites de la simple raison* et, plus largement, du reste, au kantisme, a ainsi inévitablement échoué à donner pleinement sens au sujet choisi. De manière sans doute moins entière que dans le cas d'une notion aussi déterminée, il demeure très difficile de construire une leçon sur « Le préférable » en faisant abstraction de toute référence à la pensée stoïcienne, ou encore sur « Le juste milieu » ou « La prudence » sans faire intervenir la réflexion aristotélicienne. En revanche, si, à de telles situations près, le jury n'apprécie pas une leçon en fonction d'attentes préétablies, les choix du candidat engagent pleinement sa responsabilité. En d'autres termes, la commission sera toujours extrêmement attentive, autant qu'à la rigueur de la construction logique qu'il élabore, à la qualité de sa connaissance des doctrines auxquelles il se réfère, ainsi qu'à leur adéquation au problème. Les questions qu'il se verra adresser au cours de l'entretien relèveront d'abord de ces perspectives.

Mais la qualité philosophique du parcours se révèle, en tout premier lieu, au soin prêté à la compréhension du sujet. Et, à cet égard, on ne saurait trop rappeler qu'il est nécessaire de commencer par faire preuve de *bon sens* : le jury entend souligner, par là, en particulier, qu'il est indispensable d'identifier, dans un premier temps, le sens ordinaire de la notion ou de l'expression constituant l'intitulé, tout particulièrement lorsque celui-ci consiste en une formule lexicalisée (éventuellement modifiée, du reste), qu'elle relève de la langue usuelle (« L'enfer est pavé de bonnes intentions », « Le bonheur des uns, le malheur des autres »), de la tradition philosophique (« Vices privés, vertus publiques », « Tout est permis », « La belle âme »), ou de la culture courante (« Tu ne tueras point ») ; quitte, le cas échéant, à montrer ultérieurement en quoi cette compréhension courante ne permet pas de donner pleinement sens au problème et doit par conséquent être réinterprétée ou réélaborée. Pour ce qui est de cette exigence simple, les exposés entendus lors de cette session ont réservé de fréquentes surprises. Une leçon traitant : « L'enfer est pavé de bonnes intentions » a, ainsi, totalement tourné le dos au sens usuel de l'expression, pour rabattre son enquête sur l'idée d'enfer et se consacrer, de bout en bout, à une réinterprétation du sens assignable à ce terme, depuis celui de « solitude radicale génératrice de désespoir », jusqu'à celui de « refus de reconnaître ses fautes ». Nonobstant l'effort de construction d'un parcours, une telle entente faisait d'emblée, sans raison, dévier la réflexion par rapport au sens impliqué par le libellé. Un exposé analysant, quant à lui, l'expression : « Traiter autrui comme une chose », également sourd au sens immédiat, évidemment négatif, de cette dernière, s'est évertué à l'entendre comme la formule même de la moralité, allant jusqu'à invoquer Kant au motif que traiter autrui comme une fin reviendrait à en faire une chose singulière !

Les expressions lexicalisées ne sont du reste pas les seules à avoir suscité des problèmes étonnants de compréhension. Une leçon sur « La duplicité », par exemple, n'a curieusement pris en compte, à aucun moment, la signification morale du terme, qui en représente pourtant la valeur courante, pour l'assimiler d'emblée à la notion de dualité. La fréquence de ces faux départs incite à insister sur le soin qui doit être apporté, d'emblée, à la compréhension des notions mises en jeu : attention et bon sens permettront d'éviter les déviations qui ont ordinairement pour conséquence un traitement hors sujet.

Or le jury a, hélas, observé de nombreuses confusions à ce niveau. L'exposé se penchant sur la question : « Qu'est-ce qu'une vie réussie ? » a immédiatement dévié vers un sujet lexicalement proche mais conceptuellement très différent : « La vie bonne ». Plus grave, la leçon censée analyser « La mauvaise volonté » a, en fait, consacré son investigation à « La volonté mauvaise ». La question : « Une morale peut-elle être dépassée ? » s'est trouvée confondue, sans justification, avec « La morale peut-elle être dépassée ? », pour donner lieu, finalement, au traitement d'un troisième problème : « La morale peut-elle être transgressée ? ».

Seule la délimitation adéquate du sens du libellé permet, par la suite, de le problématiser clairement. Étape décisive, qui met en évidence avec précision la difficulté légitimant le lancement d'une interrogation, d'autant plus indispensable dans le cas d'un sujet consistant en une simple notion, qui ne fait pas apparaître spontanément de tension. De nouveau, les situations observées se sont clairement réparties en deux groupes. Le jury a ainsi apprécié l'application avec laquelle certains candidats ont enquêté sur le type précis de problème impliqué dans le champ moral par le concept d'*intérêt* ou sur les raisons pour lesquelles l'idée de *politesse* justifiait, dans ce cadre, un examen philosophique. À l'inverse, il a également pu constater la présence de discours désarticulés, fruits d'une absence d'interrogation sur le problème qu'ils entendaient résoudre, ou encore d'approximations dans la problématisation, parfois désastreuses, qui ont également desservi certaines entreprises. Une leçon portant sur « Le renoncement », faute d'une délimitation claire de la difficulté, en est venue à identifier sans explication renoncement, abandon et irrésolution.

Il est nécessaire de rappeler qu'un traitement critique du sujet proposé est parfaitement licite lorsque la notion ou la question proposée le justifie philosophiquement. Trop souvent, les candidats se sont curieusement donné pour mission de sauver coûte que coûte la notion, si négative qu'elle fût, qu'il leur était demandé d'analyser – et non de louer. Ce mandat tenant lieu de problématique a eu pour effet de les enfermer dans un défi logique désespéré, et, dans les cas les plus critiques, de les condamner à s'infliger une complète cécité pour pouvoir soutenir les positions les plus paradoxales. Affirmer, sans autre forme de procès, que le fanatisme constitue une forme de reconnaissance de la dignité d'autrui, vouloir retrouver à tout prix dans l'humiliation un élément nécessaire pour faire advenir l'action vertueuse, ou détecter dans la duplicité le fondement authentique de la moralité suppose, certes, des détours assez inventifs, mais qui, parce qu'ils reposaient sur des manipulations simplement formelles ou des dialectisations purement rhétoriques, ne pouvaient guère parvenir à convaincre. On rencontre là, au demeurant, un problème qui dépasse le seul travail de problématisation. Il est arrivé à plusieurs reprises, par exemple, que des sujets impliquant manifestement la prise en compte de deux parties fussent abordés dans la seule perspective de l'agent : l'exposé analysant « La faute », de la sorte, ignorait toute considération relative aux victimes ; le sujet « La réparation », selon un paradoxe intenable, a été traité selon le seul point de vue de l'agent coupable. La dimension collective, parfois politique, de certains concepts, s'en est donc trouvée considérablement amoindrie – la question de la frontière entre le moral et le politique, du reste, a généralement été mal traitée. Insistons donc sur cette exigence cardinale d'une analyse philosophique solide : faire preuve de jugement ou plutôt, en l'occurrence, ne pas laisser la pression des circonstances propres à l'oral d'agrégation – effective et bien compréhensible – désarmer le jugement qu'on possède à coup sûr, sans lequel on ne se serait pas mis en situation de passer les épreuves d'admission.

Une fois explicité l'enjeu du sujet, l'exposé a la charge d'en produire une analyse menant, démonstrativement, à une thèse ou à une conclusion. Si le sujet est compris de manière satisfaisante, la réussite de la leçon dépend directement de l'aptitude à construire un parcours clairement structuré, reposant sur une trame argumentative précise. C'est également ici que la qualité du bagage philosophique se révèle décisive. Et, de nouveau, les exposés se sont ici rangés dans deux groupes assez nettement différenciés. Nombre de leçons, sur les sujets les plus variés, ont élaboré une problématique claire et « explicitante » pour proposer, ensuite, une progression logiquement articulée, dénuée d'arbitraire, conduisant à une réponse parfaitement identifiable. De tels exposés, satisfaisant aux exigences générales de l'épreuve, se sont trouvés légitimement distingués. Ils l'étaient plus encore quand s'y ajoutait la qualité de l'information doctrinale exploitée et, tout particulièrement, sa fidélité. En matière d'analyse philosophique, toute approximation met en danger la qualité de la construction. C'est pourquoi, on ne saurait rappeler

assez fermement que toute allusion doit être proscrite et toute simplification évitée. On exige donc des futurs professeurs de philosophie que sont les agrégatifs, tout à la fois clarté et précision.

Le clivage que nous avons initialement signalé a joué ici à plein. Le contraste était très net entre, d'une part, les candidats qui maîtrisaient les auteurs dont ils se servaient – le jury a parfois entendu avec bonheur des analyses très fines, entre autres sur le Platon de *La République*, sur le statut de la générosité chez Descartes, sur l'*Éthique* de Spinoza, sur Hume et, notamment, le jeu entre bienveillance et sympathie dans le *Traité de la nature humaine* et dans l'*Enquête sur les principes de la morale*, sur la logique du spectateur impartial dans le *Théorie des sentiments moraux* de Smith ; mais aussi, par exemple, sur La Rochefoucauld ; et, d'autre part, le groupe, majoritaire, de ceux qui ne semblaient guère avoir relu ni travaillé les textes majeurs de la réflexion philosophique sur la morale : si Kant a été, avec Aristote, le philosophe le plus fréquemment convoqué, ce fut dans l'immense majorité des cas un Kant étroitement limité aux linéaments de la *Fondation de la métaphysique des mœurs* qu'on a vu intervenir. Curieusement, peu de candidats ont pu faire montre d'une connaissance précise de la *Critique de la raison pratique*, souvent indispensable à qui prétendait élaborer une compréhension kantienne des questions proposées. Le même constat vaut, hélas, pour la correspondance de Descartes avec la princesse Élisabeth ou encore, notamment, pour la tradition britannique d'analyse de la morale, de Shaftesbury à Moore. Rarissimes ont été, également, les références au stoïcisme ou à l'épicurisme. Aux lacunes s'ajoutent les traitements désinvoltes, appuyés parfois sur une information de seconde main. On a fréquemment vu pousser sur la scène de la leçon un Platon manichéiste, dont la pensée était réduite à quelques extraits du *Gorgias* ; un Rousseau mutilé, dont la pensée se retreindrait à une apologie de la pitié et de l'amour de soi (généralement dans cet ordre) ; et, trop souvent, une caricature de Nietzsche. Le jury rappellera donc avec une particulière fermeté qu'on ne doit parler que des auteurs dont les textes ont été lus et travaillés et dont, par conséquent, les contenus doctrinaux pourront être exposés avec précision et en conformité avec la logique dans laquelle ils s'inscrivent.

Or la maîtrise des références mises en jeu ne se restreint pas au cas des doctrines philosophiques. Les références historiques, en soi extrêmement bienvenues quand elles permettent d'alimenter une véritable investigation théorique, doivent, pour les mêmes raisons, être exposées avec précision. Les deux déficiences qui viennent d'être signalées sont parfois apparues conjointes, notamment s'agissant de Hannah Arendt, dont les analyses ont le plus souvent été ravalées au niveau d'une *koinè* grand public qui ne servait pas davantage la nécessité de la démonstration qu'elle ne rendait justice à leur auteur, sur fond de défaut de culture historique. La Seconde guerre mondiale, fréquemment et légitimement évoquée, ne peut cependant éclairer utilement une enquête philosophique que si elle est exploitée sur la base de connaissances solides et précises. Ainsi, le jury n'a pu que s'étonner de voir évoquer Eichmann par des candidats qui n'avaient qu'une idée très floue de ses fonctions et de son rôle exact au sein du III^e Reich.

Les très bons exposés entendus sur, par exemple, « La véracité », « Qu'est-ce qu'une idée morale ? » ou « Qu'a-t-on le droit de pardonner ? », ont fait avec éclat la preuve qu'il est à la portée de candidats bien préparés de remplir brillamment les exigences de la leçon sur programme. Et dans le groupe de tête, plus largement, les leçons ont souvent donné corps à une construction exploitant intelligemment une réelle culture, souvent littéraire, parfois historique ou encore artistique. Une bonne leçon sur « Le moraliste » s'est ainsi appuyée sur une connaissance directe et étoffée des textes de l'âge classique français, notamment La Rochefoucauld et La Bruyère, pour interroger leur spécificité par rapport aux ambitions et problématiques de la philosophie morale, soulignant, par exemple, l'opposition d'une orientation critique à l'égard des mœurs et des valeurs à un effort de fondation, et la présence, dans le

premier cas, de la construction d'une anthropologie de l'inconscient ou encore de la prégnance du rapport, pratique, à l'amélioration de la vie.

De même, la difficile question : « Qu'a-t-on le droit de pardonner ? », a donné lieu à un traitement remarquablement perspicace et rigoureux qui a su à la fois interroger le « on » constituant comme le point aveugle du sujet, et se battre pour définir la spécificité du pardon, qui n'est, ni oubli, ni amnistie, ni effacement, mais qui ne relève pas non plus de la sphère du droit. À partir de cette délimitation, il devenait possible, tout à la fois, d'aborder le problème des limites du pardon et de mener une enquête sur le fondement du droit de pardonner – double tâche que le candidat a proposé de réaliser en s'appuyant sur l'histoire récente de l'Afrique du Sud et du Rwanda, qui montre que, même quand on se trouve en présence de crimes imprescriptibles, la simple possibilité de la vie quotidienne rend nécessaire un pardon qui manifeste la possibilité paradoxale d'un « imprescriptible pardonnable ».

Il convient, enfin, de rappeler quelques éléments relatifs aux conditions formelles de l'exposition : à commencer par la nécessaire maîtrise de l'équilibre de l'exposé et, d'abord, de la durée impartie (35 minutes au maximum). Certaines leçons se sont en effet fortement desservies du fait de la démesure à laquelle elles ont succombé : une première partie pléthorique ne laissait plus d'espace qu'à de chétifs développements pour les suivantes, interdisant une véritable discussion du sujet proposé et empêchant le candidat de remplir le programme sur lequel il s'était engagé lors de son introduction. Cette maîtrise est affaire d'entraînement. Comme l'est le contrôle de la parole et de son rythme, tout aussi nécessaire. Il a malheureusement été donné de constater, durant cette session, qu'un exposé proféré à une allure absolument excessive en venait à nuire à la compréhension même du propos.

Un dernier mot concernera l'entretien. Il convient de rappeler que celui-ci est toujours précisément indexé sur le contenu de la leçon présentée. Son objet est, d'abord, de revenir sur certains des points de l'exposé, en aucun cas pour extorquer à son auteur un reniement, mais pour lui offrir l'occasion de clarifier ou de mieux justifier certaines de ses analyses, le cas échéant de les préciser. Il est donc demandé aux candidats de manifester une écoute attentive, pour qu'un réel dialogue puisse s'instaurer ; et, ensuite, de faire preuve, une nouvelle fois, de jugement, c'est-à-dire d'apprécier l'incidence des demandes sur les positions initialement défendues, pour les corriger ou pour les maintenir. Le jury a été sensible à la résolution, toute dénuée de dogmatisme, avec laquelle plusieurs candidats ont su exploiter la discussion pour défendre leur thèse par un complément d'argumentation. Quelques candidats, à la suite des exposés sur « La vérité » ou « Qu'a-t-on le droit de pardonner ? », notamment, se sont particulièrement distingués par la remarquable qualité des échanges, d'une précision et d'une pertinence argumentative exemplaires, qu'ils ont su rendre possibles. Le jury tient tout particulièrement à saluer leur éminent esprit philosophique.

DEUXIÈME ÉPREUVE

Leçon de philosophie sans programme

**Rapport établi par Mme Véronique FABBRI
à partir des observations de l'ensemble des membres de la commission**

Données concernant l'épreuve

Intitulé de l'épreuve : « 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. La leçon est suivie d'un entretien avec le jury. 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. »

Composition de la commission : Mmes et MM. Pascal BLANCHARD, Frank BURBAGE (président de commission), Nathalie CHOUCHAN, Michèle COHEN-HALIMI, Barbara DE NEGRONI, Véronique FABBRI, Hélène L'HEUILLET, David LAPOUJADE, David LEFEBVRE, Paul MATHIAS (président de commission), Sophie RÉMUSAT et Joseph VIDAL-ROSSET.

Données statistiques

Nombre de candidats présents	167
Notes minimale / maximale	03 / 20
Moyenne des candidats admis	10,03

Listes de couples de sujets proposés aux candidats

<i>Sujet choisi</i>	<i>Sujet rejeté</i>
Qu'est-ce qu'une alternative ?	L'intemporel
Désobéir	Définir l'art : à quoi bon ?
Comment définir la signification	Attente et espérance
Perception et aperception	Peut-on trouver du plaisir à l'ennui ?
S'orienter	Que nous apprend le plaisir ?

L'harmonie	L'opinion vraie
Les lois causales	Peut-on tout dire ?
La discussion	L'artificiel
L'ordre du monde	Bien parler
L'indépassable	La cause et la raison
L'amour de l'art	La justification
Qu'est-ce que parler ?	Le salut
La passion de la vérité	L'illimité
La légitimation	Qu'est-ce qu'un organisme ?
Qu'est-ce que méditer ?	Pulsions et passions
Classer et ordonner	Qu'est-ce qu'un peuple
L'art sait-il montrer ce que le langage ne peut pas dire ?	La pauvreté
La privation	Qu'est-ce qu'un tableau
Pourquoi parlons-nous ?	Le désuet
Qu'est-ce que le moi ?	Le critère
Le besoin de vérité ?	Grandeur et décadence
La maîtrise de la langue	Crise et progrès
La poésie et l'idée	La paix
Histoire et fiction	Qu'est-ce qu'une limite ?
La voix	Qu'est-ce qu'un coup d'État ?
Puis-je ne rien croire ?	Qu'est-ce qu'une institution ?
Le privilège de l'original	Le formalisme
Voir et entendre	L'absolu
Qu'est-ce qu'une œuvre ?	La connaissance animale
le pouvoir des images	Qu'est ce qui est irréfutable ?
Vit-on au présent ?	La technocratie
Donner	La loi du genre
Y a-t-il un monde extérieur ?	Le sens musical
L'actualité	L'incertitude est-elle dans les choses ou dans les idées ?
La beauté de la nature	Qu'est-ce qu'une expérience de pensée ?
Qu'est-ce qu'un sophisme ?	L'autobiographie
L'unité dans le beau	L'expérimentation
L'état de la nature	L'erreur et l'ignorance
L'informe	La dialectique est-elle une science ?
La lumière de la vérité	L'intolérable
Qu'est-ce que un individu	Le mysticisme
Le milieu	Que valent les idées générales ?
De quoi est-on conscient ?	Habiter
Être sceptique	La violence verbale
Que ne peut-on pas expliquer ?	Le tribunal de l'histoire
L'expérience directe est-elle une connaissance	L'amour de la liberté
Le dialogue des philosophes	L'aliénation
La justice de l'État	L'ambiguïté
L'accord	Le temps ne fait-il que passer ?
La parole	Faut-il suivre ses intuitions ?
La différence	L'inquiétude
La méthode	La diversion

Sciences et philosophie	Rêver
La séparation	Devenir et évolution
Les arts de la mémoire	La distinction
La nature des choses	La dialectique
Réforme et révolution	L'indéterminé
La contemplation	Qu'est-ce qui est moderne ?
Qu'est-ce qu'une image ?	Ordre et liberté
La pluralité des arts	La certitude
Être est-ce agir ?	La chronologie
Liberté et nécessité	Qu'est-ce qu'une vision du monde ?
« De la musique avant toute chose. »	La nécessité
La dépendance	L'un est le multiple
Peut-on ne pas être matérialiste ?	Le style
Penser la technique	L'usage des généalogies
Sentir	Quel rôle l'imagination joue-t-elle en mathématiques ?
L'origine et le fondement	L'urbanité
L'impossible	Qu'est ce qui est sacré ?
L'irrationnel	La ville
La puissance	L'ordinaire est-il ennuyeux ?
L'originalité	Qu'est ce qui est concret ?
L'obstacle	La condition humaine
La sculpture	Toute philosophie est-elle systématique ?
Qu'est ce qui est contre nature ?	Qu'est-ce qu'un jeu ?
Pourquoi croyons-nous ?	La frontière
L'académisme dans l'art	Faut-il être objectif ?
La nouveauté	La vie du droit
Le cours du temps	La perfection
La curiosité	Philosophie et métaphysique
La révolution	L'éternité n'est-elle qu'une illusion ?
Le loisir	Qu'est-ce qu'un tout ?
« Être contre. »	L'organique et le mécanique
La terreur	Science et technique
Le mot et la chose	Le commun
L'inconscient	L'écriture des lois
La simplicité	Le droit d'intervention
Le pays natal	Le simulacre
L'homme d'État	L'expression
Qu'est-ce qu'un exemple ?	Lire et écrire
Faut-il se méfier de l'imagination ?	L'autorité de la parole
Qu'est-ce que Dieu pour un athée ?	L'esclave et son maître
Le dualisme	Le droit du plus faible
Le détail	Donner raison
Expliquer	Est-il possible de croire en la vie éternelle ?
L'homme est-il prisonnier du temps ?	L'implicite
À quoi bon discuter ?	L'identité
Être un corps	De quoi la logique est-elle la science ?
Qu'est-ce qu'une bonne méthode ?	Le populaire
Qu'est-ce qu'un style ?	L'expérience

Qu'est-ce qu'un problème ?	Faire corps
La causalité	De quoi somme-nous prisonniers ?
L'esprit est-il matériel ?	L'événement
Le monstrueux	Le verbe
Le geste	De quel droit ?
Le monde des physiciens	Sujet et citoyen
Enseigner	Le futur est-il contingent ?
La valeur du temps	Matière et matériaux
Voyager	Sens et fait
L'esprit de système	Nomade et sédentaire
Peut-on changer de logique ?	La grâce
Le naturel	Les parties de l'âme
Le virtuel	La question : « qui ? »
Résister	Toute chose a-t-elle une essence ?
L'histoire peut-elle se répéter ?	Être et avoir
Culture et civilisation	Collectionner
Le sens de l'Histoire	Qu'est-ce qu'une idée incertaine ?
La notion de loi a-t-elle une unité ?	L'enfance
La contradiction	Le droit des animaux
Le langage de la pensée	L'arbitraire
La désobéissance civile	De quoi doute un sceptique ?
Ai-je une âme ?	Action et événement
L'art est-il une critique de la culture ?	Le public et le privé
Pourquoi préférer l'original à sa reproduction ?	Le paradoxe
Le quotidien	Peut-on représenter l'espace ?
Le vrai peut-il rester invérifiable ?	La multitude
L'art n'est-il qu'une question de sentiment ?	L'anomalie
La passion de l'égalité	L'au-delà
Faut-il craindre les masses ?	Dépasser l'humain
Dialectique et Philosophie	Le portrait
Pensée et réalité	Aimer les lois
A quoi sert un exemple ?	La crainte des Dieux
Le hasard fait-il bien les choses ?	L'argumentation
L'identité et la différence	La gratuité
L'intérieur et l'extérieur	La création de l'humanité
Le sujet de l'action	Dénaturer
Le mouvement de la pensée	Qu'est-ce qu'un Dieu ?
L'anormal	L'art peut-il changer le monde
Pourquoi exiger la cohérence	Le sens de l'humour
Le paysage	Le hasard
Une machine pourrait-elle penser ?	Le territoire
Temps et réalité	Que peut-on partager ?
L'objet	« Trop beau pour être vrai. »
Qu'est-ce qu'un citoyen ?	Le sujet et l'objet
La hiérarchie	Qu'est-ce que lire ?
L'intimité	L'ordre des choses
Le nom propre	Que faut-il craindre ?
La perspective	L'origine des langues
L'autre monde	Qu'est-ce qu'une crise ?

Un moment d'éternité	Une loi n'est-elle qu'une règle ?
Le débat	Qu'est-ce qui est impossible ?
Qu'est-ce qui est réel ?	Le plaisir de l'art
Qu'est-ce qu'une communauté ?	Manquer de jugement
Qu'est ce qui existe ?	La rhétorique
La science peut-elle se passer de fondement ?	L'ennui
Quel est l'objet de la science ?	S'aliéner
« C'est la vie. »	Le singulier et le pluriel
Nature et institutions	L'esprit critique
La connaissance a-t-elle des limites ?	L'ennemi
Qu'est-ce qu'un souvenir ?	L'idée d'exactitude
Obéir, est-ce se soumettre ?	L'histoire des sciences
La propriété	« C'est humain. »
Pourquoi des conflits ?	L'écrit et l'oral
Les archives	La notion de point de vue
Compétence et autorité	« Sauver les phénomènes. »
Qu'est-ce qu'un système ?	La démagogie

Rapport d'épreuve

L'épreuve de Leçon 2, également dite « Grande leçon », vise à évaluer la culture philosophique des candidats et leur capacité à mettre en œuvre cette culture dans une réflexion construite et problématisée. La culture philosophique ne se résume pas à l'ensemble des connaissances acquises durant le cursus universitaire, mais se fonde sur l'exercice répété d'une certaine forme de réflexion spéculative, qui met en relation une expérience et des lectures assidues d'auteurs classiques ou contemporains. Cette exigence correspond à la vocation des candidats à l'agrégation, futurs professeurs de philosophie, qui est d'enseigner leur discipline dans les classes terminales, principalement, mais aussi en classes préparatoires aux grandes écoles ou à l'université. Or les élèves et les étudiants attendent de leur professeur qu'il les aide à comprendre le réel, à analyser ses contradictions, et qu'il soit capable de partager avec eux sa culture disciplinaire. La difficulté de l'épreuve, on l'a souvent souligné par le passé, tient à une double exigence de *précision* et d'*amplitude* des connaissances. La « Leçon 2 » concerne donc l'ensemble des domaines constituant le champ de la philosophie, à l'exception de ceux qui sont proposés pour la « Leçon 1 », sur programme. Amplitude et précision ne peuvent être disjointes. La précision des connaissances manifeste l'engagement philosophique du candidat, sa fréquentation continue et renouvelée des textes philosophiques. Elle sauve de la généralité et de l'abstraction l'étude d'un sujet dit « classique » (« Philosophie et dialectique », par exemple), ou elle assure une trame conceptuelle solide à l'étude d'un sujet d'approche plus singulière (« Le geste », « Voyager », « L'intimité », « Le quotidien »).

L'exercice mobilise donc une culture personnelle tout autant qu'un savoir-faire requis, également, pour toute dissertation : capacité à problématiser, à construire une argumentation convaincante, à proposer des analyses – de concepts et d'exemples – pertinentes au regard du sujet proposé. Un tel savoir-faire s'adosse à une connaissance de l'ensemble des notions et des questions abordées par l'histoire de la philosophie, ce qui ne veut pas dire une connaissance encyclopédique de toutes les doctrines, mais une connaissance raisonnée et suffisamment complète des questions qu'elle peut poser. L'exercice requiert que ces compétences soient mises au service d'une réflexion éclairant à nouveaux frais les principales questions philosophiques. Enfin, le candidat à l'agrégation ne doit pas oublier qu'ayant à enseigner, il aura à présenter ses

analyses de manière audible et claire, tout effet de manche ou de pose constituant un obstacle à l'intelligibilité de son propos plutôt qu'un étoi.

Faits de langue

L'oral de la session 2016 a montré que la plupart des candidats admissibles ont effectivement acquis un certain savoir-faire, qu'il s'agisse de la problématisation de leur propos ou de la robustesse de la construction de leur argumentation. Certains candidats ont, malgré tout, tendance à confondre la problématisation d'un énoncé et le déploiement d'une série de questions, dont l'intérêt n'excède pas la répétition, parfois laborieuse, d'un intitulé initial, diversement répliqué ou décliné. Il faut donc rappeler qu'une problématique se construit à partir d'un énoncé ou d'une question, ainsi que des difficultés qu'ils soulèvent, difficultés qui peuvent être présentées sous la forme d'un dilemme, d'une série de contradictions, de tensions, l'essentiel étant de ne pas perdre de vue les différents aspects de la question ni, surtout, le libellé exact du sujet.

Trop de candidats ont, en effet, tendance à chercher derrière l'énoncé du sujet le fond doctrinal qu'ils croient destiné à le traiter de façon instruite, en oubliant toutefois l'énoncé et les problèmes singuliers qu'il suggère à la réflexion. Par exemple, l'énoncé : « Être sceptique », conduit logiquement à s'interroger sur le scepticisme, mais ne saurait se réduire à un exposé sur le scepticisme, ses fondements et ses limites – sans compter que le singulier, *le* scepticisme, constitue en lui-même un problème à la fois historique et philosophique. Il convient, en premier lieu, de s'interroger sur ce que signifie l'expression « Être sceptique », qui est, au moins pour une part, une expression courante qu'on peut employer sans connaître l'histoire du scepticisme, et qui invite également à considérer qu'on n'a pas seulement affaire à une position théorique, mais bien à une manière de vivre.

Lorsque le sujet se compose de plusieurs termes, il arrive parfois que les candidats oublient l'un des deux termes. Le sujet « Dialectique et philosophie » a donné lieu à un exposé sur la dialectique, proposant des exemples d'usages discursifs de ce qu'on nomme habituellement « dialectique », sans s'interroger sur la pertinence de ce modèle pour la philosophie, ce qui impliquait donc de s'interroger aussi sur la philosophie. Le souci de prendre en compte les différents termes du sujet, lorsque le sujet en comporte plusieurs, ne doit cependant pas conduire à proposer une somme de ce qu'on peut dire de chacun d'eux, mais doit inciter à étudier les relations pouvant s'établir de l'un à l'autre de manière à construire une véritable problématique. Ainsi, une leçon sur « L'amour de l'art » a eu tendance à additionner ce qui peut se dire de l'expérience amoureuse et ce qui peut se dire de l'art, sans déterminer les usages pertinents de l'expression, pourtant inscrits dans la pratique ordinaire de la langue. Le fait, par exemple, qu'on utilise cette expression dans le domaine des métiers aussi bien qu'à propos de l'art aurait dû permettre, au contraire, de relever les tensions qui, dans son usage, constituent pour une part le problème.

Perdre de vue l'usage courant d'une expression, au profit d'un usage scolaire des connaissances et des concepts, conduit donc à passer à côté du sujet, parfois à le priver de tout sens. Ainsi, par exemple, la leçon sur « Le mouvement de la pensée » a formellement opposé un mot qui relève du domaine de la physique (le mouvement) et un mot qui s'applique au registre de l'esprit (la pensée). Le recours à un tel schème, supposé cartésien – bien plus qu'à une lecture précise de Descartes – était censé (a) permettre une articulation, forcément bancale, des deux termes, et (b) autoriser le dépassement de l'opposition dans un matérialisme conséquent, celui de Diderot. Mais le sens qu'on n'ose appeler « naïf » de l'expression, pourtant courante, qui évoque la fluidité d'un style, le développement d'une démonstration, la discursivité, a purement

et simplement été absent de la leçon, la privant de toute pertinence, ainsi que le sujet même de tout son sens.

Il est donc utile de rappeler que l'attention aux significations ordinaires d'un mot ou d'une expression est déterminante : elle fonde un usage pertinent des concepts et permet de les rapporter à l'expérience et au réel, qui demeurent l'horizon de toute pensée philosophique. Le sujet « S'orienter » peut renvoyer à une attitude profondément philosophique, il n'en est pas moins vrai qu'il désigne d'abord une manière de se déplacer dans l'espace, de trouver ses repères, au moyen de techniques qu'il peut être utile de commencer par analyser, voire de garder durablement en vue. Dans un même ordre d'idées, « La discussion » n'est pas « Le dialogue », et s'enliser dans les dialogues entre Hylas et Philonous – sans d'ailleurs s'interroger sur le caractère dialogique de leur discussion – conduit à manquer le problème. Au contraire, rendre compte de ce qu'une discussion peut avoir de frivole ou de prosaïque, de ce qu'il en reste dans un dialogue ou de ce que celui-ci en transforme, c'est tout à la fois prendre au sérieux le sujet et penser en quoi le dialogue philosophique développe et infléchit une pratique plus commune de la discussion.

La pluralité des usages d'un mot ou l'analyse de ces usages permettent également de faire varier les angles d'approche d'une question et contribuent à sa problématisation. La leçon portant sur la question « L'art n'est-il qu'une question de sentiment ? », s'en remettant trop vite à une problématique kantienne du « jugement esthétique », a laissé de côté la pluralité des sentiments qui peuvent trouver leur place dans une expérience esthétique qui, en tant que telle, n'exclut pas l'émotion : tendresse, nostalgie, joie, enthousiasme, etc. L'attention à l'équivocité du terme de « sentiment » aurait pu contribuer à interroger la pertinence d'une esthétique purement kantienne.

D'une manière générale, quand les mots ou les expressions sont équivoques, il convient de rappeler les différents sens qu'ils peuvent recouvrir et, non pas les distinguer formellement ou factuellement, mais en établissant des distinctions conceptuelles fermes et fécondes, en particulier lorsque la leçon doit porter sur un couple de notions dont le sens est proche. Ainsi, le sujet « Culture et civilisation » invitait à repérer les glissements, peut-être une certaine confusion qui régit l'emploi de ces deux termes, mais non à légitimer ces glissements par le simple rappel d'une possible juxtaposition sémantique. L'équivocité d'un mot devient problématique lorsqu'elle conduit à effacer des distinctions présentes de façon implicite ou sous-jacente dans la langue ; et ce sont ces distinctions qu'il s'agit de penser et de poser clairement en prenant certaines décisions terminologiques fermement maintenues.

L'ensemble de ces remarques montre donc que le recours précipité à un savoir scolaire peut occulter le sens des sujets et leurs enjeux philosophiques ; dans certains cas, heureusement rares, il aboutit à une interprétation tout à fait déraisonnable de la question posée, et contraire au bon sens le plus ordinaire. À l'inverse, une connaissance plus approfondie et suffisamment complète de quelques auteurs habitue à ne pas perdre de vue le sujet dont il est question, et montre comment l'on peut, à la manière d'Aristote ou d'autres, partir des façons de parler, rappeler ce qui se dit dans certains usages, et construire les concepts qui permettent de penser plus précisément, de manière plus critique, la réalité de ce qui a déjà commencé de se penser dans la langue.

La fréquentation des philosophes

Une lecture précise des auteurs convoqués et une connaissance suffisamment étendue des questions qui peuvent être posées sont donc requises. Or, si aucune référence ni aucun auteur ne sont, *stricto sensu*, attendus au détour de tel ou tel sujet, on a pu s'étonner de la

méconnaissance de certaines références sur les sujets les plus classiques. Un candidat aux prises avec « L'esprit de système » se révèle incapable de donner, non seulement une définition, mais aussi une analyse problématique appropriée de la notion de « système », faute, manifestement, de connaître l'usage classique, en philosophie et en métaphysique, de cette notion. En l'absence de Leibniz ou de Kant, en l'absence de Hegel – peu importe, en vérité, la référence choisie –, « système » ne sert plus qu'à désigner des regroupements de pensées plus ou moins cohérents et logiquement organisés. Une autre leçon, sur : « Peut-on changer de logique ? », s'appuyant essentiellement sur une lecture approximative de Kant, laisse de côté toute analyse précise du syllogisme, de la variété de ses formes ainsi que de toute autre forme de logique, la discussion confirmant l'ignorance de l'idée même de « calcul propositionnel ».

Rappelons donc que la Leçon 2, pour être *sans* programme, ne s'en réfère pas moins à un champ de problèmes répertoriés et classés. On ne saurait trop recommander aux candidats de prendre appui, d'une part, sur un recensement, même rapide, des sujets d'oral de l'agrégation, qui balisent le champ des questions possibles ; d'autre part, sur la présentation du programme des classes préparatoires littéraires, qui s'articule en deux axes, la connaissance (comprenant trois domaines : la métaphysique ; la science ; les sciences humaines) et l'action (comprenant trois domaines également : la morale ; la politique, le droit ; l'art, la technique). On ne peut certes connaître toute l'histoire de la métaphysique, ni être un expert dans toutes les questions d'épistémologie. Il est toutefois possible d'avoir une idée des questions qui peuvent être posées dans ces domaines, de savoir de quoi il est question lorsqu'on parle de logique, de connaître suffisamment bien certaines des formes qu'elle prend. Dans tous ces domaines, il est conseillé de s'appuyer sur une connaissance précise de cas, d'exemples, de faits qui relèvent autant de la culture générale que de la connaissance philosophique. La précision concerne aussi bien la lecture des philosophes que la connaissance des objets dont il est question ; l'exigence de précision n'augmente pas la difficulté liée à l'étendue du savoir : elle permet plutôt de déterminer des régions dans lesquelles le candidat se sent plus à l'aise pour développer sa pensée et à partir desquelles il peut prendre en vue l'ensemble du champ philosophique. Les exemples de leçon précédemment cités montrent qu'aucun auteur n'est spécifiquement requis pour traiter tel ou tel sujet, mais que la connaissance d'un auteur ayant traité la question reste néanmoins nécessaire – à moins, peut-être, de capacités exceptionnelles d'invention, rarement observées par les jurys : les auteurs dits « canoniques » étant de ceux qui ont contribué à définir le champ des questions philosophiques, il est certain que la connaissance approfondie, réfléchie, de certains d'entre eux suffit à aborder l'ensemble de ces questions. Mais également, une lecture assidue des philosophes contemporains se révèle souhaitable : certains sujets déjà cités (« Le quotidien », « Voyager »), s'ils peuvent susciter des analyses classiques, sont plus spécialement l'objet de réflexions contemporaines. Quant à l'épistémologie ou à la philosophie politique, elles ne peuvent se passer d'une connaissance de l'actualité des réflexions qui les concernent.

Rappelons, enfin, que le candidat a, à sa disposition, la bibliothèque de la Sorbonne : les ouvrages demandés sont, dans la mesure du possible, mis à sa disposition, à l'exception des encyclopédies ou d'anthologies thématiques. Il faut donc apprendre à travailler avec les textes, en cinq heures, c'est-à-dire connaître par avance et déterminer les textes auxquels on sait pouvoir se référer afin de proposer une analyse des passages qu'on souhaite utiliser. Mais en aucun cas, il ne suffit de lire ces textes devant le jury : de même qu'il faut éviter de rappeler succinctement une « thèse » qui illustrerait un propos ou de mentionner simplement un auteur qui lui conférerait une autorité, il faut éviter de se servir du texte comme d'un substitut à un développement personnel. Un développement personnel peut en revanche se fonder sur une connaissance et sur une analyse minutieuse de l'argumentation d'un auteur : il restitue alors cette argumentation en même temps qu'il l'interroge en la rapportant au sujet traité.

Une épreuve à portée

Trois exemples de très bonnes leçons nous permettront de préciser cette relation entre une connaissance précise des textes et la construction d'un parcours personnel. Aucune d'entre elle n'est un modèle de leçon pour le sujet qu'elle traite : les trois exemples ne sont exemplaires que par leurs différences. On observera donc qu'il n'y a pas de « leçon type », mais des parcours singuliers qui deviennent convaincants par la qualité précisément singulière de leur propos.

- 1) Une leçon sur « L'autre monde » prend appui, dans son introduction, sur le sens courant de l'expression, souvent utilisée pour désigner l'endroit où vont les morts, et distingue cette idée de celle d'« un autre monde », expression qui, littéralement, implique une pluralité d'autres mondes. « Le monde » n'est pas non plus la nature ou l'univers, mais suppose un principe d'unité qui le distingue de ces régions de l'autre monde que peuvent constituer l'enfer, le paradis, le purgatoire. Enfin, toujours en prenant appui sur le sens courant de l'expression, l'introduction insiste sur l'importance du passage dans l'idée de « l'autre monde » : on va ou l'on passe dans l'autre monde, l'altérité n'excluant, ni le lien, ni le passage, et la question étant de savoir de quelle façon s'effectue ce passage, définitif ou local, partiel ou entier.

La première partie insiste alors sur l'altérité radicale que suppose l'expression : en quoi « l'autre monde » se distingue-t-il de ces mondes « autres » que peuvent être les utopies ou des mondes dont on peut faire l'expérience au sens sociologique : le monde de l'art, celui de la politique, etc. ? Son altérité radicale pourrait conduire à n'en pouvoir rien dire, ni même à imaginer « l'autre monde », comme s'il était la négation même de la vie. L'autre monde dont parle l'Apocalypse, par exemple, voudrait ne ressembler à rien de ce qui existe et s'instaurer sans lien avec ce qui précède. Il se donne pourtant dans une vision, comme l'envers du monde réel, et le discours apocalyptique emprunte lui-même un vocabulaire dont il aimerait se défaire. La figure du renversement exprime dès lors à la fois le refus du passage et l'impossibilité de l'altérité absolue.

Il faut donc chercher à savoir de quelle manière « l'autre monde » peut être présent dans ce monde-ci, et sous la forme de quelles expériences « étranges ». La deuxième partie prend appui sur des récits qui établissent un lien entre ce monde-ci et « l'autre monde » : deuxième promenade des *Rêveries du promeneur solitaire*, pratiques chamaniques, visites aux enfers. Mais, dans de tels contextes, que pourrait être une « expérience » de l'autre monde ?

On montre alors qu'un discours sur « l'autre monde » n'est possible que si l'on en pense l'unité, ainsi que la relation à l'existence. L'argument s'appuie sur l'analyse des postulats de la raison pratique¹, notamment du postulat de l'immortalité de l'âme, et sur la solution que propose la morale chrétienne à l'absence de lien entre bonheur et respect du devoir en ce monde-ci : le royaume de Dieu dans lequel sainteté et bonheur peuvent être réconciliés. Un tel monde suppose la possibilité de penser une forme d'existence propre aux êtres rationnels, l'unité de cet « autre monde » étant fondée sur la justice. Peut-on en dès lors déduire qu'il y a une forme d'expérience possible de « l'autre monde » ? Les analyses de James, dans *La volonté de croire*, posent que la mort peut se penser à partir de l'idée d'une négation locale de notre monde, comme présence d'un monde spirituel dans le tissu de nos mondes vécus.

Cette leçon vaut essentiellement par la finesse dialectique des analyses, passant des usages de l'expression à la conceptualisation du « monde » auquel ces usages se réfèrent. Elle met en œuvre une culture philosophique riche et variée, mais également précise et ajustée au propos.

¹ *Critique de la Raison pratique*, première partie chapitre II.

- 2) Une leçon sur : « Le virtuel » diffère de la première par sa facture et par sa manière. L'introduction part des mondes virtuels ou « fictionnés », comme on dit parfois, par les jeux vidéo, qui manifestent le désir d'une autre réalité. Le virtuel n'est ni réel, ni irréel, mais il tend à devenir réel et se distingue du possible en ce que celui-ci peut devenir réel sans nécessité. Le virtuel conduit à penser l'idée d'une privation d'être momentanée, à envisager la possibilité d'une ontologie du virtuel.
- À partir de cette problématique, la leçon développe des analyses théoriques fortes et des connaissances restituées de manière précise. La première partie montre que le virtuel n'est pas l'irréel, en ce qu'il se laisse penser à partir du concept de puissance (Aristote). Il suppose cependant une détermination complète de la substance, détermination qui définit un possible qui doit se réaliser nécessairement (Leibniz).
- De telles analyses ne sont cependant pas inébranlables : bien qu'il ne soit pas irréel, le virtuel manque toutefois de réalité ou d'« effectuation ». La relation du virtuel au réel est inversée par Bergson qui montre que l'artiste crée le possible *en même temps* que le réel : (a) le possible peut signifier « ce qui ne peut être empêché » ou signifier « le virtuel », c'est-à-dire « ce qui préexisterait idéalement avant son effectuation » ; (b) mais le réel est irréductible à l'effectuation d'un possible, il est toujours autre que ce qu'on pouvait imaginer ; (c) le virtuel n'est donc qu'une illusion rétrospective : on croit que l'idée de ce qui advient précède sa réalisation. En réalité, donc, le virtuel est dans le passage, dans le devenir, sans qu'on puisse établir de coupe claire dans ce devenir, ni distinguer ce qui a été de ce qui advient, contrairement à un usage du cinéma qui ne peut instaurer que des coupes virtuelles dans le devenir.
- Ce propos trouve un développement renforcé dans l'image de l'arbre chez Hegel : ce n'est pas le virtuel qui a besoin de s'effectuer, mais c'est le réel qui a besoin du virtuel et qui n'existe dans son effectivité que comme le déploiement de celui-ci.
- À la suite du développement, la discussion a permis de réintroduire un lien entre les mondes virtuels des jeux vidéo, les images virtuelles, de reprendre certains points difficiles dans l'exposé. Preuve que, on le répétera, la discussion avec le jury ne vise jamais à afficher les défaillances d'un exposé, mais plutôt à en exploiter les possibilités et à en préciser le détail. En l'occurrence, la leçon valait donc par la précision des analyses, qui reprenaient minutieusement le mouvement argumentatif et les objections développées par les auteurs auxquels elle était adossée.
- 3) De facture plus « classique » et en accord, en cela, avec le sujet proposé, la leçon sur « L'origine et le fondement » pose, dans son introduction, la différence de signification entre les deux termes, l'origine relevant d'une histoire, le fondement ressortissant à un principe. L'introduction souligne ainsi les limites d'une telle distinction, qui permettent de déterminer le problème : si les origines portent une signification, ne constituent-elles pas aussi une forme de légitimation de ce qui est établi ?
- On montre d'abord que l'origine n'est pas un simple commencement temporel et qu'elle se distingue ainsi d'une simple cause mécanique pour s'apparenter, plutôt, à l'idée d'une cause finale et donner un sens à ce qui advient. Les mythes (*Genèse*, *Énéide*) et même, en creux, l'idée platonicienne de « noble mensonge », paraissent jouer de cette proximité entre « origine » et « fondement ». On développe ensuite la critique de la confusion entre origine et fondement. Dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, la recherche de l'origine des sociétés montre que les inégalités sociales ne sont pas fondées en nature et que c'est le mouvement historique des sociétés qui développe les inégalités entre les hommes. Or paradoxalement, en donnant à ces inégalités des fondements institutionnels, on naturalise ce qui est le résultat d'une histoire et de circonstances contingentes. La recherche de l'origine a donc, inversement, une portée critique plutôt que créatrice de mythe. On montre enfin, avec Nietzsche, que l'origine n'est pas forcément anhistorique et qu'elle peut être pensée comme une histoire qui démasque

les prétentions de *l'a priori* en matière de morale. La recherche de l'origine des valeurs est une réflexion sur la valeur de la morale et une critique de l'idée même de valeur : les valeurs ne peuvent être fondées de manière anhistorique. L'origine peut alors être conçue comme la cause à la fois organique et historique d'un « symptôme », d'une forme de « maladie morale ».

Le jury a pu apprécier la pertinence critique de la problématisation, la capacité à développer des références philosophiques précises en relation à une culture générale capable d'en clarifier les enjeux, mais également la progression de la réflexion et la minutie qui l'accompagne.

Il est difficile de restituer la précision des analyses dans le résumé d'une leçon. Ce qui apparaît clairement, nous l'espérons, c'est que les références philosophiques font, dans les trois cas exposés, l'objet d'une lecture réfléchie et capable de dégager de textes souvent connus les passages et les moments les plus féconds pour la problématique choisie. C'est qu'il s'agit toujours de références à des textes précis et non à des doctrines. Le mouvement de la pensée atteste, à chaque fois, une cohérence tenue entre l'argumentation, sa progression et sa conclusion, chacun des candidats manifestant une culture personnelle riche, une posture philosophique authentique et bien distincte d'un parti pris ou d'un affect.

Une telle maîtrise des attendus de la leçon se travaille longuement en amont. Espérons que les conseils et exemples que nous avons réunis permettront aux candidats d'aborder cette épreuve avec plus d'assurance et, pour certains, moins de désarroi. En tout état de cause, le jury tient à remercier tous les candidats qui, par leur talent et par leur culture personnelle, lui ont offert de beaux moments de philosophie.

TROISIÈME ÉPREUVE

Explication de texte français

Rapport établi collégalement par l'ensemble des membres de la commission

Données concernant l'épreuve

Intitulé de l'épreuve : « 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. » – Auteurs et ouvrages au programme en 2016 : MALEBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique, sur la religion et sur la mort* - RAWLS, *Théorie de la justice*.

Composition de la commission : Mmes et MM. Frank BURBAGE (président de commission), Olivier CAMPA, Christine DA LUZ, Pascal DUMONT, Paul MATHIAS (président de commission), Philippe QUESNE et Sophie RÉMUSAT.

Données statistiques

Nombre de candidats présents	167
Notes minimale / maximale	01 / 20
Moyenne des candidats admis	10,75

Liste des textes proposés

MALEBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique, sur la religion et sur la mort*

De page	Début	Fin	À page
224	THEODORE : Quoi, Ariste, vous croyez que votre corps	Donc l'étendue et la matière ne sont qu'une même substance.	225
227	ARISTE : Quoi, Théodore ! tout ce à quoi vous pensez existe ?	ses volontés arbitraires dans la Raison nécessaire.	228
228	Je pense à un nombre, à un cercle	les objets qui nous environnent.	229
230	THEODORE : Vous ne me suivez pas	celui dans lequel nos corps habitent.	231

233	Écoutez-moi, Ariste.	voit clairement qu'elle n'en a point.	234
234	Supposons qu'un homme tombé des nues marche sur la terre	vous et tous les autres hommes.	235
235	La perception que j'ai de l'étendue ne peut être sans moi.	par les diverses applications de l'étendue intelligible à notre esprit.	237
240	ARISTE : Je l'avoue j'ai cru que	a des perceptions infinies.	241
242	[THEODORE :] L'étendue intelligible infinie n'est l'archétype	ne peuvent remplir la vaste étendue de l'être.	243
243	ARISTE : Il me semble que je vois bien votre pensée.	puisque Dieu et l'Être, ou l'infini, ne sont qu'une même chose.	244
244	[THEODORE :] Mais encore un coup, ne vous y trompez pas.	sa propre nature ou ses perfections en elles-mêmes.	245
247	THEODORE : Oui, Ariste, nos idées sont finies	nous les mêlons encore avec nos propres modifications.	248
248	THEODORE : Oui, sans doute, je mets bien de la différence	il faut que l'infini vous la fournisse de son abondance.	249
252	Ne prenez jamais, Ariste, vos propres sentiments	qui éclaire et qui conduit tous les hommes.	254
255	Je connais clairement les parties de l'étendue	et les idées intelligibles de toutes choses.	257
262	Vous voyez peut-être par là, que pour connaître les ouvrages de Dieu	pourvu que cet effet soit clairement connu.	263
278	THEODORE : Écoutez donc : mais souvenez-vous de méditer	que Dieu seul nous imprime sans cesse pour le bien.	280
281	[THEODORE :] Il n'y a point de rapport nécessaire	une infinité d'effets différents.	282
283	[THEODORE :] Dieu seul est notre lumière	selon les dispositions où il est actuellement.	285
287	[THEODORE :] Demeurez donc ferme, Ariste, dans cette pensée	qui soit pour lui pire que le néant même.	288
289	[THEODORE :] L'homme est composé de deux substances	ne l'empêchaient point de consulter le Raison.	290
299	Mais pour vous prouver indirectement que nos sentiments	dans les idées que renferme la Raison.	300
300	Ce n'est point la douleur ou la couleur par elle-même	comme il arrive à ceux mêmes à qui on a coupé le bras.	301
302	ARISTE : Tout cela est exactement vrai, Théodore	dans le temps de la méditation.	303
306	Nos sens nous trompent, il est vrai ; mais c'est principalement	qu'elles ne m'apprennent une vérité constante.	307
308	Mais que direz-vous de notre imagination ?	et qui les convainquent de la vérité de leur science.	309
315	Il y a des sciences de deux sortes.	la confusion qu'ils mettent partout.	316
316	Mais je ne pensais pas que vous...	pour peu d'attention qu'on y donne.	317
319	[THEODORE :] La notion de l'Être infiniment parfait	il n'y a plus d'autre voie que l'autorité de la révélation.	320
323	D'où vient donc qu'elles nous jettent maintenant	s'il n'y avait rien de tout ce que nous voyons.	324
332	Ariste : Je ne crois pas, Théodore	de rien lorsqu'on la paie comptant.	333
336	Ariste : Je crois bien que cette	en repos ou en mouvement.	337

340	Ne diminuez donc point la dépendance	des créatures est tout autre que je ne pensais.	341
341	La création ne passe point,	tout ce que je vous ai dit jusqu'ici.	342
345	Théodore : Parfaitement bien.	le dénouement du mystère.	346
346	C'est que toutes les créatures ne sont unies	de la subordination de toutes les causes.	347
349	Théotime : Votre réponse, Ariste, me surprend	tous les devoirs d'une créature raisonnable.	350
355	Ariste : Je ne comprends pas trop bien tout cela	il veut librement ce qu'il veut actuellement.	356
356	Théotime : Permettez-moi...	que nous avons acquis par la grâce.	358
360	Ariste : Je crois, Théodore, que Dieu	selon vous, Dieu se trouve partout.	361
363	Or qu'est-ce que l'immensité de Dieu,	les idées intelligibles de tous les ouvrages possibles.	364
365	Ariste : Ce que vous dites là me fait	par la force dont ils nous ébranlent.	366
367	Car je vous dit hardiment que Dieu est à lui-même	la même lumière qui éclaire tous les esprits.	368
373	Il est vrai, Ariste, que Dieu ne craint	aux hommes selon leurs œuvres.	374
381	Lorsqu'un architecte a fait un édifice	à son action, qui est divine.	382
382	Faisons le monde infini.	c'est l'incarnation de son fils.	383
384	Dieu nous regarde en Jésus-Christ	toutes les parties de la physique.	385
387	Concevez distinctement, Ariste, que Dieu aime	souverain prêtre Notre Seigneur Jésus-Christ.	388
391	Théodore : Vous voyez bien, Ariste,	de tous les principes c'est peut-être le plus fécond.	392
411	Concevez, Ariste, une étendue indéfinie.	leur arriver de changement plus essentiel.	412
413	Ariste : Je comprends bien, Théodore,	ce que je veux vous faire comprendre.	414
426	Vous trouvez donc, Ariste, que cette conduite	tout autre ouvrage fait par toute autre voie.	427
438	Car pourquoi former tant d'ouvrages excellents	différents animaux qui nous font la guerre.	439
443	Ariste : Il faut que je vous dise, Théodore,	et ce qui arrive à l'Église de Jésus-Christ.	444
456	Théodore : Dieu ne nous découvre pas	Que cet enchaînement est merveilleux !	457
458	Théodore : Continuons donc. L'esprit de l'homme	les raisons de la permission du péché.	459
465	Théodore : L'homme étant un composé	des biens dont la providence l'avait pourvu.	465
466	Théodore : L'homme avant le péché	de quelques lois générales.	467
473	Ariste : Je comprends, Théodore, parfaitement	il l'aime invinciblement, il la suit inviolablement.	474
480	Ariste : Je voudrais, Théotime,	dommages et intérêts	481
482	Théotime : Il faut parler	l'autorité de l'Écriture	483
494	Théodore En supposant que J-C	pour le soutenir	495
496	Théodore : Notre imagination	l'insolence de la heurter	497
504	Théodore:Je sais bien que l'Écriture	autorité qui nous conduise	505
507	Théodore:Celui qui fait part	sa souveraine majesté	508

522	Théodore : Si vous regardiez, Ariste,	point du souverain bien	523
528	Ariste : Oui mais si la mort	de la vie présente	529
529	Théodore : L'expérience apprend	paix profonde	530
531	Ariste Mais si Dieu ne créait	juger par soi-même	532
532	Théodore : L'homme, Ariste, humanise	n'en est point le principe	533
534	Ariste : Mais Théodore, que dites- vous	nous inquiète sans cesse	534
537	Théodore : Je ne juge pas des bêtes	des vérités de la foi	538
538	Ariste : J'avoue que pour découvrir	il punit en Dieu	539
548	Théodore : car c'est dans notre faiblesse	le commencement du monde	549
561	Théodore : Ce bureau est dans	grand malheur pour vous ?	562
566	Théotime : Mais lorsqu'on ouvre les yeux	modifications de l'âme	567
568	Ariste : Je vous prie Théotime	ni la rompre ni l'affaiblir !	569
570	Ariste : Je suis forcé de l'avouer	nous ne perdrons rien	571
571	Ariste : Cela est étrange !	plus violent de vos désirs	572
577	Théotime : Il est évident	ce qui lui est dû.	578
581	Théodore : En effet notre bonheur	et la joie de l'âme	582

RAWLS, *Théorie de la justice*

De page	Début	Fin	À page
29	La justice	sociale.	31
31	Or, nous dirons	vie sociale.	31
37	L'idée qui nous guidera	sens de la justice.	38
39	La théorie de la justice	elles-mêmes.	40
40	Puisque chacun désire	sociaux.	41
42	La théorie de la justice	erreur.	43
44	Le concept de la position originelle	restrictions.	45
49	En premier lieu	possible.	50
51	Le trait saillant	membres.	52
56	Dans l'utilitarisme	justice.	57
67	Comme je l'ai déjà fait remarquer	priorité.	68
90	La justice formelle	selon eux.	91
95	Le fait que les deux principes	repère.	96
116	En premier lieu, je ferai remarquer	cadre.	116
132	Ainsi, bien que le	vue.	133
137	Or, il semble évident	importante.	137
151	L'idée intuitive de la théorie	préserver.	153
153	L'évaluation morale des situations	réaliser.	154
159	Les circonstances de la justice	politiques.	161
162	On remarquera que je ne fais	justice.	163
167	Prises ensemble	accord.	168
170	La notion du voile	moment.	171
171	On peut objecter	tous.	172
179	Puisqu'on suppose que les	ordonnée.	180

	personnes		
182	Prenons maintenant le point de vue	le moins.	183
204	Le raisonnement en faveur	d'utilité.	205
209	Ainsi, un des traits souhaitables	des autres.	210
211	On peut supposer que le	admis.	212
240	Un dernier point	but de la justice sociale.	240
243	Or, il semble que le seul	une résistance efficace.	243
248	Tout le monde est d'accord	telles qu'il les comprend.	249
253	Il faudrait distinguer	reconnaître la vérité.	254
261	Nous pouvons tenir pour acquis	conception du bien public.	262
266	Un des principes du libéralisme	mettre en danger les autres libertés.	267
268	L'inégalité politique peut-être	la justice comme équité.	269
276	On peut raisonnablement admettre	qui minimise ces dangers.	277
303	Or, il peut sembler que	du changement social.	304
311	Il est donc évident	dans le monde concret.	312
337	Certains peuvent aller	plus grande somme d'avantages.	338
346	En outre, il faut se souvenir	par les principes de justice.	347
351	Or, il faudrait remarquer que	de la justice punitive (<i>retributive</i>).	352
364	Mais je n'ai pas pour autant	deux principes de la justice.	365
366	Dans la théorie du contrat, donc	soit la meilleure solution.	367
380	Des raisonnements du même type	caractère public des principes.	381
387	J'ai dit qu'en faisant	d'après le principe d'équité.	388
395	Puisque nous devenons soutenir	ne peut pas fonctionner autrement.	395
400	Nous comprendrons encore plus	est véritablement efficace.	401
405	La désobéissance civile peut	les institutions de la société.	406
410	Il est difficile de trouver	les principes de la justice.	411
412	Le premier point concerne	les autres de notre bonne foi.	412
419	Il existe une autre question	la conscription a appelés.	420
426	De toute façon, en l'absence	certaines positions sociales.	427
429	On peut faire une parallèle	désobéissance civile sont remplies.	430
440	Le trait caractéristique de cette	dans l'analyse du bien de la justice.	441
467	Le principe aristotélicien	le désir de les exercer.	468
471	Le critère formel est donc	des projets rationnels de vie.	472
476	Nous devons examiner une difficulté supplémentaire	qui est le troisième concept principal de l'éthique.	477
481	Or, on peut penser	dans une société bien ordonnée.	482
486	Une première différence vient	le contexte d'institutions justes.	487
487	Une seconde différence entre le juste et le bien	que les jugements de justice sont consultatifs.	488
495	Au début du livre (§1), j'avais défini	de ces tendances contraires.	496
503	Or, la structure de base d'une société bien ordonnée	naît peu à peu de l'amour évident des parents.	504
506	Quand l'enfant a assimilé la morale de l'autorité	est circonscrit par les principes de justice.	507
510	Nous devons donc examiner comment nous nous	manifesterait l'absence de ces attitudes.	511
514	Or, un sens de la justice	et son interprétation kantienne.	515
516	Il peut sembler étrange,	sans relation à des fins rationnelles.	517
531	On peut objecter à ceci	ce rôle est un bon test de sa valeur.	532

537	De plus, une société gouvernée par un sens public	mais dans l'affirmation de soi-même.	538
544	Nous voyons que la capacité à	à toutes les garanties de la justice.	545
549	Je ferai en outre remarquer que	la nature et la condition humaine.	550
559	Dans une société bien ordonnée	de manière indépendante.	560
562	Du point de vue de la théorie de la justice comme équité	l'adhésion à un système cohérent mais arbitraire.	563
570	Examinons l'un après l'autre	expérimentée comme un bien.	571
579	Bien que, théoriquement, le principe de différence	par n'importe quelle autre conception.	580
582	Les spéculations de Freud	l'envie et le ressentiment.	583
587	Dans une société bien ordonnée	du respect de soi-même.	588
588	Or, il se pourrait que cette idée ne puisse	auxquels ils consentiraient en tant que personnes égales.	589
593	Mais comment est-il possible, d'une manière générale	des difficultés de calcul et le manque d'information.	594
606	On pourrait penser qu'avec la priorité des principes de la justice	vers une détermination de plus en plus fine de ses parties.	607
608	Le sens de la justice est le désir efficace d'appliquer	pour un individu, il est rationnel pour tous.	609
611	Je voudrais à présent établir les raisons	nous élargissons ces liens à de nouvelles possibilités.	612
614	Un point de vue quelque peu différent	les conditions plus favorables d'une société juste.	615
619	Je n'ai adopté aucune de ces	ayant un contenu concret.	620
624	La fonction des principes moraux	conception applicable de la justice.	624
627	Un autre défaut des principes	fondement naturel de l'égalité.	627
628	Pour finir, rappelons que la nature	par la théorie de la justice.	629

Rapport d'épreuve

Remarques générales

L'épreuve d'explication de texte français se prépare sur un temps long, c'est-à-dire tout au long de l'année de préparation du concours. Elle suppose et exige que le candidat ait progressivement acquis, par sa propre pratique, une expérience de lecture proprement philosophique, *en première personne*, des œuvres qui figurent au programme. Il s'est donc familiarisé avec la pensée des auteurs, avec leur manière d'écrire, de poser des problèmes philosophiques, en s'adossant à une ou à des traditions antérieures de la philosophie et en nourrissant, à leur tour, les réflexions originales qui constituent leur œuvre propre.

Seule cette expérience nous apprend ainsi que Rawls ne polémique pas tant *contre* l'utilitarisme – comme on l'a si souvent entendu – qu'il ne pense *avec* les philosophes représentatifs de ce courant de pensée, les différenciant précisément les uns des autres, dialoguant avec eux pour les critiquer ou les réfuter, sans doute, mais aussi et surtout pour se loger au cœur d'une perspective théorique dont il tire les conséquences et s'approprie les lumières, souvent d'une manière inattendue. Ce qui importe tient à la combinaison complexe de ce que Rawls accorde, nie, interroge ou réfute.

Seule cette expérience, également, permet d'apercevoir à quel point les thèses de Malebranche sont paradoxales au regard d'un certain sens commun – comment concevoir que le corps soit insensible ou le monde invisible ? – et de prendre la mesure de ce qu'elles signifient philosophiquement : une considération très originale, notamment, de l'imagination, des figures, du statut du corps et de la vie avec le corps, du point de vue de celui – pour reprendre une formule d'ouverture des *Entretiens* – qui devient « étranger en son propre pays » (cf. le *XI^{ème} Entretien*, notamment, sur la place et le rôle de l'imagination). Loin d'être enfermé dans ce qui constituerait une « philosophie classique » ou un « dualisme », comme on l'a parfois entendu, Malebranche aura nourri, notamment par son analyse des idées devenant sensibles – la beauté intelligible ne va pas sans une espèce de beauté sensible (*I^{er} Entretien*, article V) – des auteurs comme Hume et Rousseau.

Sur Rawls comme sur Malebranche, cette expérience de lecture semble tout simplement avoir manqué à un nombre important de candidats, qui ont oublié que l'explication d'un texte de philosophie requiert un étonnement à la lettre comme à l'esprit d'un texte auquel il s'agit de se rendre particulièrement attentif.

Mais parfois, c'est aussi la culture philosophique et historique générale qui semble faire défaut, ou que les candidats ne parviennent pas à mobiliser le moment venu.

Rawls, par exemple, appuie ses réflexions sur l'histoire politique américaine – une histoire qui n'est pas la nôtre et qui demande à être considérée dans sa particularité – ainsi que sur une tradition de philosophie politique (perfectionnisme moral, désobéissance civile, théories de la croyance et du sens commun public – pour ne citer que ces éléments) qu'il fallait avoir accepté de, et travaillé à découvrir. Comment, en effet, cheminer en pensée avec Rawls si l'on ignore apparemment tout des États-Unis et si, les confondant avec le Royaume-Uni, on imagine, comme un candidat l'a dit, qu'il existe en Amérique des comtés où se joue le conflit des *whigs* et des *tories* ? Même chose de l'esclavage, de son institution comme des luttes pour son abolition, du mouvement des droits civiques des années 1960, de la guerre du Vietnam et des contestations de grande ampleur dont elle a été l'objet.

S'agissant de Malebranche, c'est l'ensemble des éléments relatifs aux théorisations et aux problèmes scientifiques repris par lui qui aura souvent été négligé. Or si Malebranche est un grand théologien, aux prises avec l'élaboration d'une philosophie proprement chrétienne, il est aussi un remarquable homme de science, qu'il est difficile de bien lire et de comprendre sans avoir quelque idée, par exemple, des manières dont se pose et se travaille au dix-septième siècle la question du mouvement, ou comment s'y articulent en général les réflexions sur la nature du corps, en particulier sur les corps vivants. Qu'on ne s'y méprenne toutefois pas : sur ces différents éléments, le jury n'attendait pas une érudition factuelle, en elle-même peu éclairante, mais un questionnement bien ajusté et une problématisation bien précise des textes proposés.

Il faut en effet insister sur un point décisif, qui aura conditionné la plus ou moins grande réussite des candidats. La navigation à travers l'ensemble de l'ouvrage ou de l'œuvre des auteurs au programme, voire à travers l'histoire de la philosophie (Aristote en regard de Rawls, Descartes en regard de Malebranche), est nécessaire et légitime. Mais une telle navigation ne peut se substituer à l'explication proprement dite du texte proposé, qui présente toujours *une difficulté particulière* et qui correspond à une certaine totalité problématique à laquelle l'explication vient s'ordonner. On regrette beaucoup que certains exposés dénotant un travail substantiel de préparation et une connaissance assez précise des problématiques générales abordées par les auteurs (la justice ou les institutions pour Rawls, la connaissance ou la vie heureuse pour Malebranche) se soient soldés par des échecs, précisément parce qu'ils ont consisté en exposés de doctrines – au demeurant assez exacts – et non en explications de texte. Autrement dit,

beaucoup de candidats se sont contentés d'appliquer au texte qui leur était proposé des exposés semblant comme fabriqués à l'avance, au détriment du travail authentique d'explication d'un *extrait* déterminé. Car un *extrait* n'est pas une brîbe ou un morceau indifférencié de l'ouvrage ; il a été soigneusement délimité – ce travail de sélection retient toute l'attention du jury – de façon à faire apparaître un sens qu'on découvre parfois (mais pas toujours) à la fin du passage, et qui requiert une approche compréhensive d'un texte considéré dans son unité. Le procédé, très souvent observé, qui consiste à considérer le texte d'une manière morcelée (ce qui revient à tâtonner à l'aveuglette) et à ne chercher, dès lors, qu'à y reconnaître des éléments déjà connus, manque toujours l'essentiel et rend impossible une saisie de ses raisons, de son sens et de ses enjeux philosophiques propres.

Significativement, ce qui est proposé aux candidats est nommé un *passage* : un moment où, précisément, *il se passe*, sur le plan théorique, quelque chose. Rawls est un philosophe qui a nourri et continue de nourrir la pensée politique de notre époque, il pose des problèmes philosophiques intéressants, pour ne pas dire passionnants et, quelquefois, brûlants. Malebranche, tout aussi bien, alors même que son monde n'est plus vraiment le nôtre et que ce décalage donne à penser : sur le plaisir, le mal, la possibilité (réelle autant que restreinte) de nous approcher d'un Dieu dont l'existence est tenue pour certaine, sur la relation que des êtres et des esprits finis entretiennent avec l'infini et, pour eux-mêmes comme pour les autres, avec l'espérance d'une vie meilleure.

Le jury a systématiquement récompensé les candidats qui se sont montrés sensibles à ce qu'il y a de philosophiquement vivant dans l'extrait proposé, et souvent regretté des lectures fermées et simplificatrices, incapables d'établir la cohérence et la systématique formelle d'un texte et de son biais de pensée, comme s'il s'agissait d'établir *a minima* que les textes proposés sont lisibles, au lieu de se montrer sensible aux problèmes posés, aux difficultés théoriques, à la manière dont une pensée vit, se nourrit – aussi bien chez Malebranche que chez Rawls – de ses propres incertitudes, de ses doutes et parfois, même, de ses obscurités.

Avant d'entrer dans de plus amples détails, on peut déjà indiquer quelques exemples de ces erreurs d'ajustement, par excès de généralité ou de formalisme. Confronté à un extrait des *Entretiens...* traitant des fléaux qui accablent l'humanité (sauterelles, puces, vermines, chardons, nuisibles en tous genre – tant il est vrai que l'homme a, sur Terre, une infinité d'ennemis et qu'il pâtit d'une espèce de guerre perpétuelle), un candidat le réduit à une thèse qu'il croit reconnaître, relative à la responsabilité morale de l'homme pécheur, au mépris de ce qui est effectivement et très évidemment écrit dans le texte. Un autre, interrogé sur un passage de la *Théorie de la justice* traitant de la promesse, oublie de questionner la relation de la justice à la croyance, alors même que celle-ci est inscrite au cœur du texte. Un troisième traite *en général* de la tolérance à propos d'un extrait dans lequel Rawls se demande, de manière beaucoup plus précise, si les institutions politiques – lesquelles ? – peuvent et doivent tolérer les intolérants.

S'agissant de la conduite des explications, le jury s'étonne de certains exposés vraiment trop brefs. Il constate aussi que les candidats sont nombreux à très mal employer leur temps. Les introductions-situations sont souvent très longues (10, parfois 15 minutes), platement descriptives et problématiquement très faibles. Les explications procèdent à des « découpages » (*sic*) qui s'attachent parfois davantage à des éléments de rhétorique formelle qu'à l'observation du travail des idées et de l'argument. C'est alors la progression interne des extraits proposés – le mouvement de pensée qui s'y déploie – qui est manquée. Très souvent, en s'attardant exagérément sur les premières phrases ou moments des textes, les exposés négligent les étapes ultimes ou n'y parviennent qu'*in extremis*, sans disposer du temps nécessaire à l'élaboration d'un propos effectivement compréhensif. Les conclusions sont rarement intéressantes : elles consistent, la plupart du temps, dans la répétition à l'identique de ce qui vient d'être dit, ou dans

la description schématique, par anticipation, des séquences ultérieures de l'ouvrage ; très rarement – alors que c'est cela même qui est intéressant et significatif – en un retour sur ce qui constitue l'apport proprement spéculatif de l'extrait proposé.

Les conseils à donner, si l'on pense à l'heure et demie dévolue à la préparation – un temps très bref, donc – ne sauraient consister en la définition d'une méthode *a priori*. Ils se résumeront à répéter qu'il convient d'ajuster le mode de lecture et d'explication au type de texte auquel on a affaire : est-il long ? court ? comporte-t-il des exemples ou des références (parfois implicites ou indirectes) à d'autres auteurs ? est-il affirmatif ou interrogatif ? etc. Il importe aussi de bien d'équilibrer des moments plus synthétiques, et d'autres plus analytiques, comme certains candidats ont su le faire avec bonheur. On peut sans doute donner ce conseil : dans un premier temps du travail de préparation, lire suffisamment vite pour tâcher d'acquérir une vue d'ensemble du texte afin, ensuite, en revenant à son début et à son détail, de comprendre comment s'y articule la pensée que l'auteur élabore à ce moment précis, et sur quelles conclusions (même partielles ou provisoires) il débouche. Rappelons également que s'il est utile de dégager la structure d'ensemble du texte – ce que la plupart des candidats font au terme de leur introduction – avant d'engager l'explication de détail, il importe surtout d'en comprendre et d'en respecter la dynamique interne : il est contre-productif d'indiquer des « parties » ou d'exhiber un « découpage » si l'on ne met pas en évidence le mouvement de pensée, questionnant et problématisant, qui les relie les unes aux autres.

Ainsi comprise et pratiquée, l'explication de texte ne requiert pas l'application d'un savoir mémorisé, mais l'exercice en acte d'une *esprit critique*, dont témoignent à l'envi les explications les plus réussies, auxquelles le jury n'a pas hésité à mettre de très bonnes notes. *Esprit*, parce qu'il convient moins de s'attacher aux mots pris abstraitement que de tâcher de saisir le mouvement de l'interrogation ou de l'argumentation, la forme du texte, de manière à entrer en dialogue avec les idées de l'auteur ; *critique*, parce que l'explication de texte requiert une certaine forme d'amitié et peut-être d'admiration philosophiques que seule la pratique personnelle et assidue de la lecture permet de développer. Il fallait donc, pour réussir à en produire des explications convaincantes, et comme Malebranche y insiste lui-même souvent, accepter de se laisser saisir par ces textes et, le cas échéant, se laisser dépayser.

Explication des textes extraits des Entretiens sur la métaphysique, sur la religion et sur la mort de Malebranche

Deux difficultés spécifiques se dégagent de manière particulièrement nette :

1/ contrairement à d'autres d'ouvrages de Malebranche consacrés à l'approfondissement d'un thème particulier, les *Entretiens...* font partie des grandes synthèses doctrinales. Leur lecture implique et requiert une connaissance d'ensemble, sans laquelle on ne peut espérer produire des explications amples et précises, attentives aux enjeux de l'argumentation déployée dans les extraits proposés, comme à la manière dont Malebranche prend parti dans les débats théoriques et théologiques de son époque. Mais la forme particulière de l'ouvrage requiert également – et peut-être *avant tout* – une attention à l'art du dialogue philosophique, dont la mise en scène est subtile, ne serait-ce que parce que les différents protagonistes sont dotés d'une véritable consistance psychologique, très différents en cela de simples porte-drapeaux réduits à la fonction d'exposition de thèses particulières. On ne saurait, notamment, réduire Ariste au rôle de comparse ou de faire-valoir : ses objections et interrogations posent le plus souvent des problèmes auxquels Malebranche accorde toute son attention, sur l'amour de la vie, la beauté du monde, la crainte de la mort. Ainsi, par exemple, dans un passage portant sur l'âme des bêtes (1^{er} *Entretien*) Théodore se sert-il des réflexions d'Ariste, qu'il intègre aux siennes propres, pour proposer une preuve inédite de l'immortalité de l'âme humaine. Or une lecture

hâtive et peut-être méprisante a souvent conduit à chercher dans les tirades de celui-ci, très artificiellement, des erreurs, des fautes d'inattention, puis, dans la réponse de Théodore, l'ironie d'un maître qui tance son élève.

La connaissance de la philosophie de Malebranche, telle qu'elle se déploie et se réélabore dans les *Entretiens...*, s'est révélée souvent trop vague et trop approximative sur des points essentiels, donnant lieu à des explications, non seulement insuffisantes, mais pleines de contresens ponctuels, faute d'une maîtrise suffisante d'un certain nombre de notions et de la situation précise de certains développements dans les problématiques théoriques de Malebranche et des débats de son époque. On retrouve ici un défaut déjà mentionné dans la partie générale de ces remarques, qui concerne les introductions, réduites à de très plates indications relatives à la place de l'extrait au sein de l'œuvre. Les meilleures explications travaillent au contraire à la situation problématique d'un texte qui ne prend son sens que relativement à une question qu'il s'agit de repérer et de suivre aussi précisément que possible, et à laquelle le mouvement même du texte vient s'ordonner.

On regrette, notamment, que certains candidats n'aient pas su distinguer précisément la « vision *en* Dieu » de la « vision *de* Dieu », ou que l'univocité de la connaissance (entre l'homme et Dieu) ait été maladroitement comprise comme identité, alors même qu'elle est limitée en extension et réduite aux seules vérités spéculatives. De même, dans le II^{ème} *Entretien*, on a parfois (mal) compris que Dieu ou l'infini puissent faire l'objet d'une représentation, là où c'est la « preuve de simple vue » qui s'impose pour caractériser cette expérience particulière de la présence, en notre pensée, de ce qui la dépasse tout en constituant sa condition de possibilité. Cette « preuve de simple vue », qui tient à la certitude d'une position d'existence, n'a pas elle-même toujours été rigoureusement distinguée de ce qui constituerait une compréhension de l'essence même de Dieu : celle-ci reste, pour Malebranche, irréductiblement opaque à l'esprit humain. De telles confusions deviennent rédhitoires lorsqu'elles touchent le centre des textes à expliquer ; elles révèlent qu'un certain nombre de candidats ne maîtrisent pas convenablement les éléments de connaissance les plus élémentaires les concernant.

Cependant, la connaissance générale de la philosophie de Malebranche, pour nécessaire qu'elle soit, ne saurait suffire à l'explication des extraits proposés. Par sa trop grande généralité et par sa relative abstraction, elle a même souvent fait écran à la compréhension de la singularité de certains passages. Ainsi, par exemple, pour l'explication d'un extrait du V^{ème} *Entretien* consacré à l'examen du rôle des sens dans les sciences ayant pour objet les rapports de l'étendue, le candidat s'est contenté d'un exposé sur l'absence de valeur épistémologique des sens et sur leur seule utilité pour la vie pratique et la conservation du corps, sans jamais mesurer le décalage entre la généralité d'un tel propos et le détail du texte – les sens, le sens du toucher en particulier, participant d'une certaine approche de la vérité. Une telle inattention révèle moins un problème de méthode que de perspective, perceptible dès l'introduction de l'exposé, lorsqu'il s'est agi de dégager la structure argumentative du passage : loin d'être attentif à la logique immanente du texte, le candidat esquive l'explication du second moment, manifestement en contradiction avec son exposé didactique général, pour mieux se concentrer sur le seul sens de la vue et insister sur le déficit épistémique des sens. Cette inattention est également révélatrice d'un défaut de contextualisation – au sens théorique du terme, car cet extrait, loin de redoubler la disqualification générale des sens comme moyens de connaissance, participe d'un entretien qui accorde un rôle majeur à la médiation qu'offrent *certain*s sens dans la perception et dans l'intelligence de la vérité.

On ne saurait trop rappeler aux futurs candidats la nécessité – beaucoup moins banale qu'il n'y paraît – de lire très précisément les extraits proposés. Expliquer un texte ne peut jamais consister à y retrouver les principales thèses et notions d'une philosophie – surtout lorsque

celles-ci ont été elles-mêmes au préalable simplifiées. Cette intention de retrouver à tout prix, dans n'importe quel texte, les schèmes généraux d'une pensée, elle-même durcie en une supposée doctrine, conduit toujours à forcer le sens du texte, là où il conviendrait d'être attentif aux inflexions d'une pensée, aux aspérités d'un moment discursif singulier.

Pour prendre un autre exemple : dans un passage du IV^{ème} *Entretien* consacré à l'union de l'âme et du corps, Malebranche établit la nécessité, pour notre conservation, d'être averti par des preuves courtes (ou d'instinct) afin que notre esprit ne soit pas tout entier occupé à juger et à évaluer les rapports que notre corps doit avoir avec les autres corps, et qu'il puisse se rendre attentif à la Raison universelle. Le texte met l'accent sur l'efficace du sentiment de plaisir et de déplaisir pour la vie, afin de permettre à l'esprit de s'occuper des vrais biens. Il importe alors de commenter précisément des expressions telles que : « preuves vives certaines » ou « preuves d'instinct ». Or le candidat s'est contenté, très unilatéralement, d'insister sur le privilège épistémologique de la raison, par opposition à la confusion des sentiments.

Un même travers a conduit, dans l'explication d'un passage du X^{ème} *Entretien*, à manquer la reprise, par Malebranche, de la réduction cartésienne de la matière à l'étendue, pour lui substituer l'exposé des règles de la Providence divine et des principes généraux de l'occasionalisme. On oublie ici la dimension proprement scientifique de l'extrait : une défense des principes explicatifs de la physique mécaniste qu'on estime capables de rendre compte, par les seuls rapports de distance, de toutes les modalités de l'étendue – la figure ou la forme d'un corps et la configuration ou figure des parties insensibles qui le composent – et de la variété des mouvements de la matière. Un tel défaut a été évité par les candidats capables à la fois de situer précisément l'extrait à l'intérieur de l'argumentation générale d'un *Entretien* et d'en comprendre le développement propre : articuler rigoureusement les différents moments du texte sans se perdre dans une paraphrase strictement linéaire, fastidieuse, dépourvue de continuité logique, ou dans de simples remarques lexicales ou formelles. Le jury a apprécié et très favorablement noté les explications attentives à suivre avec constance et fermeté le déploiement progressif d'un questionnement, dont l'originalité et la cohérence apparaissaient au fur et à mesure que sa logique se trouvait reconstituée.

Le manque de contextualisation théorique et problématique – sensible dans les introductions – a constitué un défaut récurrent. Si quelques candidats n'ont pas hésité à convoquer d'une façon totalement inappropriée et injustifiée des auteurs tels que Kant, Nietzsche et même Frege, pour mieux masquer une lecture lacunaire et superficielle ou même une stratégie d'esquive et d'absence au texte, on peut s'étonner qu'Arnauld, qui n'a pas manqué d'accabler presque tous les aspects de la pensée de Malebranche, n'ait pas été plus systématiquement convoqué, ne serait-ce que pour saisir et expliciter l'enjeu polémique de tel passage, ou pour saisir l'originalité de la réponse malebranchienne à un problème posé et travaillé avant lui. Si beaucoup de candidats ont su convoquer l'héritage cartésien pour situer précisément certains extraits et pour montrer l'usage non cartésien que Malebranche fait de certains concepts cartésiens – le modèle accompli d'une vérité évidente n'étant pas celui qu'offre la connaissance de l'esprit humain, mais celle des corps ramenés aux rapports de grandeur, par exemple – on peut regretter que ces références aient souvent manqué de précision pour être réduites, très approximativement, à une pure et simple opposition.

Soit un extrait du VII^{ème} *Entretien* consacré à la liberté de la volonté divine et au motif non invincible de la Création : ce passage répond à un problème qu'il importe de constituer comme tel : comment un Dieu parfait, autosuffisant et n'aimant à proprement parler que soi, est-il conduit à créer le monde ? Malebranche se démarque à la fois de l'idée que Dieu aurait été déterminé à faire exister le monde (le nécessaire de Spinoza) et de l'idée d'une création sans motif particulier ou par bonté gratuite (volonté divine arbitraire sous son concept cartésien). La

convocation de ces références, au demeurant assez classiques, aurait permis au candidat de dégager avec profondeur le sens et l'originalité de la solution proposée par Malebranche à un problème qui ne lui est pas propre ;

2/ la rencontre de la métaphysique et du christianisme induit des difficultés de lecture et d'explication particulières. La philosophie de Malebranche, en particulier dans les *Entretiens*, est tout imprégnée de christianisme, et Malebranche ne cesse lui-même de proclamer son adhésion au catholicisme romain, à ses dogmes, aux vérités de la foi. Pour lui, la vie selon la raison n'est qu'une partie de la vie religieuse – la religion étant essentiellement rationnelle. Et ses thèses les plus célèbres (la théorie des causes occasionnelles, la théorie de la vision en Dieu, etc.) semblent inclure sa philosophie dans une vaste conversion pour laquelle toutes choses, devenues transparentes à l'esprit, nous laissent voir que nous dépendons de Dieu seul.

Or *d'un côté*, cette rencontre supposait un effort de familiarisation des candidats avec un certain nombre de débats ou de questions théologiques, une bonne connaissance des dogmes et de certains grands thèmes et épisodes de la *Bible*, sans lesquels on ne pouvait espérer pénétrer dans l'univers intellectuel et religieux de l'Oratorien, ni commenter précisément les textes des *Entretiens*... – tout particulièrement à partir du VIII^{ème} *Entretien*. Transformer Jésus-Christ en une simple créature ou ne pas mesurer l'enjeu théologique de l'eucharistie – présence réelle du corps du Christ ou seulement figure ou symbole – et, par conséquent, ne pas comprendre en quoi consistait « l'hérésie » de Calvin à son sujet, ont conduit un certain nombre de candidats à une incompréhension quasi totale du propos de Malebranche. La notion d'un « corps glorieux », théologiquement constituée et philosophiquement retravaillée (IX^{ème} *Entretien*, article VI ; ou I^{er} *Entretien sur la mort*) n'a pas été comprise dans sa véritable ampleur. De même, lorsque Malebranche s'oppose avec virulence aux « libertins », aux « prétendus esprits forts » et aux « charnels », il est important de déterminer précisément ce que ces termes recouvrent, tout particulièrement au XVII^{ème} siècle.

Mais, *d'un autre côté*, parce que cette rencontre de la métaphysique et du christianisme prend, dans les *Entretiens*, comme dans toute son œuvre du reste, l'allure d'un rationalisme peu orthodoxe, qui se manifeste par une confiance rare dans la puissance de la raison et dans les capacités de la philosophie, on ne peut se contenter de lire les *Entretiens*... comme le livre d'une théologie étrangère à la philosophie ou d'une philosophie simplement subordonnée à la théologie. Les questions reviennent d'ailleurs sans cesse : qu'est-ce que philosophie ? qu'est-ce que théologie ? comment les vérités révélées se lient-elles aux vérités de la raison ? comment penser les vérités rationnelles et les progrès de la connaissance humaine à partir du moment où l'on considère que la Raison est, par définition, divine ?

Les candidats n'ont pas suffisamment montré comment, dans l'espace de réflexion délimité par les vérités de la foi, Malebranche fait preuve d'une originalité et d'une liberté de pensée qui le conduisent sur des chemins suffisamment éloignés de la pensée théologique de son temps, tout particulièrement de celle des jansénistes. Ainsi de la place singulière accordée au plaisir ; ainsi du souci qu'il a de débusquer, par les voies de la raison, les motifs de l'action divine – souci qui le conduit à dégager et à différencier les attributs divins, à établir les lois générales de la volonté divine, les fins de sa conduite, c'est-à-dire à *percer* Dieu, comme on a rarement osé le faire en philosophie (et cela, au rebours d'une théologie qui resterait négative¹) ; ainsi, également, du statut donné à l'intelligence et à l'évidence rationnelle, et à cette primauté accordée à la sagesse de Dieu qui implique, de façon réellement inouïe et peut-être scandaleuse pour un auteur catholique, à y voir un principe de limitation des potentialités de déploiement de la puissance et de régulation de la volonté divines – cette sagesse oblige en effet Dieu à ne pas

¹ Voir, notamment, VIII^{ème} *Entretien*, article IX.

faire des choix par trop compliqués, quitte à rendre le miracle exceptionnel, au motif qu'il diminue la simplicité des voies. On peut s'étonner qu'expliquant un passage du VII^{ème} *Entretien* consacré à cette question du miracle, on n'ait pas davantage souligné le caractère singulier d'un propos qui implique que Dieu n'a pas pu créer le monde le plus parfait qui se puisse imaginer *absolument parlant*, mais seulement le plus parfait *eu égard à la simplicité des voies* qu'il a employées pour le produire – ce qui conduit à admettre l'existence de désordres (réels) dans le monde, et à les penser comme les effets malheureux mais inévitables des volontés générales. On confère ainsi au mal une densité ontologique, contre toute une tradition théologique conduisant d'Augustin jusqu'à Leibniz.

Plus généralement dit : un certain nombre de notions ou de thèses méritaient d'être analysées et expliquées, tout particulièrement dans les premiers entretiens, comme de véritables éléments de philosophie et non seulement comme des dogmes spirituels ou religieux. Notamment l'idée de la vision en Dieu – notion qui n'est pas propre à Malebranche, mais que celui-ci réélabore en profondeur, puisqu'elle ne marque pas seulement, pour lui, notre dépendance au Créateur, mais s'enrichit philosophiquement grâce aux éléments tirés de l'épistémologie cartésienne (les idées sont représentatives de l'essence des corps), pour devenir l'élément central d'une philosophie aux prises avec la question de la connaissance objective.

Explication des textes extraits de la Théorie de la justice de Rawls

L'explication des extraits de la *Théorie de la justice* de Rawls a trop souvent péché par un défaut compréhensible, mais très dommageable, qu'on peut rendre immédiatement sensible par un exemple avant d'en discourir de manière plus générale. Soit un passage qui s'interroge sur le rapport entre ces libertés fondamentales que sont la liberté de penser, de croyance, d'expression et de réunion, d'une part, et la participation politique, d'autre part. Le texte est immédiatement interprété dans le sens d'une opposition entre des libertés privées et des libertés publiques, alors même que Rawls, presque dès le début de ce passage, énonce que même les utilitaristes, en la personne de Mill, reconnaissent que ces libertés fondamentales sont indispensables à la rationalité des affaires politiques, pour amener ensuite ces utilitaristes à en tirer la seule conséquence possible. Que ces libertés ne soient pas seulement personnelles, mais aussi proprement politiques, cela implique une décision quant à ce que doit être l'espace public – que Rawls nomme « forum » : cet espace public et ce qu'on appelle « participation » doivent protéger les libertés fondamentales, et la justice requiert que des groupes d'influence ne puissent pas défaire l'exercice de ces libertés au sein même de l'espace public. Or les définir d'emblée comme des libertés privées fait écran aux options impliquées et explicitées par le texte dès son commencement et conduit le candidat à manquer aussi bien le problème posé que le mouvement argumentatif qu'il induit. Rawls, en effet, applique les principes de justice à la situation-évaluation des droits politiques : les libertés fondamentales doivent être reconnues comme égales, et le « forum public » doit limiter l'exercice du pouvoir des groupes de telle sorte que les plus défavorisés puissent exercer pleinement ces libertés fondamentales. Faute de comprendre cette argumentation générale, assez simple, mais qui demande effort et finesse pour être reconnue dans l'agencement et les phrases du texte, le candidat commet trois erreurs : (a) il évoque une opposition-séparation entre privé et public ; (b) découvrant le mot de « rationalité » appliqué aux affaires politiques, il se lance dans une définition générale du terme de « rationalité » à travers l'histoire de la philosophie ; et (c) il comprend la dernière partie du texte comme traitant de la justice sociale, car il y est question de partage des richesses, alors qu'il s'agit d'argumenter contre les groupes d'influence pour permettre un exercice politique des libertés fondamentales, de sorte qu'elles ne soient justement pas conçues et pratiquées comme privées – par exemple, au sens de la liberté de croyance religieuse ou d'opinions philosophiques.

Ces trois erreurs résultent d'une attention insuffisamment précise à la lettre même du passage :

- immédiatement avant le texte, Rawls examine la difficulté de concilier la liberté des Modernes, qu'il associe à Constant, et la liberté des Anciens, liberté de participation – on pouvait dès lors comprendre assez facilement que le problème était celui de la justice politique et non de la répartition des richesses ;

- le concept de « rationalité » présent en toutes lettres dans le texte n'exigeait pas de recourir aux traditions anciennes de la philosophie, mais seulement d'être attentif à la fois à l'argumentation générale, au problème soulevé et à la lettre du texte (les trois ensemble). Rawls énonce en effet très clairement que cette rationalité est principalement liée à l'exercice même des libertés fondamentales dans l'espace public : aucune option raisonnable n'échappe au débat public, chacun peut rendre le débat public plus rationnel en apportant sa manière de voir, son opinion, son inventivité, etc. ;

- si l'on comprend bien le lien entre participation et libertés fondamentales, à savoir le fait que la participation est vouée logiquement à protéger les libertés fondamentales sous peine de ne plus être rationnelle, il devient impossible de prétendre que la dernière partie du texte a en vue la justice sociale, même s'il y est question de répartition et de juste partage.

Loin d'être un cas isolé, cette explication révèle des défauts apparus de manière récurrente. Massivement, en effet, les textes de Rawls ont été expliqués de manière linéaire, en « découpant » – comme nombre de candidats le disent : « je découpe le texte en x parties » – le texte en unités équivalant grammaticalement à une phrase ou deux, et en extrayant de ces phrases des concepts supposés « rawlsiens » et ramenés à une définition considérée comme canonique, car présente dans d'autres passages du livre – dans la première partie, par exemple, alors qu'on commente un texte de la troisième partie. Cette démarche part sans doute de la volonté de ne pas s'engager dans une interprétation incertaine du texte, sous-tendue par une autre volonté, celle de ne pas s'éloigner de la lettre du texte. Mais elle entrave souvent la compréhension des textes et donne au jury l'impression que le risque même qu'implique une véritable lecture est purement et simplement éludé. Rawls, en effet, n'expose pas un système achevé dont nous pourrions prendre connaissance en situant les uns par rapport aux autres, abstraitement, les concepts présents dans le passage à analyser. Chacun de ses textes est comme la réponse à une question qu'il se pose, et le texte lui-même comme une solution à un problème qui, s'il n'est pas toujours explicitement formulé, s'y trouve impliqué, directement ou indirectement. Retrouver cette question de manière, ni trop large (car alors on néglige le texte lui-même dans sa lettre), ni trop étroite (sans quoi on laisse de côté des aspects du texte qui ne sont alors plus expliqués), permet de bien ajuster la perspective même de l'explication.

Si la connaissance de l'ensemble de la *Théorie de la justice* était nécessaire, elle devait toutefois servir à l'explication précise du texte. À cet égard, ce sont moins les définitions des concepts qui étaient pertinentes que la perception nette des problèmes que Rawls pose très clairement – et différemment – dans chacune des trois grandes parties de l'ouvrage, et les déplacements spécifiques qui conduisent de l'une à l'autre. Par exemple, un candidat aux prises avec un texte portant sur la première loi psychologique, liée à la naissance de l'autorité dans la famille, considère que Rawls y fait de la psychologie descriptive, à la manière d'un Piaget, sur la famille et sur les rapports entre enfants et parents. À ce compte, ce texte, qui évoque l'amour des parents pour les enfants joint à l'amour en retour des enfants pour les parents, paraît d'une platitude assez considérable et perd toute sa dimension normative. On pouvait au contraire souligner l'insertion de ce texte dans la troisième partie de la *Théorie de la justice*, qui répond, notamment, à la question de savoir si et comment, dans une société bien ordonnée, le sens de la

justice peut figurer une motivation elle-même nécessaire à la garantie et à la stabilité sociale. L'apparition d'un sentiment de reconnaissance chez l'enfant, consécutif et en réponse à l'amour des parents – nullement imputable à sa seule nature – doit être considérée dans ce contexte : il s'agit de la famille *dans une société bien ordonnée* et de la première motivation pour la justice en quoi consiste cette reconnaissance au niveau, localisé et incomplet, de cette sphère particulière.

Faute de comprendre ces articulations de l'œuvre, nombre de candidats, voire la grande majorité d'entre eux, voient dans la troisième partie de la *Théorie de la justice* une analyse de l'émergence du sentiment de justice chez l'homme en société. Or il s'agit plutôt de la question cruciale de savoir si et comment, à partir du moment (théorique) où l'on a défini les principes de la justice (première partie), et où un autre moment a été consacré à la définition de ce que seraient, sous ces principes, des institutions justes et une société bien ordonnée (deuxième partie), le sens de la justice peut naître chez les membres *de cette société* et *sur cette (seule) base*. Autrement dit : la question de savoir si les membres de la société bien ordonnée peuvent faire de la justice leur bien – et en quel sens – ce sans quoi cette société manquera toujours de motivation ou d'adhésion. Transformer la psychologie normative de Rawls en une psychologie descriptive participe de ce malentendu assez sérieux concernant l'argument général et la progression même de l'œuvre.

Pour dire autrement : découper le texte en unités grammaticales courtes, puis ramener les concepts qu'on y trouve à leur (supposée) définition canonique logée dans une autre séquence conduit, au pire, à des contresens réhivitoires sur le texte et, au mieux, à un enlèvement technique du texte sous une avalanche de déterminations en quelque façon extérieures. Les meilleures explications se gardent de cette lecture doctrinalement abstraite de l'œuvre et considèrent très simplement Rawls comme un philosophe authentique qui se pose à nouveaux frais certaines grandes questions de la philosophie politique et morale, sous des perspectives que l'explication doit déterminer de manière aussi précise que possible. Le texte, en effet, ne ressort, dans son aspect problématique et riche de sens et de nuances, que lorsqu'on le considère à la lumière des problématiques différenciées correspondant aux étapes théoriques de l'ouvrage, sans oublier les problèmes plus circonstanciés, à la fois urgents et intéressants, dont fourmille la *Théorie de la justice* lue et comprise dans son détail.

Le genre de procédé qu'on reproche ici à de nombreux candidats peut aboutir à des contresens dirimants dont on peut donner quelques exemples.

Expliquant un texte portant sur « les devoirs naturels », un candidat s'oriente immédiatement vers la question morale, sans tenir compte du fait que le texte prend place dans la deuxième partie de l'œuvre, qui porte sur les institutions et sur leur conformité aux principes de justice ; et que, par conséquent, les devoirs naturels, par exemple l'aide mutuelle et la solidarité, sont ici redéfinis et pesés à l'aune de ces mêmes principes. C'est par rapport à eux qu'ils sont questionnés et évalués, et non pas comme des concepts immédiatement moraux posés au seul niveau de la moralité individuelle ou même sociale. Le candidat conscient de l'architecture de l'œuvre peut alors, au moins, s'étonner qu'une telle notion morale puisse être évaluée comme une *institution* et au nom des *principes de la justice*. Comme le texte se déploie en deux parties – l'une qui porte sur la justification purement morale de ces devoirs et qui se réfère à ce que Rawls tient pour la meilleure justification qui existe dans cet ordre d'idées, à savoir celle de Kant ; l'autre qui porte sur l'idée qu'on se fait de la société une fois ces devoirs admis et faisant l'objet d'une publicité effective – le candidat est comme paralysé par le fait que, « Rawls étant kantien », il est pour ainsi dire impossible qu'il adresse une telle critique à Kant. Le candidat en fait néanmoins état : mention est faite de la critique que Schopenhauer adresse à Kant (à propos du caractère désintéressé de l'intention morale) et qui lui semble de même ordre – ce qui est bien vu et a été apprécié par le jury ; mais il n'en tire nullement les conséquences

pour la compréhension du texte, expliquant que Rawls cherche à justifier les devoirs naturels à la fois sur le plan de la réciprocité (Kant) et sur celui de la reconnaissance publique (Rawls), alors que Rawls travaille dans ce texte à relativiser, voire à critiquer le principe de réciprocité comme relevant toujours d'un calcul égoïste, au profit du concept de reconnaissance publique, en tenant précisément compte de l'effet du caractère de publicité donné des devoirs naturels.

De la même manière, dès qu'il est question de respect, notamment dans la troisième partie, certains candidats en rattachent immédiatement la notion au « bien premier » tel qu'il est évoqué et élaboré dans les premiers moments de l'ouvrage ; or il s'agit du respect pour la personne, en un sens particulier et précisément hérité de Kant, dont Rawls travaille à « politiser » la définition.

On déplore également qu'à partir du moment où les candidats ont été confrontés à des extraits impliquant les théories économiques, rapportées à la question des normes et de leur élaboration publique dans le champ politique et social, ils se soient contentés d'une mention très vague – et parfois moralisatrice – de l'économie ou du rapport entre économie et politique. Et cela dans les moments mêmes où Rawls convoque une théorie ou un modèle économique tout à fait déterminés : la théorie des prix dans la perspective instruite par Pareto, par exemple, qui associe aux concepts d'équilibre et d'efficacité globale le principe d'une absence de régulation centrale – analyse des vertus théoriques du libre marché. Rapport précis et circonstancié qui, faute d'être apprécié, ne peut conduire qu'à une interprétation faible des textes.

Des erreurs importantes ont aussi été commises s'agissant de la reprise, par Rawls, de certaines analyses de Keynes (« Section 46 » notamment). Là encore, le tort est sans doute de se concentrer sur les thèmes généraux de la pensée de Rawls ou sur les définitions strictes de deux ou trois concepts-clés, au lieu d'être attentif à la précision et à la subtilité de ses références en matière d'économie ou de morale. Il est moins besoin, alors, d'un savoir encyclopédique que d'une vigilance ajustée à l'usage réflexif ou critique qu'en fait Rawls dans tel ou tel extrait. Ainsi, lorsque qu'il parle de « forum » pour qualifier l'espace public, juste après avoir différencié la liberté des Anciens et la liberté des Modernes, il s'agit pour lui de penser à *la fois* la participation au sens antique du terme *et* l'actualité ou l'actualisation de cette idée ancienne.

Des candidats ont précisément identifié et convoqué certains éléments d'histoire ou de culture générale se trouvant à l'arrière-plan des analyses de Rawls : la guerre du Vietnam ou les mouvements civiques, l'objection de conscience et le militantisme (relativement à la question de la désobéissance civile) ; les groupes de pression ou les lobbies (relativement aux questions de justice et des droits politiques) ; la question très prégnante aux États-Unis de la liberté religieuse et de l'influence politique des « sectes ». Non seulement les exemples présents dans les textes se rapportent à ces situations ou à ces données, mais ils servent de point d'ancrage ou d'origine pour poser tel ou tel problème, surtout dans la deuxième partie, qui tente de confronter les institutions aux exigences normatives contenues dans les principes de justice. Sans un tel appui sur les données propres aux États-Unis pour tenter d'illustrer, de démêler, de clarifier le propos de Rawls – que certains candidats ont su prendre avec justesse – on le fait au contraire tomber dans la plus grande abstraction et la plus grande sécheresse, en repliant l'explication sur la lumière très partielle de définitions extrinsèques. Ainsi, par exemple, dans l'explication d'un texte sur « les institutions », qui fait abondamment mention du terme même : pourquoi éviter toute référence à une institution précise, pour tenter de clarifier le raisonnement ? pourquoi ne pas s'étonner du sens même que Rawls donne à ce terme – aussi bien en compréhension qu'en extension ? Comme ce terme ne fait pas partie (c'est du moins ce qu'on présuppose) des « grands concepts canoniques », on n'en travaille pas la définition et l'on se contente de la compréhension triviale du terme, alors que ce concept est en réalité central et réserve bien des

surprises, quand on considère l'usage qu'en fait Rawls et les élaborations théoriques décisives auxquelles il donne lieu.

On regrette enfin que, dès que les idées de libéralisme ou d'égalité libérale, ou celles d'utilitarisme ou d'utilité moyenne se présentent dans le texte, les candidats cèdent à une sorte de réflexe confinant au préjugé, selon lequel Rawls « réfute » ou « dépasse » ces deux théories, alors que, dans la plupart des cas, comme par exemple celui des droits politiques, il les prend très au sérieux, les développe jusqu'à la sienne propre, à partir de leurs présupposés et en faisant l'effort d'en tirer toutes les conséquences. La rigueur de Rawls s'apparente souvent à celle d'un penseur qui tire profit de tout l'implicite et de tous les présupposés des théories qu'il travaille par ailleurs à critiquer. Ce genre de lecture a conduit certains candidats, non seulement à ne pas prendre au sérieux les théories libérales ou utilitaristes, mais à les englober parfois et à les confondre avec les théories de la simple efficacité ou de la rentabilité économique et financière. Parce que le texte de Rawls avoisine si souvent des termes et des notions qui tissent notre actualité – et que Rawls a peut-être lui-même contribué à installer – certains candidats ont eu tendance à se rabattre sur l'interprétation la plus triviale, sans leur rendre la moindre justice philosophique.

Le jury a attribué la meilleure note de cette session, s'agissant des textes de Rawls, à l'explication d'un texte consacré à la première loi psychologique et à la morale de l'autorité (extrait de la « Section 70 ») étendue (peut-être) au-delà de l'enfance. Cette explication a d'emblée posé très clairement la question du rapport entre autorité et justice, puis montré que c'est cette question qui anime les développements successifs du texte et qui lui confère son dynamisme propre. Non seulement le texte aura été « tenu » de bout en bout, mais chaque élément d'explication en aura éclairé le mouvement d'ensemble avec pertinence, se justifiant par lui, par son sens et par son intérêt proprement conceptuel – et notamment autour de cette idée, précisément analysée, que la morale de l'autorité doit être subordonnée aux principes de justice et qu'elle ne peut jouer, dans les rapports sociaux, qu'un rôle très limité et réduit à des circonstances très particulières. Puisse cet exemple de belle réussite inspirer et donner confiance aux candidats des sessions à venir.

QUATRIÈME ÉPREUVE

Traduction et explication de texte étranger

Données concernant l'épreuve

Intitulé de l'épreuve : « 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 de l'épreuve : 30 minutes ; coefficient 1,5. »

Composition de la commission : Mmes et MM. Frédéric BRAHAMI, Emmanuel CATTIN (président de commission), Barbara DE NEGRONI, Véronique FABBRI, Thierry GONTIER, David LEFEBVRE, Édouard MEHL et Philippe QUESNE.

Nombre de candidats présents	167
Notes minimale / maximale	03 / 20
Moyenne des candidats admis	11,49

Rapports d'épreuve

GREC

PLATON : *Phèdre*

Rapport établi par M. David LEFEBVRE
à partir des observations de l'ensemble des membres
de la commission

Liste des textes proposés

De page	Début	Fin	À page
5, l.6	ΣΩ. Ἄλλ' εἰ ἀπιστοίην	καὶ ἀτύφου μοίρας φύσει μετέχον.	6, l.10
6, l.8 av. la fin	ΣΩ. Νῆ τήν' Ἦραν, καλή γε ἡ καταγωγή.	τοῦθ' ἐλόμενος ἀναγίγνωσκε.	7, l.5 av. la fin

17, l.11 av. la fin	ΣΩ. Ἄγετε δὴ, ὦ Μοῦσαι,	παρέχει.	18, l.8 av. la fin
30, l.1	Ἦ τε γὰρ δὴ ἐν Δελφοῖς	τῆς παρ' ἀνθρώπων γιγνομένης.	30
32, l.5	Δεῖ οὖν πρῶτον ψυχῆς	ἂν εἴη.	33, l.3 av. la fin
33, l.2 av. la fin	περὶ δὲ τῆς ιδέας	ταύτη ἐχέτω τε καὶ λεγέσθω.	35, l.5
41, l.3	Δεῖ γὰρ ἄνθρωπον συνιέναι	καλῶν ἐραστής καλεῖται.	42, l.3
42, l.3	Καθάπερ γὰρ εἴρηται	ὀστρέου τρόπον δεδεσμευμένοι.	43, l.5
68, l.9	ΣΩ. Τόδε τοίνυν αὐτόθεν	ὡς μεγίστων αἴτιον ἡμῖν ἀγαθῶν.	69, l.11
75, l.5	ΣΩ. Πᾶσαι ὅσαι μεγάλοι	σκοπεῖν εἰ συμφωνεῖ.	76, l.4
81, l.1	Ἦ Τεισία, πάλαι ἡμεῖς	ΦΑΙ. Καὶ μάλα.	81
82, l.5 av la fin	Βασιλέως δ' αὖ τότε ὄντος	γεγονότες ἀντὶ σοφῶν	83, l.4 av. la fin

Rapport de l'épreuve de grec

Douze candidats ont choisi le grec pour la quatrième épreuve (il y en avait quinze en 2014 et dix-sept en 2015). La moyenne des notes s'est établie à 10,25 avec l'étalement suivant : 04 (1), 05 (2), 07 (2), 10 (2), 11 (1), 12 (1) 14 (1), 18 (1), 20 (1), l'échelle des notes se révélant ainsi très ouverte.

Le fait que le texte au programme ait été un dialogue de Platon connu des hellénistes comme des non hellénistes, un texte classique de la tradition philosophique, n'a pour autant pas rendu la tâche des candidats plus facile, au contraire. Certains ont pensé que des souvenirs scolaires sur l'immortalité de l'âme et la critique de l'écriture pouvaient suffire à leur préparation. Or le grec de Platon est difficile et le commentaire exigeait, pour éviter les contresens ou les lieux communs, une connaissance précise du dialogue.

Du côté de la traduction, la plupart des candidats ont affronté courageusement le texte grec et, si l'on peut dire, honnêtement. Le jury a regretté que certains, sous l'effet d'une longue fréquentation de la traduction de Paul Vicaire, lui aient emprunté, tantôt des expressions, tantôt des paragraphes entiers repris littéralement, donnant ainsi l'impression fâcheuse d'avoir appris la traduction par cœur et de ne pas comprendre le texte grec. Le fait que le programme ait indiqué le texte grec dans l'édition de la CUF aux Belles Lettres, où il apparaît accompagné d'une traduction, ne donnait aucune autorité à cette dernière. Le jury ne s'attendait naturellement pas à ce que les candidats la reproduisent ou s'en inspirent lors de leur prestation.

Une traduction précise, effectuée sans précipitation, groupe de mots par groupe de mots, est la méthode recommandée. C'est la seule manière, pour le jury, d'évaluer le niveau de langue du candidat et la qualité de sa traduction. C'est aussi la seule manière d'introduire sérieusement le commentaire. Rappelons-le : l'épreuve vise d'abord à expliquer le sens philosophique du passage proposé, ce qui passe, notamment chez Platon, par une analyse attentive de la construction du texte, du vocabulaire, des jeux rhétoriques. Les meilleurs candidats sont parvenus à associer, de manière parfois exceptionnelle, la précision dans la lecture du texte grec – ne lisant à chaque fois que les termes nécessaires, rendant les nuances introduites par l'usage des particules et des temps, conservant autant que possible la syntaxe – et la clarté dans leur traduction française – faisant ainsi valoir leur compréhension de la construction des phrases, mêmes longues et complexes.

Le jury est sensible aux difficultés spécifiques de la traduction d'un texte grec dans le temps limité de l'exercice, et il en tient naturellement compte. Ainsi, pour différentes raisons, la lecture et la traduction d'un texte grec demandent un peu plus de temps que pour d'autres langues. En grec, le rapport entre le temps de la traduction et celui du commentaire peut donc être différent de celui qui peut prévaloir dans les autres langues du concours. Pour cette raison, il est nécessaire que les hellénistes utilisent tout le temps disponible. Le jury a donc regretté que les prestations de plusieurs candidats n'aient guère dépassé vingt minutes sur les trente qui leur étaient imparties.

Les passages proposés aux candidats étaient tous susceptibles de mettre en valeur la qualité de leur préparation, leur connaissance du grec et, spécifiquement, du dialogue, ainsi que leur culture platonicienne – aussi ne comptait-on parmi eux aucun passage de transition aride, aucun moment philosophique un peu « sec ». Le texte au programme, on le sait, associe différents registres : argumentation serrée, passages descriptifs ou narratifs, développements d'ordre mythologique ou poétique. Il fallait être sensible aux variations, savoir adapter son commentaire au style du texte et, comme toujours avec Platon, articuler le concret et les images – le *Phèdre* n'en manque pas – à leur sens philosophique. Même si leur interprétation philosophique est toujours difficile, le candidat ne pouvait donc se contenter de raconter ou de paraphraser les mythes. Le dialogue organise aussi différents sujets dans une structure complexe, mais assez clairement indiquée par Platon. Le jury attendait donc que chaque texte fût précisément situé dans le dialogue. Ainsi, toute incertitude sur la différence entre les trois discours initiaux affaiblissait le commentaire. En outre – mais doit-on le rappeler ? – le dialogue discutait des objets apparemment extra-philosophiques, mais constitutifs de la réflexion de Platon : la médecine, la rhétorique, la politique. Il était indispensable de s'être familiarisé un peu avec ces problématiques platoniciennes pour aller au-delà de la simple paraphrase. Enfin, il va sans dire qu'un bon commentaire sur le *Phèdre* demande autant que possible une connaissance de la philosophie de Platon, qui possède à sa manière une doctrine – sur l'âme, sur la division, sur la science –, non qu'il s'agisse d'en proposer au jury un exposé, mais parce qu'elle doit permettre d'éclairer jusqu'aux détails de la construction d'un texte – ce que plusieurs candidats ont su faire, avec une finesse parfois extrême, au cours de leur explication.

Les notes les plus basses s'expliquent par le nombre et par l'importance des erreurs de traduction (contresens sur plusieurs lignes, oubli de plusieurs mots) qui ont pour conséquence, ou bien que le candidat ne commente pas le texte, mais une traduction fautive, ou bien qu'il commente un sens qu'il se rappelle en gros, mais qu'il n'a pas traduit. Le passage sur la démonstration de l'immortalité de l'âme (245C-246A) demandait ainsi une vigilance et une rigueur toutes particulières dans la traduction comme dans le commentaire. Le candidat, qui s'était trompé sur le sujet grammatical (en mettant « âme » à la place de « principe »), fit ainsi perdre au texte tout son sens. Entre 07 et 10, on rencontre les prestations qui parviennent, en dépit de quelques erreurs de traduction, à restituer le sens général du texte, mais qui comportent un commentaire trop narratif ou relevant de la seule paraphrase. Les notes au-dessus de la moyenne attestent, à des degrés divers, une connaissance du grec permettant de mettre en valeur une véritable intelligence du texte et une familiarité philosophique avec le dialogue et avec l'œuvre de Platon. Les rapprochements avec d'autres dialogues – *Banquet*, *Gorgias*, *Cratyle*, *Théétète*, *République*, *Sophiste*, *Timée*, *Lois* – sont bien sûr autorisés, voire attendus, pour autant qu'ils permettent d'expliquer le passage proposé, de mettre en lumière certaines évolutions ou différences d'accent – on pense, notamment, aux différentes présentations de la tripartition de l'âme, ou encore aux jugements portés sur la rhétorique. Trois exposés (sur 244B-D, sur 246A-D et sur 265C-266B) ont retenu l'attention – admirative – des membres du jury. La capacité à mobiliser une sensibilité aguerrie aux jeux littéraires et stylistiques du texte pour servir à son commentaire philosophique – en justifiant, par exemple,

l'usage parodique du style aristophanien –, la prise en compte de la mise en scène ou des attitudes des personnages, des vues précises sur la fonction du *Phèdre* au sein de l'œuvre platonicienne, y parvenaient à un niveau absolument remarquable. Les meilleures prestations faisaient honneur au travail des candidats, à leurs qualités propres, mais également à leur préparation.

Une bonne note, en texte grec, est à la portée de tous les candidats hellénistes – un entraînement régulier à la traduction et une lecture philosophique assidue et intérieure du texte étant des conditions requises, mais relativement accessibles. Enfin, c'est à tous les membres de la commission que le candidat doit s'adresser et non pas seulement à l'examineur helléniste ; il doit, non seulement leur montrer qu'il sait traduire le texte, mais aussi susciter leur intérêt par la qualité de la lecture philosophique du passage qui lui a été proposé.

LATIN

SÉNÈQUE : De la Providence - De la Constance du sage - De la Tranquillité de l'âme
Rapport établi par M. Édouard MEHL
à partir des observations de l'ensemble des membres
de la commission

Liste des textes proposés

	De p.	Début	Fin	À p.
<i>De providentia</i>	11	§ 1, 5 <i>In gratiam te reducam cum diis</i>	<i>est enim omnibus externis potentior.</i>	12
<i>De providentia</i>	15	§ 3, 2 <i>Difficillimum ex omnibus quae proposui</i>	<i>Pudet congredi cum homine vinci parato"</i>	16
<i>De providentia</i>	19	§ 4, 3 <i>Opus est enim ad notitiam sui experimento</i>	<i>quos velut in mari lento tranquillitas iners detinet</i>	20
<i>De providentia</i>	20	§ 4, 7 <i>Hos itaque deus quos probat</i>	<i>hunc levis aura non sine periculo stringet</i>	21
<i>De providentia</i>	21	§ 4, 10 <i>Cum omnia quae excesserunt modum</i>	<i>et inopia fortioribus labor praestet</i>	22
<i>De providentia</i>	24	§ 5, 7 <i>Fata nos ducunt</i>	<i>coherent, individua sunt</i>	25
<i>De providentia</i>	26	§ 6.1 <i>Quare tamen bonis viris patitur aliquid mali</i>	<i>foeditatis alienus splendor absconderit</i>	27
<i>De constantia sapientis</i>	41	§ 3 <i>Iniuria propositum hoc habet</i>	<i>Iniuria sapienti non poteste fieri.</i>	42
<i>De constantia sapientis</i>	44	§ 7.1 <i>Non est quod dicas</i>	<i>ego nihil perdiderim</i>	45
<i>De constantia sapientis</i>	46	§ 8.1 <i>Praetera iustitia nihil iniustum pati potest</i>	<i>quos scit fortunae manus esse</i>	47
<i>De constantia sapientis</i>	49	§.10.3 <i>Nimio otio ingenia</i>	<i>animi magnitudinem.</i>	49
<i>De constantia sapientis</i>	51	§ 13.1 <i>Quid est autem quare</i>	<i>aegros insanosque compescere</i>	52
<i>De constantia sapientis</i>	54	§ 14.3 <i>At sapiens si colapho percussus</i>	<i>nihil vobiscum commune habentem.</i>	54
<i>De constantia sapientis</i>	55	§ 16.1 <i>Quod si Epicurus quoque</i>	<i>si immerito, illi qui iniusta facit erubescendum est".</i>	56
<i>De constantia sapientis</i>	59	§ 19. 1 <i>Respiciamus eorum exempla</i>	<i>omnia leviora accident exspectantibus</i>	59
<i>De tranquillitate animi</i>	75	§ 2. 4 <i>Ergo quaerimus quomodo animus</i>	<i>non quomodo volunt, sed quomodo coeperunt</i>	76
<i>De tranquillitate animi</i>	76	§ 2, 7 <i>Innumerabiles deinceps proprietates</i>	<i>inuitus aspicit se sibi relictum</i>	77
<i>De tranquillitate animi</i>	78	§ 2, 12 <i>Sunt enim quaedam quae corpus...</i>	<i>Quousque eadem ?</i>	79
<i>De tranquillitate animi</i>	82	§ 4.4 <i>Ideo magno animo nos non unius urbis</i>	<i>obstinatione tacita incessuque ipso prodest.</i>	82
<i>De tranquillitate animi</i>	84	§ 6.1 <i>Inspicere autem debemus</i>	<i>opprimant onera quae ferente maiora sunt.</i>	85
<i>De tranquillitate animi</i>	102	§ 16.1 <i>Sequetur pars quae solet</i>	<i>suis lacrimis effecit ne ullis dignus sit</i>	102

<i>De tranquillitate animi</i>	104	§ 17. 4 <i>Nec in eadem intentione</i>	<i>inter otium et curas dividebant.</i>	105
--------------------------------	-----	--	---	-----

Rapport de l'épreuve de latin

Vingt-deux candidats ont choisi le latin à l'épreuve de « texte étranger », parmi lesquels onze ont été reçus au concours.

(1) Indépendamment des fautes de construction, des oublis, des faux sens, des faux amis (*l'affectator sapientiae*, par exemple, n'est pas celui qui « affecte la sagesse », mais celui qui l'affectionne, donc le « philosophe »), confusions (*cogitur* pris pour *cogitantur*, *Idæa* traduit par « idéale », etc.), la qualité de la traduction des textes proposés en latin a été appréciée et distinguée selon trois critères positifs :

- la cohérence syntaxique : la demande réitérée au début de chaque leçon de traduire le texte par groupe de mots a, pour le latin, une importance toute particulière. Les meilleures traductions étaient celles qui réorganisaient synthétiquement la lecture des mots selon l'ordre de la traduction française – le candidat lisant le texte dans l'ordre de la traduction en français, au lieu de traduire le texte dans l'ordre des mots en latin. La construction de la phrase est ainsi beaucoup plus intelligible et l'on évite les formules grammaticalement correctes mais incongrues, inélégantes, sinon incorrectes en bon français – par exemple : *Non est quod putes magnum quo dissidemus* traduit par : « Ne va pas penser que c'est grand, ce par quoi nous différons » ; ou *qui non aliter* par : « qui non pas autrement » ;
- l'exactitude sémantique : on attend des candidats une traduction exacte des termes et non qu'un terme soit rendu par un terme d'un champ lexical voisin : *fleo* ne signifie pas « s'attrister » mais « pleurer », *impetus* ne peut pas se traduire par « vigueur », *vir bonus* n'est pas « le Sage », etc. Dans les cas, évidemment assez fréquents, où il n'y a pas d'équivalent univoque (par exemple : *vindico*, dont Sénèque fait très souvent usage, mais avec un sens variable), le jury a apprécié que le commentaire revienne sur le choix de traduction pour le justifier et pour en démontrer la pertinence. On ne doit pas non plus confondre les termes voisins (substituer *exemplum* à *exemplar* peut donner lieu à un véritable contresens), ni traduire un même terme de plusieurs manières différentes selon ses occurrences, sans le justifier (par exemple : *status* par « position », puis par « assiette »). Enfin certaines tournures idiomatiques appellent une explication et un commentaire : pourquoi Sénèque et ses contemporains emploient-ils la formule *in totius orbis* pour parler du « monde entier » ?
- la cohérence lexicale : un seul et même mot ne doit être traduit que d'une seule manière, quitte à renoncer à d'autres traductions possibles. Traduire, c'est choisir, et le traducteur doit assumer ses choix. Cependant, il est certain que, dans un même texte, un même terme y apparaissant plusieurs fois peut être traduit de deux ou de plusieurs manières différentes en fonction du contexte. Alors, le cas échéant, le commentaire doit impérativement justifier cette variation et en donner les raisons. On a ainsi pu entendre des propositions ingénieuses et pertinentes sur la distinction centrale du *De Constantia* entre *iniuria* et *contumelia*, sans toutefois que les candidats ayant employé le terme d'« injustice » eussent noté que Sénèque n'emploie jamais le substantif *injustitia*, rare, voire inexistant en latin classique. Inversement, deux termes différents ne peuvent être traduits de la même manière comme, par exemple : *inspicere*, puis, plus loin, *æstimanda sunt* ne peuvent se traduire univoquement par le verbe « examiner » sans perdre une distinction subtile mais décisive pour l'intelligence du texte.

(2) Commenter philosophiquement un texte de Sénèque présente des difficultés spécifiques que certains candidats ont parfaitement su maîtriser, lorsqu'ils ne se sont pas contentés d'exposer les philosophèmes stoïciens évoqués dans les opuscules au programme – leurs *dogmata*, avec d'ailleurs, parfois, l'apparence d'une certaine pauvreté doctrinale propre à tous ces *topoi* : « le sage ne subit pas d'injures », « le sage est indifférent aux accidents de la fortune », etc. Leur maîtrise se faisait jour quand ils parvenaient à bien analyser *de quelle manière* sont exposées, défendues et inculquées les thèses stoïciennes reprises par Sénèque. Les meilleurs commentateurs ont été ceux qui se sont constamment préoccupés de savoir, non seulement *ce que dit* le texte, mais *comment* il le dit, sans jamais complètement séparer ces deux aspects de l'exposition. Moyennant quoi, ces commentateurs ont très bien montré que la question du style est, chez Sénèque, éminemment importante et au cœur même de la lecture philosophique de ses traités. Bien souvent, en effet, chez l'écrivain Sénèque, le concept ne s'avance que revêtu par des métaphores, au point que certains textes tout entiers ne sont qu'une métaphore filée, voire plusieurs métaphores superposées et entrelacées comme, par exemple : « le sage va au-devant des épreuves, comme un gladiateur au combat » ; « le sage s'occupe des autres comme le médecin s'occupe de ses malades », etc.

Il est alors essentiel d'analyser la métaphore comme telle et de montrer comment elle peut être source de tensions conceptuelles fécondes : dans le cas des métaphores militaires – la vertu provoque la fortune pour exhiber son hégémonie – il faut montrer, par exemple, comment elles mettent la vertu stoïcienne en concurrence avec le modèle aristotélicien de la prudence, et comment l'exhortation à la vertu modifie la vertu elle-même. S'agissant du mépris des richesses et des faux biens que convoite la foule des insensés, les bons commentateurs n'ont pas cherché à édulcorer le propos, mais au contraire à montrer par quelles images et par quelles formules, toutes destinées à frapper quasi *physiologiquement* l'imagination, Sénèque renverse les valeurs communes et cultive l'art du paradoxe : les riches sont des indigents, ceux qui ont tout manquent de tout, les puissants sont des impuissants, les narcissiques sont rongés par le dégoût d'eux-mêmes ; le sage se réjouit devant la mort (qui fait accéder à l'immortalité), agir, au sens de la foule, c'est pâtir, etc. Certaines explications témoignaient, non seulement d'une très bonne connaissance du texte, mais aussi, au-delà, de l'histoire de la philosophie antique : les références pertinentes à Démocrite, Posidonius, Épicure, ou à la physique stoïcienne (la théorie des couleurs, celle du *tonos*, etc.) venaient rehausser le commentaire et montrer qu'un texte philosophique ouvre, pour ainsi dire *du dedans*, sur la philosophie tout entière.

Le seul regret qu'on pourrait enfin formuler, c'est que certaines questions de culture scientifique et de culture générale aient été presque totalement négligées, nuisant à la bonne intelligence de certains textes. Il est effectivement très difficile de comprendre ce que dit Sénèque sur le sage et sur les opinions de la foule si l'on ne sait pas que les mouvements apparents des planètes, dits « rétrogrades », c'est-à-dire, littéralement, des « astres errants », se font contre l'ordre des signes. De même, pour la nécessité du loisir et l'institution des jours « fériés », il est utile d'avoir quelques notions, même élémentaires, sur l'histoire politique et institutionnelle de Rome et sur l'introduction du calendrier julien.

Ces remarques faites, le jury tient à faire part de sa satisfaction pour ce qui concerne le niveau global des candidats latinistes. Leurs prestations ont souvent été de bonne tenue, tant pour le niveau de langue que pour la compréhension du texte, et même, parfois, elles furent excellentes. Les résultats encourageants des latinistes – dont la proportion a sensiblement augmenté, en 2016, par rapport aux années précédentes – doivent ainsi être soulignés. Ils rappellent, si besoin était, l'importance et le bénéfice de l'enseignement du latin dans le *cursus studiorum*.

ALLEMAND

KANT : Critique de la raison pure, « Théorie transcendantale de la méthode »
Rapport établi par M. Emmanuel CATTIN
à partir des observations de l'ensemble des membres
de la commission

Liste des textes proposés

De page	Début	Fin	À page
874	<i>Metaphysik also</i>	<i>zu entfernen.</i>	875
868	<i>Es ist von der äußersten Erheblichkeit</i>	<i>zu Stande bringen konnte.</i>	869
866	<i>Der Mathematiker, der Naturkündiger</i>	<i>Philosoph nennt. (Avec la note).</i>	867
865	<i>Auf diese Weise ist Philosophie</i>	<i>gleichgekommen zu sein.</i>	866
863	<i>Wenn ich von allem Inhalte</i>	<i>aus Prinzipien geschöpft worden.</i>	864
860	<i>Ich verstehe unter</i>	<i>und tüchtiger macht.</i>	861
857	<i>Ganz anders ist es mit</i>	<i>ausgedehnt zu sehen.</i>	858
854	<i>Der gewöhnliche Proberstein</i>	<i>Einwohner gebe.</i>	855
851	<i>Das Fürwahrhalten</i>	<i>beweisen werden.</i>	851
849	<i>Wenn aber praktische Vernunft</i>	<i>an andern befördern.</i>	850
838	<i>Alles Interesse meiner Vernunft</i>	<i>weil etwas geschieht.</i>	839
836	<i>Und da ist denn zuerst anzumerken</i>	<i>genannt werden.</i>	836
834	<i>Praktisch ist alles</i>	<i>nur aufs Moralische gestellt.</i>	835
833	<i>Die Endabsicht</i>	<i>nicht gestattet werden.</i>	833
830	<i>Es ist demütigend</i>	<i>zu hoffen sein.</i>	831
803	<i>Unsere Vernunft</i>	<i>blindlings gewagt.</i>	804
802	<i>Man kann ein Verfahren</i>	<i>eingeschlossen ist.</i>	803

Rapport de l'épreuve d'allemand

Le nombre de candidats germanistes admissibles à l'agrégation de philosophie fut, en 2016, notablement moindre que celui des années précédentes : 17 seulement, pour 27 en 2015, 26 en 2014, 21 en 2013. Les sessions à venir diront s'il y a vraiment lieu de s'en inquiéter ou s'il ne s'agit que d'un bref passage un peu délicat. La moyenne des notes obtenues s'élève à 10,67, et leur répartition précise est la suivante : 03 (1), 05 (1), 07 (1), 07,5 (1), 08 (3), 09 (2), 11 (2), 12 (1), 15 (2), 16 (1), 17 (1) et 20 (1).

La moyenne, ainsi, est plus haute que lors des sessions passées (10, 1 en 2015, 10, 3 en 2014), et l'on remarquera particulièrement une diminution sensible du nombre de notes inférieures ou égales à 05, lesquelles indiquent souvent une difficulté initiale d'accès au texte allemand.

Le texte de la *Methodenlehre* de la *Critique de la raison pure*, proposé au concours pour la session 2016, était classique. Mais il était aussi redoutablement difficile, en sorte qu'il n'aura qu'exceptionnellement donné lieu à des explications brillantes. Sans doute un trop grand nombre de candidats ont-ils pensé pouvoir compter sur une connaissance acquise de Kant, qui n'aura, en vérité, guère servi, et ne se sont-ils pas à nouveau laissé atteindre par les problèmes que pose, à chaque fois que l'on y regarde de près, le texte de la *Critique*. Non seulement le texte allemand

de Kant présentait des difficultés syntaxiques assez considérables, exigeant la plus grande précision dans la construction de séquences parfois incroyablement longues – il fallait s’y attendre, mais certains textes donnés à traduire étaient parfois constitués de deux ou trois phrases seulement –, comme il demandait d’apporter le soin le plus grand aux connexions logiques ; mais il posait aussi des problèmes d’interprétation qu’une *vulgate* kantienne était bien incapable de résoudre.

Il faut ainsi, d’abord, rappeler quelques principes de méthode pouvant orienter la préparation :

- avant tout, concernant la conduite de l’épreuve de texte philosophique *en allemand*, de nombreux candidats ont été bien inspirés de suivre la règle de présentation que nous avons indiquée dans un précédent rapport : lire et traduire *par groupes de mots*, puis, *à la fin de chaque phrase, relire rapidement la seule traduction française*. Compte tenu de l’extrême complexité syntaxique de la phrase kantienne et de l’éloignement, en allemand, de parties que la langue française veut impérativement voir proches, cette clarification finale était très précieuse, et le temps que les candidats y auront sacrifié, d’ailleurs très court, aura été bénéfique. Le jury sera toujours reconnaissant d’y voir plus clair ;
- le deuxième principe, intangible, est celui de la cohérence absolue dans la traduction : il faut traduire un même mot allemand par un même mot français, et deux mots allemands différents par deux mots français différents, sauf exceptions qui devront alors être dûment justifiées ;
- nous accédons par là même, déjà, au troisième principe : il faudra, pour les principales difficultés du moins, justifier la traduction proposée. Mais à quel moment et dans quelle mesure ? Non pas au moment de traduire : à cet égard, certains candidats auront transformé la traduction en commentaire, expliquant tout ce qu’ils faisaient au moment où ils le faisaient. Mais cette première partie de l’épreuve doit être réservée à la mise en présence du texte lui-même, à l’état nu, dans une version française qui doit idéalement être considérée comme finale. Si l’on préfère, la traduction devra, plus tard, être elle-même commentée, mais elle n’a pas besoin de « notes de bas de page » qui interrompent le cours. C’est donc au moment du commentaire philosophique qu’il faudra revenir sur la traduction proposée, et, alors, avec le plus grand soin et dans le plus grand détail, la justifier en tant que de besoin à partir de la langue allemande – mais aussi et surtout *philosophiquement*. Alors pourront aussi être proposées et discutées d’autres possibilités de traduction, une seule pourtant devant toujours être retenue, conformément à la règle qui s’impose à tout traducteur. Il faut donc réserver la première partie de l’épreuve à la traduction elle-même. En revanche, les candidats ne doivent pas hésiter à corriger leurs propres erreurs de traduction, dont il arrive assez souvent qu’ils prennent conscience chemin faisant.

Pour la clarification de ce qui est attendu comme des principes de notation de l’épreuve, il est également nécessaire de rappeler que, quelle que soit la clarté avec laquelle la partie « traduction » doit être distinguée de la partie « explication », l’épreuve est *une seule épreuve*, très fortement unifiée : de même, par conséquent, qu’une traduction qui n’a pas accès au texte, faute d’en entendre assez bien la langue, se voit évidemment bloquer l’accès à toute explication possible, de même, une traduction parfaite n’a pas encore à elle seule accompli la moitié de la tâche, aussi longtemps que l’explication philosophique n’a pas commencé. Traduction et explication, ainsi, se font dans l’ordre, mais profondément ne font qu’un.

Ce qui aura marqué cette session kantienne, c’est ainsi, à nouveau, selon le mot de Hegel, le « bien connu », par là même si « mal connu ». Un kantisme venu de nulle part aura trop

souvent barré l'accès au texte de Kant, à son étrangeté et à sa puissance. Ce qui est tout à fait frappant dans cette écriture, à laquelle les meilleures explications auront rendu justice, c'est pourtant l'extrême concentration avec laquelle la pensée ne cesse, de subordonnée en subordonnée, de particule en particule, d'avancer et de revenir en arrière, de se corriger, de se préciser, dans un effort presque palpable de fidélité à ce qu'elle entrevoit et qui ainsi, pas à pas, apparaît devant elle. Les meilleurs candidats ont su rendre présent ce rythme extraordinairement prudent et créateur à la fois de la pensée kantienne, et n'ont plus reculé, dès lors, devant les difficultés philosophiques majeures que pouvait poser la *Methodenlehre*.

Celles-ci pouvaient être de deux ordres :

- nous l'avions indiqué lorsque « Le savoir absolu » de la *Phénoménologie de l'esprit* était au programme : la connaissance de l'œuvre entière est absolument requise lorsqu'une partie de celle-ci est portée au programme. C'était encore inconditionnellement vrai de la *Critique de la raison pure*. Le chemin était long jusqu'à la *Methodenlehre*. Mais il devait, au cours de l'année de préparation, être parcouru encore une fois en vue d'accéder à ce texte final et à ses problèmes. Les premières difficultés, en ce sens, trouvaient leur résolution, mais d'abord (ce qui est toujours l'essentiel, évidemment) leur présentation précise, à partir du livre entier et de la familiarité avec celui-ci. Le jury, à cet égard, fut impressionné à chaque fois qu'un candidat savait se reporter à des passages précis du texte allemand de la « Doctrine des éléments » pour y retrouver l'analyse présupposée, mais non redéployée dans la « Doctrine de la méthode » ;
- d'un autre ordre étaient les difficultés d'interprétation. L'une d'entre elles, qui revenait avec insistance dans les textes proposés, concernait le sens du pratique dans le « Canon » et dans l'« Architectonique ». La plupart des explications ont commenté ces textes sur la volonté et sur « le domaine moral » – ce que Kant appelle *das Moralische* – comme s'il s'agissait déjà de la *Critique de la raison pratique*. Alors était entièrement perdue la difficulté qui leur est propre, concernant le sens de la philosophie transcendante dans cette partie finale de la première *Critique*, et l'appartenance ou non de la philosophie pratique à la philosophie transcendante. À nouveau, un kantisme éternel et fantomatique se substituait à la réalité, c'est-à-dire à la richesse de ces textes parfois apparemment contradictoires, entre lesquels, du moins, la plus grande tension indique seule, à chaque fois, la difficulté que Kant cherche à rejoindre. Celle-ci est manquée, on peut en être sûr, lorsque la « doctrine » vient entièrement recouvrir ce qui est écrit. Ainsi les termes les plus techniques, comme, entre beaucoup d'autres, *Idee* et *Begriff*, *transzendental*, *Vermögen* et *Urteilkraft*, *Zeugnis* et *Überzeugung*, *sittlich* et *Sittlichkeit*, ou encore tout le registre du désir et de la volonté, faisaient trop rarement l'objet d'un commentaire, qu'ils exigeaient pourtant. La langue de Kant est technique, voire scolastique : il suffit, en quelque sorte, de s'y arrêter, non pas, assurément, pour y voir soudain entièrement clair, mais, du moins, pour être en mesure de donner les précisions en tout état de cause absolument requises par l'éclaircissement que l'on recherche – à condition cependant de ne pas se contenter de définitions que Kant lui-même ne cesse de modifier, mais de montrer comment celles-ci entrent, à chaque fois, dans l'effectivité du labeur de la pensée. Les plus belles analyses que le jury a entendues portaient, encore une fois, de la langue (*isolieren*, *darstellen*, *Grenze* et *Schranke*) et ne cessaient d'y revenir.

Le jury tient dès lors, cette année encore, à saluer les plus belles explications.

L'une d'entre elles fut absolument remarquable, conjuguant une grande exactitude dans la traduction et une profondeur maîtrisée dans l'explication elle-même, à la fois classique (comment ne le serait-elle pas ?) et personnelle dans la vie nouvelle qu'elle savait rendre à un

texte si familier. Mais, sans atteindre à la même dimension, d'autres explications ont su, elles aussi, restituer au texte de Kant la radicalité qui est la sienne et qu'une tradition trop assidue a parfois émoussée. Il devenait clair, alors, que la confrontation *dans sa langue* avec un texte aussi classique était l'unique chemin capable de donner accès à une telle nouveauté dans le regard. On ne dira jamais assez, à cet égard, l'immense vertu de cette épreuve, et, pour les futurs candidats à l'agrégation de philosophie, il y a là l'objectif à atteindre dans leur préparation : restaurer, ou plutôt trouver pour eux-mêmes un rapport nouveau à ces textes anciens, souvent classiques, à partir du travail artisanal de la traduction, c'est-à-dire du contact sérieux, rigoureux et qui, comme on dit, ne pardonne pas, avec ce qui est la figure la plus propre de leur existence. En tout cela, il ne s'agit pas seulement de l'exactitude en histoire de la philosophie, mais d'abord de l'attention au texte, de la rigueur dans la lecture, de la volonté de comprendre. Ce sont là les vertus d'un lecteur, mais aussi de celui qui enseignera la philosophie et qui a quelque chance, sur son chemin, de retrouver la *Critique de la raison pure*.

ANGLAIS

DEWEY : Les Public et ses problèmes
Rapport établi par M. Thierry GONTIER
à partir des observations de l'ensemble des membres
de la commission

Liste des textes proposés

De page	Début	Fin	À page
p.6	<i>The remedy urged</i>	<i>on the other.</i>	p.7
p.7	<i>The prestige of</i>	<i>subsequent facts themselves.</i>	p.8
p.12	<i>We take then</i>	<i>to monopolize a market.</i>	p.13
p.15	<i>The argument has not</i>	<i>res publica, the common-wealth.</i>	p.16
p.21	<i>The failure to note</i>	<i>has been generated.</i>	p.22
p.22	<i>While the doctrine</i>	<i>conjoint behavior.</i>	p.23
p.24	<i>Continued physiological</i>	<i>essence and nature.</i>	p.25
p.28	<i>Thus the state</i>	<i>oversight and regulation.</i>	p.29
p.29	<i>Observations of consequences</i>	<i>indirect consequences.</i>	p.30
p.33	<i>Nevertheless, our conception</i>	<i>must always be rediscovered.</i>	p.34
p.37	<i>If we look</i>	<i>sustained by superstition.</i>	p.38
p.38	<i>There are many answers</i>	<i>reason and will.</i>	p.38
p.43	<i>Somewhere between</i>	<i>of the household dull.</i>	p.44
p.45	<i>In spite of the fact</i>	<i>essential and true article.</i>	p.46
p.46	<i>The hypothesis</i>	<i>political manners.</i>	p.47
p.49	<i>Naturally when religious acts</i>	<i>conscience and creed.</i>	p.50
p.50	<i>In general, behavior</i>	<i>has come into being.</i>	p.51
p.52	<i>No one can take</i>	<i>predictable consequences.</i>	p.53
p.53	<i>The regulations and laws</i>	<i>to care for it.</i>	p.54
p.54	<i>Rules of law</i>	<i>infringed or transgressed.</i>	p.55
p.58	<i>A novel idea is</i>	<i>the work of the state.</i>	p.59
p.59	<i>Most persons object</i>	<i>average constituents.</i>	p.60
p.61	<i>Habits economize</i>	<i>its own operation.</i>	p.62
p.62	<i>A fourth mark</i>	<i>maintaining equality.</i>	p.63
p.63	<i>There has been</i>	<i>effective bargaining.</i>	p.64
p.64	<i>In what has been</i>	<i>discovered experimentally.</i>	p.65
p.68	<i>But since the public</i>	<i>integrity and usefulness.</i>	p.69
p.71	<i>It is quite true</i>	<i>political value.</i>	p.72
p.72	<i>But this recognition</i>	<i>the public through its agents.</i>	p.73
p.73	<i>Our doctrine of plural forms</i>	<i>should be carried on by states.</i>	p.74
p.75	<i>Singular persons</i>	<i>representing it.</i>	p.76
p.76	<i>In other words,</i>	<i>are termed representative.</i>	p.77
p.81	<i>All history shows</i>	<i>non public aims.</i>	p.82
p.82	<i>These commonplace considerations</i>	<i>ethical and social idea.</i>	p.83
p.84	<i>Such a statement,</i>	<i>impulses and slogans.</i>	p.85
p.85	<i>It is even more important</i>	<i>not their causal authors.</i>	p.86
p.87	<i>The American revolution</i>	<i>his own private ends.</i>	p.88
p.88	<i>Nothing better exhibits</i>	<i>departure for scientific theory.</i>	p.89

p.90	<i>Thus fear of government</i>	<i>the doctrine of natural rights.</i>	p.91
p.95	<i>It would be a great mistake</i>	<i>the new class of businessmen.</i>	p.96
p.97	<i>The statement that</i>	<i>rights and sacraments.</i>	p.98
p.98	<i>Why, then</i>	<i>manufacturing and mercantile class.</i>	p.99
p.100	<i>The other consideration</i>	<i>individual volition.</i>	p.101
p.102	<i>Incidentally we have</i>	<i>without distortion.</i>	p.103
p.103	<i>To-day it is</i>	<i>accumulated and transmitted.</i>	p.104
p.104	<i>These sentences are</i>	<i>of customs and institutions.</i>	p.105
p.106	<i>Associated behaviour</i>	<i>standardized interchangeable units.</i>	p.107
p.107	<i>Equally undreamed</i>	<i>moved the state.</i>	p.108
p.109	<i>A large part of</i>	<i>inchoate and unorganized.</i>	p.109
p.111	<i>American democratic</i>	<i>public spirit and knowledge.</i>	p.111
p.113	<i>We have inherited</i>	<i>face to face communities.</i>	p.114
p.116	<i>In spite of</i>	<i>residence and make-up of the self.</i>	p.117
p.123	<i>Is not the problem</i>	<i>to work up factitious excitement.</i>	p.124
p.126	<i>Previous discussion</i>	<i>offer no parallel.</i>	p.126
p.134	<i>Political apathy</i>	<i>new state of affairs.</i>	p.135
p.137	<i>Political concerns have</i>	<i>managers of the machine.</i>	p.138
p.138	<i>The increase in the number</i>	<i>profitable of occupations.</i>	p.139
p.140	<i>Nothing stays long put</i>	<i>identify itself.</i>	p.141
p.141	<i>There are those who lay</i>	<i>consonant with its activities.</i>	p.142
p.141	<i>Since the aims, desires</i>	<i>create a great community.</i>	p.142
p.143	<i>The idea of democracy is</i>	<i>political manifestations.</i>	p.144
p.144	<i>Confining ourselves</i>	<i>own purpose well.</i>	p.145
p.146	<i>Nevertheless the current</i>	<i>political forms of democracy.</i>	p.147
p.147	<i>In a search for</i>	<i>scientific and artistic associations.</i>	p.148
p.148	<i>Regarded as an idea,</i>	<i>democracy which is not utopian.</i>	p.149
p.149	<i>Only when we start</i>	<i>to the conduct of each.</i>	p.150
p.150	<i>In its just connection with</i>	<i>as a community.</i>	p.151
p.151	<i>Associated or joint activity</i>	<i>are esteemed and sought for.</i>	p.152
p.152	<i>Even if "society" were</i>	<i>foreseen and desires.</i>	p.153
p.152	<i>As symbols are related</i>	<i>means of symbols.</i>	p.153
p.153	<i>A community thus presents</i>	<i>original capacities.</i>	p.154
p.156	<i>It is silly and futile</i>	<i>origins, not fruits.</i>	p.156
p.160	<i>The influence of habit</i>	<i>is pure mythology.</i>	p.160
p.162	<i>Nevertheless,</i>	<i>misrepresentation.</i>	p.163
p.168	<i>The belief that</i>	<i>essence of "sensations".</i>	p.169
p.169	<i>Emotional habituations</i>	<i>to think things through.</i>	p.170
p.172	<i>Even physical knowledge</i>	<i>inevitable.</i>	p.173
p.173	<i>Matter and the material are words</i>	<i>truncated, blind, distorted.</i>	p.174
p.174	<i>Application in life would</i>	<i>because man has not.</i>	p.175
p.176	<i>It has been implied</i>	<i>hard to meet.</i>	p.177
p.177	<i>Unless there are methods</i>	<i>about public matters.</i>	p.178
p.178	<i>There is a sense in which</i>	<i>to be done about it.</i>	p.179
p.182	<i>One aspect of the matter</i>	<i>the freeing of social inquiry.</i>	p.183
p.183	<i>Presentation is fundamentally</i>	<i>perception and appreciation.</i>	p.184
p.186	<i>In its approximate sense</i>	<i>interacting scene?</i>	p.187

p.188	<i>A distinctive way</i>	<i>in some other combination.</i>	p.188
p.190	<i>A corporation as such is</i>	<i>integrated members.</i>	p.191
p.191	<i>An individual cannot be opposed</i>	<i>to one another.</i>	p.191
p.193	<i>As we saw</i>	<i>other actual and possible forms.</i>	p.194
p.196	<i>When even physical facts and laws</i>	<i>of the period.</i>	p.197
p.200	<i>These considerations</i>	<i>community life.</i>	p.201
p.201	<i>Our language and our thinking</i>	<i>through their complicated careers.</i>	p.202
p.202	<i>When we say that</i>	<i>in quantity and importance.</i>	p.203
p.205	<i>This revival of</i>	<i>government by the latter.</i>	p.206
p.206	<i>It is impossible for high-brows</i>	<i>has not been great.</i>	p.207
p.207	<i>A class of experts</i>	<i>interests of the few.</i>	p.208
p.209	<i>It is not necessary</i>	<i>through social affairs.</i>	p.210
p.210	<i>The level of action</i>	<i>differences in intelligence quotients.</i>	p.211
p.211	<i>A point which concerns</i>	<i>restricted in range.</i>	p.212
p.212	<i>Is it possible</i>	<i>intercourse and attachment.</i>	p.213
p.215	<i>The unanswered question</i>	<i>beyond its unaided reach.</i>	p.216
p.216	<i>Whatever the future</i>	<i>and communicated experience.</i>	p.217
p.217	<i>We have said</i>	<i>no difference in kind.</i>	p.218

Rapport de l'épreuve d'anglais

Comparativement aux notes attribuées à l'épreuve de texte étranger dans les autres langues du concours, celles qui l'ont été en anglais déterminent une moyenne significativement plus faible que dans ces autres langues. Cela tient moins à une forte proportion de notes basses, qu'à une faible proportion de bonnes ou de très bonnes notes. Il nous paraît y avoir deux raisons à cela : un manque de maîtrise de la langue et une connaissance insuffisante du texte au programme.

Questions de traduction

Choisi par plus de 60% des candidats (103 candidats sur 170), le choix de l'anglais paraît souvent être effectué « par défaut », comme choix d'une langue dont tout le monde, ou presque, connaît les rudiments. D'où une fréquente approximation dans la lecture et dans la traduction des passages proposés par le jury, peut-être suffisante pour s'exprimer dans une conversation courante, mais insuffisante pour une épreuve d'agrégation, où l'on attend des candidats une très bonne maîtrise de la langue et de ses subtilités sémantiques ou grammaticales. On ne peut qu'être surpris, à cet égard, de voir certains candidats commettre des erreurs sur des termes très connus, en traduisant par exemple *yet* par « aujourd'hui », *out of* par « dans », *now* par « désormais », *the news* par « les nouveautés », etc. ; ou se laisser prendre au piège des plus célèbres « faux amis » que sont *actually*, *currently*, *eventually* ou *properly*, traduits par les termes français phonétiquement les plus proches.

Des traductions intuitives donnent souvent des résultats imprécis, qui peuvent affecter la compréhension globale du sens du texte. Citons, par exemple, *fast* traduit, sans tenir compte du contexte (*fast demarcations*), par « rapide » au lieu de « solide », *stealthily* par « fermement » au lieu de « furtivement », *propensity* par « propriété » au lieu de « propension », *to intimate* par « impliquer » au lieu de « suggérer », *progressive* par « progressiste » au lieu de « sujet au progrès », *endeavoring* par « conditionnement » au lieu d'« effort » ou de « tentative », *readily* par « immédiatement » au lieu de « aisément », *offspring* par « naissance » au lieu de « rejeton ».

wants par « volontés » au lieu de « besoins », gross par « large » au lieu de « grossier », occupational par « selon l'occupation » au lieu de « professionnel », etc. En raison de telles traductions, quelquefois, la phrase perd toute signification intelligible, comme lorsqu'on traduit gears par « germes » ou physician par « physicien » ; un antiquarian interest ne signifie pas un « intérêt antique », mais un « intérêt d'antiquaire » (pour ce qui n'a plus d'autre valeur qu'historique) ; et in the emphatic sense ne se traduit pas par « au sens emphatique », mais par « au sens strict » – sans quoi les phrases ne veulent tout simplement plus rien dire. Certains termes récurrents, enfin, comme devices, agencies ou official, ne pouvaient être traduits qu'en fonction du contexte.

Autre écueil sur lequel butent nombre de candidats : les prépositions et particules adverbiales, caractéristiques de la langue anglaise, qui affectent le sens du verbe auquel elles se rapportent. Là encore, une traduction intuitive risque bien de mener à des incohérences. To result in ne signifie pas « résulter de », mais « conduire à » ; to carry on (« politics are carried on with a machinery ... », p. 123) ne signifie pas « porter », mais « poursuivre » ou, ici, « être dirigé par » ; to operate to ne signifie pas « opérer », mais « conduire à » ; to grow out ne signifie pas « se développer en dehors de », mais « provenir de » ; to share in ne signifie pas « partager », mais « prendre part à », etc. On ne saurait trop recommander aux candidats de relever, de traduire et d'apprendre de telles expressions avant le jour de l'oral, sous peine de se retrouver débordés au moment de la préparation de leur épreuve.

Par ailleurs, certains candidats, heureusement minoritaires, semblent ignorer les règles de l'exercice qui consiste, tout d'abord, à traduire le texte par groupes de mots et non par phrases entières, sans oublier au passage des termes, des expressions et des morceaux de phrase. Car rien n'empêche, à la fin d'une phrase complexe, de la reprendre d'un bout à l'autre pour donner une meilleure vision de son sens global. L'exercice consiste également à ne proposer qu'une seule traduction et non plusieurs, comme s'il revenait au jury de retenir la meilleure ; et rien n'empêche, dans le commentaire, de revenir sur une traduction et d'expliquer pourquoi elle a été préférée à d'autres.

Quelques rares candidats, en outre, ont reproduit presque mot à mot la traduction existante de Joëlle Zask, comme s'ils l'avaient apprise par cœur ; il convient de rappeler que si les éditions existantes constituent des aides précieuses pour la préparation d'une épreuve d'agrégation, la traduction reste un exercice qu'il convient d'assumer en première personne.

Enfin, on rappellera qu'il convient de porter une toute particulière attention au français : le moins que le jury soit en droit d'attendre de futurs professeurs est une traduction dans une langue correcte, sinon élégante, sans barbarismes ni ruptures de construction.

Questions d'interprétation

La moyenne relativement basse de l'épreuve s'explique également par une connaissance très insuffisante du texte de John Dewey. Le jury a eu l'impression que les candidats anglicistes avaient souvent moins travaillé l'épreuve que ceux qui avaient fait le choix des autres langues du concours. L'une des raisons pourrait en être que le texte, écrit dans une langue supposée « à la portée de tous » et sans termes excessivement techniques, traitant par ailleurs de sujets qui restent d'actualité, avait l'air « facile » – du moins à la première lecture, ce qui n'était certes pas le cas des œuvres de Galilée ou de Kant, par exemple, qui présentaient des difficultés immédiatement apparentes. Il en a résulté des explications se limitant souvent à des paraphrases prudentes et à des platitudes, sans prise de risque, mais aussi sans véritable explication des difficultés du texte.

Certaines thématiques très générales (la critique des dualismes, celle du libéralisme – sans tenir compte des variations sémantiques de ce terme d'un côté à l'autre de l'Atlantique –, la distinction des conséquences directes et indirectes des actions conjointes, le darwinisme, l'opposition à Lippmann, etc.) revenaient d'explication en explication, même si elles n'étaient pas directement reliées au texte, comme par association d'idées, de sorte que, certaines matinées, le jury a eu l'impression d'entendre jusqu'à cinq fois la même explication sur des textes pourtant bien différents.

Une situation précise du texte est le préambule à une bonne explication. À cette fin, il faut connaître de façon aussi détaillée que possible l'organisation d'ensemble de l'ouvrage. *The Public And Its Problems* est un ouvrage très articulé, non seulement dans l'ordre de ses chapitres, mais aussi dans la structure interne de ces chapitres. Le second chapitre, par exemple, parle de l'organisation du public en un État, en distinguant quatre critères différents. Le troisième chapitre propose une critique de plusieurs mythes libéraux qui sont, sans doute, liés dans les faits, mais cependant distingués dans le texte, tels celui de la fondation de l'État sur le droit subjectif des individus (dont on peut attribuer la paternité à John Locke), ou celui de l'« économie naturelle », au bon fonctionnement duquel l'action « artificielle » de l'État ne pourrait que nuire (dont on peut attribuer la paternité à Adam Smith). Faute de bien maîtriser de telles articulations, beaucoup d'explications restaient à un trop grand niveau de généralité et d'imprécision. Il convient, à cet égard, de préciser que les termes très généraux comme « empirisme », « pragmatisme » ou « conséquentialisme » ne sauraient tenir lieu d'explication, comme s'ils possédaient une vertu magique et qu'ils donnaient une clé à la compréhension du texte ; mais qu'il doivent être eux-mêmes expliqués et le plus souvent nuancés par rapport au discours de l'auteur.

Pour le situer précisément et problématiquement, il convient, le plus souvent, de jeter un coup d'œil en amont comme en aval du texte à expliquer. Ainsi, par exemple, pour le texte de la p. 59 – où Dewey écrit que l'État a affaire à des comportements habituels, la nouveauté étant plutôt l'affaire des individus, et que cette distinction doit être conservée, même si, incidemment (ce n'est qu'un *by-product*, un « produit dérivé » ou un « effet secondaire »), la sécurité amenée par l'organisation étatique est profitable aux innovations individuelles. Une simple situation du texte au sein de la problématique d'ensemble (à quoi reconnaît-on un État ?) aurait permis de voir qu'il n'y avait pas, à cet endroit précis, de plaidoirie en faveur d'une plus grande tolérance de la part de l'État.

Autre exemple : un candidat bute sur la formule *embodied intelligence* (p. 210) et déclare maladroitement renoncer à la traduire et à l'expliquer. Il lui aurait suffi de regarder, quelques lignes plus haut, à la page précédente, le passage où Dewey parle d'un esprit et d'un savoir *embodied in implements, utensils, devices, etc.*, pour voir qu'il est ici question d'une intelligence incarnée dans l'outil technique et qui, pour cette raison, est plus à la portée du commun des hommes que ne le serait une intelligence purement spéculative.

Les textes pouvaient aussi être éclairés par la connaissance d'autres œuvres de Dewey. Si plusieurs candidats ont manifesté quelque connaissance des textes scientifiques de Dewey, bien peu semblaient connaître ses ouvrages séminaux sur l'éducation ou sur l'art. Aucune mention, par exemple, n'a été faite de *L'Art comme expérience*, pourtant disponible dans une traduction française en format de poche, alors même que cette référence aurait pu être très éclairante pour l'explication du texte des pages 183-184 sur le rôle de l'art dans la démocratisation des savoirs.

Le contexte historique fut également trop rarement mis à profit. Lorsque Dewey parle, en 1927, du *all inclusive state*, il semble naturel de citer, plus encore que Hegel, les régimes totalitaires italien et soviétique. Bien des rapprochements fructueux avec d'autres penseurs de

l'époque, américains comme « continentaux », auraient également pu mener à des confrontations fécondes. Ainsi, pour ne prendre que quelques exemples dans la philosophie européenne, Max Weber sur la puissance de la rationalité technique, Carl Schmitt sur la place du politique dans la société moderne, Hans Kelsen sur l'opposition entre les normes et les faits, Edmund Husserl sur la distinction entre l'acte de conscience et son contenu ou encore Henri Bergson sur la possibilité d'une société « ouverte » à l'âge industriel. Mieux valait, cependant, éviter de citer des ouvrages dont le rapport avec le texte était trop ténu, comme cela a été le cas, par exemple, pour les jeux de langage de Wittgenstein, destinés à éclairer un texte sur la diffusion des savoirs.

Il importe de dire que le jury a eu aussi, à cet égard, plusieurs bonnes surprises, avec des références intéressantes à Darwin (souvent cité, mais rarement à bon escient) et au darwinisme social – sur l'interaction entre les individus et leur milieu social ; à Hegel, pour l'opposition de l'« en soi » et du « pour soi » venant éclairer l'opposition de Dewey entre le public amorphe et le même public conscient de lui-même et organisé en État ; à Schumpeter, sur la crise de la démocratie à l'âge de la technique ; ou encore à l'École de Francfort, sur la critique de la culture de masse.

D'une manière générale, le plus grand problème reste cependant celui de « l'écoute » du texte. Certains candidats ne semblent pas réagir face à des questions évoquées par Dewey et qui peuvent difficilement laisser indifférent. En quoi, par exemple, la démocratie peut-elle être dite affecter l'organisation de la famille, de l'école ou de la religion (p. 143) ? Ne s'agirait-il pas là de lieux traditionnels des postures d'autorité ? Peut-on passer sur l'affirmation selon laquelle « *There is no more an inherent sanctity in a church [...] than there is in a state* » (p. 74), comme si l'idée d'une église considérée comme simple organisation humaine dépourvue de caractère sacré allait de soi ? On aurait pu, ici, au moins, évoquer les traditions presbytériennes de l'Église protestante américaine. Lorsqu'il est question, p. 109, des nuisances qu'a pu causer l'institution de la propriété privée, n'y a-t-il pas des illustrations plus immédiatement flagrantes que l'immigration et le racisme ?

Un peu de recul aurait également permis de rapporter certaines questions du texte à des problématiques bien connues de la philosophie, comme celle du « meilleur régime » (remise à l'honneur dans les années 1950 par Leo Strauss), de la *phronèsis* politique, qui a affaire à une donnée contingente, de la compétence du peuple dans les affaires politiques (question centrale du *Protagoras* de Platon), ou encore du sens de la liberté des modernes, etc.

Enfin, il n'est pas inutile de prodiguer quelques conseils généraux et qui, du reste, ne s'appliquent pas uniquement aux anglicistes. Le premier est de s'exercer à gérer son temps. Sans doute n'est-on pas jugé au nombre de minutes de l'exposé : il reste qu'un exposé de vingt minutes, lecture et traduction comprises, quand on a droit à trente minutes, laisse la désagréable impression qu'il restait bien des choses à dire, des parties du texte à expliquer et des questions à discuter. Ce qui implique de ne pas perdre trop de temps, lors de la préparation de l'épreuve, à faire des recherches de vocabulaire ou de situation du texte : tout cela doit être maîtrisé en amont de l'épreuve si l'on veut consacrer une part suffisante des quatre-vingt-dix minutes de préparation au commentaire.

Un second conseil est de faire attention à la qualité d'ensemble de la prestation. L'agrégation est peut-être un concours de prestige, mais elle est aussi un concours d'accès à des postes d'enseignement secondaire. Il n'y a évidemment pas un modèle unique de prestation orale et le jury est sensible à la diversité des styles. Mais, quelles que soient les contraintes du concours, notamment psychologiques, il vaut mieux essayer de manifester un minimum d'énergie, d'enthousiasme et de sens pédagogique. Il semble déraisonnable, à cet égard, de

négliger la pression du moment de l'oral en tentant de parler sans notes, pour se retrouver, en fin de compte, comme tétanisé dans le face-à-face avec le jury.

Si l'ensemble de ces critiques et de ces conseils est destiné à expliquer la configuration de la session 2016 du concours, il vise aussi à aider les futurs préparatoires dans leur tâche. On ne peut, dans cette perspective, passer sous silence d'encourageantes prestations, appuyées sur une bonne maîtrise de la traduction et sur un commentaire à la fois interne, prêtant attention à l'argument du texte, et nourri de références externes montrant une bonne culture philosophique. Dans ces prestations, le jury a eu véritablement l'impression que certains candidats dominaient tant leur sujet que les exigences pédagogiques du concours. Ces candidats manifestaient une maîtrise à la fois de la langue anglaise et de la langue française. Ils manifestaient aussi leur capacité à déchiffrer l'apparente simplicité tout exotérique du texte pour en montrer les soubassements techniques sophistiqués et rigoureux. Ces exposés font bien apparaître que l'épreuve de langue – et, en l'occurrence, d'anglais – n'est pas hors de portée de candidats qui s'y préparent avec rigueur et minutie.

ARABE

Al-Ghazâlî : *L'Incohérence des philosophes* Rapport établi par M. Philippe QUESNE à partir des observations de l'ensemble des membres de la commission

Liste des textes proposés

De page	Début	Fin	À page
190	الابصار انّ عليه الدليل	نفسه [تدرك لا] أنها في	190
186	سابق ما هذا على الاعتراف	القدرة لعدم بل	187

Rapport de l'épreuve d'arabe

Deux candidats ont choisi et passé l'épreuve d'arabe lors de cette session. L'un d'eux a obtenu 12 sur un texte tiré de la discussion 18 (page 190 en entier, de *في الدليل على انّ الابصار*), l'autre 14 sur un texte tiré de la même discussion (de la page 186, *الاعتراض*, (بل لعدم القدرة, على هذا ما سبق).

On ne peut faire trop grand cas des erreurs très nombreuses de vocalisation, s'agissant d'une épreuve qui n'est pas une épreuve de langue. Néanmoins, quand la vocalisation a un impact grammatical fort, on pourrait exiger qu'elle soit correcte, comme c'est le cas pour les verbes, qu'une des explications vocalise de manière tellement approximative qu'on ne reconnaît plus les formes verbales, ni la conjugaison la plus élémentaire.

Les deux traductions ont été globalement correctes, malgré quelques erreurs plus ou moins graves dont nous pouvons donner quelques exemples :

- la traduction de la locution adverbiale *لا محالة*, qui signifie «inévitablement», par « n'est pas étendue», est d'autant plus fautive qu'elle confond un adverbe avec un adjectif attribut, qu'elle accorde ce supposé adjectif attribut, dont la terminaison pourrait faire penser à un féminin, avec un nom masculin, et qu'elle commet une erreur de sens sur le mot. Il est assez miraculeux que cette traduction ne soit pas exploitée dans le commentaire et qu'elle n'affecte donc pas de manière significative la compréhension du texte ;
- le mot *تتعدّر*, à la fin du texte de la page 186-187, n'est pas traduit, le candidat ayant préféré éviter sa traduction, alors qu'il signifie l'inaccessibilité, l'empêchement, l'impossibilité de l'action décrite juste avant, et qu'il introduit donc un changement important de sens. Là encore, le commentaire contourne assez bien ce premier évitement ;
- des imprécisions assez légères, comme le traduction de *مثال* par «image» au lieu de «représentation», ou de *زيادة*, surtraduit par « excédent », comme s'il s'agissait d'un concept important, alors qu'il s'agit ici trivialement de « ce qui s'ajoute » lors de la comparaison de deux moments dans l'appréhension d'un objet ;
- un commentaire du premier terme du premier texte, *دليل*, « preuve », fait une erreur sur sa forme plurielle, qui n'est pas *دلالة*, qui veut dire « signe », mais *أدلة* ;
- *مقدّر*, quantité et *مقدّر*, « mesuré/mesurable » sont l'objet d'une confusion qui n'affecte pas le sens mais qui est assez regrettable, tant sur le plan de la grammaire que sur celui de la traduction stricte et élégante d'un long passage du deuxième texte ;

- un commentaire du terme عقل, canonique et traduit par usuellement « esprit » ou « intellect », le rapproche du concept de « raison » : en ce cas, une précision aurait été indispensable, pour distinguer par exemple نطق, qui traduit le grec « logos », de عقل.

Hormis un له non traduit dans le deuxième texte, alors qu'il coordonne deux membres de phrase, il est à noter que la syntaxe n'a presque jamais été rendue de manière fautive, ce qui est extrêmement appréciable sur des textes qui, même s'ils ont été assurément bien préparés, ne sont pas les plus faciles de ce point de vue.

Parmi les six proposés, les deux textes commentés se distinguent par le type d'argumentation particulièrement original produit par Al-Ghazâlî : pour démontrer que l'âme ne peut subsister par elle-même ni être indépendante du corps, ce qui est le but propre de la discussion 18, et, par conséquent, pour réfuter l'idée selon laquelle l'intellect serait cette faculté qui atteste de cette possibilité propre de l'âme humaine, l'auteur ne suit pas une voie d'argumentation possible selon laquelle il s'agirait de contester les caractéristiques de l'intellect par lesquelles les philosophes prouvent son indépendance et sa subsistance et, par voie de conséquence, celles de l'âme. À cette attaque frontale de la thèse des philosophes, Al-Ghazâlî, de manière plus subtile, préfère une autre voie argumentative : loin de nier ces traits apparemment caractéristiques de l'intellect, le philosophe va montrer qu'ils apparaissent tout autant au niveau de la faculté sensible ou de la faculté estimative, qui ne sont, bien entendu, quant à elles, nullement indépendantes du corps.

Un des deux textes montre ainsi que la capacité qu'a l'intellect de se rapporter à lui-même, quand il se rapporte à un autre que lui, ne lui est pas propre, mais ne peut être distinguée de la même capacité qu'ont certains sens ; et l'autre montre que le rapport de l'intellect aux indivisibles, à ce qui ne peut être divisé en parties quantifiables et qui fait de l'intellect lui-même un indivisible, est également caractéristique de la faculté estimative, dont l'exemple fourni est l'appréhension par la brebis de l'hostilité du loup, faculté qui se rapporte à des corps divisibles : « Ce qui est ajouté à la forme – du loup – en tant qu'hostilité n'a aucune mesure, mais la brebis l'appréhende par le moyen d'un corps quantifié ». Si l'on montre qu'un sens comme la vue est apte à se rapporter à lui-même en même temps qu'il se rapporte à un autre, et aussi que la faculté estimative peut saisir au moyen d'un corps quantifié un indivisible, alors on montre que les caractéristiques par lesquelles l'intellect était censé se rendre indépendant du corps sont en réalité partagées avec des facultés enracinées dans le corps.

Un des deux candidats identifie très bien cette argumentation subtile et en fait le cœur de son interprétation, en ajoutant à cela des références tout à fait pertinentes et bienvenues à la théorie de l'âme d'Aristote, ainsi qu'à celle d'Avicenne. Le candidat n'aperçoit certes pas tout à fait la nécessité pour Al-Ghazâlî, dans la deuxième partie du texte, de réfuter aussi la théorie atomistique, qui réduirait les facultés humaines à l'existence dans l'atome ; car si la capacité d'écrire est bien dans la main, ni la volonté d'écrire ni la connaissance de l'écriture n'y sont, et volonté tout autant que connaissance se réduisent donc tout aussi peu à la théorie atomistique que ce qui se passe dans la faculté estimative.

Malgré tout, le candidat situe parfaitement le texte dans le contexte de l'argumentation d'Al-Ghazâlî, il en dégage donc le problème, qu'il explicite avec une grande netteté et une grande clarté, tout en montrant son enracinement dans des théories antérieures de l'âme. Il est dommage que la traduction, par endroits assez fautive, oblige à tempérer ce jugement globalement positif.

L'autre candidat insiste de manière beaucoup trop répétitive sur le trait descriptif de la « réflexivité » de l'intellect, et cette insistance l'empêche, par exemple, de discerner le fait qu'Al-Ghazâlî met à chaque fois l'accent sur l'idée que l'intellect se rapporte à lui-même *tout en* se rapportant à un autre que soi, de façon analogue à la faculté sensible. Il faudrait pour le moins faire de ces formulations récurrentes un problème. Par ailleurs, la référence, dans le texte, à la thèse fondamentale selon laquelle les habitudes peuvent être rompues, qui est défendue dans la discussion précédente, vient ici à l'appui de l'argumentation selon laquelle la faculté sensible, et en elle certains sens plutôt que d'autres, jouissent de la caractéristique de se rapporter à soi en se rapportant à un autre. Il était indispensable de montrer le lien entre le raisonnement de la discussion 17 et celui du texte de la discussion 18, car le texte le convoque explicitement. Au lieu de cela, le candidat énonce à plusieurs reprises le choix d'en passer dans l'argumentation par la loi coranique, sans doute très présente dans la discussion 20, mais très peu ou pas du tout dans le texte.

Pour le dire sous la forme d'une règle générale, l'explication doit d'abord se concentrer sur un texte singulier pour montrer le problème qui lui est sous-jacent et qu'il est censé résoudre, puis elle doit comprendre ce problème au sein de l'œuvre dont le texte est extrait pour enfin, au mieux, tenter de montrer que le problème lui-même a déjà été posé dans les mêmes termes ou dans d'autres, ailleurs dans la philosophie, et que la solution proposée par l'auteur en question est originale.

Malgré une bonne traduction, quelques bonnes références et une perception nette de la « réflexivité » comme thème du texte, le deuxième candidat n'est donc pas vraiment parvenu à rendre compte de la singularité du texte, ni de la situation du problème qu'il tente de résoudre au sein de l'œuvre. Globalement, cependant, les deux prestations entendues sont encourageantes et attestent de la bonne préparation et du sérieux des candidats face à un texte exigeant.

ITALIEN
GALILÉE : L'Essayeur
Rapport établi par Mme Barbara DE NEGRONI
à partir des observations de l'ensemble des membres
de la commission

Liste des textes proposés

De page	Début	Fin	À page
127	<i>Ma quando ei si credeva...</i>	<i>...i si generi la cometa.</i>	128
138	<i>Secondo, è vero che le superficie...</i>	<i>...poi alquanto meno risplendente</i>	139
203	<i>Ma tornando al Sarsi, egli dice...</i>	<i>...disrelogati non si ritroverebbono.</i>	204
222	<i>Io solevo levar questa difficoltà...</i>	<i>... sempre riguarda verso lo stesso.</i>	223
225	<i>Orsù, contro a tutte l'esperienze...</i>	<i>...si deve dire che faccia l'aria.</i>	226
233	<i>Ma qui muove il Sarsi un'istanza...</i>	<i>...e prima nel medesimo mezo ;</i>	234
250	<i>Ma perchè non punto deroga...</i>	<i>...si ritrovava tra i morti.</i>	251
264	<i>E tornando al primo mio proposito in questo luogo...</i>	<i>...il calore non resti altro che un semplice vocabolo.</i>	265
277	<i>Voi dunque, Signor Sarsi...</i>	<i>...verso l'orizzonte che verso il zenit.</i>	278
284	<i>E per venir con ogni maggior chiarezza...</i>	<i>...assai distinte mostra le membra sue sotto la pecorile spoglia.</i>	285
303	<i>Dico dunque ch'è verissimo che qualunque illuminazione...</i>	<i>...ella debba asconderci le stelle più della region vaporosa.</i>	304

Rapport de l'épreuve d'italien

Onze candidats admissibles ont choisi cette année le texte italien. Les notes s'échelonnent de 07 à 19, la moyenne de l'épreuve étant de 12,7. Ces très bons résultats attestent d'un travail sérieux de préparation : tous les candidats avaient étudié de près *Il Saggiatore* et s'étaient confrontés aux difficultés recélées par ce texte.

Cette œuvre de Galilée présente, en effet, plusieurs types de difficultés. Difficultés liées à la longueur du texte : même si une seule partie du texte pouvait être proposée aux candidats, il était évidemment nécessaire de l'avoir lu en entier et d'en maîtriser toute la structure. Difficultés liées à la langue, tant au niveau de la syntaxe – les phrases de Galilée étant souvent fort longues – qu'à celui du vocabulaire, souvent précis et technique, mais aussi, bien souvent, imagé et métaphorique. Difficultés liées à la structure du texte : les couches de polémiques différentes qui constituent ce livre ne peuvent être comprises qu'en en connaissant bien l'histoire. La structure même du livre, également, est déconcertante, Galilée ne cessant de faire des digressions, tout en suivant l'ordre des arguments de son adversaire. Enfin, l'intérêt scientifique du texte est complexe : si l'hypothèse sur la nature des comètes effectuée par Galilée est fautive, il ne cesse de développer, à l'occasion de cette hypothèse, des exemples, des expériences et des arguments fondamentaux, tant sur le plan de l'épistémologie que sur celui de l'histoire des sciences.

C'est la maîtrise plus ou moins grande de ces difficultés qui a permis de discriminer les candidats.

L'épreuve étant d'abord une épreuve de traduction, elle suppose d'avoir été vraiment travaillée en amont, étant donné le temps très court de la préparation. Les traductions doivent être précises et ne pas se contenter de rendre compte « en gros » du sens du texte. Or, en passant de l'italien au français, les candidats n'ont pas toujours été attentifs aux singuliers et aux pluriels, aux temps et aux modes des verbes, ou encore aux concordances nécessaires. Le vocabulaire n'a pas toujours été traduit précisément : *la falce* de Vénus ou de la Lune désignent leur « faux », c'est-à-dire leur forme de croissant, et non leur « phase » (Galilée écrit *falce* et non *fase*) ; *dilacerato* signifie « déchiqueté » et non « dilaté ». Certaines structures de phrases n'ont pas été bien comprises. Les meilleures traductions ne sont pas seulement celles qui ont été précises et qui ont restitué le mouvement du texte, mais celles sur lesquelles le candidat est revenu en cours de commentaire, en continuant à citer précisément les termes italiens et à justifier par son commentaire certains choix interprétatifs de traduction. Ainsi, une candidate a choisi, à juste titre, de traduire *specie* par « image », traduction qu'elle a justifiée tout autant par le contexte théorique que par la date de composition de l'œuvre.

L'épreuve supposait également de bien maîtriser les strates de polémiques présentes dans *Il Saggiatore*. Le Père Grassi publie, en 1619, une *Disputatio astronomica* ; Galilée réplique, la même année, en écrivant avec Mario Guiducci un *Discours sur les comètes* que Guiducci lit publiquement à Florence. Grassi, sous le pseudonyme de Sarsi, réplique en publiant *La Libria astronomica*. Galilée répond à ce dernier texte dans *Il Saggiatore*. L'arrière-fond des quatre textes est ainsi constitué à la fois par des thèses aristotéliennes et par celles de Tycho Brahe. Les très bonnes explications sont celles des candidats qui se retrouvaient parfaitement dans ces strates de polémiques et qui étaient par là même capables de les exposer de façon claire et de rendre ainsi lumineux un texte difficile.

Enfin, le paradoxe du *Saggiatore* est que ses thèses les plus intéressantes ne portent pas sur la nature des comètes. Galilée ne prétend pas en connaître la nature, et ne présente sur ce point que des hypothèses. En revanche, il rencontre régulièrement, à propos des arguments du Père Grassi, alias Sarsi, des questions fondamentales de physique portant aussi bien sur l'explication de la flottaison d'un corps, sur le fait que c'est le frottement et non le mouvement qui peut échauffer un corps, sur la nature de la chaleur, sur le mouvement de la terre, sur la réflexion et la réfraction etc. Les très bonnes explications ont toujours situé le passage dans l'ensemble de l'œuvre, vu à quelle objection de Grassi il répondait, identifié son intérêt scientifique, en ont commenté la méthode et, en particulier, le recours de Galilée à l'observation et à l'expérience. L'explication du texte demandait donc une certaine culture scientifique et épistémologique : connaissance précise de passages de la *Physique* ou du *Traité du Ciel* d'Aristote, de thèses de Copernic ou d'autres œuvres de Galilée ; maîtrise des définitions de la réflexion, de la réfraction ou des parallaxes ; connaissance des méthodes d'observation et d'expérimentation pratiquées par Galilée, des observations du *Messenger des étoiles* aux constructions d'expériences qu'il pouvait effectuer en public, en particulier à l'Accademia dei Lincei.

La difficulté de l'explication était de réussir à utiliser à bon escient ces connaissances. Il fallait, pour cela, éviter deux défauts : en rester à des commentaires très généraux sur la nature écrite en langage mathématique ou sur les révolutions scientifiques du XVII^{ème} siècle, ne pas voir l'objet précis du texte et exposer des connaissances en soi justes, mais qui ne répondaient pas au problème précis posé dans le passage donné. Les très bonnes explications ont été celles qui, tout en s'attachant à un passage précis, ont réussi, à la fois à l'éclairer dans ses détails et à en faire apparaître clairement les enjeux polémiques et scientifiques. Ce fut, à cet égard, un vrai plaisir d'entendre certaines explications précises, efficaces, lumineuses – et nous tenons à en remercier leurs auteurs.

STATISTIQUES

1. Bilan de l'admissibilité

- Nombre de candidats inscrits : 1299
- Nombre de candidats non éliminés : 695 (soit : 53,50 % des inscrits, le nombre de candidats non éliminés correspondant aux candidats n'ayant pas eu de note éliminatoire [AB, CB, 00.00, NV])
- Nombre de candidats admissibles : 171 (soit : 24,60 % des non éliminés)
- Moyenne des candidats non éliminés : 41,99 (soit une moyenne de : 07,00 / 20)
- Moyenne des candidats admissibles : 65,22 (soit une moyenne de : 10,87 / 20)
- Barre d'admissibilité : 54 (soit un total de : 09 / 20)

2. Bilan de l'admission

- Nombre de candidats admissibles : 171
- Nombre de candidats non éliminés : 167 (soit : 97,66 % des admissibles, le nombre de candidats non éliminés correspondant aux candidats n'ayant pas eu de note éliminatoire [AB, CB, 00.00, NV])
- Nombre de postes : 76
- Nombre de candidats admis sur liste principale : 72 (soit : 45,51 % des non éliminés) – aucun candidat inscrit sur liste complémentaire
- Moyenne des candidats non éliminés (moyenne portant sur le total général d'admissibilité et d'admission [coefficients 6 + 6]) : 116,31 (soit une moyenne de : 09,69 / 20)
- Moyenne des candidats admis sur liste principale : 134,84 (soit une moyenne de : 11,24 / 20)
- Moyenne des candidats non éliminés : 50,98 (soit une moyenne de : 08,50 / 20)
- Moyenne des candidats admis sur liste principale : 64,75 (soit une moyenne de : 10,79 / 20)
- Barre de la liste principale : 115,25 (soit un total de : 09,60 / 20)