

Concours : Agrégation interne et CAERPA

Section : Philosophie

Session 2017

Rapport de jury présenté par

**M. Patrick WOTLING
Professeur des Universités**

Président du jury

SOMMAIRE

Composition du jury	p. 3
Introduction	p. 4
Epreuves d'admissibilité	p. 5
Première épreuve : Explication de texte	p. 5
Premier texte proposé	p. 5
Second texte proposé	p. 6
Seconde épreuve : Dissertation.....	p. 20
Epreuves d'admission.....	p. 27
Première épreuve : Leçon.....	p. 27
Seconde épreuve : Explication de texte.....	p. 33
Données statistiques des concours de la session 2017.....	p. 44
Epreuves d'admissibilité	
Epreuves d'admission	
Données par académie	

AGREGATION INTERNE ET CAERPA
PHILOSOPHIE
SESSION 2017

Composition du jury

Président

M. Patrick WOTLING
Professeur des Universités

Vice-Président

M. Frank BURBAGE
Inspecteur général de l'éducation nationale

Secrétaire Général

Mme Paula LA MARNE
Inspecteur d'académie / Inspecteur pédagogique régional

Membres du jury :

Mme Sarah BRUNEL
Professeur agrégée de classe normale

M. Paul DUCROS
Professeur agrégé de classe normale

Mme Véronique FABBRI
Inspecteur d'académie / Inspecteur pédagogique régional

M. Yves-Jean HARDER
Maître de conférences des universités

Marie-Laure LEROY
Professeur agrégée de classe normale

M. Gérard MALKASSIAN
Professeur de chaire supérieure

M. Michel NESME
Inspecteur d'académie / Inspecteur pédagogique régional

Mme Gabrielle RADICA
Maître de conférences des universités

M Camille RIQUIER
Maître de conférences des universités

Mme Emmanuelle ROUSSET
Professeur de chaire supérieure

Mme Christelle VEILLARD
Maître de conférences des universités

Rapport de jury

INTRODUCTION

Le nombre de postes offerts à l'Agrégation interne et au CAERPA pour la session 2017 était stable, avec des chiffres exactement identiques à ceux de la session antérieure : 23 pour l'Agrégation interne et 8 pour le CAERPA. Les statistiques font également observer de manière générale une assez grande stabilité des données caractéristiques du concours par rapport à la session antérieure, pour cette année qui marquait elle, en revanche, un tournant majeur pour le jury, puisque, rappelons-le, cette session inaugurerait le passage à la dématérialisation totale de la correction des épreuves écrites, désormais réalisée intégralement sur support informatique.

Le nombre de candidats, pour chacun des deux concours était comparable à celui de la session 2016 : 528 inscrits pour l'Agrégation interne (548 en 2016), et 140 pour le CAERPA (127 l'année précédente). Les barres d'admissibilité et d'admission, légèrement plus élevées qu'en 2016, confirment la qualité des travaux de la grande majorité des candidats, ainsi que, en amont, le sérieux de leur investissement dans la préparation du concours. L'admissibilité correspondait pour cette session à une moyenne minimale de 11,25 et 10,5 respectivement pour l'Agrégation interne et le CAERPA (contre 11 et 11,5 l'an passé) ; et la barre d'admission, en progression, passe de 10,63 et 9,63 pour la session 2016 à 10,75 et 10 pour la session 2017. On constate en revanche une différence de répartition de la moyenne des épreuves, en particulier pour l'écrit, par rapport à l'année antérieure. En règle générale, les candidats à l'Agrégation interne ont mieux réussi l'épreuve d'explication de texte que celle de dissertation, avec des moyennes générales de 9,34 pour la première épreuve et 8,96 pour la seconde (contre 8,76 et 9,82 en 2016), alors que les candidats au CAERPA conservaient des résultats et une répartition statistiquement comparables à ceux de 2016 : 8,82 et 9,01 contre 8,89 et 9,3 l'année précédente. Un phénomène un peu comparable s'observe pour les épreuves d'admission, la moyenne des agrégatifs admis étant de 11,4 pour la leçon et 10,28 pour l'explication de texte, contre respectivement 10,96 et 11,43 en 2016 ; l'explication demeure en revanche l'épreuve orale où les candidats au CAERPA obtiennent, contrairement aux agrégatifs, leur meilleure note, avec une moyenne des admis de 9,25 contre 8,13 pour la leçon (respectivement 10,25 et 8,25 en 2016). Ce ne sont là que des tendances dont il conviendra d'observer lors des prochaines sessions si elles se confirment ou ne caractérisent que la présente session.

Comme tout concours, ceux de la session 2017 ont donné lieu à des exercices, tant écrits qu'oraux, de qualité très contrastée, des travaux décevants alternant avec des prestations de qualité tout à fait remarquable, suscitant parfois une réelle admiration. Le jury tient cependant à exprimer avant toute chose sa satisfaction devant l'intérêt soutenu que manifestent les collègues pour ces deux concours, et les encourager à persévérer dans la préparation de ceux-ci. Il rappelle également qu'il a parfaitement conscience de la difficulté que représente cette dernière, pour des collègues qui doivent simultanément assumer leur service d'enseignement, et éprouvent souvent quelque peine à dégager le temps indispensable pour affronter des épreuves de niveau aussi élevé. Il ne peut toutefois que souligner, même pour des collègues qui connaissent et pratiquent dans leurs classes les exercices auxquels ils devront se soumettre de nouveau, la nécessité d'une préparation de longue haleine, lancée dès le début de l'année scolaire, qui seule permet de répondre adéquatement à la sélectivité de l'Agrégation.

Le jury tient enfin à saluer tout particulièrement les candidates et candidats qui ont su, dans des prestations saluées par les notes les plus hautes, relever brillamment ces défis, en sachant maintenir sans fléchir l'exigence de construction et d'analyse, ou, dans le cas de l'explication de texte, de restitution d'une logique argumentative précise, en la soutenant par la connaissance rigoureuse, détaillée et maîtrisée qu'apporte seule la lecture suivie, minutieuse, et constamment réitérée des grands corpus philosophiques.

Rapport de jury

EPREUVES D'ADMISSIBILITE

PREMIERE EPREUVE : EXPLICATION DE TEXTE

Rapport établi par M. Frank BURBAGE, Mme Gabrielle RADICA (texte de Locke) et M. Yves-Jean HARDER (texte de Marx) à partir des remarques de l'ensemble de la commission

Données relatives à l'épreuve d'explication de texte

Intitulé de l'épreuve : Première composition de philosophie : explication de texte (durée : six heures trente minutes ; coefficient 3) : Le candidat a le choix entre deux textes qui se rapportent à une même notion du programme de philosophie en vigueur dans les classes terminales. La notion qui constitue le programme de cette épreuve est fixée chaque année.

Notion au programme pour la session 2017 : « L'État ».

Composition de la commission : Mmes et MM. Sarah Brunel, Frank Burbage, Yves-Jean Harder, Marie-Laure Leroy, Gérard Malkassian, Michel Nesme, Gabrielle Radica.

Données statistiques

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre d'inscrits	528	140
Nombre de présents	290	77
Nombre d'admissibles	55	16
Moyenne des présents	9,34	8,82
Moyenne des admissibles	12,41	11,72
Note minimale/maximale	1 / 20	4 / 17

Premier texte proposé

Certes, le *législatif* est le pouvoir *suprême* dans n'importe quelle république qu'il soit remis à un seul ou à plusieurs, et qu'il ait une existence permanente ou seulement intermittente ; cependant :

Premièrement, il n'est ni ne saurait être en aucune manière un pouvoir arbitraire sur les vies et sur les biens du peuple. Car, n'étant que la fusion des pouvoirs que tous les membres de la société ont remis à la personne ou à l'assemblée chargée de faire des lois, il ne peut excéder le pouvoir que ces personnes possédaient dans l'état de nature avant d'entrer en société, et qu'elles ont remis à la communauté. Personne ne peut en effet transférer à autrui plus de pouvoir qu'il n'en possède lui-même ; et personne ne possède, ni sur soi-même ni sur autrui, le pouvoir absolu et arbitraire de détruire sa propre vie ou d'enlever à quelqu'un d'autre sa vie et sa propriété. Un homme ne peut, comme on l'a prouvé, s'assujettir au pouvoir arbitraire d'un autre ; et puisque, dans l'état de nature, on ne possède pas ce pouvoir arbitraire sur la vie, la liberté et les biens d'autrui, mais seulement celui que la loi de nature nous donne pour la préservation de notre vie et de celle du reste du genre humain, c'est donc ce seul pouvoir que l'on donne et que l'on peut donner à la république, et par là au pouvoir législatif ; ce dernier ne peut donc en détenir davantage. Dans les bornes extrêmes qu'il peut atteindre, ce pouvoir est ainsi limité à ce qu'exige le bien public de la société. C'est un pouvoir qui n'a pas d'autre fin que la préservation, et il ne peut jamais avoir le droit de détruire les sujets, de les réduire en esclavage, ou de les appauvrir à dessein^a. Les obligations de la loi de nature ne cessent pas dans la société ; dans bien des cas, elles sont seulement rendues plus strictes, et les lois humaines leur annexent des peines que chacun connaît, afin de contraindre les gens à les respecter. Ainsi, la loi de nature demeure comme une règle éternelle pour tous les hommes, pour les législateurs autant que pour les autres. Les règles que les premiers imposent aux actions des hommes doivent, de même que leurs

Rapport de jury

propres actions et celles des autres, être conformes à la loi de nature, c'est-à-dire à la volonté de Dieu dont elle est une déclaration ; et parce que *la loi fondamentale de nature est la préservation du genre humain*, aucun décret humain ne saurait être bon ni valide s'il y est contraire.

John Locke *Le second traité du gouvernement*, § 135
(traduction J-F. Spitz / C. Lazzeri)

^a : La citation donnée en note par Locke ne fait pas partie du sujet.

Second texte proposé

Quel était le caractère de l'ancienne société ? Un seul mot la caractérise : la *féodalité*. L'ancienne société civile avait *directement* un caractère *politique*, c'est-à-dire que les éléments de la vie civile tels que la propriété ou la famille, ou le mode de travail, étaient promus sous les formes de la seigneurie, des ordres et des corporations, éléments de la vie dans l'État. Ils déterminaient, sous cette forme, le rapport de l'individu particulier au *tout de l'État*, c'est-à-dire son rapport *politique*, c'est-à-dire le rapport qui le sépare et l'exclut des autres éléments de la société. En effet, cette organisation de la vie du peuple n'éleva pas la propriété et le travail au rang d'éléments sociaux mais acheva plutôt de les *séparer* du corps de l'État pour en faire des sociétés *particulières* au sein de la société. Néanmoins, les fonctions et les conditions vitales de la société civile restaient encore politiques, tout au moins au sens de la féodalité, c'est-à-dire qu'elles isolaient l'individu de ce tout qu'est l'État ; elles transformaient le rapport *particulier* entre sa corporation et l'État total en une relation générale de l'individu avec la vie du peuple, de même qu'elles changeaient son activité et sa situation civiles déterminées en une activité et une situation générales. En conséquence de cette organisation, l'unité de l'État, aussi bien que la conscience, la volonté et l'activité de l'unité politique, le pouvoir d'État général, apparaissent aussi nécessairement comme l'affaire *particulière* d'un souverain séparé du peuple et entouré de ses serviteurs.

La révolution politique qui renversa ce pouvoir souverain et promut les affaires de l'État au rang d'affaires du peuple, qui constitua l'État politique en affaire *générale*, c'est-à-dire en État réel, brisa nécessairement tous les ordres, corporations, jurandes, privilèges, qui étaient autant d'expressions de la séparation du peuple d'avec la communauté. Ainsi la révolution politique *supprima le caractère politique de la société civile*. Elle fit éclater la société civile en ses éléments simples, d'une part les *individus*, d'autre part les *éléments matériels et spirituels* qui forment la substance vitale de la situation civile de ces individus. Elle déchaîna l'esprit politique qui semblait s'être fragmenté, décomposé, dispersé dans les divers culs-de-sac de la société féodale ; elle réunit les fragments épars de l'esprit politique, le libéra de la confusion avec la vie civile et le constitua en sphère de la communauté, de l'affaire *générale* du peuple dans l'indépendance idéale par rapport à ces éléments *particuliers* de la vie civile.

Karl Marx « A propos de la question juive », I
(traduction M. Rubel)

Rapport général

L'épreuve d'explication de texte, au concours de l'agrégation interne de philosophie, a ses exigences, ses normes et ses risques caractéristiques. Ceux-ci procèdent à la fois de la nature de l'exercice et du contexte qu'induit son programme de préparation : d'une part – et cela relève dans l'institution scolaire d'une pratique coutumière – il s'agit de lire et de rendre compte aussi précisément que possible d'un texte considéré dans sa réalité et son mouvement singuliers ;

Rapport de jury

d'autre part, les textes proposés se rapportent toujours et par décision réglementaire à la notion mise au programme de cette épreuve (notion elle-même choisie parmi celles qu'indique le programme des classes terminales) – pour la session 2017 : la notion d'*Etat*.

Il s'agit de rencontrer un texte dans la précision de sa lettre, de décrire et de comprendre son organisation interne – autrement dit : sa progression discursive et conceptuelle – et d'en déterminer les apports théoriques et problématiques. A quels questions, problèmes ou difficultés le texte vient s'articuler ? De quelle manière ceux-ci se trouvent-ils actualisés, déplacés, transformés ? Sous quelles perspectives et pour quelles raisons philosophiquement significatives ? Avec quelles conséquences et (peut-être) nouvelles difficultés induites ?

Lors de cette session 2017, le jury a lu de bonnes, très bonnes ou même excellentes copies. Leur grande qualité tient principalement, au-delà de la culture philosophique (ou générale – notamment historique) dont elles témoignent, à leur capacité à se laisser interroger et même parfois embarrasser par des textes qu'elles considèrent dans leur réalité singulière. Et cela sans préjuger à partir du nom de l'auteur ou de l'œuvre d'une supposée doctrine dont le texte serait le reflet et qu'il s'agirait de retrouver et d'exposer – le texte devenant alors un simple prétexte et l'explication, une plate répétition. Les textes proposés en explication comportent des éléments, un ordonnancement et une progressivité qui pour être caractéristiques d'un auteur – dont un professeur expérimenté a pu lire d'autres textes et avoir une connaissance d'ensemble – constituent toujours un moment original. Comme tels, ils appellent une attention des plus aiguës, bien ajustée à la logique de l'extrait proposé en explication. Les meilleures copies du concours parviennent à prendre bonne mesure du problème auquel le texte s'ordonne, à en dégager la structure argumentative, à déterminer ses apports et ses enjeux propres. Et cela sans que les difficultés et même hésitations interprétatives, qui participent d'une véritable lecture, soient estompées ou éludées. Ainsi lu et questionné, le texte peut-être judicieusement situé par rapport à d'autres œuvres ou propos de son auteur, ou par rapport à d'autres auteurs et perspectives problématiques, différentes ou divergentes. De très bonnes copies ont pu et su profiter d'une connaissance du rapport entre Locke et Filmer, ou entre Marx et Hegel – quelques-unes aussi, mais plus rares, du rapport entre Marx... et Marx.

Le jury constate à nouveau lors de cette session du concours que cette exigence au demeurant fort simple – lire un texte aussi précisément que possible – n'est pas toujours mise en œuvre.

Il arrive assez fréquemment que le travail d'explication soit remplacé par un exposé très général et censé correspondre au sens de la notion – comme si le questionnement et l'investigation problématiques avaient été verrouillés à l'avance. S'agissant de Locke par exemple et du « gouvernement civil » c'est souvent la question de la souveraineté de l'Etat – moins fréquemment celle de la séparation ou de la « balance » des pouvoirs au sein de l'appareil d'Etat – qui a constitué une grille d'interprétation posée *a priori* et développée sans presque tenir compte des notions très particulières de *pouvoir législatif* ou de *pouvoir suprême* que Locke place au centre de son analyse. En quel sens Locke utilise-t-il le terme « suprême » ? Le *pouvoir législatif* est-il vraiment de l'ordre d'un *pouvoir d'Etat* ? En quel sens alors du terme « Etat » ? Autant de questions qu'il était judicieux d'ouvrir et de travailler longuement.

Il arrive aussi que l'on prête à l'auteur une doctrine-bien-connue – ainsi par exemple en considérant un Marx-théoricien-de-la-lutte-des-classes (celui du *Manifeste*... ou des textes ultérieurs) – à laquelle on s'efforce de faire coïncider le texte. Or c'est plutôt à la notion de peuple – et la question de savoir quel type de réalité on peut et on doit lui attribuer – qu'à la notion de classe, que Marx associe les effets de la révolution politique qui détruit le monde féodal pour lui substituer – terme de compréhension très délicate – un nouvel « idéal ».

Deux écueils apparaissent ainsi, qu'il faut considérer d'autant plus attentivement qu'ils pourraient bien être les effets en retour d'une préparation par ailleurs soutenue et sérieuse. Les candidats se préparant au concours travaillent, très légitimement, la notion au programme ainsi que certains auteurs de référence. Or l'ensemble de ces éléments – éléments de doctrine ou éléments de problématisation – demandent à être actualisés et ressaisis au sein du travail de lecture, de la manière que les candidats jugent la plus pertinente. Faute de cette actualisation et de cette pertinence *in situ*, les éléments acquis lors de la préparation du concours peuvent devenir

Rapport de jury

des entraves ou des écrans gênant la compréhension du texte. On se trouve alors et paradoxalement en difficulté pour réussir cette épreuve d'explication de texte, alors même qu'on s'y est précisément préparé et que l'on est, à l'évidence, à la hauteur des exigences du concours. Une grande attention doit donc être portée à l'usage que l'on fait des éléments de connaissance et de réflexion que la préparation a permis d'acquérir.

Rapport sur l'explication du texte de Locke

Le texte de Locke a été plus souvent choisi que celui de Marx. Sauf exceptions, les copies témoignent d'un niveau d'expression correct, d'une maîtrise globale de la méthode de l'explication, en particulier de l'introduction et des qualités synthétiques que celle-ci demande, de la possession de connaissances satisfaisantes sur la question de l'Etat et sur les auteurs dont les arguments pouvaient éclairer le texte : aussi bien Locke lui-même, que Filmer et Hobbes avec lesquels il discute, ou encore que Rousseau ou Montesquieu qui le reprendront et le discuteront. Le jury encourage à maintenir ce niveau d'exigence. Il n'en reste pas moins qu'une masse importante de candidats semble avoir choisi le texte de Locke par défaut, et que beaucoup n'ont pas réussi à dépasser la simple paraphrase, ni à porter dans leur travail une véritable ambition explicative. S'agissant de la forme, le correcteur apprécie de ne pas avoir à déchiffrer l'écriture du candidat. Il attend toujours de la rigueur dans le vocabulaire employé, la clarté du style et le refus du relâchement.

L'extrait proposé est tiré du §135 du second *Traité du gouvernement civil*. Il porte sur le pouvoir législatif et affirme que pour être suprême, ce pouvoir n'est pas pour autant arbitraire, ce que l'auteur appuie sur différents arguments dont il incombait aux candidats de montrer - ou bien de mettre en question - l'unité et la variété, l'originalité, la progression et la cohérence. Si le thème et la thèse ont rarement échappé aux lecteurs, c'est la qualité de leur analyse de l'argumentation, de son mouvement d'ensemble comme de son détail, qui a souvent distingué les travaux.

De ce point de vue, il y a eu plusieurs façons de réussir l'explication, et plusieurs façons de ne pas satisfaire aux exigences de l'exercice.

Il y avait tout d'abord plusieurs façons également plausibles de reconstituer la progression argumentative du texte. On pouvait voir le texte comme un approfondissement continu de l'argument liminaire, Locke énonçant la thèse des limites du pouvoir législatif, puis la fondant sur une « fusion » des droits naturels dont le résultat est limité comme le sont les éléments dont elle procède, puis éclairant la limite qu'apporte cette condition des droits naturels par l'analyse de leur cadre normatif, et enfin inscrivant ces droits dans la dépendance vis-à-vis d'une loi divine qui constitue à son tour une limite pour le législatif. On pouvait aussi considérer que le texte soutenait par des arguments de nature plutôt hétérogène une même thèse et souligner la différence de nature entre l'argument de la « fusion » et l'analyse substantielle des droits individuels, puis de nouveau accuser la rupture de registre entre la fin du second et le dernier paragraphe, qui invoque la source divine de la loi de nature. On pouvait encore dans une organisation plus ramassée affirmer que Locke prouve les limites du législatif par la genèse de ce pouvoir, puis par l'invocation de sa finalité. Mais dans aucune de ces possibilités, il n'était bienvenu de disloquer le texte, notamment de perdre de vue son début au moment d'en aborder la fin : par exemple, d'oublier que Locke traite du pouvoir *législatif* tout au long du texte et *donc jusqu'au dernier paragraphe*, où la loi divine doit encore être articulée au législatif et non au pouvoir en général qui lui a souvent été substitué ; par exemple encore, il était dommage d'omettre que le troisième paragraphe constitue lui aussi un argument en faveur des limites du pouvoir législatif, et non un développement autonome sur la loi divine.

Chaque auteur et chaque texte appelant une méthode de lecture et d'interprétation qui leur soit adaptée, requérant d'opérer un départ entre ce qui est clair et ce qui pose problème ou demande à être interprété, la question de l'équilibre entre la continuité et l'unité du texte d'une part, et les ruptures et tensions plus ou moins visibles, ou à rendre visibles, d'autre part, faisait partie des difficultés à identifier. La tâche consistait aussi bien à rendre au texte une unité qui ne se voyait pas immédiatement, une unité qui soit pertinente, thématique, thétique et argumentative, qu'à ne pas se laisser prendre à l'impression de trop grande fluidité entre les objets et arguments

Rapport de jury

mentionnés par Locke : là où les arguments semblent distincts, on doit chercher s'ils ont un lien, et là où Locke met les choses à niveau, glisse et enchaîne pour ainsi dire, le devoir devient intéressant au contraire s'il repère et problématise le travail d'unification produit par l'auteur.

Ainsi, l'alignement des différents biens individuels à protéger pose problème et on a apprécié que la lecture ne glissât pas sur ces expressions lissées par l'usage comme si elles allaient de soi, mais que l'on se demande : pourquoi le pouvoir sur ma vie et le pouvoir sur celle d'autrui, pourquoi le pouvoir sur ma liberté et sur celle d'autrui, et enfin pourquoi le pouvoir sur ma propriété et sur celle d'autrui sont-ils traités de façon équivalente ? Tous les candidats qui ont reconnu d'une façon ou d'une autre que la chose n'est guère évidente, l'ont fait à juste titre. De même, la continuité entre la préservation de l'individu et celle du genre humain doit-elle être problématisée, au même titre que la signification du passage de l'état de nature à l'état civil, car l'affirmation péremptoire d'un modèle continuiste lockien qui a souvent été faite ne vient pas à bout de toutes les difficultés que pose ce passage. Par exemple, il était pertinent de rendre raison de la sortie de l'état de nature par l'idée que la loi naturelle ne se réalise pleinement que dans l'état civil, et que « le naturel ne se réalise que par l'artifice ». Les bonnes copies sont celles qui ont vu que l'impossibilité du législatif d'attenter aux propriétés et aux vies faisait des impôts, des corvées militaires et de l'administration des sanctions pénales un problème plutôt qu'une solution, ou qui demandaient ce qu'il advient dans ces conditions de la problématique de la raison d'Etat, de la légitime défense, de la sphère sur laquelle le législatif garde une marge d'action ou d'interdiction au nom de la préservation du genre humain. Enfin, le rapport entre les prescriptions morales propres à l'état de nature et leur origine divine a été questionné par les bons travaux. Le correcteur apprécie toujours le fait que les difficultés soient repérées et exposées plutôt qu'escamotées.

Comme c'est le cas de nombreux textes de philosophie politique, le candidat doit aussi repérer ce qui relève du programme, du message, de la revendication militante et ce qui relève de l'analyse conceptuelle. Quoique des éléments du premier type puissent être vus, car la philosophie politique n'est ni étrangère, ni réductible aux programmes et recommandations, le texte a bien été donné à l'étude comme un texte de philosophie et non seulement comme un projet politique. C'est pourquoi les copies qui ont su repérer que Locke ne se contente pas de réclamer des limites au pouvoir comme militant (ce qu'il fait certes aussi), mais qu'il appuie ces demandes sur des analyses conceptuelles et des raisonnements (il existe des limites *intrinsèques* au pouvoir législatif) adoptaient une attitude de meilleur aloi que celles qui se contentaient de partir de l'idée que « Locke veut donner des limites au pouvoir absolu ». L'assignation de ce qui est possible et impossible pour le législatif est fondée ici sur l'analyse de sa nature, de son origine, et pas seulement motivée par un souhait de l'auteur.

Il s'agissait aussi de s'arrêter sur les concepts centraux pour les définir, de rappeler des distinctions, mais aussi, de fournir des exemples qui puissent donner chair au propos. Prenons quelques termes signifiants pour suggérer qu'un texte apparemment fluide et clair comme celui-ci demande qu'on arrête son attention sur tous ses aspects et ses termes principaux.

- « Arbitraire » devait être défini, et pouvait être éclairé par son étymologie ; s'il a été souvent réduit à « capricieux », il a été plus heureusement défini comme ce qui s'affranchit de toute règle. La capacité à dégager les enjeux du texte repose en partie sur la possibilité de l'éclairer par des exemples, et ceux-ci ont beaucoup manqué. Le recours à des exemples, fussent-ils fictifs, de ce que sont des dispositions arbitraires du législatif a en l'occurrence cruellement fait défaut et la force du texte se perdait. Il n'était pas difficile pourtant de mobiliser l'exemple d'un privilège ou d'une spoliation fiscale quelconques opérés par un pouvoir législatif abusif, pour rappeler que ce texte a l'ambition d'aider à analyser les bonnes et mauvaises pratiques législatives. L'école moderne du droit naturel s'est donné un outil pour juger des dispositions positives du pouvoir, et non pour arrêter son propos à la considération de la nature comme si elle constituait le terme de la réflexion.

- Que veut dire Locke quand il parle de « république » ? Il ne s'agit pas de confondre la notion avec celle de démocratie ni de faire comme si l'auteur pouvait être familier de la définition qu'en donne Rousseau. Le thème du gouvernement de la loi opposé au pouvoir arbitraire a été heureusement proposé ici ou là et permettait de relier les notions de loi et de république.

Rapport de jury

- Le statut des lois devait être questionné (s'agit-il de lois imprimant une direction positive à l'action du gouvernement ou de règles pour trancher les conflits de particulier et guider l'arbitre dans sa tâche ?).

- Proposer une nuance entre « suprême » et « souverain » avait son intérêt.

- La « fusion des pouvoirs » qui caractérise la version lockéenne du contrat fut souvent interprétée, contre l'évidence, comme une addition ; seules les très bonnes copies ont affronté avec bonheur cet obstacle. La mention de la fusion méritait d'être rapportée à l'autre formulation selon laquelle les participants « remettent » leur pouvoir.

- Point qui a rencontré l'unanimité des correcteurs : trop souvent le droit naturel et la loi de nature ont été confondus, ou encore la loi de nature l'a été avec une loi naturelle, ce qui a entraîné certains à réduire le droit naturel à l'instinct de conservation, au risque pourtant de rendre inintelligible le passage à l'état civil. Aussi le passage du texte où Locke affirme que « dans l'état de nature on ne possède pas ce pouvoir arbitraire sur la vie, la liberté et les biens d'autrui, mais seulement celui que la loi de nature nous donne pour la préservation de notre vie et de celle du reste du genre humain » a-t-il donné lieu à beaucoup de contresens et à quelques explications réussies. Les bonnes explications insistaient sur le fait que ce pouvoir naturel est normé, en contrastant par exemple ce point avec la conception hobbesienne ou spinoziste du droit naturel, tandis que des rapprochements moins heureux, fondés sur une simple homonymie, rabattaient au contraire malencontreusement la description de Locke sur le conatus spinoziste ou, croyant lire Hobbes, sur des règles de prudence rationnelle. C'est pourquoi le jury a apprécié que les candidats s'arrêtent sur le sens problématique du verbe « pouvoir » employé par Locke : de quelles possibilités et impossibilités parle l'auteur quand il affirme que le législatif ne « peut » pas faire telle chose ?

- Enfin, si certains réservent une place à la théologie dans le raisonnement de Locke, beaucoup ont tendance à se contenter de la mentionner, s'arrêtant ainsi au pied de la difficulté, ou, pour une minorité, la surinterprètent dans le sens d'une religion positive, voire d'une théocratie. Les devoirs qui s'interrogent sur la façon d'accéder aux « déclarations » de la « volonté de Dieu » ont été plus appréciés que ceux qui se contentent de remarquer que le propos est théologique. Très peu ont inséré le propos dans un discours relevant de la religion naturelle.

Aussi, si les connaissances pertinentes et bien exploitées ont servi le propos, les rapprochements trop rapides ou approximatifs ont entraîné des contresens. Un exemple de ces approximations s'est souvent présenté à propos de la division des branches du pouvoir. Le jury s'interroge quand il lit des affirmations péremptoires selon lesquelles le pouvoir législatif est la même chose que l'exécutif, ou qu'il comprend l'exécutif et le judiciaire : c'était mal adapter au texte des typologies qui de surcroît lui étaient étrangères. On n'attendait pas des candidats qu'ils eussent tous la connaissance du fait que Locke divise en réalité le pouvoir en législatif, exécutif et fédératif (dans le chapitre XII du *second Traité*), et non pas, comme le fait plus tard Montesquieu à propos de la constitution d'Angleterre dans le livre XI de *l'Esprit des lois*, entre puissances législative, exécutive et judiciaire¹, mais du moins attendait-on quelques précautions méthodologiques de leur part lorsqu'ils entendaient éclairer la théorie de Locke par Montesquieu, voire par Rousseau. Les distinctions proposées entre séparation et système d'empêchement des pouvoirs les uns par les autres, ou entre des limites externes au pouvoir et limites internes ont été en revanche bienvenues.

Il est possible que les lectures lissant excessivement les aspérités du texte aient été favorisées par une façon fautive d'aborder le texte, et peut-être par un mésusage des connaissances. Le rattachement de Locke au libéralisme, et à la thématique des limites du pouvoir, a pu être parfois éclairant, mais trop souvent il a fourni des ornières à l'explication. En effet, le fait de supposer dans l'œuvre de Locke et comme en germe toute la suite de l'histoire du libéralisme, qui est un objet complexe, construit et sans cesse reconstruit en fonction de besoins politiques et théoriques postérieurs à son œuvre, figeait des présupposés de lecture lesquels

¹ Plus précisément, *Esprit des lois*, XI, 6 : la « puissance législative, la puissance exécutrice des choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exécutrice de celles qui dépendent du droit civil » ou « puissance de juger », « puissance législative », et « puissance exécutive ».

Rapport de jury

conduisaient les candidats à ne chercher dans le texte que des thèses compatibles avec « le » libéralisme supposé de l'auteur, plutôt que d'y retrouver un travail d'argumentation et de conceptualisation qui a donné lieu à une des formulations qu'on a retenues et reconstituées ensuite sous le nom de libéralisme. Certains s'étonnent alors de ne pas reconnaître la séparation de la religion et de la politique qui serait la marque de fabrique du libéralisme, et quand ils parviennent au dernier paragraphe, au lieu de comprendre que cet aspect de Locke a été minoré par des générations plus laïques, afin de l'annexer plus aisément à l'histoire du libéralisme, préfèrent s'étonner d'une quasi-incohérence dans sa pensée. Ces présupposés empêchaient en outre de comprendre que la nécessité d'origine divine de se conserver pouvait rétrospectivement éclairer le second moment du texte où il est question des normes limitant notre pouvoir naturel sur notre vie et celle des autres. Locke limite clairement le droit naturel de l'individu par l'invocation du fait qu'une créature n'a que la garde de soi-même et aucune propriété absolue sur quelque créature que ce soit, sans quoi elle se retourne contre son créateur.

Dans tous les cas, une conception rigide ou univoque du « libéralisme », comme l'ignorance du fait que les termes d' « état de nature », « droit naturel », « loi naturelle », prennent chez chaque auteur une signification toujours spécifique, empêchaient de lire correctement le texte. On recommande donc aux candidats d'avoir une connaissance minimale de la situation chronologique des auteurs et des œuvres : soixante ans séparent le *second Traité de L'esprit des lois*. L'appel à Rousseau ne s'imposait pas non plus pour éclairer Locke, même si les formulations bien frappées du premier sur l'impossibilité d'aliéner sa propre liberté pouvaient parfois être rappelées, à condition de situer les choses et de réorienter ensuite l'attention sur Locke. De fait, l'essentiel restait d'éclairer le texte de Locke et de ne mobiliser que les éléments de connaissance en rapport véritable avec le texte. La distinction faite entre libéralisme politique, dont Locke serait l'origine, et libéralisme économique, apportait peu à la compréhension du texte. En revanche, savoir que Locke, dans ce *second Traité*, répond à Filmer, partisan d'un pouvoir absolu de droit divin, permettait de montrer l'originalité de la thèse de Locke.

Quoique l'usage des connaissances d'histoire de la philosophie soit inégal, ces remarques ne doivent pas faire oublier que leur acquisition pour la préparation de l'épreuve reste une nécessité, et leur utilisation pertinente a parfois particulièrement enrichi telle ou telle copie, parce qu'elles étaient précises, parce qu'elles étaient utiles, et augmentaient la compréhension de Locke.

Ainsi, la disposition philosophique générale vis-à-vis du texte, l'adoption de la distance nécessaire pour qu'il soit restitué dans son contexte général, dans son travail conceptuel et argumentatif, et non pas résumé à des résultats qu'on n'aurait plus qu'à vérifier ou à recueillir et à citer, présente une importance cruciale et liminaire, et on ne saurait trop la soigner, la préparer, la raviver et la maintenir tout au long de l'explication, pour préférer aux automatismes, aux connaissances plaquées, aux prétendues évidences, et aux prétendues ressemblances, une disposition réflexive et critique soutenue qui assure la réussite de l'ensemble.

Rapport sur l'explication du texte de Marx

Le texte de Marx extrait de l'article de 1843 « A propos de la question juive », a été choisi par environ 2/5^e des candidats. Les copies les moins bonnes (notées entre 6/20 et 8/20) sont celles qui se sont contentées de décrire le contenu du texte à grand renfort de citations, sans parvenir à en indiquer le sens général et les enjeux ; d'autres copies, mieux évaluées (notées entre 9/20 et 11/20) ont correctement défini la problématique du texte mais n'ont pas expliqué avec précision comment le texte était organisé et n'ont donc pas su en fournir une véritable explication. Ce texte a donné à un nombre appréciable de candidats l'occasion de déployer, parfois jusqu'à la perfection, leur habileté dans la compréhension des enjeux et l'élucidation des difficultés. Une copie a ainsi été valorisée par la note la plus élevée de 20/20. La difficulté pouvait être stimulante. Elle consistait principalement dans le procédé dialectique utilisé par l'auteur, qui se traduit par le fait que les énoncés ne donnent pas lieu à des thèses définitives qu'il faudrait démontrer ou justifier, mais évoluent en traversant des contradictions, qu'il fallait repérer et expliciter. Dégager

Rapport de jury

les enjeux du texte – ce que trop de copies n'ont pas fait, ou ont fait d'une manière approximative, imprécise, faussée – n'était possible que si l'on suivait dans sa rigueur la logique du déploiement dialectique, au lieu de se contenter d'en indiquer vaguement le mouvement.

Il n'est pas inutile de rappeler la coutume qui définit l'explication de texte de l'agrégation interne : elle se rapporte à une notion spécifique mise au programme chaque année – en l'occurrence, pour cette session 2017, à « l'État » – et, s'agissant des auteurs et des doctrines, elle renvoie à l'ensemble des auteurs qu'indique le programme des classes terminales. S'il est fort utile à des professeurs déjà expérimentés de connaître la pensée de Marx, et même plus particulièrement la problématique complexe de l'article en question, ce n'est pas directement ou immédiatement sur cette connaissance qu'ils sont ici évalués ; on attend d'eux qu'ils montrent leur capacité à rendre compte, avec la plus grande clarté et la plus grande précision, du texte proposé, dans le découpage littéral qui lui donne une unité propre. Cette règle s'impose également au jury : il ne cherche pas à vérifier des connaissances, ni même à s'assurer qu'un sens vrai du texte dont il serait dépositaire, a été saisi par le candidat, mais il se trouve plutôt dans la position de l'élève, qui attend que le texte lui soit rendu compréhensible, et qui départage ainsi les copies selon leur aptitude à l'éclairer.

Ainsi les candidats qui ont cru retrouver dans le texte les concepts bien connus du matérialisme dialectique (idéologie, lutte des classes, rapports de production, capitalisme), dont ce texte serait une illustration, ont manqué d'attention à la lettre de celui-ci et se sont immédiatement égarés dans des développements hors de propos. Certains candidats ont reconstitué un texte qui pourrait être de Marx, mais qui n'est pas celui qu'il fallait expliquer. Dire par exemple que « révolution politique » est une « révolution interne à l'histoire du capitalisme » excède entièrement le propos du texte et ne l'éclaire pas. Plus aberrante encore est l'affirmation, calquée sur des formules marxistes mal comprises, selon laquelle « Marx montrera dans ce texte que les individus sont auteurs des formes politiques dans lesquelles ils vivent ».

La problématique générale de l'article sur « la question juive » n'intervenait pas non plus dans cet extrait – certains candidats ont d'ailleurs souvent attribué à Marx la position qui est celle de Bauer. Il était plus approprié de se souvenir que l'article en question contient une célèbre critique des droits de l'homme ; de même les formules du *Manifeste du parti communiste* sur le « rôle éminemment révolutionnaire » de la bourgeoisie, qui « a foulé aux pieds les relations féodales, patriarcales et idylliques » et a brisé « tous les liens complexes et variés qui unissent l'homme féodal à ses "supérieurs naturels" » pouvaient rencontrer un écho dans le texte, mais celui-ci ne parlait pas directement de la bourgeoisie, mais plutôt et seulement de la « révolution politique » qui a rendu possible l'apparition historique de « l'État réel », de l'État véritablement État, conformément à son concept : instance proprement et exclusivement politique qui est « l'affaire générale » de tous les individus, constitués en peuple.

Le texte portait ainsi sur la définition moderne de l'État, et sur la définition moderne du politique, en tant qu'il se donne, depuis la Révolution française, comme une libération des individus à l'égard de l'ensemble des tutelles et des relations de domination qui les empêchent de jouir de leurs droits. Tel est l'*objet* du texte, sur lequel se fonde ensuite son *enjeu* ; mais cet objet, et plus encore son enjeu, pouvaient paraître masqués par la *démarche* particulière du texte, qui conduisait à sa *thèse* centrale. En effet Marx, au lieu d'énoncer directement ce qu'est « l'État réel », le fait de manière négative, en partant non de ce qu'il est, mais de ce qu'il n'est pas, ou encore, pour exprimer la même chose en des termes plus historiques, en partant de ce qu'il a défait, et non de ce qu'il a fait. De manière descriptive on peut énoncer ainsi la thèse centrale : il a défait « l'ancienne société », c'est-à-dire « la féodalité » (l. 1). Cette banalité historique se traduit alors en exigence conceptuelle : comprendre l'État post-révolutionnaire revient à comprendre l'État pré-révolutionnaire, ou État féodal. C'est pourquoi l'essentiel du texte porte sur l'explicitation de la féodalité, bien que ce ne soit pas son objet ; de même la thèse n'est énoncée qu'à la fin du texte (l. 19), de manière négative : « Ainsi la révolution politique *supprima le caractère politique de la société civile.* » Le détour par la féodalité n'a d'intérêt ici que parce qu'il met en évidence le critère sur lequel se fonde la nature (moderne ou non, réelle ou non, politique ou non) de l'État : son rapport à la « société civile ». En effet la féodalité se définit par le fait que la société civile y a « *directement un caractère politique* » (l. 2). On peut en tirer une définition de « l'État politique »

Rapport de jury

(l. 17), et donc du politique proprement dit : l'État devient politique lorsque la société civile cesse de l'être directement.

La méthode du texte consiste donc à traduire conceptuellement la rupture révolutionnaire comme un renversement dialectique. Il était intéressant de se pencher sur l'originalité de cette dialectique. De manière superficielle, on peut y voir une confirmation de l'identité, affirmée par Hegel, entre l'effectif et le rationnel : l'événement historique ne se serait pas produit s'il n'y avait pas une contradiction interne à la féodalité, qui appelait une solution. La nécessité historique n'est pas différente de la nécessité conceptuelle. Mais précisément, contrairement à ce que Hegel montre du mouvement dialectique, dans cette rupture, l'histoire en reste à la seule nécessité ; elle ne produit pas du sens nouveau ; là où on prétend voir de la liberté, c'est en fait la seule nécessité qui règne. La rupture est rendue nécessaire par la contradiction, mais celle-ci est purement et simplement *annulée* par le renversement révolutionnaire. Le terme essentiel de cette opération est négatif : elle « supprima » la féodalité – même si le vocable allemand utilisé par Marx est bien *aufheben*, celui-ci, à la différence de son usage hégélien, ne signifie rien qui conserve ou qui promeuve ce qui est supprimé. Il faut aller plus loin : supprimer la féodalité, c'est supprimer le rapport immédiat du politique à la société civile, rapport qui, s'il contient une contradiction (sur laquelle il faudra revenir), rend néanmoins possible une organisation concrète des « conditions vitales de la société civile » (l. 8-9), de la « substance vitale de la situation civile » (l. 21). La référence à la vie ou à la vitalité n'intervient pas moins de onze fois dans le texte sous une forme ou sous une autre – et c'est précisément de cette vie que l'État politique, en se séparant de la société civile qui en est le support, se détache.

Le texte est organisé autour de ce « renversement » qui, sous l'aspect d'une « promotion des affaires de l'État au rang d'affaires du peuple » est une décomposition des moments organiques de la société féodale. Le second alinéa reprend terme à terme, mais dans un ordre inversé, les caractères de la société féodale dégagés dans le premier alinéa, mais sous une forme négative. La société féodale est en effet définie en trois moments : 1. la société civile a directement un caractère politique (l. 1 à 5) ; 2. la particularisation des éléments de la société civile entraîne une séparation des différents corps qui la composent les uns des autres, et leur séparation du « corps de l'État proprement dit » (l. 5 à 13) ; 3. la vie proprement politique, celle de l'État, est elle-même particularisée et par là appropriée par le souverain, qui est (et reste) un particulier ; elle est étrangère aussi bien au peuple pris comme tout qu'aux individus (l. 13 à 15). Ces trois moments se retrouvent, mais niés, dans l'alinéa sur la révolution. Marx commence (l. 16 à 19) par indiquer la manière dont la révolution se donne à elle-même, et par rappeler son effet le plus immédiatement visible : l'appropriation du pouvoir politique est brisée, et donc le politique devient l'affaire de tous, les affaires de l'État deviennent les affaires du peuple – ce qui est la négation du 3. de l'alinéa précédent. A cette transformation qui touche au politique proprement dit correspond une transformation sociale (l. 19 à 22) : la « promotion » est en même temps une disparition de la séparation des corps intermédiaires, des « ordres » (négation du 2. précédent), dissous dans une société atomisée où les individus n'ont de relations qu'avec d'autres individus. Mais toutes ces transformations se ramènent à une suppression du caractère fondamental de la société féodale : « Ainsi la révolution politique *supprima le caractère politique de la société civile.* » (l. 19) - négation du 1. précédent. Ainsi est mise en évidence une contradiction : la promotion (position) du politique comme tel – la souveraineté devient l'affaire de tous – est en même temps – on pourrait ajouter : est en vérité – une suppression (négation) du politique, d'une certaine forme du politique, qui, si elle est contradictoire avec le politique dans son effectivité, n'en est pas moins une condition vitale. La suite de l'alinéa (l. 20 à 25) déploie cette contradiction en montrant comment la libération du politique, rendu indépendant des « chaînes » et des « culs-de-sacs » des particularités organiques, est à la fois une reconnaissance de l'individu comme sujet politique et social, et la perte de son lien avec la « substance vitale » qui tout à la fois l'enfermait dans ses déterminations particulières et le nourrissait. L'individu ainsi libéré est en même temps privé, dans tous les sens du terme : sa vie sociale, familiale et professionnelle, lui appartient, mais il est aussi livré sans protection à la brutalité des rapports sociaux et économiques.

On voit par là se dessiner l'*enjeu* du texte : la genèse de l'État moderne – réellement politique, politique réalisée et devenue effective – à partir de la suppression de la féodalité, fait

Rapport de jury

apparaître son abstraction. La négation révolutionnaire n'est pas tant à mettre au compte de la révolution elle-même et de sa violence, que de l'abstraction de l'État politique, qui vient de ce qu'il est l'émancipation du politique comme tel, dans sa pureté réalisée, à l'égard de ce qui fait vivre l'homme, aussi bien matériellement que spirituellement (l. 21). Cette conséquence n'est pas appuyée dans le texte, puisque celui-ci n'est qu'un moment dans une argumentation plus générale qui porte sur la nature de l'émancipation politique. Mais un terme dans la dernière phrase du texte permet de l'anticiper, c'est celui d'*idéal* : l'indépendance de la sphère politique, celle de l'État ou du peuple dont il est l'affaire, « par rapport à ces éléments *particuliers* de la vie civile », n'est qu'une « indépendance idéale » (l. 25). L'individu, s'il n'est plus tenu par les statuts politiques de son existence concrète (famille, propriété, travail) d'appartenir à un ordre particulier, et s'il peut jouir du statut de citoyen et des droits qu'il comporte (de se marier, de disposer de ses biens, et de travailler), reste pour autant *matériellement* dépendant des conditions que la société civile lui impose et qui sont d'autant plus pénibles que celle-ci n'est plus politique. Par conséquent la dialectique de Marx aboutit à une critique : l'État moderne, s'il est la solution d'une contradiction, n'est pas, comme pour Hegel, l'idée rendue effective. Le terme « idéal », qui serait chez Hegel à prendre en un sens positif, est au contraire pour Marx l'indice d'une méconnaissance de son envers matériel. L'État issu de la Révolution française est sans doute *effectivement* État, conforme à son concept réalisé dans l'histoire, mais Marx ne donne pas à cette effectivité une valeur positive : l'effectivité de l'État est l'accomplissement du politique, mais au prix d'une abstraction des relations sociales. C'est donc faire un contresens que d'affirmer, comme le fait un candidat, que « l'État réel n'est autre qu'une structure qui articule de façon idoine la réalité socio-économique et la structure politique », qu'il « suppose une adéquation entre la réalité sociale et productive et la structure politique qui en est porteuse ».

Marx retourne contre Hegel non seulement la méthode, mais les concepts de Hegel. Comme l'a bien remarqué un candidat, Marx utilise les catégories hégéliennes en les subvertissant, ce qui se traduit par un usage fort de la contradiction. Le texte est d'ailleurs contemporain de la critique des *Principes de la philosophie du droit*. Aussi la question du politique est-elle posée, dans les premières lignes du texte, comme un rapport entre la « société civile » et « l'État ». La société civile, telle que la définit Hegel, est l'ensemble des rapports par lesquels les individus entrent en interaction les uns avec les autres pour la satisfaction de leurs besoins proprement humains : la famille (que Marx inclut ici dans la société civile alors qu'elle en est distincte chez Hegel) dans laquelle l'homme accomplit sa vie affective ; le métier dans lequel il met en œuvre ses talents et son habileté, et les échanges qui découlent de la production. Ses rapports ne sont pas en eux-mêmes médiatisés par le politique. La société civile est (malgré l'adjectif « civile » utilisé dans la traduction usuelle, et susceptible de prêter à confusion) non politique – même si, selon Hegel, elle ne peut s'accomplir pleinement que dans un État qui tout à la fois l'oriente et la libère. En écrivant que « l'ancienne société civile avait *directement* un caractère *politique* », Marx prend donc délibérément – en ce qui concerne du moins la société féodale – le contrepied de la définition de la société civile ; celle-ci est précisément ce qui ne peut pas avoir « *directement* un caractère *politique* », puisque son caractère politique ne lui vient, indirectement, que de l'État avec lequel elle ne peut pas se confondre. C'est une contradiction dans les termes et tout le travail du texte est son prolongement et son approfondissement – contradiction qui vient de la nature même de la société féodale. Certains candidats se sont appuyés sur le terme « civil », surinterprété à partir de son étymologie latine, pour dire que la société civile est naturellement politique ; ce qui conduit à une double erreur : d'une part la société civile n'est précisément pas en elle-même politique ; d'autre part si elle l'était on ne comprendrait plus ce qui caractérise la société féodale et la différence de la société moderne et le texte perd sa pertinence.

L'ensemble du texte est ainsi traversé par une série de contradictions, qu'il faut parvenir à élucider – si on considère que Marx ne pêche ni par ignorance de Hegel ni par incohérence, mais fait preuve au contraire d'inventivité méthodologique. Il était non seulement légitime, mais absolument nécessaire, de repérer ces contradictions – plus encore que de les résoudre. Il est plus fructueux de mettre en évidence une difficulté que de faire comme si le texte n'en présentait pas. Expliquer un texte, ce n'est pas le ramener à l'évidence – voire, pire encore, à la vulgate, c'est au contraire le rendre intéressant parce que travaillé de l'intérieur par le mouvement du concept.

Rapport de jury

Si « l'ancienne société civile avait *directement* un caractère *politique* » (l. 1-2), cela signifie deux choses : elle n'est pas une société civile *effective* ; elle n'est pas non plus *réellement* politique. La contradiction se redouble. D'une part la société civile féodale n'est pas une société « bourgeoise ». Sans doute la « bourgeoisie » est-elle apparue au Moyen Âge, autour des métiers et des marchés des grands centres urbains. Mais cet élément déjà moderne de la vie sociale entre en contradiction avec les structures de la féodalité, qui ne le tolère qu'à la condition qu'il se fonde dans l'organicité hiérarchisée qui caractérise la féodalité : l'agent économique – le producteur ou le marchand – n'est « bourgeois » que s'il appartient à une corporation, une guilde, d'une manière plus général un « ordre ». Mais le bourgeois ne joue dans la société féodale comme telle qu'un rôle marginal, par rapport aux relations de vassalité et de domination qui caractérisent une société à la fois militaire et rurale, et qui s'imposent aux individus comme une condition de leur identité. C'est cette relation de domination qui tient lieu de politique et qui conditionne tous les aspects de la vie sociale. Ainsi, « les éléments de la vie civile tels que la propriété ou la famille, ou le mode de travail, étaient promus, sous les formes de la seigneurie, des ordres et des corporations, éléments de la vie dans l'État. » (l. 2-4) Cette « promotion » n'est pas à prendre en un sens positif ; elle signifie que l'individu ne peut accéder à la vie civile – et par là satisfaire l'ensemble de ses besoins vitaux – que dans la mesure où il a un statut inscrit dans les rapports de domination féodaux. On ne peut pas cultiver la terre sans que cela mette en jeu un rapport de sujétion (le servage) qui est d'ordre politique ; on ne peut pas vivre de son travail artisanal sans faire partie d'une corporation, qui est une société politique particulière ; on ne peut exercer une profession juridique sans avoir une charge ou un office octroyée par un seigneur ou un souverain ; on ne peut pas se marier et fonder une famille sans établir des liens politiques. La vie civile est ainsi immédiatement marquée par une sanction politique, et on pourrait ajouter, bien que ce point excède le texte, religieuse.

Le caractère « directement politique » de l'ancienne société civile ne signifie pas en effet que celle-ci – et *a fortiori* ses membres – seraient en rapport immédiat avec l'État, avec l'État reconnu dans sa spécificité comme un tout. C'est l'autre aspect de la contradiction féodale : le politique proprement dit, c'est en effet l'État, qui s'abstrait de la société civile dont il est le sens et la fin, et l'État reste en dehors de la politique immanente à la société civile. Dans la société féodale, parce que les « éléments de la vie civile » y sont par eux-mêmes politiques, c'est, inversement, uniquement par la médiation de cette vie civile que l'individu a affaire à l'État, qui ne lui apparaît jamais comme tel. Les individus n'ont pas de « rapport avec l'État », puisqu'ils ne participent à la vie de l'État qu'à travers les médiations des ordres par lesquels la vie civile acquiert son caractère politique. La contradiction est ici la suivante : le caractère « directement politique » de la société civile féodale implique qu'elle n'a pas de rapport direct au politique comme tel, c'est-à-dire à l'État. Le « directement politique » se manifeste donc comme une séparation politique, ou comme une politique de la séparation. Le « rapport politique » féodal est « le rapport qui le sépare et l'exclut des autres éléments de la société » (l. 5-6) ; politique, « au sens de la féodalité » veut dire : « isoler l'individu de ce tout qu'est l'État » (l. 10) .

Cela vaut aussi bien pour les individus que pour les corps intermédiaires. Les individus d'une part n'ayant de rapport « au *tout de l'État* » (l. 5) que par la médiation des corps immédiatement politiques dont ils sont les membres, cette appartenance, si elle leur donne une identité, les sépare en même temps des autres corps et de l'État compris comme totalité distincte de ces corps.

Les corporations d'autre part ne sont pas des parties du « corps de l'État », elles en sont séparées au titre de « sociétés *particulières* au sein de la société » (l. 8) ayant chacune leur relative autonomie et leur fonctionnement politique partiel, régi par ses conseils, ses règlements propres, ses privilèges au sens propre, ses institutions, son organisation hiérarchique. Le bourgeois médiéval qui, pour pouvoir pratiquer son activité technique spécifique – être orfèvre par exemple – est membre d'une corporation, accomplit dans celle-ci son existence politique. Il n'est pas citoyen à un autre titre ; il ne l'est pas en tant qu'individu. S'il participe par exemple aux élections des échevins de la cité, c'est en tant que membre de la corporation des orfèvres – c'est la corporation qui a droit de cité, non l'individu. Le « rapport *particulier* entre sa corporation et l'État total » (l. 10-11) – le fait que celui-ci reconnaisse à celle-ci un statut politique en la faisant participer à la désignation des magistrats ou en lui accordant un statut royal – devient pour

Rapport de jury

l'individu « une relation générale de l'individu avec la vie du peuple » (l. 11), puisque c'est à travers celle-ci qu'il participe à la vie politique ; et par là le particulier est « changé », par une transmutation qui traduit dans les faits la contradiction logique de la féodalité, en universel.

Le texte invite à aller plus loin : ce n'est pas seulement l'universel *politique* qui est falsifié par la particularisation, mais c'est la possibilité de faire accéder le *social* lui-même à une dimension universelle. Le caractère séparateur du « rapport politique » féodal a en effet une conséquence essentielle sur la société elle-même. Marx écrit : « cette organisation de la vie du peuple n'éleva pas la propriété et le travail au rang d'éléments sociaux » (l. 7). Cette phrase a été peu commentée, et mal comprise, par les candidats alors qu'elle fournit une clé essentielle à la compréhension du texte et permet de préciser la position de Marx par rapport à la féodalité. Prise littéralement, elle énonce une contradiction : la société féodale, du fait son organisation immédiatement politique, n'est pas sociale. Pour le comprendre, il faut distinguer la *société* et la *socialité* (Marx utilise ici le terme d'origine latine *sozial*) : ce qui met en rapport les hommes dans la société féodale est un ordre de domination qui les assigne à des classes, et les empêche d'inscrire l'ensemble de leurs activités vitales dans des rapports d'échange universels, libérés des spécifications. Du point de vue de l'« émancipation humaine », générique, la féodalité est une aberration. C'est pourquoi la critique, amorcée dans le second alinéa, de l'émancipation politique, ne signifie pas que Marx aurait la moindre nostalgie pour l'ordre médiéval, dans lequel les individus seraient protégés du calcul égoïste par les solidarités corporatistes. Certains candidats ont considéré que pour Marx l'État moderne issu de la Révolution politique était une régression, un « recul politique » par rapport à la société féodale, comme si celle-ci était une sorte d'anarchie dans laquelle les individus auraient par leur activité professionnelle une fonction immédiatement générale et où l'individu serait libéré à la fois de la tutelle politique et des rapports de domination liés à la propriété privée. C'est oublier que si le travail échappe à la tutelle et à l'intervention de l'État, il est néanmoins contraint par toutes les règles politiques des « sociétés particulières » que sont les corporations. Il n'y a donc dans ce texte aucun regret des corps intermédiaires, ni de l'organicité politique. Marx n'est pas Tocqueville.

Le dernier moment du premier alinéa permet de tirer une conséquence de la contradiction féodale sur le statut de l'État comme tel – distingué du « rapport politique ». Cette contradiction peut s'énoncer en termes logiques comme une inversion de l'universel et du particulier : le particulier (la société civile) est immédiatement universel (politique) ; c'est ce qui a été montré jusqu'ici ; mais l'inverse est également vrai : l'universel (l'État) se particularise, n'existe qu'à l'état d'« affaire particulière » d'un individu, nommé ici souverain. « L'unité de l'État, aussi bien que la conscience, la volonté et l'activité de l'unité politique, le pouvoir d'État général, apparaissent aussi nécessairement comme l'affaire *particulière* d'un souverain séparé du peuple et entouré de ses serviteurs. » (l. 13-15). L'unité de l'État est cette part du politique qui n'a pas été absorbée par la politisation des ordres particuliers ; elle est la part proprement universelle du politique, l'État proprement dit, en tant qu'il désigne dans la société féodale autre chose que le « rapport politique » investi dans les ordres ; mais cette part universelle, précisément parce qu'elle n'est pas investie dans les rapports de la société civile, est détachée de celle-ci et s'oppose à elle comme un particulier face à d'autres particuliers. Le pouvoir royal est alors, malgré son caractère exceptionnel, un pouvoir de domination parmi d'autres dans l'ensemble des rapports qui caractérisent la politique féodale.

Beaucoup de candidats ont vu ici une allusion à la monarchie absolue, à la phrase attribuée à Louis XIV : « l'État, c'est moi », et au conseil royal, dans lequel le monarque considère les ministres comme ses propres serviteurs. On pourrait objecter que dans l'absolutisme le souverain incarne la totalité de l'État et entretient avec le peuple une relation non médiatisée par les corps intermédiaires. Marx manquerait-il ici de sens historique, en faisant de la monarchie absolue une conséquence de la féodalité ? Ou bien faut-il exclure la référence à la monarchie absolue ? Le texte ne permet pas de trancher cette question. On peut néanmoins faire remarquer que si la monarchie, poussée par ce que Marx appelle ailleurs « la bureaucratie du pouvoir gouvernemental absolu », tend à faire valoir l'unité de l'État contre les différents ordres féodaux et leurs représentants aristocratiques, elle ne fait pas disparaître cette organisation féodale ni n'abolit les

Rapport de jury

différences entre les ordres². Elle reste donc prisonnière de la contradiction féodale. Ou plutôt la monarchie absolue condense la contradiction de la féodalité en montrant qu'elle ne peut être résolue de l'intérieur sous la pression de la bureaucratie des ministres et de leur administration. Le verrou royal conserve la féodalité et fait obstacle à toute réforme.

C'est ce verrou que fait sauter la révolution ; mais avec lui tombe tout le système de la féodalité. Marx associe dans une même phrase le renversement de la monarchie absolue, la reconnaissance de la souveraineté populaire, et la suppression des corps intermédiaires féodaux (« ordres, corporations, jurandes, privilèges », l. 18). Les références à la Révolution française ne manquent pas : c'est le même mouvement révolutionnaire qui, en 1789, transforma les états généraux, vestige d'une société d'ordres, en Assemblée nationale (17 juin), puis en Assemblée constituante (9 juillet), abolit les privilèges (4 août), proclama la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (26 août). Des candidats ont également fait opportunément allusion à la Loi Le Chapelier (14 juin 1791), qui interdisait les corporations et toutes les formes d'organisations ouvrières. La « révolution politique » se définit donc essentiellement par un bouleversement des rapports sociaux : l'intérêt général de l'État y est directement rapporté à l'intérêt des individus, qui n'est plus absorbé par les intérêts particuliers des corps intermédiaires. Les individus n'ont d'intérêt commun que dans l'État, non dans les communautés professionnelles, religieuses, ethniques, linguistiques, etc., auxquelles est dénié tout statut politique³. Le peuple composé d'individus s'assemble dans son unité indivisible, et l'État ne se scinde pas en « sociétés particulières ».

On peut faire remarquer en passant que Marx, dans la mesure où il ne dissocie pas l'absolutisme royal de la féodalité, fait de la disparition des corps intermédiaires l'opération essentielle de la « révolution politique », alors que Tocqueville y voit au contraire une continuité avec l'Ancien Régime qui, selon ce dernier, avait déjà opéré, depuis le centralisme administratif de la monarchie, cette rupture avec la féodalité. Ce point a été justement relevé par un candidat, qui a cependant eu le tort d'y voir la problématique centrale du texte.

Le morcellement des individus à l'intérieur d'une instance politique collective qui prend le nom de « peuple » est ainsi l'acte inaugural de la Révolution : dès l'ouverture des États généraux cette motion révolutionnaire se manifeste par l'exigence de principe formulée à l'encontre du pouvoir royal d'un vote par tête, opposé au vote par ordre, qui était cohérente avec le système féodal. De ce fait « la société civile » éclate « en ses éléments simples » (l. 20).

Mais Marx ne limite pas ces « éléments simples » aux individus. L'éclatement n'est pas simplement à comprendre comme une atomisation. Elle est plutôt une dissociation entre les individus et leur « la substance vitale de [leur] situation civile » (l. 21). On touche ici au point le plus important de l'argumentation du texte. La société féodale s'était montrée comme traversée par une séparation : l'individu était isolé du politique proprement dit, de l'État ; il n'existait pas dans la communauté collective, le peuple, mais dans une communauté particulière. L'unité politique était « fragmenté[e], décomposé[e], dispersé[e] » (l. 22) ; elle se perdait dans ce qui était des « culs-de-sac » (l. 23), au fond desquels le politique ne pouvait pas avoir de véritable existence. Cette reconstitution de l'unité du politique dispersée dans les sociétés particulières féodales est, écrit Marx, un « déchaînement » de l'esprit politique ; le terme signifie d'abord, conceptuellement, que la chaîne qui liait cet esprit aux différents corps de l'organisme féodal est brisée ; mais cette

² Marx est plus explicite sur cette question dans *la Critique de la philosophie politique de Hegel* : « La transformation proprement dite des ordres politiques en ordres civils s'est opérée dans la monarchie absolue. La bureaucratie [et non le pouvoir monarchique] faisait valoir l'idée de l'unité contre les différents États dans l'État. Cependant, à côté même de la bureaucratie du pouvoir gouvernemental absolu, la *différence sociale* des ordres restait une différence politique, et cela au sein même et tout à côté de cette bureaucratie. C'est seulement la Révolution française qui a achevé la transformation des ordres *politiques* en ordres *sociaux*, autrement dit elle a changé les différences des ordres de la société civile en différences purement *sociales*, en différences de la vie privée, insignifiantes dans la vie politique. » (*Œuvres, Philosophie*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1982, p. 961-962)

³ Comme le dit Le Chapelier dans l'exposé des motifs de la loi qui porte son nom : « il n'est permis à personne d'inspirer aux citoyens un intérêt intermédiaire, de les séparer de la chose publique par un esprit de corporation » (*Le Moniteur* du 14 juin 1791).

Rapport de jury

libération se produit aussi avec une violence qui accompagne historiquement la fin de l'Ancien régime.

La révolution, en supprimant les corps intermédiaires, supprime aussi la séparation qui isole l'individu de cet esprit politique : l'individu existe alors politiquement parce qu'il fait partie du peuple, et qu'à ce titre il accède à la sphère publique. Mais cette unification du politique (« elle réunit les fragments épars de l'esprit politique », l. 23) se solde par un déplacement de la séparation, non plus entre l'individu et l'État, mais entre l'individu et ce qui le fait vivre comme membre de la société. L'accès à la chose publique est en même temps la privatisation de ce qui était dans l'ancienne société « directement politique », à savoir « les éléments de la vie civile » ; une fois dépolitisés, ils sont également réduits à leur plus simple expression, à leur état élémentaire, dépourvu de toute substantialité. La révolution est donc indissociablement universalisation de la chose publique (de l'État) et privatisation du particulier. De même que l'État affirme sa constitution propre face à la société civile – il est purifié comme instance politique, libéré « de la confusion avec la vie civile » (l. 23-24), de même la société civile existe comme telle en s'émancipant de la tutelle de l'État : il est même nécessaire que la sphère privée ait gagné son indépendance pour que l'État puisse devenir effectif.

Certains candidats ont compris l'avènement de l'État moderne comme une disparition de la société civile, « évanouie pour n'être plus que le pâle reflet d'elle-même » comme le dit une copie. C'est le contraire qui est vrai : la constitution de l'État effectif s'appuie sur le développement de la société civile, libérée de la domination politique des ordres particuliers. Mais ce développement suppose une séparation avec l'État, et non, comme on le rencontre dans une copie, une coïncidence avec lui : « lorsque l'individu-sujet d'un roi souverain s'incarne en citoyen, alors la société politique, c'est-à-dire l'État, tend à coïncider avec la société civile ». De même il est inexact de dire qu'après la révolution, « la société qui était encore une somme de "particuliers" devient une communauté, par laquelle elle forme politiquement une unité indivisible ». Si, selon le texte de Marx, la révolution institue une « sphère de la communauté » (l. 24) en prélevant l'esprit politique fragmenté dans l'ancienne société civile, elle purifie précisément celle-ci de tout ce qu'elle contenait de politique, et ainsi la société (civile), bien loin de devenir communauté, est au contraire dissociée de celle-ci : d'un côté la chose publique, le peuple, l'État ; de l'autre la société, l'ensemble des relations privées des individus entre eux.

Le résultat de cette transformation est que l'individu se trouve dissocié entre sa vie publique de citoyen et sa vie privée, familiale, professionnelle, d'une manière générale sociale. D'un côté il fait sienne « l'affaire *générale* du peuple », de l'autre il a une activité au sein des « éléments *particuliers* de la vie civile » (l. 25). Ces deux sphères, celle du général et celle du particulier, n'existent qu'à la condition d'être indépendantes l'une de l'autre : la vie politique ne tient pas compte des différences sociales – tous les citoyens ont les mêmes droits et la même importance dans les affaires publiques ; inversement : la société civile n'est pas en elle-même politique, elle est indépendante aussi bien des allégeances que des opinions. Le commerce, la propriété, le travail, sont politiquement neutres.

Tel est bien l'« idéal » de la nouvelle société auquel aboutissent les derniers mots du texte : la libération de l'État et de la société civile par leur indépendance réciproque. Bien que le texte n'en dise pas plus, on peut aisément comprendre que cet idéal a une contrepartie terrestre : l'État n'est pas seulement effectif comme « effectivité de la vie éthique », il est aussi réel en un sens plus matériel, même si cette réalité est oubliée par les idéalistes de l'émancipation politique. La réalité de l'indépendance idéale est la scission. L'homme féodal est séparé de l'État ; mais l'homme moderne est scindé en lui-même, puisqu'en lui l'universel (politique), qui est la part céleste de son existence, ne peut exister qu'à la condition de maintenir le particulier en dehors de lui. Cet idéal est celui de l'abstraction universaliste – celle de Bauer – qui demande à l'individu de renoncer à tous les traits qui le particularisent pour accéder à la véritable liberté, de ne plus être ni juif ni grec, ni maître ni esclave, pour n'être plus qu'individu face à d'autres individus. Le rapport idéal à l'État des droits de l'homme et du citoyen se paye, pour l'individu, d'un rapport matériel à la société civile, devenue pleinement bourgeoise, libérée de toutes les règles politiques qui étaient dans la société féodale un frein à la brutalité de l'intérêt égoïste. C'est pourquoi on ne peut dire que « la société civile, rompant avec sa dimension politique peut assumer sa dimension sociale »,

Rapport de jury

si on entend par « dimension sociale » ce que Marx appelle dans le texte socialité (cf. « éléments sociaux », I. 7) : la libération de la société bourgeoise est au contraire un obstacle au devenir *social* de l'homme, puisqu'elle le sépare de sa vie générique. La dépolitisation de la société civile ramène l'individu à des rapports sociaux qui ne sont pas pour autant libérateurs. Une copie parle à ce sujet de « précarisation de l'individu » ; elle précise : « l'individu politique est devenu un individu abstrait, il a perdu ce lien social qui faisait sa richesse – il s'est pour ainsi dire privatisé. [...] En vidant la société civile de sa substance vitale, de sa sève, de ce qui fait sa vie, la vie des individus qui la composent, la révolution politique a livré l'individu à lui-même, le rivant à sa sphère privée, à ses intérêts particuliers. »

Marx ne nie pas que la révolution politique constitue un progrès. Elle est en tout cas rendue nécessaire par les contradictions qui traversent la société féodale : l'individu n'est pas libre tant que son existence est soumise dans tous ses aspects aux déterminations particularisantes d'un statut qui sont pour lui des impasses. Mais l'erreur serait de croire qu'il suffit de s'émanciper de la domination politique pour échapper à toute domination. Il est erroné de voir dans ce texte, comme certaines copies, une argumentation quasi rousseauiste en faveur de la volonté générale qui libère les individus de la particularité féodale, ou encore de faire de Marx un « défenseur d'un républicanisme intégral ». On ne peut pas non plus affirmer que Marx « reprend la critique hégélienne de la société civile et son dépassement par l'État » ; il n'attend de l'État aucune donation de sens, il n'espère rien de « l'esprit politique » incarné dans l'État. Adoptant un point de vue opposé, un candidat parle au contraire de la domination « du capitalisme naissant qui fut d'ailleurs le moteur véritable de cette révolution ». Si on laisse de côté le fait que Marx ne fait pas encore en 1843 une analyse économique de l'aliénation, cette remarque est tout à fait juste, mais il ne faudrait pas ajouter que cette domination interne aux rapports sociaux est une « domination politique » : elle est au contraire rendue possible parce que la société civile s'est émancipée du politique.

La réflexion menée par Marx sur la relation complexe entre la société et l'État, entre le social et le politique, permet d'entrevoir ce qu'il attend, en 1843, d'une véritable libération de l'homme. La dialectique du texte est certes essentiellement critique : l'accès à la pleine citoyenneté de l'individu et sa participation de droit à la vie politique ne répondent pas à ses intérêts vitaux, aussi bien matériels que spirituels ; mais son activité en tant qu'homme privé n'y répond pas plus parce que l'intérêt s'y trouve réduit à l'abstraction désordonnée de l'égoïsme. La contradiction ne peut être levée que si est supprimée la scission, dans l'homme lui-même entre la socialité et l'unité politique. La révolution politique a déjà rapproché l'homme de l'universalité de l'État, mais au prix d'une perte de l'unité féodale entre le social et le politique ; peut-être cela n'est-il possible que par un dépassement du politique lui-même, qui ne serait ni la domination de la hiérarchie féodale, ni l'abstraction moderne, mais qui permettrait à l'homme d'être à la fois pleinement individuel et social.

Rapport de jury

EPREUVES D'ADMISSIBILITE

SECONDE EPREUVE : DISSERTATION

Rapport établi par Mme Véronique FABBRI à partir des remarques de l'ensemble de la commission

Données relatives à l'épreuve de dissertation

Intitulé de l'épreuve : Deuxième composition de philosophie : dissertation (durée : sept heures ; coefficient 3). Le sujet de la dissertation se rapporte à l'une des notions du programme de philosophie en vigueur dans les classes terminales. La notion qui constitue le programme de cette épreuve est fixée chaque année, elle est obligatoirement différente de celle retenue pour le programme de la première composition de philosophie. – Notion au programme pour la session 2017 : « L'existence ».

Composition de la commission : Mmes et MM. Paul Ducros, Véronique Fabbri, Paula La Marne, Camille Riquier, Emmanuelle Rousset, Christelle Veillard

Données statistiques

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre d'inscrits	528	140
Nombre de présents	283	75
Nombre d'admissibles	55	16
Moyenne des présents	8,96	9,01
Moyenne des admissibles	12,66	12,63
Note minimale/maximale	1 / 18	1 / 16

Sujet :

Qu'est-ce qui n'existe pas ?

Rapport

Les candidats à l'agrégation interne connaissent bien l'exercice de la dissertation dont ils enseignent les fondamentaux à leurs élèves depuis plusieurs années, et ils ont eu l'occasion de le pratiquer à un haut niveau pour le CAPES. Comme toute épreuve de concours, la dissertation se définit par un certain nombre de règles qui relèvent d'une tradition et d'une institution, mais qui n'en sont pas moins fondées sur les exigences propres à la discipline elle-même, en l'occurrence celles d'une réflexion philosophique attestant d'une culture solide, nourrie de lectures personnelles d'auteurs divers. Pour être réglée, la pratique de la dissertation n'en invite donc pas moins à des parcours singuliers, mais qui ne peuvent être singuliers que s'ils sont construits en amont d'une toujours trop courte épreuve de sept heures. La dissertation proposée à l'agrégation interne est une dissertation sur programme : elle se distingue ainsi de la dissertation du CAPES par un rapport spécifique à l'histoire de la philosophie. Elle conduit à renouer avec les pratiques universitaires de lecture, d'interprétation, de connaissance des systèmes, moins dans leur globalité que dans leurs difficultés les plus remarquables. Empruntées au programme de philosophie de terminale, les notions proposées chaque année permettent cependant aux candidats de concilier en partie leur préparation au concours avec l'exigence d'un renouvellement de leurs propres cours. Une bonne dissertation d'agrégation est cependant tout autre chose qu'un bon cours et suppose une formation qui ne soit pas de l'ordre de l'information. Il faut qu'elle permette au candidat de

Rapport de jury

construire un parcours personnel à partir d'un approfondissement ou d'un retour réflexif sur les lectures et analyses proposées.

Conscient de l'effort que représente une telle préparation pour des professeurs qui assurent en même temps leur service, le jury a pu constater avec plaisir que bon nombre de candidats ont tenu ce pari et proposé des dissertations d'un excellent niveau, mais il n'en est pas moins vrai que certaines recommandations formulées d'année en année restent sans échos : l'impression dominante reste celle d'un parcours commun à la plupart des copies, trop de dissertations procédant d'exposés doxographiques en exposés doxographiques, suivant le même chemin. Et certes, toute préparation part nécessairement du repérage de textes majeurs sur la question. Il ne s'ensuit pas – insistons-y – qu'il y ait un parcours obligé, ni même des références incontournables dans une dissertation. Il est surtout déconseillé de s'en tenir à une connaissance purement doctrinale des principales philosophies concernées et, si certaines références paraissent malgré tout s'imposer, il est nécessaire d'en avoir une connaissance approfondie et personnelle.

Une dissertation requiert une réflexion problématisée et une approche problématisante des textes. Nous insisterons ici tout particulièrement sur la question de la problématisation et sur celle de l'usage des textes.

Des problématiques construites pour des parcours singuliers

La problématisation constitue l'épine dorsale de la dissertation : elle est souvent présentée comme la capacité à passer, dans l'introduction, de la question au problème, en mettant en évidence les difficultés que peut soulever la question, en les formulant sous forme de paradoxe, voire de dilemme ou plus simplement de contradiction. L'obstacle souvent rencontré par les candidats à l'agrégation tient à ce que les questions posées à l'agrégation interne, comme cette année : « Qu'est-ce qui n'existe pas ? » - présentent dans leur formulation même une difficulté qui a l'allure d'un paradoxe. Les candidats ont tendance à exposer immédiatement ce paradoxe, en même temps que leur étonnement de se voir proposer une question aussi paradoxale : comment parler ou poser l'existence de ce dont on nie l'existence ? Passé ce moment d'étonnement, il leur est souvent difficile de construire une problématique qui leur permettrait de développer une réflexion qui progresse, et le sujet finit par être esquivé, sans que l'on soit pour autant hors sujet : « ce qui n'existe pas » devient très vite, ce qui n'existe pas encore, ce qui n'existe plus, ce qui pourrait exister. Comme le notent d'emblée certaines introductions, il s'agit alors de distinguer des degrés d'existence plutôt que des formes de non-existence.

La plupart des textes majeurs sur la question de l'existence sont pourtant aussi des réflexions sur le non-être, l'inexistant ou le néant ; il n'y avait donc aucun effet de surprise à ce que l'on mette l'accent sur « ce qui n'existe pas », plutôt que sur ce qui existe. Que ce qui n'existe pas puisse se dire, ou que l'on puisse affirmer de manière assertorique l'existence de ce qui n'existe pas, nier l'existence de ce qui existe - dans le langage, l'erreur, l'illusion, très peu de candidats l'ont envisagé. Or, faire droit au sujet, c'est d'abord repérer les cas ou les domaines dans lesquels il fait sens afin de développer de manière sensée et pertinente les difficultés auxquelles il nous confronte. Certaines très bonnes copies, dont on verra un exemple plus bas, ont su développer à partir d'une première remarque sur l'assertion, et dès l'introduction, les contradictions qui se forment lorsque l'on définit l'être comme existence ou inversement, lorsqu'on le définit par distinction d'avec l'existence.

La problématisation ne se limite pas à son exposé dans l'introduction ; la qualité d'une introduction consiste au contraire à ménager des moments d'analyse singuliers qui structurent et infléchissent un parcours personnel. On pouvait ainsi séjourner dans la question du langage et de l'erreur avant d'aborder sur un plan métaphysique les relations de l'être à l'existence.

On a donc apprécié les dissertations dont l'introduction ménageait une place aux effets de la négation elle-même, en s'appuyant sur certaines questions du *Sophiste* : faut-il que ce qui n'est pas possède une forme d'existence pour qu'on puisse en dire quelque chose, ou le discours faux

Rapport de jury

n'est-il pas celui qui accorde l'existence au non existant ? La possibilité pour la pensée de prendre ce qui n'existe pas pour quelque chose d'existant apparaissait ainsi à l'origine des simulacres.

La question pouvait également engager une réflexion sur le statut logique de l'inexistant, comme l'a proposé une bonne copie : si l'on s'accorde avec Kant pour dire que l'existence n'est pas une propriété prédicable des hommes ou des choses, on peut la considérer à l'inverse comme une propriété du concept. L'existence quantifie un concept ou une proposition. « x existe » signifie : « il y a un x qui répond à la description conceptuelle »; ou encore, la classe des objets répondant à cette description n'est pas vide. Le mérite de la dissertation était également de souligner tout de suite la limite de l'analyse logique du sujet en s'appuyant sur une remarque de Wittgenstein, *Recherches philosophiques* § 40. L'analyse logique de l'existence et de l'inexistence à partir de la logique des prédicats ne vaut que pour un concept qui a une signification ou une description. Lorsqu'il s'agit d'un nom propre, même si l'homme est mort, cela ne veut pas dire que la classe est vide ou devenue vide, ni qu'il n'y a pas de référent répondant au concept.

L'approche éthique et anthropologique de la question a donc donné lieu également à de très bonnes analyses, à propos de la mort, de la destruction : peut-on dire de ce qui est mort qu'il n'existe pas, ou que n'existe pas ce qui a été détruit ? Au-delà de l'évidence des réponses négatives, certaines dissertations ont su analyser avec subtilité les paradoxes d'une existence qui ne se donne pas sur le mode de la présence. Si on peut accorder à Epicure l'idée que la mort n'est rien pour nous, des morts en revanche on ne peut dire qu'ils n'existent pas ; on peut dire qu'ils n'existent plus, mais c'est leur accorder une quasi-existence sur le mode de la trace ou du souvenir. Si le mort existe encore, c'est plutôt parce qu'en tant que vivant il existait déjà comme « pour autrui ». Ce qui n'existe plus est son rapport à soi ; la survivance n'est ainsi pas une existence sur le mode de la trace, mais bien la disparition d'une forme d'existence qui semble la définir (être pour soi) et le maintien d'une relation à l'autre que l'autre prend sur soi. On peut en dire autant des villes détruites, mais l'opération par laquelle on tente de faire disparaître la destruction elle-même, tend à affirmer la non-existence de ce qui a existé, comme s'il n'avait jamais existé. Les politiques de la disparition ont été peu souvent évoquées – encore moins le négationnisme, même si certaines copies mentionnent le déni plus qu'elles ne l'analysent.

La difficulté de penser la mort comme « rien » a été analysée avec pertinence par un candidat, avec Epicure et par opposition à la philosophie de Heidegger qui en fait un horizon de l'existence : si la mort n'est rien pour nous, ce n'est pas qu'elle soit « le » rien devant lequel naît l'angoisse. Maintenir que la mort n'est rien « pour nous », c'est refuser d'en dire quoi que ce soit, à la manière d'une théologie négative. Que le vivant n'ait pas toujours existé, qu'il lui ait été donné un temps de n'être rien, et qu'il ne sache rien de ce moment l'engage à ne rien dire de ce qui n'exige pas d'être pensé le temps de l'existence. L'existence se maintient ainsi en suspendant son rapport à l'inexistence, non en suspens dans l'inexistant.

Ce sont quelques exemples d'analyses remarquables constituant les points singuliers d'un parcours. On ne saurait trop insister sur le fait que la réflexion philosophique prend son sens en permettant de penser ce qui pose problème dans le réel. L'ensemble du parcours peut alors faire droit aux questions métaphysiques sans en rester à une doxographie laborieuse dont on ne saisit pas l'enjeu. Dans ces conditions, le paradoxe initial ne reste pas un pur jeu verbal mais permet de comprendre l'importance et l'enjeu des distinctions conceptuelles (entre l'existence, les quasi-existences, la non-existence : qu'il s'agisse de la survivance, du déni, de la théologie négative, de la négation dans le langage et de la négation logique).

Trop souvent au contraire, les introductions évoquent la croyance aux fantômes, au père Noël, mentionnent le cas des fictions, et laissent aussitôt de côté ce qu'elles viennent d'évoquer, pour se consacrer, dès le premier moment du développement, à la difficile question de l'être et du non-être chez Parménide, à celle des idées platoniciennes et de la substance aristotélicienne. Précisons que si les questions tirées de la vie courante ou de l'expérience commune ont leur légitimité et leur importance dans la réflexion philosophique, elles ne prennent de valeur que si elles peuvent faire l'objet d'analyses aussi précises que techniques. Terminons donc ces premières remarques en soulignant que, parmi les exemples proposés en introduction, le plus maltraité est sans doute celui de la fiction, souvent mentionnée, rarement analysée dans ses

Rapport de jury

procédés, alors que le développement de la critique littéraire au XX^{ème} siècle permettait de poser des questions essentielles sur le sujet. Le statut du narrateur, la disparition de l'auteur, permettaient d'interroger la puissance du langage à faire exister ce qui n'existe pas ou ce qui n'existe pas encore, à mettre inversement en question l'existence de celui qui paraît être à l'origine de l'œuvre. Certaines copies ont mentionné le cas de l'*Utopie* de More sans s'attarder sur la structure particulière de cette fiction philosophique : que l'existence de l'utopie soit affirmée par le narrateur en même temps qu'elle est niée par l'auteur dans le nom de l'île et le titre de l'œuvre, n'a pas soulevé beaucoup de questions.

L'importance attachée à l'expérience comme point de départ de la réflexion philosophique peut aussi servir de fil conducteur à la lecture et l'analyse des textes philosophiques. Si beaucoup de copies construisent des synthèses claires sur la question de l'existence dans son rapport au néant chez Heidegger, bien peu s'attachent à des textes précis qui accordent à l'expérience commune la valeur qu'elle peut avoir dans son œuvre. Le jury a donc apprécié les analyses consacrées par exemple à l'ennui profond, qui permettait de penser une des modalités selon lesquelles l'étant vient à se dérober et à révéler le *Dasein* comme possible.

Approfondir les analyses conceptuelles à partir de lectures précises

L'art de la dissertation ne consiste pas à restituer des doctrines à propos du sujet mais à développer l'analyse des problèmes posés, en s'appuyant sur des lectures précises et problématisantes : ayant acquis une connaissance approfondie des auteurs étudiés au moment de la préparation, les candidats ont à interroger à nouveau les textes qu'ils connaissent bien sous l'angle de la question qui leur est proposée. Trop souvent au contraire on assiste à la reprise d'exposés scolaires qui accentuent les paradoxes et sèment la confusion là où cela n'a pas lieu d'être.

Les lectures souvent proposées de Platon rappellent l'opposition entre l'être immuable des idées et les transformations incessantes du devenir : être, ce serait ne pas être dans le temps ; exister, ce serait être soumis au temps. Il s'ensuit que les idées n'existent pas - puisqu'elles sont - tandis que ce qui existe n'a pas d'être - puisqu'il est soumis au devenir. C'est attribuer à Platon une thèse qui n'est pas la sienne et faire coexister deux thèses dont il montre le caractère inconciliable. Une telle confusion n'est possible que si, par précipitation, on s'efforce de dégager « la » thèse de Platon au sujet de l'être et de l'existence, en négligeant une difficulté majeure - que certains ont repérée, qui est l'ambiguïté du verbe « être » en grec, au demeurant présente dans bien d'autres langues, puisqu'il signifie aussi bien être qu'exister, et être ceci ou cela. C'est aussi négliger des textes qui ne concernent pas directement la question de l'être et du non-être mais abordent ces problèmes d'une autre manière que le *Parménide*, par exemple le *Philèbe*, à propos de l'existence humaine et de la vie bonne : si une vie bonne consiste dans un mixte de fini et d'infini - l'intelligence enserrant l'infini, et conférant au mélange mesure et proportion - alors l'existence n'appartient en propre ni aux idées, ni à ce qui devient, mais à une vie qui prend forme et consistance selon le rythme. S'il n'est pas possible de restituer dogmatiquement « la » thèse de Platon au sujet de l'existence, cela ne signifie pas que toute interprétation est possible, mais que certains textes interdisent de dogmatiser sur le rapport de l'être à l'existence chez Platon. La cosmologie du *Timée* rappelle par exemple que le modèle éternel, à partir duquel le monde physique est construit, est lui-même un « vivant absolu » (31b), et le *Sophiste* (249 a) s'efforce d'introduire la vie de l'intellect parmi les idées elles-mêmes. Ces passages n'exposent pas davantage des points doctrinaux que l'on pourrait opposer dogmatiquement à d'autres lectures. Le jury a donc apprécié les copies qui se sont efforcées d'interroger certains passages du *Sophiste*, suivant le texte dans ses difficultés et l'effort qu'il fait de réinterroger la distinction de l'être et du non-être à propos de l'erreur : si le sophiste accorde une existence à ce qui n'est d'aucune façon, ou nie l'existence de ce qui est absolument (240e), alors il faut penser la relation du discours à l'être et attribuer un statut ontologique au discours différent de celui que peut lui accorder Gorgias. Le *Sophiste* permettait de mettre un terme au paradoxe paralysant (comment peut-on poser l'existence de ce que l'on nie ?) ; la question du non-existant devenait une question presque

Rapport de jury

simple : si beaucoup de choses participent de l'être et si l'être existe de bien des façons, par distinction d'avec ce qu'il n'est pas, le non-être quant à lui est en nombre infini (256e).

A propos de Platon, il faut donc insister sur le fait que certains schèmes de lecture deviennent très vite les grandes lignes de ce qu'on appelle une « vulgate » ; l'opposition du multiple et de l'un, de l'être et de l'existence, au contraire, n'ont de sens que dans une réflexion qui ne cesse de les mettre à l'épreuve. Appliqué à la question de l'existence de Dieu, un tel schème devenait désastreux : l'existence étant de l'ordre du devenir, de l'espace et du temps, elle se distinguait de ce qui est véritablement, d'où l'on pouvait conclure que ce qui est véritablement n'existe pas. La proposition de Kierkegaard : « Dieu n'existe pas, il est », prise absolument et sans relation à son œuvre permettait de jouer rhétoriquement d'un paradoxe formel et de passer sur la difficulté de penser l'existence de Dieu comme acte.

Pas plus qu'il n'est souhaitable de se contenter de thèses générales, on ne peut se contenter de ne restituer d'un auteur qu'un texte, fondamental certes, et se rapportant directement à la question. La réfutation de la preuve ontologique par Kant a trop souvent été mentionnée et développée sans être recontextualisée – parfois considérée comme un dialogue direct de Kant avec Descartes : en quelques paragraphes, l'auteur des *Méditations métaphysiques* se trouvait réfuté, qui plus est avec un seul exemple, celui des cent thalers réels. L'idée que l'existence n'apporte rien de plus au concept de cent thalers, sortait transformée de ces exposés : l'existence se constate, en concluait-on, et de manière empirique. De là à en conclure que Dieu n'existe pas puisque rien ne l'atteste empiriquement et qu'il « n'est qu' » une idée, beaucoup ont franchi le pas. On peut opposer à ces lectures peu attentives, les copies qui ont pris le temps de mettre en relation la question de l'existence de Dieu avec la table des catégories ou des concepts purs de l'entendement, parfois judicieusement aussi avec la division du concept de « rien ». La première permettait de rappeler que l'existence et la non-existence appartiennent à la catégorie de la modalité et qu'à ce titre elles concernent la « valeur de la copule par rapport à la pensée en général » : les jugements concernant l'existence ou la non-existence étant des jugements assertoriques, ils ne posent comme réelle ou vraie que l'affirmation elle-même. La catégorie de la non-existence ne se rapporte, pas plus que celle de l'existence, directement à une intuition empirique. Quant à la division du concept de « rien », elle a permis à certains candidats de souligner que l'impossibilité de connaître le noumène se distingue d'une impossibilité logique mais aussi d'une simple négation (l'ombre par rapport à la lumière, dont elle est une privation), enfin d'une intuition sans objet comme les formes de l'espace et du temps.

Soulignons enfin un rendez-vous manqué : celui du possible comme entrelacs d'existence et de non existence. Si le possible a été souvent convoqué comme constitutif du projet dans l'existence, au sens heideggerien et sartrien, il a rarement été analysé en tant que tel. La présentation de l'idée leibnizienne de compossible en faisait une idée préexistante, réalisée ou non. Certains candidats ont alors développé avec Bergson la critique de la préexistence du possible, confondant cependant le plus souvent la critique du virtuel (préexistant idéalement) et celle d'une forme d'existence du possible. Une articulation de la pensée bergsonienne à celle de la puissance chez Aristote aurait été plus judicieuse. Que ce qui est en puissance n'existe pas, cela peut se conclure du fait que ce qui existe, existe en acte – comme entéléchie ; mais qu'une puissance existe en s'exerçant – comme *energeia*, cela a rarement été mis en évidence par les candidats, et pourtant, c'est bien, comme le souligne Aristote en jouant de la cithare que le musicien fait exister ses dispositions. Le propre de la puissance est de pouvoir exister ou ne pas exister, mais l'existence ne se dit que de ce qui est en acte, que le processus soit achevé ou non. D'une manière générale, une métaphysique de l'acte, qui permettait de penser l'existence de l'immuable, tout comme les intermittences de l'existence et de l'inexistence dans la sphère du devenir, a largement fait défaut aux candidats.

Rapport de jury

Nous concluons ce rapport par la présentation d'une copie, donc d'un parcours singulier, bien problématisé et construit, afin de souligner l'importance de la maîtrise de l'expression et de l'argumentation dans la construction de la dissertation.

Il s'agit de l'exemple d'un parcours complet, choisi pour sa cohérence, non d'un modèle ; nous avons assez insisté précédemment sur la singularité de certaines analyses et sur la valeur qu'elles conféraient à la réflexion proposée pour qu'il n'y ait pas d'ambiguïté à ce sujet.

L'introduction développe la tension inhérente à la question posée comme différence entre l'être et l'existence. L'être peut être pensé comme la totalité des existants, mais par là il s'en distingue. Dès lors il y a une dissymétrie entre ce qui n'existe pas parce qu'il n'a pas d'être et l'être qui est au-delà de l'existence. Le second comprend l'existence mais ne se réduit pas à elle. On peut ne pas exister par défaut d'être ou ne pas se réduire à exister par surplus d'être. Entre les deux, l'existence suppose un fondement, une provenance. Mais alors elle peut aussi être pensée comme déficit d'être et par là comme inexistence. L'inexistence peut donc être pensée soit comme ce qui manque d'être, soit comme ce qui se distingue de ce qui existe et le comprend (la pensée), soit dans l'hypothèse où l'existence n'est plus distinguée de l'être comme ce qui n'a pas accès à l'être dans le temps.

1°) La thèse principale de la première partie est la suivante : la philosophie comme métaphysique porte sur l'être et prétend dire l'être ou le vrai ; elle est un oubli de l'existence. Le premier moment est donc parménidien : n'existe pas ce qui n'a pas d'être ; existe ce qui est. L'enjeu du logos parménidien est la possibilité de dire le vrai, la pensée se définissant comme énonciation de l'être. La possibilité de l'erreur suppose au contraire une différence entre l'être et l'existence : on peut penser une forme d'être pour ce qui n'existe pas, c'est ce que présuppose la question posée à laquelle on trouverait une première réponse dans le *Sophiste* (on peut dire ce qui n'existe pas). Pourtant, dans la philosophie platonicienne, l'être et la vérité n'appartiennent véritablement qu'aux idées ; elles échappent à ce titre à l'ordre de l'existence à propos de laquelle le discours peut être faux. Si on supprime la transcendance des idées, comme le fait Aristote, il n'en demeure pas moins une différence entre ce qui est de l'ordre de la connaissance, du général, de l'essence d'un côté - et la substance singulière de l'autre. Comme existence en acte, la substance singulière reste cependant soumise à la contingence : elle peut être ou ne pas être. Tenter d'établir une équivalence de l'être et de l'existence, comme le fait Descartes (« je suis j'existe ») se heurte à la temporalité de l'existence, à la différence entre penser-être et exister. Peut-on concevoir l'existence comme une forme d'actualisation contingente de la pensée ?

2°) L'existence en tant que telle ne peut donc être dite dans un discours qui prétend à la vérité mais de ce fait, la pensée est de l'ordre de l'être et de l'essence non de l'existence. L'existence est alors considérée comme une forme d'actualisation de la pensée à laquelle elle n'ajouterait rien ; elle serait un mode de l'essence comme le veut la preuve anselmienne de l'existence de Dieu, et en ce sens elle serait un prédicat comme les autres. A cela on peut opposer avec Kant que si l'inexistence est susceptible d'une démonstration logique, lorsqu'il s'agit d'une impossibilité logique, l'existence au contraire ne peut être considérée comme un prédicat ; elle relève d'une modalité du jugement qui peut être problématique, assertorique ou apodictique. L'inexistence comme l'existence peuvent relever de la contingence mais, par l'affirmation, je pose une relation du sujet à l'objet. Le véritable principe de la pensée de l'existence est donc l'acte et le commencement.

Rapport de jury

3°) L'inexistence se définirait alors comme ce qui échappe à cet acte par lequel un sujet se pose dans un mouvement d'autoréflexion ; parce qu'elle appartient à une conscience, l'existence n'appartient pas à tout ce qui vit (Kierkegaard). Cependant en tant qu'elle n'existe pas sur le mode d'une chose, la conscience n'existe que sur le mode du projet, comme *Dasein* qui peut à son tour exister ou ne pas exister, exister authentiquement ou ne pas exister sur le mode du projet. La pensée de l'existence est alors également une pensée de l'être, qui reconquiert dans le dévoilement ce qui est susceptible d'oubli. Parce qu'il est susceptible d'oubli, l'avènement de l'être est événement, historicité.

A travers la progression de cette dissertation ainsi reconstituée, beaucoup de candidats reconnaîtront sans doute leur propre projet. Nous l'avons choisie parce qu'elle n'évite pas les difficultés d'interprétation de la philosophie platonicienne, ni la question de la différence entre puissance et acte – la question de la contingence, se confronte aux structures logiques de la pensée kantienne qui donnent son sens à la critique de la preuve ontologique, enfin se construit également sur un plan rhétorique, de l'oubli de l'existence à l'oubli de l'être. Enfin parce qu'elle pose, point rarement abordé, la question de l'idéalité de la pensée et son rapport à l'historicité.

Nous espérons que l'ensemble de ces remarques, exemples et conseils, donnera ou redonnera confiance aux candidats, dans la mesure où les principes et les difficultés de la dissertation, les exigences de la préparation, peuvent s'exposer de manière claire, être suffisamment partagés par tous ceux qui en ont déjà une pratique et une idée.

Rapport de jury

ÉPREUVES D'ADMISSION

PREMIÈRE ÉPREUVE : LEÇON

Rapport établi par Mme Emmanuelle ROUSSET à partir des remarques de l'ensemble de la commission

Données relatives à l'épreuve de leçon

Intitulé de l'épreuve : Leçon de philosophie sur un sujet relatif au programme de philosophie en vigueur dans les classes terminales (durée de la préparation : cinq heures ; durée de l'épreuve : quarante minutes ; coefficient 3).

Composition des commissions : Mmes et MM. Sarah Brunel, Frank Burbage (Président de commission), Paul Ducros, Véronique Fabbri, Yves-Jean Harder, Paula La Marne (Présidente de commission), Marie-Laure Leroy, Gérard Malkassian, Michel Nesme, Gabrielle Radica, Camille Riquier, Emmanuelle Rousset, Christelle Veillard, Patrick Wotling (Président de commission)

Données statistiques

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre de présents	54	16
Moyenne des présents	8,68	7,06
Moyenne des admis	11,04	8,13
Note minimale/maximale	03 / 18	03 / 11

Liste des couples de sujet proposés.

Le sujet choisi par la candidate/le candidat figure en caractères gras

L'inculture	Expérience et phénomène
Le prix de la liberté	Pourquoi y a-t-il des religions ?
L'art et le temps	Tout travail mérite salaire.
Est-ce la certitude qui fait la science ?	Pourquoi écrire ?
Faire son devoir	L'incommensurable
Le conflit de devoirs	La vérité de l'apparence
Devoir et conformisme	Qu'est-ce qui fait qu'une théorie est vraie ?
La fidélité	La résistance de la matière
La paix de la conscience	Le progrès
Ce qui n'a pas de prix	Sensation et perception
La persuasion	Maîtriser le vivant
La sécurité	Y a-t-il des expériences absolument certaines ?
La souffrance	La philosophie peut-elle être expérimentale ?
Y a-t-il de l'indémontrable ?	Peut-on transformer le réel ?
L'indice	Le désir d'immortalité
Le corps et le temps	Toute expérience appelle-t-elle une interprétation ?

Rapport de jury

Comprendre l'inconscient	La matière est-elle amorphe ?
De quoi peut-il y avoir science ?	La solitude
Qu'est-ce qu'une marchandise ?	Se connaître soi-même
Obéir, est-ce se soumettre ?	Faut-il opposer la théorie et la pratique ?
Qu'est-ce que le cinéma a changé dans l'idée que l'on se fait du temps ?	Travail manuel et travail intellectuel
L'expérimentation sur l'être humain	L'instant
La santé est-elle un devoir ?	Les principes et les éléments
Le libre arbitre	Qu'est-ce qu'un monstre ?
Pourquoi s'exprimer ?	Droit et morale
L'eugénisme	Interpréter ou expliquer
L'imitation	La morale est-elle affaire de sentiments ?
Echange et valeur	Etre soi-même
Qu'est-ce qu'un chef-d'œuvre ?	Le corps n'est-il que matière ?
Qu'est-ce qu'un artiste ?	La propriété
Puis-je comprendre autrui ?	De quelle réalité nos perceptions témoignent-elles ?
L'anormal	La justice peut-elle se passer de la force ?
Le sensible est-il communicable ?	Le mépris
La honte	Qu'est-ce qu'une explication matérialiste ?
Naturel et artificiel	Le vrai doit-il être démontré ?
Y a-t-il des devoirs envers soi-même ?	Les religions sont-elles des illusions ?
L'homme est-il un être de devoir ?	Chercher ses mots
Suffit-il de faire son devoir ?	La métaphore
L'erreur et la faute	Rêver
L'art peut-il contribuer à éduquer les hommes ?	Que savons-nous de l'inconscient ?
Qu'est-ce qu'une science exacte ?	La maladie
Pourquoi rechercher le bonheur ?	Système et structure
L'oubli	Faut-il dire tout haut ce que les autres pensent tout bas ?
Le libre échange	Qu'est-ce que traduire ?
L'histoire peut-elle être universelle ?	L'image
L'historien peut-il se passer du concept de causalité ?	Le sommeil de la raison
Soigner	Y a-t-il des vérités philosophiques ?
Echange et partage	Qu'est-ce qu'être un sujet ?
Qui est autorisé à me dire "tu dois" ?	La chair
Qu'est-ce qu'une société ouverte ?	Peut-on apprendre à être heureux ?
La négligence	Une religion peut-elle être fausse ?
Suis-je maître de ma conscience ?	La main
L'homme libre est-il un homme seul ?	Prévoir
L'événement	« Je mens »
Devant qui sommes-nous responsables ?	Science et religion
Peut-on interpréter la nature ?	Y a-t-il un inconscient psychique ?
Le commencement	Peut-on se passer de spiritualité ?
Que dois-je à autrui ?	Juger et connaître
Avoir des valeurs	En quel sens peut-on parler d'expérience possible ?
Contempler	Voir le meilleur et faire le pire

Rapport de jury

Les riches et les pauvres	Connaître, est-ce connaître par les causes ?
L'introspection	Le fait social est-il une chose ?
Donner, à quoi bon ?	Perception et souvenir
La création	Inconscient et identité
Le symbole	Etre malade
La sexualité	La science commence-telle avec la perception ?
L'idée de continuité	Le corps du travailleur
L'outil et la machine	La folie des grandeurs
Les limites du vivant	La chute

Rapport

Le sujet de la leçon porte sur le programme des classes terminales. Le candidat dispose d'un quart d'heure pour déterminer son choix entre deux sujets proposés. Ce quart d'heure est compris dans la préparation de cinq heures, suivie d'un passage de quarante minutes maximum. Pendant la préparation, le candidat a libre accès à la bibliothèque du concours, comportant des ouvrages philosophiques classiques et contemporains. Il y trouve des dictionnaires de la langue française, mais ni manuels, ni encyclopédies ni anthologies thématiques.

Les prestations orales des candidats contrastent avec le niveau solide des épreuves écrites. Trop de candidats rendent sensible leur démobilitation, leur découragement ou leur impréparation. Les conditions de préparation souvent très difficiles des concours internes valent pour la plupart des candidats de l'oral et ne doivent pas inviter ces derniers à se considérer d'avance comme incapables de courir leur chance. Le jury encourage donc les candidats des prochaines années à persévérer dans leur effort de préparation et à garder confiance au moment d'affronter les épreuves orales.

Il est important d'adopter à l'oral une attitude appropriée aux contraintes formelles d'une épreuve de concours, en maintenant la distance nécessaire avec le jury et un certaine hauteur de style. L'usage d'une langue familière, voire franchement relâchée, est à bannir. Ces épreuves de recrutement constituent un exercice spécifique : il ne s'agit pas davantage de reproduire un cours tel qu'il pourrait être exposé en classe. Il convient de se départir de son rôle habituel de professeur et de modifier le contenu, le rythme et la forme de son propos pour ne pas confondre le jury avec une classe. La leçon concentre un contenu spéculatif beaucoup plus dense que celui d'un cours de classe terminale. Il ne faut pas hésiter, tout en veillant à la clarté et à la progressivité du raisonnement, à utiliser les auteurs de façon beaucoup plus technique qu'on n'oserait le faire en classe, ni à donner à la réflexion un tour ambitieux dépassant le niveau d'un cours. Enfin le débit de paroles doit soutenir l'intérêt : il n'est pas avantageux de ralentir excessivement la vitesse d'élocution dans l'espoir de remplir quarante minutes, si c'est au prix de l'ennui du jury ! Rappelons que les quarante minutes d'exposé proposent un maximum auquel il n'est pas nécessaire d'atteindre à tout prix.

Le premier principe déterminant la réussite de l'exercice consiste, comme à l'écrit, à respecter rigoureusement la formule du sujet. Il existe plusieurs façons de manquer le sujet :

1°) Une approche thématique beaucoup trop vague donne lieu à une discussion à propos du sujet plutôt qu'à une réponse précise et démontrée reposant sur l'analyse de la définition des termes. La conclusion doit récapituler une thèse ferme et déterminée. Comme à l'écrit, il est nécessaire que les notions mises en jeu soient définies mais aussi interrogées : la définition soumise à examen subit des modifications, au point qu'il peut être permis, à condition de le justifier par le cheminement du raisonnement, de déplacer ou de reformuler le sujet pour rehausser son

Rapport de jury

sens. Par exemple, le sujet « Peut-on apprendre à être heureux ? » constitue une question précise, qui pour réponse ne saurait se satisfaire de considérations générales sur le bonheur. De même, « faire son devoir » demandait que fût pris en compte le verbe faire. « Chercher ses mots » ne peut être ramené à la problématique convenue des rapports entre pensée et langage. Le sujet « Qu'est-ce qu'un chef d'oeuvre ? » fut seulement envisagé comme le prétexte à un exposé sur l'art, ou sur les critères de reconnaissance de l'art.

L'effort de définition mobilise des notions proches dans un souci de distinction (les candidats peuvent s'inspirer de la méthode aristotélicienne de définition par genre proche et différence spécifique) et ne saurait s'apparenter à des formes d'approximation ou de confusion. Le « commencement » n'est ni « l'origine » ni la « cause ». La leçon traitant de « Qu'est-ce que traduire ? » évoque à peine à la traduction entre langues étrangères et assimile de façon très floue la traduction aux notions de « rapport », d' « art », d' « expression » ou de « perception ». Sur « le symbole », ce dernier aurait dû être distingué d'autres signes, comme l'indice, le signal, l'image, la métaphore..., ce qui aurait permis au candidat d'éviter de le confondre avec les signes linguistiques et de tâtonner à la recherche de caractéristiques hasardeuses et peu déterminantes, comme l'univocité, la plurivocité, l'ouverture, etc...

2°) Parfois le sens du sujet n'étant pas entendu, le candidat effectue une substitution qui en réduit la portée ou qui passe à côté de son intérêt. Sur le sujet « Que dois-je à autrui ? », l'exposé est ramené à la seule acception de la dette, tandis que sont passées sous silence les idées de reconnaissance ou de respect auxquelles le sujet ouvrait nécessairement. Pour répondre au sujet « La matière est-elle amorphe ? », l'exposé est concentré sur le seul problème de l'hylémorphisme. « De quelle réalité nos perceptions témoignent-elles ? » est rabattu sur un sujet plus familier : « Nos perceptions sont-elles des apparences ? ». Le sujet « L'introspection » ne peut être réduit sans perte à la question « Peut-on se connaître soi-même ? ».

3°) Quelquefois enfin la lecture du sujet implique une erreur logique qui en déplace l'objet. Par exemple, sur le sujet « Connaître, est-ce connaître par les causes ? », développer toute une partie autour de Hume sur l'absence de véritable causalité objective et ainsi contester la possibilité de la connaissance, c'était non pas traiter un moment dialectique de la question, mais la supposer résolue. C'est répondre à la question de savoir si une hirondelle fait le printemps en disant que l'hiver est là puisque les hirondelles sont parties. Il faut donc bien contrôler que le plan discute la thèse que propose le sujet ou qu'on a extraite de son intitulé. Par exemple, le sujet « Les religions sont-elles des illusions ? » demande d'examiner de front si les religions sont ou non des illusions. Or le plan de la leçon traitant ce sujet réglait la question en première partie, ce qui revenait à supprimer le problème et à répondre unilatéralement, avant de poser des questions consécutives et décentrées sur la nécessité et la fécondité de cette illusion.

Rappelons à ce propos que la leçon de philosophie n'est pas un exposé de culture générale. Il importe d'user de méthode pour résoudre un problème et de rendre compte des étapes de l'enquête. La leçon ne se contente pas d'illustrer un thème ou une notion, sans quoi il est inévitable que le sujet soit entendu en un sens vague.

Ainsi les sujets-notions provoquent parfois des exposés sans objet, qui restent trop descriptifs. Sur le sujet « La persuasion », par exemple, le candidat définit bien la distinction entre persuader et convaincre, mais cette distinction ne sert aucun enjeu. La leçon sur « L'oubli » donne lieu à une démonstration trop plate, parce que le plan tourne sur l'opposition entre les aspects négatifs et positifs de l'oubli, ou entre ses lacunes et ses avantages ; il faut essayer de trouver une problématique plus riche qui dégage un plus grand intérêt spéculatif. La construction de la leçon sur « Soigner », non seulement se trompe de sujet en le confondant avec l'idée de « guérir », mais rapporte des éléments de connaissance (autour de la santé, de la maladie, du remède, du secours, etc...), sans qu'on puisse vraiment y repérer ni les termes d'une discussion, ni une progression vers une résolution.

Pour la préparation de l'oral, les candidats doivent s'efforcer de gagner en précision dans la

Rapport de jury

maîtrise des connaissances. Cet effort n'est pas incompatible avec l'enseignement en classes terminales. Il est possible de se donner ses propres objets de recherche, de pratiquer une relecture précise des auteurs afin d'éviter à tout prix des traitements rebattus (et souvent faux) et vulgates simplificatrices, des généralités et affirmations vagues, des évocations allusives, des souvenirs indigents. Comme à l'écrit il faut préférer appuyer la démonstration sur des textes très précis que les candidats peuvent emprunter à la bibliothèque du concours, plutôt que de s'en remettre à des pans de doctrine très généraux, détachés de la ligne de questionnement dans laquelle ils s'insèrent. Encore faut-il ne pas se contenter d'en lire des pages entières : les passages choisis doivent être expliqués et reliés à l'intention de la démonstration.

Les analyses fondent la démonstration et doivent constituer des étapes d'explicitation minutieuses de l'argumentation : les candidats perdent des points chaque fois que le texte est ramené à un résumé, à un slogan, ou à une sorte de commentaire éloigné supposant connu le contenu du texte. Parmi les approximations qu'un professeur est capable de dissiper par une lecture directe, on trouve l'homme à l'état de nature chez Rousseau conçu comme un solitaire sans liberté, Kant comme auteur qui ne se soucie pas des conséquences de la pratique du devoir, le Léviathan comme incarnation du tyran, Leibniz précurseur de l'inconscient psychique, la délibération chez Aristote qui consisterait à départager les vraies et fausses valeurs.

Certaines ignorances plus graves touchent directement aux notions du programme : la leçon « Y a-t-il un inconscient psychique ? » semble révéler d'importantes lacunes dans la connaissance des concepts freudiens. « L'outil et la machine » ne propose pas de distinction déterminante entre ces deux concepts, la machine étant même identifiée au vivant, d'ailleurs mal défini.

Enfin les candidats veilleront à l'usage des exemples : parfois improvisés ou prélevés dans un registre familier, ils déparent la qualité et la hauteur du propos. Il faut toujours préférer un exemple travaillé, témoignant de la culture historique, littéraire ou cinématographique du candidat. Les exemples littéraires ont l'avantage de porter une dimension symbolique donc générale qui s'accorde avec la prétention scientifique de la démonstration, au lieu de revêtir l'indifférence d'une anecdote. Rappelons qu'un exemple ne démontre rien et ne saurait prendre la place d'une analyse conceptuelle. Il accompagne et illustre celle-ci si nécessaire, afin d'accroître la clarté de l'explication. Il a valeur pédagogique et rhétorique et permet à la pensée de sentir ce qu'elle peine à comprendre. Rien ne force à en abuser.

Néanmoins ils permettent souvent, parce qu'ils requièrent eux-mêmes une analyse, de dégager et d'affiner les concepts en jouant sur les ressemblances. Sur le sujet « Le symbole », il est permis de penser que l'absence d'exemple a gêné le candidat lui-même pour identifier de quoi il était question : ne signifient pas de la même façon les mots ordinaires, une empreinte digitale, le cygne du sonnet de Mallarmé, la salamandre de François Ier, etc... Le choix opportun des exemples et leur qualité font partie de la compétence du professeur. L'absence d'exemples pour le sujet « Avoir des valeurs » a contribué à l'approximation et au flottement de l'ensemble de la leçon.

Les meilleures leçons ont su mener de front une analyse conceptuelle du sujet et des termes mis en jeu, nourrie de références précises, avec une problématique réelle permettant une progression de l'argumentation. Par exemple, pour le sujet « Interpréter et expliquer », la disjonction incluse dans le sujet n'a jamais été perdue de vue, mais redéfinie et pensée pas à pas pour mieux saisir les rapports d'opposition, de complémentarité ou de recouvrement entre les deux concepts. Le candidat qui traitait « Suffit-il de faire son devoir ? » a examiné avec précision les divers sens du verbe suffire en les articulant de façon logique et convaincante.

Une très bonne leçon traitant le sujet « Se connaître soi-même » a su mettre en œuvre une analyse précise du *Phédon* et de *La République* ouvrant la formule sur la finalité pratique de réalisation de la justice. Cette mise en place permettait ensuite d'interroger les conditions constitutives de la subjectivité et de sa saisie réflexive, enfin d'en contester la réalité, avec une lecture maîtrisée de la quatrième partie du premier livre du *Traité de la nature humaine*.

Interrogé sur la place du concept de causalité dans le travail de l'historien, un autre candidat a su brillamment exploiter, outre des références philosophiques pertinentes, sa connaissance personnelle des courants majeurs de l'historiographie française. Solidement étayé,

Rapport de jury

l'exposé parvenait à identifier les difficultés attachées à l'usage de la causalité dans le champ historique : exigence problématique de complétude de la cause dans la complexité du champ événementiel, reconnaissance de la pluralité des causes interagissant, distinction de causes directes ou lointaines impliquant des distinctions de types de temporalité...

Enfin une très bonne leçon sur « La santé est-elle un devoir ? » a d'abord interrogé la nature d'un devoir et ce que pouvaient être les différentes formes de santé en faisant varier la question : la santé de qui, pour qui, devoir direct ou indirect, politique ou moral ? Santé de l'animal, de l'animal sauvage, pour moi-même, pour le soignant, pour l'Etat... ? Après avoir montré que ce devoir de santé pour soi-même n'avait aucun sens (comment vouloir ce qui ne relève pas de la volonté?), la leçon a dégagé un sens limité à ce devoir vis-à-vis de soi comme être responsable devant d'autres et avec d'autres, et à la quête de santé comme impératif hypothétique, en introduisant la notion de soin. Les questions furent accompagnées de références précises et pertinentes à Kant, Canguilhem, Foucault.

De toutes ces remarques on peut extraire pour rappel deux conseils importants susceptibles d'aider les futurs candidats à réussir le concours :

Travailler avec patience la lecture des auteurs pour gagner en précision, et s'éloigner ainsi des lieux communs, des poncifs scolaires, des transitions convenues en s'appropriant les textes et en rendant les doctrines à leur caractère vivant.

Ne pas réagir à un sujet en cherchant le confort d'une récitation, en le rapprochant de réflexions antérieures souvent éteintes, en y superposant des problématiques qu'on croit entendues, en l'emplissant de morceaux de cours donnés ou suivis qui n'ont qu'un rapport thématique au sujet.

Ces deux recommandations reviennent au même et engagent les candidats à avoir confiance en leur réflexion aussi bien pour construire leur démonstration que pour accroître la valeur de leurs connaissances. La solidité des références et l'exercice d'une forme de mémoire servent la fraîcheur de la pensée.

Rapport de jury

ÉPREUVES D'ADMISSION

SECONDE ÉPREUVE : EXPLICATION DE TEXTE

Rapport établi par Mme Paula LA MARNE à partir des remarques de l'ensemble de la commission

Données relatives à l'épreuve d'explication de texte

Intitulé de l'épreuve : Explication d'un texte français ou en français ou traduit en français tiré d'un auteur figurant au programme de philosophie en vigueur dans les classes terminales. L'explication est suivie d'un entretien avec le jury, qui doit en particulier permettre au candidat, en dégagant le sens et la portée du texte, de montrer en quoi et comment il pourrait contribuer à l'étude de notions inscrites au programme des classes terminales (durée de la préparation : deux heures trente minutes ; durée de l'épreuve : cinquante minutes [explication : trente minutes ; entretien : vingt minutes] ; coefficient 3)

Composition des commissions : Mmes et MM. Sarah Brunel, Frank Burbage (Président de commission), Paul Ducros, Véronique Fabbri, Yves-Jean Harder, Paula La Marne (Présidente de commission), Marie-Laure Leroy, Gérard Malkassian, Michel Nesme, Gabrielle Radica, Camille Riquier, Emmanuelle Rousset, Christelle Veillard, Patrick Wotling (Président de commission)

Données statistiques

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre de présents	54	16
Moyenne des présents	8,66	7,56
Moyenne des admis	10,28	9,25
Note minimale/maximale	04 / 17	03 / 13

Liste des couples de textes proposés.

Le sujet choisi par la candidate/le candidat figure en caractères gras

Diderot, <i>Pensées sur l'interprétation de la nature</i> (R. Laffont, t. 1), de la page 562 : « Quand on en vient à comparer la multitude infinie... », à la page 563 : «... la base de nos véritables connaissances ».	Wittgenstein, <i>Leçons et conversations</i> (Gallimard Folio), de la page 94 : « RÊVES. L'interprétation des rêves. », à la page 97 : « ...quel trait vous allez faire ».
Augustin, <i>Le libre arbitre</i> (La Gallimard Pléiade I), de la page 507 : « Si donc tu veux... », à la page 508 : «... il ne sera plus malheureux ».	Merleau Ponty, <i>Sens et non sens</i> (Nagel), de la page 103 : « Kant dit avec profondeur », à la page 104 : « ...Le film ne se pense pas il se perçoit ».
Montaigne, <i>Essais</i> (I, ch. XXVII) (Gallimard), de la page 213 : « Ce n'est pas à l'aventure... », à la page 214 : «... capacité et suffisance ».	Hegel, <i>Esthétique</i> (IV) (Champs Flammarion), de la page 262 : « Le vrai contenu », à la page 263 : « ...à la faveur même de cette action ».
Leibniz, <i>Nouveaux essais sur l'entendement humain</i> (GF Flammarion), de la page 137 : « Le terme de liberté est fort ambigu... », à la page 138 : «... incline sans nécessiter ».	Mill, <i>L'utilitarisme, Essai sur Bentham</i> (PUF), de la page 120 : « Le sentiment de justice, par celui de ses éléments », à la page 121 : « ...ce n'est pas la justice de ses actions qui la préoccupe. ».

Rapport de jury

Rousseau, <i>Discours sur l'origine et les fondements... (Gallimard Gallimard Pléiade (III))</i> , de la page 164 : « Le premier qui ayant enclos... » , à la page 165 : « ... céder au plus fort » .	Merleau Ponty, <i>Phénoménologie de la perception</i> (Gallimard), de la page 504 : « On a remarqué avec profondeur », à la page 504 : « ...et alors la liberté est entière » .
Kant, <i>Prolégomènes... (Gallimard Pléiade II)</i> , de la page 125 : « Dans le phénomène, chaque effet... », à la page 126 : «... tantôt comme chose en soi » .	Pascal, <i>Pensées (Seuil l'intégrale)</i> , de la page 507 : « De cette confusion arrive que l'un dit » , à la page 508 : « ...qu'elle ne prenne bientôt fin » .
Spinoza, <i>Traité des autorités théologiques et politiques (in Œuvres complètes)</i> (Gallimard), de la page 845 : « La fidélité des sujets, leur valeur morale... » , à la page 846 : « ... se garder viennent certainement de l'intérieur » .	Averroès, <i>Discours décisif</i> (GF Flammarion), de la page 119 : « Puisque donc cette révélation est la vérité », à la page 121 : « ...et de la connaissance transmise » .
Hume, <i>Enquête sur l'entendement humain (Section V)</i> (GF Flammarion), de la page 110 : « Rien n'est plus libre... », à la page 111 : «... qui les distingue l'une de l'autre » .	Durkheim, <i>Les règles de la méthode sociologique</i> (PUF), de la page 67 : « En premier lieu, le crime est normal » , à la page 68 : « ...à l'état de crimes » .
Kant, <i>Critique de la raison pure</i> (Gallimard Pléiade I), de la page 763 : « En outre, quand on est sorti du cercle de l'expérience... », à la page 764 : «... pour écarter plutôt un tel examen tardif et dangereux » .	Freud, <i>Essais de psychanalyse</i> (Petite Bibliothèque Payot), de la page 61 : « Une étude plus poussée du jeu des enfants », à la page 62 : « ...et indépendantes de lui » .
Durkheim, <i>Sociologie et philosophie</i> (PUF Quadrige), de la page 137 : « Ainsi, pour expliquer les jugements de valeur... », à la page 138 : «... par les idéaux qu'elle construit » .	Bacon, <i>Novum Organum</i> (Vrin), de la page 113 : « L'entendement humain, une fois qu'il s'est plu » , à la page 114 : « ...par des lois rigoureuses et par une autorité impérieuse » .
Pascal, <i>Pensées</i> (Seuil l'intégrale), de la page 576 : « Différence entre l'esprit de géométrie... », à la page 576 : «... s'en rebutent et s'en dégoûtent » .	Mill, <i>De la liberté</i> (Gallimard), de la page 78 : « Mais il y a une sphère d'action » , à la page 79 : « ...si elles n'y sont pas absolues et sans réserves. » .
Comte, <i>Discours sur l'esprit positif</i> (Vrin), de la page 106 : « Sans doute la science et la théologie... » , à la page 109 : « ... l'esprit théologique avec l'esprit positif » .	Husserl, <i>Méditations cartésiennes</i> (Vrin), de la page 27 : « Nous allons pour le moment nous occuper des questions touchant », à la page 27 : « ...mais un simple phénomène » .
Platon, <i>Théétète (154d – 155c)</i> (Les Belles Lettres), de la page 175 : « Si donc, hommes habiles et sages..... », à la page 176 : «... y regarder me donne le vertige » .	Hobbes, <i>Léviathan</i> (Sirey), de la page 121 : « La nature a fait les hommes si égaux » , à la page 122 : « ...chacun soit satisfait de sa part. » .
Platon, <i>Théétète (166d-167d)</i> (Gallimard Pléiade vol II), de la page 120 : « En outre, l'existence d'un savoir et d'un savant... », à la page 122 : «... et que personne ne juge faux » .	Bergson, <i>L'évolution créatrice</i> (Œuvres, PUF), de la page 499 : « De cette survivance du passé résulte l'impossibilité » , à la page 500 : « ...et que nous nous créons continuellement nous-mêmes » .
Kant, <i>Critique de la raison pure</i> (Gallimard Pléiade I), de la page 1313 : « Seule une preuve apodictique..... », à la page 1314 : «... une modeste, mais solide, connaissance de soi-même. » .	Cicéron, <i>Des termes extrêmes ...</i> (Les Belles Lettres II), de la page 43 : « Le monde suivant la doctrine » , à la page 44 : « ...les règles de la prudence » .

Rapport de jury

<p>Hume, <i>Enquête sur les principes de la morale (III, 1)</i> (Aubier), de la page 42 : « La rage et la violence... », à la page 43 : «... et son obligation morale ».</p>	<p>Schopenhauer, <i>Le Monde comme volonté et représentation</i> (PUF), de la page 866 : « La physique ne saurait vivre d'une vie indépendante », à la page 867 : « ...aussi inexplicables les unes que les autres ».</p>
<p>Husserl, <i>La crise des sciences européennes...</i> (Gallimard), de la page 352 : « La figure spirituelle de l'Europe qu'est-ce que cela ?... », à la page 353 : «... les autres plus primitives ».</p>	<p>Machiavel, <i>Le Prince (in Œuvres Complètes)</i> (Gallimard, 1952), de la page 339 : « Là-dessus naît une dispute », à la page 339 : « ...pour le moins il fuit l'inimitié ».</p>
<p>Pascal, <i>Pensées (Seuil l'intégrale)</i>, de la page 554 : « Avant que d'entrer... », à la page 555 : «... d'une conduite si extravagante ? ».</p>	<p>Sartre, <i>L'imaginaire</i> (Gallimard), de la page 363 : « Cela est d'une assez grande importance », à la page 364 : « ...un irréel qui est précisément l'objet peint ».</p>
<p>Platon, <i>Théétète (172b – 173b)</i> (Les Belles Lettres), de la page 202 : « Mais, pour nous, Théodore, l'argument succède à l'argument..... », à la page 203 : «... Voilà donc leur portrait, Théodore ».</p>	<p>Berkeley, <i>Trois dialogues entre Hylas et Philonous, Troisième dialogue</i> (PUF II), de la page 147 : « Hylas – Oui, mais Philonous, puisque je consens », à la page 148 : « ...à mes façons de voir antérieures ».</p>
<p>Platon, <i>Ménon (85b-86c)</i> (Gallimard Pléiade vol I), de la page 535 : « Ton avis, Ménon ?... », à la page 537 : «... l'impression que tu as raison ! ».</p>	<p>Foucault, <i>Surveiller et punir</i> (Gallimard), de la page 52 : « Le supplice a donc une fonction juridico-politique », à la page 53 : « ...dans le fonctionnement politique de la pénalité ».</p>
<p>Pascal, <i>Pensées (Seuil l'intégrale)</i>, de la page 604 : « Car il ne faut pas se méconnaître... », à la page 604 : «... autrement elle sera toujours vacillante ».</p>	<p>Hegel, <i>Phénoménologie de l'esprit</i> (Vrin), de la page 393 : « Ce que la nature », à la page 394 : « ...à l'encontre de lui et le détruire ».</p>
<p>Leibniz, <i>Correspondance avec Clarke (Troisième écrit de Leibniz (25 février 1716))</i> (Aubier / Œuvres), de la page 416 : « Pour moi, j'ai marqué plus d'une fois que je tenais l'espace... », à la page 416 : «... de demander la raison de la préférence de l'un à l'autre ».</p>	<p>Schopenhauer, <i>Le Monde comme volonté et représentation</i> (PUF), de la page 242 : « L'homme ordinaire, ce produit industriel », à la page 243 : « ...je veux dire la curiosité, le furetage. ».</p>
<p>Bergson, <i>Essai sur les données immédiates de la conscience</i> (Œuvres, PUF), de la page 80 : « Mais une autre conclusion se dégage de cette analyse..... », à la page 82 : «... nombre croissant des coups de marteau ? ».</p>	<p>Marc Aurèle, <i>Pensées</i> (GF Flammarion), de la page 150 : « Tu ne cesseras pas de gémir avant d'avoir ressenti », à la page 151 : « ...la cité ni le citoyen ».</p>
<p>Kant, <i>Critique de la faculté de juger</i> (Gallimard Pléiade II), de la page 1081 : « Mais, dans la mesure où la raison... », à la page 1082 : «... c'est-à-dire dans notre destination morale ».</p>	<p>Tocqueville, <i>De la démocratie en Amérique (I)</i> (GF-Flammarion), de la page 109 : « Je m'étonne que les publicistes », à la page 109 : « ...s'assoit la démocratie ».</p>
<p>Kant, <i>Critique de la raison pratique</i> (Gallimard Pléiade II), de la page 701 : « Le respect ne s'adresse jamais qu'à des personnes... », à la page 702 : «... nous empêcher de l'éprouver intérieurement ».</p>	<p>Plotin, <i>Ennéades (Tome III)</i> (Belles Lettres), de la page 142 : « Peut être peut-on demander au temps », à la page 142 : « ...il se meut aussi dans le temps qui appartient à cette âme ».</p>

Rapport de jury

Foucault, <i>Surveiller et punir</i> (Gallimard), de la page 255 : « Le délinquant se distingue de l'infacteur... », à la page 256 : «... un verdict de punition-correction ».	T. d'Aquin, <i>Somme théologique</i> (Cerf I), de la page 721 : « L'homme possède le libre arbitre », à la page 721 : « ...qu'il est doué de raison ».
Cournot, <i>Matérialisme, vitalisme, rationalisme</i> (Vrin), de la page 114 : « Il a fallu que l'instinct populaire... », à la page 116 : «... la monade dominante ou l'entéléchie du rosier ».	Nietzsche, <i>Aurore</i> (GF Flammarion), de la page 55 : « Le raffinement de la cruauté », à la page 56 : « ...le premier degré du "bien" ».
Kant, <i>Doctrine de la vertu</i> (Gallimard Pléiade III), de la page 665 : « Le mot perfection donne lieu à plus... », à la page 667 : «... qui est en même temps un devoir ».	Condillac, <i>Essai sur l'origine des connaissances humaines</i> (Armand Collin), de la page 167 : « Il suffit de considérer », à la page 168 : « ...comme importantes ».
Aristote, <i>Réfutations sophistiques</i> (Vrin), de la page 2 : « Le syllogisme est un raisonnement dans lequel... », à la page 3 : «... il existe et un syllogisme et une réfutation apparents et non réels. ».	Montesquieu, <i>De l'esprit des lois (in Œuvres complètes II)</i> (Gallimard Pléiade), de la page 495 : « Voici une autre origine, à la page 496 : « ...ramené cet âge ».
Cournot, <i>Matérialisme, vitalisme, rationalisme</i> (Vrin), de la page 110 : « On ne peut rendre compte du développement de l'homme individuel... », à la page 111 : «... tout ce qu'elles peuvent donner ».	Arendt, <i>Qu'est-ce que la politique ?</i> (Seuil), de la page 128 : « On a souvent mis en doute », à la page 129 : « ...La maîtrise du potentiel destructeur qu'ils ont créé ».
Descartes, <i>Lettre à Chanut (in Œuvres III)</i> (Garnier Vol III), de la page 718 : « Il est vrai aussi que l'usage de notre langue... », à la page 718 : «... je dois dire qu'on peut aimer Dieu ».	Freud, <i>Pour introduire le narcissisme</i> (PUF OC XII), de la page 237 : « C'est à ce moi-idéal », à la page 238 : « ...notre conscience morale remplit cette caractéristique ».
Husserl, <i>Recherches logiques (Tome 3)</i> (PUF), de la page 220 : « Nous avons qualifié de sensibles les actes simples d'intuition... », à la page 221 : «... les concepts primitifs qui s'y rapportent ».	Lucrece, <i>De la nature</i> (Les Belles Lettres), de la page 43 : « Eviter l'amour », à la page 44 : « ...qui les ronge ».
Aristote, <i>Métaphysique</i> (Vrin, tome II), de la page 505 : « Quant aux êtres qui ont en eux-mêmes le principe de leur actualisation... », à la page 507 : «... dire qu'une chose est, ou non, en puissance ».	Nietzsche, <i>Considérations inactuelles (II)</i> (Folio), de la page 165 : « L'excès d'histoire a entamé... », à la page 166 : « ...se détruirait aussi lui-même ».
Hume, <i>Enquête sur l'entendement humain (Section IV)</i> (GF Flammarion), de la page 87 : « J'oserai affirmer... », à la page 88 : «... à un lion ou à un tigre ? ».	Heidegger, <i>Chemins qui ne mènent nulle part</i> (Gallimard), de la page 47 : « Un monde ce n'est pas le simple assemblage », à la page 48 : « ...encore un mode de l'ordonnance du monde ».
Pascal, <i>Pensées</i> (Seuil L'intégrale), de la page 636 : « La nature de l'amour-propre... », à la page 636 : «... que nous ne sommes en effet ».	Merleau Ponty, <i>Sens et non sens</i> (Nagel), de la page 157 : « On ne gagne rien à fonder », à la page 158 : « ...l'esprit d'une société ».
Freud, <i>Considérations actuelles sur la guerre et la mort</i> (PUF OC XIII), de la page 137 : « La société de la culture... », à la page 138 : «... porteur d'une culture meilleure ».	Descartes, <i>Les Passions de l'âme</i> (Garnier Œuvres III), de la page 1052 : « Après avoir donné les définitions de l'amour », à la page 1053 : « ...celles qui ajoutent quelque perfection sans laquelle on peut subsister ».
Sénèque, <i>Lettres à Lucilius</i> (Robert	Montaigne, <i>Essais (III, ch. VIII)</i> (Gallimard),

Rapport de jury

Laffont), de la page 619 : « En conséquence s'il est absolument vrai... », à la page 621 : «... tous mes biens répondit le philosophe sont avec moi ».	de la page 1034 : « J'aime une société et familiarité forte et virile... », à la page 1035 : « ...par sa faiblesse ».
Kant, <i>Fondements de la métaphysique des mœurs</i> (Gallimard Pléiade II), de la page 315 : « La volonté est une sorte de causalité... », à la page 316 : «... sont par conséquent une seule et même chose ».	Bacon, <i>Novum Organum</i> (Vrin), de la page 120 : « Les idoles que les mots imposent à l'entendement », à la page 121 : « ...l'abondance des choses qui tombent sous les sens de l'homme. ».
Platon, <i>République</i> , VII (519d – 521b) (Gallimard Folio), de la page 366 : « Alors, dit-il, nous commettons une injustice envers eux..... », à la page 367 : «... est dans l'état opposé. ».	Husserl, <i>Leçons pour une phénoménologie de la conscience...</i> (PUF), de la page 92 : « Si nous comparons tout d'abord deux sensations originaires », à la page 93 : « ...point-source des situations temporelles en général ».
Diderot, <i>Pensées sur l'interprétation de la nature</i> (§ 46-47) (Laffont, t. 1), de la page 585 : « Il y a des phénomènes trompeurs... », à la page 586 : «... tu crains de la faire expliquer ».	Freud, <i>L'intérêt que présente la psychanalyse</i> (PUF OC XII), de la page 124 : « L'important intérêt », à la page 125 : « ...prophylaxie individuelle des névroses ».
Leibniz, <i>De l'origine radicale des choses</i> (Aubier / Œuvres), de la page 344 : « Mais ce ce qui concerne... », à la page 345 : «... le progrès ne sera parvenu à son terme ».	Wittgenstein, <i>De la certitude</i> (Gallimard), de la page 77 : « 272. Je sais = Cela m'est connu comme certain », à la page 79 : « ...qu'il ne pourrait pas apprendre ».
Aristote, <i>Ethique à Nicomaque</i> (Vrin), de la page 54 : « Revenons encore une fois sur le bien qui fait l'objet de nos recherches... », à la page 56 : «... en vue d'autre chose que lui-même ».	Popper, <i>La Logique de la découverte scientifique</i> (Payot, 1973), de la page 258 : « Supposons que le soleil ne se lève pas demain », à la page 258 : « ...son proche parent, la "loi de causalité" ».
Arendt, <i>Condition de l'homme moderne</i> (Press-Pocket), de la page 226 : « Penser est autre chose que connaître... », à la page 227 : «... à sa soif de connaissance ».	Lévinas, <i>Totalité et infini</i> (Livres de poche), de la page 216 : « Le meurtre seul prétend », à la page 217 : « ...la résistance éthique ».
Ockham, <i>Somme de logique (Première partie, chapitre 15)</i> (TER), de la page 51 : « Comme il ne suffit pas d'affirmer... », à la page 52 : «... le conséquent est absurde ».	Hegel, <i>Principes de la philosophie du droit</i> (Vrin), de la page 176 : « N'étant que subjectivité formelle », à la page 177 : « ...la responsabilité du mal qu'il fait ».
Spinoza, <i>Ethique III</i> (in Œuvres complètes) (Gallimard), de la page 411 : « La plupart de ceux qui ont parlé des sentiments... », à la page 412 : «... dont la seule considération nous satisfait ».	Merleau Ponty, <i>La structure du comportement</i> (PUF), de la page 240 : « Si l'on entend par perception », à la page 241 : « ...n'est pas encore une intellection ».
Platon, <i>Phédon</i> (73e-74d) (Gallimard Pléiade vol I), de la page 789 : « Mais quoi ? Ajouta-t-il, n'est-il pas possible que, en voyant un cheval... », à la page 790 : «... il leur en manque beaucoup, ma foi ! dit-il ».	Hume, <i>Traité de la nature humaine (III La morale)</i> (GF Flammarion), de la page 90 : « Cette convention n'est pas de la nature », à la page 91 : « ...qui a cent fois leur valeur ».
Platon, <i>La République</i> (487d-489a) (Gallimard Pléiade vol I), de la page 1068 : « Ecoute pourtant ma	Comte, <i>Discours sur l'esprit positif</i> (Vrin), de la page 183 : « L'esprit positif, au contraire », à la page 187 : « ...ses

Rapport de jury

comparaison... », à la page 1070 : «... et pour comprendre ce que je te dis ».	heureuses propriétés ».
Platon, <i>Gorgias</i> 488b-489b (Gallimard Pléiade vol I), de la page 433 : « Mais redismoi, en reprenant du commencement... », à la page 434 : «... de raconter des balivernes ! ».	Malebranche, <i>De la Recherche de la vérité, livre I chap. XIV</i> (Vrin BTP), de la page 223 : « Si l'on prend garde à ce que nous avons dit », à la page 224 : « ...quand nous formons librement de tels jugements ».
Kant, <i>Critique de la raison pure</i> (Gallimard Pléiade I), de la page 1360 : « Le but final auquel aboutit... », à la page 1361 : «... extrêmement pénibles de notre raison ».	Montesquieu, <i>De l'esprit des lois</i> (Gallimard Pléiade II), de la page 378 : « Du droit de la guerre », à la page 379 : « ...et l'homme rester ».
Kant, <i>Critique de la raison pratique</i> (Gallimard Pléiade II), de la page 642 : « Que ce soit là la véritable subordination de nos concepts..... », à la page 643 : «... lui serait restée inconnue ».	Nietzsche, <i>Aurore</i> (GF Flammarion), de la page 264 : « Où sont les nécessiteux de l'esprit », à la page 265 : « ...voilà qui serait une raison de vivre longtemps ».
Heidegger, <i>Etre et temps</i> (Gallimard), de la page 486 : « Le temps "dans lequel" se meut et s'arrête l'étant là-devant... », à la page 487 : «... si "idéalement" qu'il puisse subsister ».	Sextus, <i>Esquisses pyrrhoniennes</i> (Seuil Essais), de la page 217 : « Mais si on laisse de côté la querelle », à la page 219 : « ...ne saurait lui non plus être saisi ».
Malebranche, <i>De la recherche de la vérité (III, 2ème partie chap III)</i> (Vrin BTP), de la page 442 : « Personne ne peut douter... », à la page 444 : «... qui n'ont point de proportion avec elles ».	Comte, <i>Discours sur l'esprit positif</i> (Vrin), de la page 169 : « Une judicieuse exploration du véritable état », à la page 174 : « ...seront ainsi jugées indispensables ».
Durkheim, <i>Les formes élémentaires de la vie religieuse</i> (PUF Quadrige), de la page 622 : « On peut maintenant entrevoir... », à la page 623 : «... aurait pu se faire cette révélation ».	Aristote, <i>Métaphysique</i> (Vrin), de la page 197 : « Il y a des philosophes », à la page 200 : « ...ainsi et non ainsi ».
Heidegger, <i>Etre et temps</i> (Gallimard), de la page 104 : « Un "util" n'est en toute rigueur jamais... », à la page 105 : «... à ce genre de raccords est la discernation ».	Diderot, <i>Lettre sur les aveugles</i> (Laffont I), de la page 147 : « « Comme de toutes les démonstration extérieures », à la page 148 : « ...« moins éloignés de croire qu'elle pense » ».
Rousseau, <i>Discours sur l'origine et les fondements...</i> (Gallimard (III)), de la page 181 : « Les politiques font sur l'amour de la liberté... », à la page 182 : «... raisonner de liberté ».	Nietzsche, <i>La Naissance de la tragédie</i> (Le livre de poche), de la page 135 : « Ce phénomène artistique originel », à la page 136 : « ...du développement du drame ».
Leibniz, <i>Monadologie</i> (GF Flammarion), de la page 248 : « La mémoire fournit une espèce de consécution aux âmes... », à la page 249 : «... fournissent les principaux objets de nos raisonnements ».	Augustin, <i>Le libre arbitre</i> (Gallimard, Pléiade I), de la page 471 : « Ne sois pas étonné », à la page 471 : « ...sont vrais et immuablement vrais ».
Foucault, <i>Histoire de la folie</i> (Gallimard), de la page 67 : « Dans le cheminement du doute, Descartes rencontre la folie... », à la page 68 : «... la pensée: "Je ne serais pas moins extravagant" ».	Anselme, <i>Proslogion</i> (Cerf I), de la page 253 : « Mais comment es-Tu aussi tout-puissant », à la page 255 : « ...aucune compassion envers le malheur ».

Rapport de jury

Rousseau, <i>Ebauches des Confessions</i> (Gallimard, Pléiade (Confessions...)), de la page 1153 : « Peu d'hommes ont fait pis... », à la page 1154 : «... c'est la seule qui existe ».	Berkeley, <i>Principes de la connaissance humaine</i> (PUF, Œuvres (I)), de la page 352 : « A tout cela, ma réponse est, premièrement », à la page 353 : « ...d'expliquer les choses au moyen de causes corporelles ».
Epictète, <i>Entretiens (l. 28. 1-9)</i> (Belles Lettres 1948), de la page 100 : « Pour quelle raison donnons-nous notre assentiment... », à la page 101 : «... dont les facultés essentielles sont aveuglées ou mutilées ».	Freud, <i>L'intérêt que présente la psychanalyse</i> (PUF 0C XII), de la page 111 : « Si nous considérons que les moyens », à la page 112 : « ...souhait de la personne malade ».
Cournot, <i>Matérialisme, vitalisme, rationalisme</i> (Vrin), de la page 174 : « Le HASARD ! Ce mot répond-il à une idée... », à la page 176 : «... à trouver quelquefois la raison des choses ».	Augustin, <i>Les Confessions</i> (La Gallimard Pléiade I), de la page 995 : « Cette même mémoire contient », à la page 995 : « ...présenter quelque analogie ».
Spinoza, <i>Ethique, II</i> (GF Flammarion), de la page 113 : « J'ajouterai quelques mots sur les causes... », à la page 115 : «... tant de controverses se soient élevées ».	Rousseau, <i>Emile</i> (Gallimard Pléiade (IV)), de la page 567 : « Comment peut-on être sceptique, à la page 569 : « ...par rapport à lui ».
Kant, <i>Doctrine de la vertu</i> (Gallimard Pléiade III), de la page 700 : « Le concept d'un devoir envers soi-même... », à la page 701 : «... reconnaître un devoir envers lui-même ».	Epicure, <i>Lettre à Hérodoté</i> (PUF), de la page 123 : « C'est pourquoi nous découvrons », à la page 125 : « ...les autres hommes ».
Bergson, <i>La pensée et le mouvant</i> (Œuvres, PUF), de la page 1340 : « Qu'un homme de talent ou de génie surgisse..... », à la page 1341 : «... dispositif qui la rejette en arrière ».	Bachelard, <i>Le nouvel esprit scientifique</i> (PUF), de la page 51 : « N'est-il pas frappant aussi », à la page 53 : « ...de son passé spirituel ».
Bachelard, <i>Le nouvel esprit scientifique</i> (PUF), de la page 99 : « Si l'on voulait retracer... », à la page 102 : «... la sécurité des liaisons mathématiques ».	T. d'Aquin, <i>Somme théologique</i> (Cerf), de la page 274 : « De même qu'on nomme bon », à la page 275 : « ...comme à leur principe ».
Descartes, <i>Correspondance avec Elisabeth</i> (Garnier (III)), de la page 73 : « Premièrement, donc, je remarque une grande différence... », à la page 74 : «... qu'on apprend à concevoir l'union de l'âme et du corps ».	Nietzsche, <i>Considérations inactuelles (I et II)</i> (Gallimard Folio), de la page 135 : « Seul l'homme d'expérience, à la page 135 : « ...la bruyante pseudo-culture de notre temps ».
Malebranche, <i>Traité de morale (1ère partie, chap V)</i> (GF Flammarion), de la page 105 : « Il n'y a aussi que Dieu... », à la page 106 : «... par le travail ou la coopération à la grâce ».	Foucault, <i>Les mots et les choses</i> (Gallimard), de la page 363 : « D'une façon plus générale, l'homme pour les sciences humaines », à la page 364 : « ...se donne la représentation du langage lui-même ».
Platon, <i>République, VI (491 e-493a)</i> (Gallimard Folio), de la page 321 : « Par conséquent le nature du philosophe..... », à la page 323 : «... Je ne suis pas d'un autre avis que toi, dit-il ».	Condillac, <i>Traité des sensations</i> (Fayard), de la page 15 : « La statue bornée à l'odorat », à la page 15 : « ...moins étendues ».
Wittgenstein, <i>Investigations philosophiques</i> (Gallimard), de la page 319 : « IX Si vous observez votre propre	Plotin, <i>Ennéades (Tome V)</i> (Belles Lettres 1931/1967 tome 5, p. 16), de la page 15 : « D'où vient que les âmes ont oublié dieu

Rapport de jury

<p>chagrin... », à la page 322 : «... toujours une description d'un état d'âme ».</p>	<p>leur père », à la page 16 : « ...et ce sujet une fois éclairci illuminera l'autre ».</p>
<p>Hume, <i>Enquête sur l'entendement humain (Section IV)</i> (GF Flammarion), de la page 97 : « D'un corps de même couleur... », à la page 98 : «... le fondement de cette inférence ».</p>	<p>Platon, <i>La République (IV, 429 c – 430 b)</i> (Gallimard Folio), de la page 218 : « J'affirme, dis-je, que la virilité est une sorte de préservation... », à la page 220 : « ...que celui de virilité ».</p>

Rapport

Compléments d'information.

Deux textes sont tirés au sort par le candidat. Le candidat choisit l'un des deux textes dans un maximum de 15 mn. Le candidat se voit confier l'ouvrage dont le texte qu'il a choisi est extrait, en plus de la photocopie du texte.

Les auteurs sont choisis parmi la liste de ceux inscrits aux programmes des classes terminales (toutes séries confondues). Aucun texte proposé à l'explication ne proviendrait d'un auteur ne figurant pas dans ces programmes – il s'agit d'une règle tout à fait impérative.

L'explication n'est cependant pas une épreuve de spécialité supposant la maîtrise de la doctrine de l'auteur, générale, ou plus particulière à l'ouvrage d'où est extrait le texte proposé. Comme le montre la liste des couples de textes proposés, le jury s'efforce de joindre des textes correspondant à des auteurs, à des périodes, à des traditions et à des questions philosophiques suffisamment distincts.

Les textes sont d'une longueur raisonnable compte tenu du temps de préparation et du temps de l'épreuve, et le jury veille à ce que les plus longs d'entre eux ne soient pas d'une densité conceptuelle qui empêcherait le candidat de traiter convenablement l'ensemble. Certains textes « courts » sont d'une densité telle qu'elle appelle au contraire une élucidation plus détaillée de son contenu.

Formellement parlant, il est demandé au candidat de donner lecture du texte, soit au début de son exposé, soit au terme d'un premier moment à fonction introductive.

Observations relatives aux explications de textes à l'oral de la session 2017.

1°) Cette épreuve exige d'être attentif au contenu même de l'extrait proposé.

Les termes clés, le mouvement, le problème traité, la mise en œuvre originale de la thèse doivent être explicités à partir du texte tel qu'il se donne. Ainsi, une bonne explication d'un texte de Wittgenstein (*De la certitude*) s'interrogeant sur la nature de la certitude, a su saisir le mouvement de ce texte en apparence éclaté, et identifier les concepts saillants qui permettaient d'en restituer l'argumentation (conception traditionnelle de la certitude, articulation de la certitude à « l'expérience » et finalement à « la croyance »), tout en montrant comment était visée la position adverse implicite du scepticisme. Sur un texte de Kant extrait de la *Doctrine de la vertu* sur la perfection comme devoir envers soi-même, le candidat a su dégager des distinctions essentielles (perfection du point de vue quantitatif et qualitatif, perfection par la culture des facultés et de la volonté...), en montrant que la perfection tend dans le texte à la perfectibilité, tout en s'interrogeant sur le fait de savoir si la perfection est ici un exemple ou le devoir lui-même. Sur un texte de Montaigne (*Essais*, I, 27), le candidat a honnêtement restitué la progression de la pensée qui mène à une sorte d'humilité du savant vis-à-vis de la vérité et de la fausseté. Sur un long texte de Comte extrait du *Discours sur l'esprit positif* portant sur les rapports entre théologie et morale, le candidat a su ne pas se noyer, dégager la thèse du refus d'un fondement théologique de la morale, et montrer l'argumentation dans ses étapes majeures, même si on a pu regretter que la dimension collective de la morale n'ait pas été plus mise en valeur. Une bonne explication du

Rapport de jury

concept de hasard dans un texte de Cournot (*Matérialisme, vitalisme, rationalisme*) a su montrer comment celui-ci pense le hasard par rapport à la causalité, pour montrer quelles relations inédites entretiennent ces deux notions apparemment inconciliables ; l'analyse a su en même temps montrer quelles conceptions traditionnelles du hasard ou de la cause sont ainsi remises en cause.

Au contraire, s'agissant d'un texte de Malebranche sur la cause de l'erreur, il n'était pas possible d'en justifier la thèse sans tenir compte (comme ce fut le cas) du rapport entre la volonté et l'entendement, et en passant quasiment sous silence les termes de consentement et de jugement, alors même que le détail de l'argumentation a fait l'objet par ailleurs de justes remarques. Il est dommage qu'une bonne explication d'un passage du livre III de *l'Ethique* de Spinoza ait oublié les termes « d'inconstance » et « d'impuissance humaines », rapportés au supposé « vice » de la nature humaine, car le reste du texte a été examiné de près pour justifier la thèse d'après laquelle l'homme n'est pas un empire dans un empire. Un texte de Platon sur la nécessité de confier l'administration de la cité aux philosophes, et qui ne posait pas de difficulté particulière de lexique ni d'argumentation, aurait pu être convenablement élucidé en portant attention aux termes liés aux finalités de la cité (« harmonie », « rendre service au commun », « lier la cité à elle-même »...) et à l'allusion au retour dans la caverne. On ne pouvait comprendre un texte de Nietzsche dans la seconde *Considération inactuelle*, s'en prenant à une certaine conception de l'histoire, sans expliquer ce qu'est la science historique, et en quoi elle s'oppose à l'art, à la religion, et à la vie (et sans même définir tous ces termes). Sur un texte de Pascal sur l'injustice de l'indifférence à l'égard de la quête de la vérité sur la mort, le candidat a tiré le texte vers une démonstration rationnelle que démentait pourtant la présence continue d'une certaine dramatisation rhétorique (« dernier objet », « dernière fin de la vie », « éternité » de la mort, « terrible conséquence », « horreur », « éternité de misères »...autant de termes qui n'ont pas été commentés). On aurait évité un contresens sur la position de Freud (*Considérations actuelles sur la guerre et la mort - la désillusion causée par la guerre*) en portant attention au fait qu'il regarde la culture, non comme répression de la nature (qui s'exprimerait par les pulsions), mais comme « remodelage » des pulsions, ce qui permettait aussi de lever la contradiction de savoir d'où peut bien venir la culture, si elle n'est pas ancrée dans un besoin humain. Impossible par ailleurs de ne voir qu'une différence de degré entre « une lanterne qui éclaire le chemin » et « un soleil qui révèle le monde », pour reprendre un moment d'un texte de Schopenhauer.

De plus, une bonne explication est aussi une bonne gestion du temps imparti : l'introduction et la conclusion, les analyses des différentes parties du texte doivent veiller à un certain équilibre général. Fouiller une partie du texte et aller à toute allure sur les autres, par exemple, ou faire une très longue introduction (qui ne peut qu'inévitablement mordre sur l'explication même, à moins de se perdre dans des généralités hors du sujet) ne peuvent qu'affaiblir la prestation.

Pour ce qui concerne le temps de l'explication elle-même (hors introduction et conclusion), un texte relativement volumineux pourra être traité dans ses points essentiels (et l'entretien reviendra éventuellement sur ce qui n'a pas pu être traité), un texte plus ramassé ne peut qu'être analysé de très près.

2°) Bien que l'explication ne soit pas une épreuve de spécialité sur auteur, certaines connaissances minimales sont malgré tout requises.

Sur l'analyse d'un texte de Comte distinguant science et théologie, le candidat s'est vu limité dans sa compréhension du texte, faute de connaître le sens de « positif » et « d'état métaphysique ». Ignorer l'existence et la formation des philosophes rois dans la cité idéale de Platon, elle-même inconnue, ne pouvait que nuire à la compréhension de leur rôle dans la cité. Dans un texte de Kant (Introduction de la *Critique de la raison pure*), sur l'attrait d'une extension des connaissances hors du champ de l'expérience, le candidat fait un contresens sur la place des mathématiques dans le champ de la connaissance. Faute de connaître le « jeu de langage » chez Wittgenstein, un candidat a laissé de côté un passage central du texte qui le mobilisait.

Rapport de jury

Comme le rappelait le rapport l'an dernier, un professeur en exercice doit savoir ce que signifient des mots comme « transcendantal », « le ça », « substance », et de quelles manières, selon les contextes, le sens en peut varier. Bien sûr, l'ensemble de ces « repères » lexicaux et notionnels – comme disent les programmes des classes terminales – ne saurait faire l'objet d'une détermination fermée ou exhaustive. Ils varient selon les dispositifs théoriques dans lesquels ils sont investis, comme c'était le cas par exemple dans un texte d'Ockham dont il fallait tenter de cerner ce que signifiait pour lui « substance ».

Les candidats disposent de l'ouvrage d'où est extrait leur texte : rien ne leur interdit de s'appuyer sur le contexte immédiat ou sur l'ouvrage dans son ensemble. Cela peut permettre de mieux saisir le sens d'un terme qui est développé dans les pages contextuelles, ou peut permettre de situer l'extrait dans une logique générale où il vient s'inscrire. Ainsi, le terme de « raison », que Cournot distinguait de la « cause », dans le texte sur le hasard, et que le candidat a laissé dans l'ombre, pouvait s'éclairer des exemples qui précédaient et qui suivaient immédiatement le texte. Le faux savoir sur lequel se termine un texte de Montaigne (*Essais*, I, 27) pouvait se comprendre avec les exemples suivant le texte, qui montrent que ce qu'on prend pour miracle s'avère être un fait normal dont on dévoile un jour les causes. Le texte de Cicéron sur le primat de l'intérêt collectif venait situer la nature humaine dans l'ordre général des êtres vivants, où l'on trouve des espèces égoïstes, et d'autres plus ou moins altruistes.

Dans la mesure où le texte s'y prête, on peut en dégager les dimensions polémiques, la portée critique par rapport à tel ou tel auteur (ou doctrine) qui se trouve explicitement ou implicitement visé. La bonne explication sur Wittgenstein a dû en partie sa force à la prise en compte de l'adversaire sous-jacent du scepticisme. Une explication d'une *Lettre à Lucilius*, tout en se confrontant à l'ordre du texte, a réussi à lier la pensée toute spécifique de Sénèque à la tradition stoïcienne dont elle se sépare en partie et à montrer la continuité et aussi l'éloignement de Sénèque à l'égard des pensées éthiques d'Aristote et d'Épicure. De même une brillante explication d'un passage d'un texte de Durkheim a analysé précisément l'ensemble des arguments, et rendu compte de l'économie interne du texte tout en montrant en quoi la généalogie empirique et sociologique de la logique par Durkheim s'oppose à toute pensée *a priori* de la logique. Ainsi, c'est toujours l'attention à la singularité du texte expliqué qui doit primer, mais elle peut être consolidée judicieusement par la mobilisation (confrontation, écart, continuité, refonte...) d'auteurs dont la référence est pertinente.

Cela signifie qu'un bon usage des références extérieures consiste aussi à ne pas plaquer sur le texte des connaissances qui le recouvrent. L'explication du texte de Kant sur l'attrait de la raison à quitter le champ de l'expérience a plaqué sur le texte des généralités sur la connaissance chez Kant, en manquant la singularité du passage proposé. Rappporter le contenu de la loi des 3 états sur un texte de Comte ne sert à rien si cette référence n'est nullement appelée par le texte.

3°) Repérer les paradoxes et les difficultés du texte, tenter de les lever ou montrer leur persistance accompagne ce travail d'explicitation.

Les thèses soutenues vont-elles de soi, ou n'offrent-elles pas ça et là au moins quelque étrangeté qui interroge ? On pouvait s'étonner par exemple que Hobbes puisse affirmer que « la nature a fait les hommes si égaux... », pour aussitôt montrer en quoi ils ne le sont pas, ou qu'un texte de Cicéron parte de l'idée que nous sommes faits pour que l'intérêt collectif l'emporte sur l'intérêt personnel, ou qu'un texte d'Arendt soutienne que malgré diverses catastrophes récentes produites par l'humanité, cette dernière continue à maîtriser le monde, ou qu'un texte de Nietzsche place l'art et la religion du côté de l'éternel contrairement à la science historique, ou encore qu'un texte de Montaigne associe la crédulité aux enfants et aux femmes, etc. Ces thèses ou certaines affirmations ont de quoi surprendre : comment les comprendre, comment les justifier ou comment les faire discuter avec d'autres arguments ou positions, comment montrer leurs limites ? Montrer quelles tensions, quels paradoxes, quels déplacements de sens sont parfois opérés fait partie de l'explication.

Rapport de jury

4°) L'entretien.

L'entretien vise à faire préciser ou approfondir des propos tenus, à corriger une erreur ou un contresens, à revenir sur des points escamotés, à faire émerger d'autres positions. Cependant deux attitudes se présentent : certains candidats semblent déroutés par les questions qui leur sont posées, alors même qu'elles ne recèlent aucun piège et qu'elles ont pour fin de les aider à préciser leurs propos ; d'autres, en revanche, se saisissent des questions pour améliorer leur explication. Ainsi, des candidats s'enferment dans leur erreur, ou ne répondent pas vraiment, en s'exprimant à côté de la question posée. L'entretien montre alors à quel point le texte n'a pas été compris. Mais certains candidats tirent profit de cet échange pour véritablement continuer à penser le texte et à enrichir leur explication. Par exemple, l'un d'entre eux a su repérer comment Cournot s'écarte de Spinoza ou de Leibniz en élaborant sa conception du hasard. Ou encore, un candidat est parvenu à saisir comment caractériser la propriété aristocratique et la propriété démocratique dans un texte de Tocqueville. Ou encore, dans un texte de Wittgenstein sur le langage, un troisième a proposé en quel sens particulier entendre le terme « démonstration » dans un passage encadré par les notions de « système » et de « jeu », et est revenu sur la méthode atypique de Wittgenstein, pour la caractériser avec des mots justes. Le jury ne vise jamais à déstabiliser le candidat mais tout au contraire à l'aider à rectifier des erreurs ou à compléter son propos.

DONNEES STATISTIQUES DES CONCOURS DE LA SESSION 2017

ÉPREUVES D'ADMISSIBILITÉ

Agrégation interne

Nombre de postes : 16

Nombre de candidats inscrits : 528

Nombre de candidats non éliminés : 282

Nombre de candidats admissibles : 54

Moyennes portant sur le total des épreuves de l'admissibilité :

Moyenne des candidats non éliminés : 9,21/20

Moyenne des candidats admissibles : 12,53/20

Note minimale/note maximale des candidats présents : 1 / 20

Barre d'admissibilité : 11,25/20

CAERPA

Nombre de postes : 8

Nombre de candidats inscrits : 140

Nombre de candidats non éliminés : 75

Nombre de candidats admissibles : 16

Moyennes portant sur le total des épreuves de l'admissibilité :

Moyenne des candidats non éliminés : 8,95/20

Moyenne des candidats admissibles : 12,17/20

Barre d'admissibilité : 10,5/20

ÉPREUVES D'ADMISSION

Agrégation interne

Nombre de candidats admissibles : 54

Nombre de candidats admissibles non éliminés : 53

Nombre de candidats admis sur liste principale (aucun candidat inscrit sur liste complémentaire) :
23

Moyenne des candidats non éliminés : 8,83/20

Moyenne des candidats admis sur liste principale : 10,66/20

Moyenne globale des candidats non éliminés (admissibilité et admission) : 10,69/20

Moyenne globale des candidats admis sur liste principale (admissibilité et admission) : 11,91/20

Barre d'admission : 10,75/20

CAERPA

Nombre de candidats admissibles : 16

Nombre de candidats admis sur liste principale (aucun candidat inscrit sur liste complémentaire) :
8

Moyenne des candidats non éliminés : 7,31/20

Moyenne des candidats admis sur liste principale : 8,69/20

Moyenne globale des candidats non éliminés (admissibilité et admission) : 9,74/20

Moyenne globale des candidats admis sur liste principale (admissibilité et admission) : 10,91/20

Barre d'admission : 10/20

DONNEES PAR ACADEMIE

Agrégation interne

Rapport de jury

Académie	Nb. admissibles	Nb. présents	Nb. admis
AIX-MARSEILLE	2	2	0
BORDEAUX	4	4	1
CAEN	1	1	0
GRENOBLE	3	3	2
LILLE	5	5	4
LYON	3	3	2
MONTPELLIER	3	3	2
NANCY-METZ	3	3	2
POITIERS	3	3	2
RENNES	3	3	2
STRASBOURG	2	2	0
TOULOUSE	2	2	0
NANTES	2	2	2
ORLEANS-TOURS	3	3	1
AMIENS	2	2	1
ROUEN	1	1	0
NICE	1	1	0
LA REUNION	1	1	0
LA GUADELOUPE	1	1	0
MAYOTTE	1	1	0
PARIS-VERSAILLES-CRETEIL	8	8	2

CAERPA

Académie	Nb. admissibles	Nb. présents	Nb. admis
AIX-MARSEILLE	1	1	0
BORDEAUX	1	1	0
CLERMONT-FERRAND	1	1	1
DIJON	1	1	1
GRENOBLE	1	1	1
LILLE	1	1	1
STRASBOURG	1	1	1
TOULOUSE	2	2	0
NANTES	1	1	0
ORLEANS-TOURS	1	1	1
PARIS-VERSAILLES-CRETEIL	5	5	2