



**Concours de recrutement du second degré**

**Rapport de jury**

---

## **Concours : Agrégation interne et CAERPA**

**Section : Philosophie**

**Session 2019**

**Rapport de jury présenté par**

**M. Patrick WOTLING**

**Professeur des Universités**

**Président du jury**



## **Concours de recrutement du second degré**

### **Rapport de jury**

---

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



# Concours de recrutement du second degré

## Rapport de jury

---

### SOMMAIRE

Composition du jury	p. 4
Introduction	p. 5
Epreuves d'admissibilité	p. 7
Première épreuve : Explication de texte	p. 7
Premier texte proposé	p. 7
Second texte proposé	p. 9
Seconde épreuve : Dissertation	p. 23
Epreuves d'admission	p. 30
Première épreuve : Leçon	p. 30
Seconde épreuve : Explication de texte	p. 38
Données statistiques des concours de la session 2019	p. 50
Epreuves d'admissibilité	p. 50
Epreuves d'admission	p. 50
Données par académie	p. 51



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

---

# AGREGATION INTERNE ET CAERPA

## PHILOSOPHIE

### SESSION 2019

#### Composition du jury

L'article 4 du décret n° 2013-908 du 10 octobre 2013 relatif aux modalités de désignation des membres des jurys et des comités de sélection pour le recrutement et la promotion des fonctionnaires relevant de la fonction publique de l'Etat, de la fonction publique territoriale et de la fonction publique hospitalière dispose que :

« L'arrêté fixant la composition d'un jury ou d'un comité de sélection est affiché, de manière à être accessible au public, sur les lieux des épreuves pendant toute leur durée ainsi que, jusqu'à la proclamation des résultats, dans les locaux de l'autorité administrative chargée de l'organisation du concours ou de la sélection professionnelle. Cet arrêté est, dans les mêmes conditions, publié sur le site internet de l'autorité organisatrice »

Pour la session 2020, les candidats pourront prendre connaissance de l'arrêté de composition du jury sur [www.devenirenseignant.gouv.fr](http://www.devenirenseignant.gouv.fr) jusqu'à la proclamation des résultats d'admission de la session.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

---

## INTRODUCTION

Le concours offrait lors de sa session de 2019 un nombre de postes en augmentation pour l'agrégation interne, porté à 27, contre 23 lors des deux sessions antérieures, et demeurant au même niveau que les deux années précédentes pour le CAERPA, à savoir 8. Le nombre de candidats est lui demeuré stable pour l'agrégation interne, avec 260 présents ayant composé aux deux épreuves écrites, mais enregistre une augmentation de 10% pour le CAERPA, passant à 77 présents.

Si le jury a plaisir à saluer le bon niveau d'ensemble des prestations, cette session aura en outre apporté la confirmation de la tendance observée lors de la session précédente : à savoir la présence d'un important groupe de tête de collègues qui s'investissent manifestement avec un soin tout particulier, consacrant une énergie, et, à coup sûr, un temps considérables à la préparation de ces concours par nature très exigeants. Les notes très élevées, notamment, qui ont été attribuées à certaines copies, ou à certaines leçons et explications orales, témoignent de l'excellence de quelques travaux qui ont fait l'unanimité auprès des membres du jury. Ce dernier tient à exprimer sa vive satisfaction envers le travail accompli par ces collègues.

Si l'on considère les épreuves écrites, les moyennes des candidats ayant composé sont peu différentes de celles de la session 2018, se situant respectivement, pour l'agrégation interne et le CAERPA, à 8,59 et 8,42 s'agissant de l'épreuve d'explication de texte (contre 8,80 et 8,43 l'an passé) ; en revanche, elle connaissent un infléchissement pour l'épreuve de dissertation, à 7,51 et 7,29 contre 8,41 et 8,09 en 2018.

Dans le cas des épreuves d'admission, la première observation tient à l'enregistrement d'une certaine augmentation pour la moyenne de la leçon, se situant à 8,94 et 8,30, contre 8,75 et 7,06 en 2018. La progression de la moyenne des candidats du privé est particulièrement sensible, signe d'une préparation soutenue dont on ne peut que se féliciter. Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, le jury se réjouit d'ailleurs que les remarques et les conseils figurant dans le rapport de la session précédente semblent avoir été pris en considération avec un grand sérieux par les candidats des deux concours. Les enseignements de l'épreuve d'explication de texte sont un peu plus contrastés : si la moyenne des candidats admissibles se tasse d'un demi-point pour l'agrégation interne, passant de 9,40 l'an dernier à 8,86, celle des candidats au CAERPA augmente en passant de 7,26 à 7,80. Certes, une part de ces variations tient probablement au nombre nettement supérieur d'admissibles à l'agrégation interne. Toutefois les chiffres indiquent aussi la tendance déjà relevée pour l'épreuve de leçon, celle d'une qualité accrue des prestations orales des candidats au CAERPA.

Au total, les performances des lauréats des deux concours sont équivalentes à celles de l'an passé, confirmant donc la nette hausse du niveau de prestation notée pour les candidats reçus à la session 2018. La barre d'admission s'établit à 10,5 contre 10,75 en 2018 pour l'agrégation ; elle est inchangée à 9,25 pour le CAERPA. Le nombre de postes étant comme on l'a dit en augmentation pour le premier concours, le maintien de cette moyenne générale élevée des admis est un fait digne d'être remarqué.

S'il est indéniable que les candidats affrontent globalement le concours, qu'il s'agisse de l'agrégation interne ou du CAERPA, avec sérieux, il demeure que toutes les copies, tous les exposés oraux, ne donnent pas satisfaction, et qu'il est important pour l'ensemble des candidats d'en comprendre les raisons. De manière générale, ainsi que le soulignent les rapports d'épreuves



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

qui suivent, ce sont notamment la *précision*, avant tout dans la saisie et l'explicitation de la problématique, mais aussi dans la formulation des conclusions, ainsi que la *rigueur*, dans la restitution ou l'exposition d'un parcours argumentatif, qui ont fait la différence, dans les épreuves orales autant qu'écrites. Indépendamment du savoir technique que possèdent les candidats, la maîtrise de ces qualités a assuré un avantage significatif aux bons et aux très bons exposés. Et elles se manifestent d'abord par l'attention prêtée au sujet que le candidat fait le choix de traiter — jusque dans le détail de sa formulation. Ensuite, dans le traitement, par la minutie de la construction et de sa légitimation. Il convient de le rappeler : la déviation, le glissement, l'extrapolation — pour ce qui est du sujet à traiter —, l'allusion, l'approximation, l'implicite — pour ce qui est des analyses —, le décousu, le juxtaposé, l'arbitraire, — pour ce qui est de l'enchaînement démonstratif —, doivent être absolument bannis. La clarté et la distinction sont la première exigence du travail d'analyse philosophique. Et la clarté de la *transmission*, qui doit prolonger celle de l'enquête ou du commentaire, n'est jamais donnée, même lorsque la qualité de la compréhension du sujet est bien réelle ; elle doit, nul professeur ne l'ignore, se reconquérir sans cesse, et pour cela faire l'objet d'une attention et d'efforts constants. Les meilleurs exposés lus ou entendus lors de cette session 2019 étaient habités par ce souci, qui est tout à la fois celui de la réflexion philosophique, et celui de l'enseignement.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

## ÉPREUVES D'ADMISSIBILITÉ

### PREMIÈRE ÉPREUVE : EXPLICATION DE TEXTE

**Rapport établi par Mme Véronique FABBRI (texte de Diderot) et M. Yves-Jean HARDER (texte de Hegel) 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 2019 :** « L'art ».

**Composition de la commission :** Mmes et MM. Paul Ducros, Véronique Fabbri, Yves-Jean Harder, Marie-Laure Leroy, Gabrielle Radica, Christelle Veillard-Morel

#### Données statistiques

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre d'inscrits	500	134
Nombre de présents	270	84
Nombre d'admissibles	64	15
Moyenne des présents	08,59	08,42
Moyenne des admissibles	12,16	11,70
Note minimale/maximale	1 / 19	1 / 15

#### Premier texte proposé

Texte 1

Entre la beauté d'une forme et sa difformité, il n'y a que l'épaisseur d'un cheveu ; comment avaient-ils<sup>1</sup> acquis ce tact qu'il faut avoir, avant que de rechercher les formes les plus belles éparses, pour en composer un tout ? Voilà ce dont il s'agit. Et quand ils eurent rencontré ces formes, par quel moyen incompréhensible les



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

réunirent-ils ? Qu'est-ce qui leur inspira la véritable échelle à laquelle il fallait les réduire ? Avancer un pareil paradoxe, n'est-ce pas prétendre que ces artistes avaient la connaissance la plus profonde de la beauté, étaient remontés à son vrai modèle idéal, à la ligne de foi, avant que d'avoir fait une seule belle chose ? Je vous déclare donc que cette marche est impossible, absurde. Je vous déclare que, s'ils avaient possédé le modèle idéal, la ligne vraie, dans leur imagination, ils n'auraient trouvé aucune partie qui les eût contentés à la rigueur. Je vous déclare qu'ils n'auraient été que portraitistes de celle qu'ils auraient servilement copiée. Je vous déclare que ce n'est point à l'aide d'une infinité de petits portraits isolés, qu'on s'élève au modèle original et premier ni de la partie, ni de l'ensemble et du tout ; qu'ils ont suivi une autre voie, et que celle que je viens de prescrire est celle de l'esprit humain dans toutes ses recherches. Je ne nie pas qu'une nature grossièrement viciée ne leur ait inspiré la première pensée de réforme, et qu'ils n'aient longtemps pris pour parfaites des natures dont ils n'étaient pas en état de sentir le vice léger, à moins qu'un génie rare et violent ne se soit élancé tout à coup du troisième rang, où il tâtonnait avec la foule, au second. Mais je prétends que ce génie s'est fait attendre, et qu'il n'a pu faire lui seul ce qui est l'ouvrage du temps et d'une nation entière. Je prétends que c'est dans cet intervalle du troisième rang, du rang de portraitiste de la plus belle nature subsistante, soit en tout, soit en partie, que sont renfermées toutes les manières possibles de faire avec éloge et succès, toutes les nuances imperceptibles du bien, du mieux et de l'excellent. Je prétends que tout ce qui est au-dessus est chimérique, et que tout ce qui est au-dessous est pauvre, mesquin, vicieux. Je prétends que, sans recourir aux notions que je viens d'établir, on prononcera éternellement les mots d'exagération, de pauvre nature, de nature mesquine, sans en avoir d'idées nettes. Je prétends que la raison principale pour laquelle les arts n'ont pu, dans aucun siècle, chez aucune nation, atteindre au degré de perfection qu'ils ont eu chez les Grecs, c'est que c'est le seul endroit connu de la terre où ils ont été soumis au tâtonnement ; c'est que, grâce aux modèles qu'ils nous ont laissés, nous n'avons jamais pu, comme eux, arriver successivement et lentement à la beauté de ces modèles ; c'est que nous nous en sommes rendus plus ou moins servilement imitateurs, portraitistes, et que nous n'avons jamais eu que d'emprunt, sourdement, obscurément le modèle idéal, la ligne vraie ; c'est que, si ces modèles avaient été anéantis, il y a tout à présumer qu'obligés comme eux à nous traîner d'après une nature difforme, imparfaite, viciée, nous serions arrivés comme eux à un modèle original et premier, à une ligne vraie qui aurait été bien plus nôtre qu'elle ne l'est et ne peut l'être ; et, pour trancher le mot, c'est que les chefs-d'oeuvre des Anciens me semblent faits pour attester à jamais la sublimité des artistes passés, et perpétuer à toute éternité la médiocrité des artistes à venir.

Diderot, *Salon de 1767*

1. i.e. « les Anciens »



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

#### Second texte proposé

Au sujet de la connexion étroite de l'art avec les religions, il faut faire cette remarque plus précise, que l'art du *beau* ne peut appartenir qu'aux religions dans lesquelles est principe la *spiritualité concrète* devenue libre en elle-même, mais non encore absolue. Dans les religions où l'Idée n'est pas encore devenue manifeste et n'est pas encore sue en sa libre détermination, se fait bien jour le besoin de l'art, pour amener à la conscience, dans l'intuition et l'imagination, la représentation de l'*essence*, — qui plus est, l'art est même le seul organe dans lequel le contenu abstrait, en lui-même sans clarté, fait du mélange d'éléments naturels et spirituels, peut chercher à se faire accéder à la conscience. Mais cet art est défectueux ; parce qu'il a une teneur si défectueuse, la forme l'est aussi ; car cette teneur est telle du fait qu'elle n'a pas la forme en elle-même de manière immanente. La présentation conserve un côté d'absence de goût et d'esprit, parce que l'intérieur lui-même est encore affecté d'absence d'esprit, par conséquent n'a pas la puissance de pénétrer librement l'extérieur pour lui faire acquérir signification et figure. L'art du *beau*, par contre, a pour condition la conscience de soi de l'esprit libre, par là la conscience de la non-subsistance-par-soi du sensible et du simplement naturel face à l'esprit libre, il réduit totalement celui-là à une simple expression de celui-ci ; c'est la forme intérieure qui n'extériorise qu'elle-même. — A cela se rattache la considération ultérieure, plus élevée selon laquelle l'apparition de l'art indique le déclin d'une religion encore liée à l'extériorité sensible. En même temps, en semblant donner à la religion la suprême transfiguration, expression et splendeur, l'art l'a hissée au-dessus de son être-borné. Dans la divinité sublime dont l'expression est atteinte par l'œuvre d'art, le génie de l'artiste et des spectateurs est, avec son sentiment et sa sensation propres, chez soi, satisfait et libéré ; l'intuition et conscience de l'esprit libre est procurée et atteinte. L'art du beau a, de son côté, effectué la même chose que la philosophie, — purifier l'esprit de la non-liberté. Cette religion évoquée ci-dessus, dans laquelle le besoin de l'art du beau s'engendre tout d'abord et précisément pour cette raison, a dans son principe un au-delà privé de pensée et sensible ; les images vénérées *avec dévotion* sont les images sans beauté d'idoles, traitées en talismans faiseurs de miracles, qui visent une objectivité sise dans l'au-delà dépourvue d'esprit, et des ossements rendent le même service, ou même un meilleur service, que de telles images. Mais l'art du beau est seulement un degré de la libération, non la libération suprême elle-même. — L'objectivité vraie, qui n'est que dans l'élément de la *pensée*, l'élément dans lequel seul l'esprit pur est pour l'esprit, et la libération en même temps accompagnée de la vénération, manque aussi dans le beau sensible de l'œuvre d'art, et plus encore dans cet être-sensible extérieur, dépourvu de beauté, qu'on a évoqué ci-dessus.

Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*,  
*Troisième partie, La philosophie de l'esprit*, § 562  
(traduction B. Bourgeois modifiée)



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

#### Rapport

##### Rapport sur l'explication du texte de Diderot

Le texte de Diderot a été choisi aussi souvent que celui de Hegel, mais rarement en raison de la connaissance que les candidats pouvaient avoir de l'auteur ; peu de copies témoignent d'une connaissance de l'esthétique de Diderot, ce que l'on peut bien sûr déplorer, mais en rappelant que l'épreuve de commentaire de texte s'appuie sur un programme thématique, et que l'on ne peut exiger que les candidats aient lu et approfondi l'auteur qu'ils choisissent d'expliquer. Rapportant le texte à un problème clairement posé et faisant droit à la singularité du développement, à sa dynamique propre, il est possible de proposer une explication de texte éclairante qui montre suffisamment comment la pensée de l'auteur peut contribuer à enrichir la réflexion sur certaines questions précises. Le texte choisi, extrait du salon de 1767, se prêtait particulièrement à cet exercice : paradoxal, subtil, parfois déroutant, il a donné lieu à des explications souvent intéressantes, rarement plates et ennuyeuses. Le risque de paraphrase, lorsqu'il est lié à la méconnaissance de l'auteur et à la prudence excessive qu'elle suscite, était ici moindre : il y avait beaucoup à expliquer, et la verve du texte invitait à moins de pusillanimité que d'ordinaire. Certaines copies ont ainsi souligné méthodiquement les difficultés du texte et proposé des interprétations éclairantes du propos. On ne saurait cependant considérer cette alternative à une connaissance de l'auteur comme une solution toujours suffisante ; quelques copies ont multiplié les hypothèses interprétatives sans véritablement trancher, ce qui avait peu de chances d'aboutir à un commentaire éclairant.

Si on ne pouvait raisonnablement exiger que tous les candidats connaissent la théorie esthétique de Diderot, on peut tout de même s'étonner que l'article « beau » de l'Encyclopédie, l'article « génie » ne soient pas connus du tout, ni d'ailleurs le contexte esthétique auquel ils se réfèrent, les débats qui animent une époque de l'art particulièrement riche, dont les *Salons* tentent d'analyser certains aspects, questionnements, apories. Plus généralement — c'est une remarque et un souci récurrent lorsqu'un programme porte sur l'art — on peut s'étonner du faible nombre d'exemples cités à l'appui de l'explication, mais tout particulièrement lorsque c'est un texte de Diderot qui est proposé à la réflexion. On regrette que les analyses précises et suggestives des *Salons* soient aussi peu connues et on ne saurait trop recommander à un candidat qui se prépare à expliquer un texte sur l'art de lire ces analyses qui comptent parmi les plus soucieuses du détail, de la singularité de l'œuvre et de la manière de l'artiste. Dans le cas d'une réflexion philosophique sur l'art, les exemples sont d'ailleurs, rappelons-le, plus que des exemples : ils sont la source et la matière même de la problématisation ; l'analyse de l'œuvre permet de faire émerger les questions et idées qu'il s'agit d'articuler conceptuellement. Si le texte proposé était, sans doute paradoxalement, un moment d'analyse dépourvu d'exemples, il s'appuyait sur tant d'études précises que celles-ci pouvaient être convoquées dans l'explication sans crainte de passer pour une manière d'éluder les difficultés théoriques. L'œuvre de Chardin, celle de Greuze ou celle de Boucher, de Vernet pouvaient étayer certaines interprétations proposées, qu'il s'agisse d'expliquer l'expression « la plus belle nature subsistante », « les nuances imperceptibles du bien, du mieux, de l'excellent ». S'interrogeant principalement sur la méthode des Anciens dans l'art de définir le beau, le texte supposait cependant aussi la connaissance de quelques exemples d'art antique dans leur diversité.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

Beaucoup de candidats ont su évoquer à propos des « formes les plus belles éparses », la légende de Zeuxis, choisissant plusieurs belles femmes afin de créer une beauté idéale à partir de leurs beautés particulières. D'autres ont évoqué Phidias et Praxitèle à propos du modèle idéal ; aucun de ces exemples ne livrait d'ailleurs l'interprétation juste des expressions concernées mais permettait au moins de donner corps à la question posée. Comme souvent, on peut également regretter que les exemples soient empruntés principalement au champ des arts plastiques, de la peinture et de la sculpture, alors que le texte avait une portée plus générale et que le théâtre en particulier permettait également de réfléchir au statut de l'invention chez les Anciens et les modernes.

La condition *sine qua non* d'un commentaire réussi est la détermination précise de la problématique qui permet le mieux de rendre compte de l'intérêt du texte. Comme la plupart des textes, celui-ci se prêtait à plusieurs problématisations, sans que les interprétations recevables soient pour autant inépuisables ni *a fortiori* équivalentes. Certains candidats ont mis l'accent sur la question du tact, du tâtonnement et ont rapproché les propos de Diderot de l'esthétique de Hume, soulignant la difficulté de penser l'existence d'une norme du goût, et le rôle des concepts de délicatesse et de tact pour penser le caractère relatif et historique de la norme. Portant leur attention sur le vocabulaire de la nuance, du plus et du moins, de l'inachèvement, certains ont pu souligner la tension entre l'idée de modèle idéal et l'intérêt porté à l'esquisse ou au croquis : loin d'être par son caractère inachevé l'antithèse de la perfection, l'esquisse donne à percevoir la ligne vraie dans sa dynamique. D'autres ont accordé plus d'importance à la question du statut paradoxal des anciens : si l'art grec semble fait pour attester de la perfection de l'antique, c'est dans la mesure où il ne doit pas servir de modèle par ses œuvres, mais plutôt en inspirant une méthode... Soulignant le caractère historique du modèle idéal grec, il était possible de déprendre la fin du texte de son allure excessivement pessimiste : c'est moins la sublimité indépassable de cet art qui est affirmée que la tension entre l'usage qui en est fait et son mode d'élaboration fondé sur le tâtonnement. Aucune copie ne semble avoir envisagé que les Anciens puissent être des barbares de génie ou le génie une qualité du barbare ... l'hypothèse finale d'un anéantissement salutaire tout autant que provisoire de la culture étant le plus souvent rejetée comme bien trop pessimiste.

Toutes ces lectures étaient recevables pourvu qu'elles soient étayées par une étude précise et nuancée des différents moments du texte. Inversement, certaines lectures ne sont pas recevables et constituent ce que l'on peut appeler abruptement des contresens : contresens non par rapport à une doctrine que l'on supposerait établie et définitive, mais par rapport à la logique du texte, à sa syntaxe notamment et à son vocabulaire. Le statut du génie a posé problème à bon nombre de candidats ; certains, lisant hâtivement la phrase centrale qui redouble la négation, et la suivante de même, affirmaient que l'œuvre d'art n'est pas celle du génie, mais de l'artisan laborieux. Que le génie « se fasse attendre » signifiait bien pourtant qu'il joue un rôle déterminant dans l'art. Les négations du début du texte ont également donné lieu également à un contresens fréquent : c'est le principe même du modèle idéal qui serait nié. Le terme de « portrait » a rarement été compris avec précision : l'idée qu'on ne parvient pas au modèle par une série de portraits a été interprété comme une critique de l'induction, alors qu'il s'agissait d'une modalité bien précise de l'imitation : imitation non de l'idée mais de la nature telle qu'elle se présente. Dans tous ces cas, les contresens, constitués par une lecture inexacte de la lettre du texte, sont dus principalement à des présupposés, pour ne pas dire des préjugés, tirés d'une connaissance sommaire des doctrines, d'une vulgate qui attribue à Diderot un matérialisme dogmatique et en fait un adversaire privilégié du platonisme. Enfin, beaucoup de commentaires sont restés tributaires d'une lecture étroitement doctrinale, voyant dans le texte une discussion de l'idéal platonicien, ce qui les conduisait à restituer laborieusement la fameuse théorie des trois lits — l'idée, le lit, l'image. Il ne s'agissait pas d'un contresens, Diderot se



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

référant explicitement dans les pages précédentes à ces trois degrés de réalité (mais attribuant le propos à Phidias) ; la question était cependant de savoir que faire de cette référence ici implicite, en quoi elle pouvait éclairer le texte, et si le livre X de *La République* était le texte le plus éclairant pour comprendre le propos de Diderot.

Il convient donc de rappeler que tout commentaire se fonde sur une lecture minutieuse du mouvement du texte dans ses articulations logiques, syntaxiques, conceptuelles. Manifestement pris dans un développement à la logique serrée et paradoxale — que la plupart des candidats ne connaissaient pas —, il pouvait sembler difficile dans un premier temps de restituer la question spécifique à laquelle s'attache le texte. Elle est pourtant clairement exposée dans le début du texte tel qu'il est ici extrait des premières pages du *Salon de 1767* : il s'agissait de savoir comment les anciens ont acquis le tact qu'il faut avoir en matière de goût. La question portait à la fois sur la reconnaissance de ce qui est beau et sur la capacité à composer les belles formes en un tout ; elle concernait la connaissance du beau autant que le processus de création. Le début du texte présuppose en effet manifestement que l'art procède par sélection, discrimination entre les formes existantes, entre ce qui est beau et ne l'est pas pour procéder à un agencement cohérent des formes ; ce qui conduit à un double présupposé : la nature n'est pas belle telle qu'elle est, mais seulement si on en extrait quelques éléments épurés ; et le processus suppose que l'on possède ou qu'on élabore un modèle idéal du beau. Un tel point de départ a incité les candidats à développer une référence au platonisme, référence qui n'était pas dépourvue de pertinence, à condition que l'étude de la suite du texte permît d'établir la portée et le sens que l'on pouvait accorder au rapprochement. La référence à Platon semble en effet récurrente et revient dans la suite du texte lorsque Diderot envisage la question des second et troisième rangs : ce qu'il semble conserver de Platon est la distinction entre le modèle, la nature, et l'œuvre. Mais le modèle n'est pas l'idée, il est acquis, construit ; quant à la nature, celle qui intéresse l'artiste est « la plus belle nature subsistante » ; il n'est pas sûr qu'elle soit distincte des productions de l'art lui-même.

Nous insistons pour terminer sur cette difficulté qui a constitué un véritable obstacle à la compréhension du texte : à moins de supposer que la référence implicite à Platon ne soit de pure fantaisie et sans rigueur, il fallait tenter de comprendre en quoi et comment elle était opérante. Elle engage en effet le sens de l'expression « modèle idéal », expression que très peu de candidats ont pu commenter. Ces quelques remarques n'ont pas pour but de proposer une explication du début du texte ni d'exposer la théorie du modèle idéal chez Diderot, mais de souligner que l'attention à la lettre du texte exclut certaines interprétations qui déroutent le commentaire de l'essentiel du propos ainsi que des concepts qui le caractérisent, et permet d'élaborer quelques éléments d'analyse qui ne sont pas en contradiction avec le propos de Diderot dans ce texte et dans sa théorie esthétique.

La référence implicite à Platon a souvent été explicitée en relation avec le livre X de *La République* et la théorie des trois lits ... Beaucoup de candidats ont alors souligné que la réfutation de Diderot portait sur l'existence d'un modèle idéal, et enchaîné sur le fait qu'il n'y avait pas de génie (rare et violent) mais une égalité de statut entre l'artiste et l'artisan. L'idée de second et troisième rang, le statut du génie qui se fait attendre devenaient difficilement compréhensibles. En suivant la logique du texte lui-même pourtant, on pouvait établir que l'objet de la discussion était la préexistence, dans l'imagination, d'un modèle idéal, ainsi que la pertinence de cette hypothèse pour comprendre le processus de création : Diderot n'envisageait ici nullement de discuter une théorie de la réminiscence ni de l'idée. Il y a bien un modèle idéal à l'œuvre dans l'art, mais il ne s'agit pas d'un modèle préexistant ou du moins un tel modèle serait-il inopérant, seulement capable d'inspirer un portraitiste. Souvent pris dans la logique d'une réflexion sur l'art comme mimésis, les candidats



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

se sont peu interrogés sur les termes de « portrait » et de « portraitiste ». Le portraitiste s'en tient au modèle préexistant, qu'il s'agisse de la ligne vraie qui existe dans la tête de l'artiste, de la nature telle qu'elle se présente, comme modèle possible, ou des œuvres sublimes que l'on se propose de copier. Le portrait court-circuite le travail de l'artiste : le « faire », la composition, la réforme, le temps et l'histoire, qui sont nécessaires à l'invention. Il suppose une hiérarchie des ordres de visibilité et des modes d'être : l'artiste portraitiste est incontestablement au troisième rang, qu'il imite servilement une nature supposée belle ou une œuvre supposée incarner la ligne vraie. A l'opposé de la servilité du portraitiste, le faire de l'artiste se développe dans le temps et à tâtons, mais il atteint le second rang, et c'est en cela que l'artiste fait preuve de génie. En quoi consiste ce second rang? Dans une perspective platonicienne, le second rang n'est pas seulement celui de la nature comme processus, énergie formatrice, mais aussi celui des artefacts qui ont la même puissance d'exister que la physis. Il n'est pas sûr que Diderot mette radicalement en question cette idée-là : l'œuvre de génie égale la nature et ne la copie pas, elle relève de la même énergie formatrice.

Est-il sûr alors qu'il faille encore distinguer le second rang du premier ? La règle, ou la ligne vraie, le modèle idéal, ce sont les œuvres de génie qui les présentent, comme le canon de Polyclète ; tout au plus peut-on considérer qu'elles sont liées étroitement à une métaphysique dont l'artiste répugne souvent à reconnaître la nécessité. Est-il davantage certain qu'il faille distinguer l'artiste de génie atteignant le second rang de la série des portraitistes du troisième rang? Le passage consacré à l'importance du séjour dans le troisième rang vient rappeler pourtant que la différence entre artiste de génie et portraitiste habile n'induit pas de séparation. Mais ce n'est qu'à considérer le portraitiste de « la plus belle nature subsistante », non le portraitiste servile qui s'en tient au modèle préexistant, et c'est affirmer que le génie n'appartient pas aux seuls artistes sublimes. Il faut donc supposer un génie en gésine dans tout peuple qui élabore sa propre culture, formant une nature plus belle en réformant une nature vouée au désordre et à l'usure.

Moins radical que les pages qui précèdent évoquant le « retour à l'état de barbarie » comme une condition du renouveau de la culture, ce texte proposait une critique radicale de l'académisme, mais aussi une série de perspectives propres à renouveler la question de la valeur des œuvres, de leur modernité, de leur rapport à l'histoire.

Les meilleures copies sont celles qui ont choisi une perspective propre à construire à partir des propositions de Diderot une approche renouvelée des questions esthétiques. La qualité du travail engagé dans le concours et sa préparation témoigne de l'intérêt de cette préparation et de ce qu'elle peut apporter à la qualité de l'enseignement philosophique.

### Rapport sur l'explication du texte de Hegel

Le texte de Hegel, tiré de la remarque au § 562 de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, était sans nul doute difficile. Mais il a donné lieu à des prestations tout à fait satisfaisantes de candidats qui ont parfaitement réussi à restituer non seulement son sens général, mais la dialectique complexe de sa progression. Le jury a notamment décerné la note de 19/20 à une copie qui a su montrer où se situait l'intérêt philosophique précis du texte, ce qu'il apporte de manière originale et spécifique – ce qu'on pourrait appeler la pointe du texte. Le texte a donc joué son rôle sélectif, entre des copies médiocres, pâles répétitions de certains énoncés qui ne



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

parviennent pas à dégager une ligne directrice, et des copies éclairantes, qui tout à la fois en exposent les difficultés, et proposent une interprétation cohérente qui permette de les résoudre.

La difficulté du texte en effet ne venait pas de la connaissance de la philosophie de Hegel. Bien des candidats avaient une connaissance satisfaisante, ou même remarquable, de Hegel, qu'il s'agisse de sa philosophie de l'art ou de la démarche générale de l'*Encyclopédie*, voire de textes très précis sur lesquels leur érudition était intarissable, sans pourtant en tirer parti pour l'explication de ce texte. Il faut revenir à cette évidence mainte fois répétée dans les rapports des jurys : l'exercice est avant tout une explication de texte ; par suite la connaissance de l'auteur, qui bien entendu est en elle-même souhaitable, n'est utile que lorsqu'elle est mobilisée pour mettre en lumière le texte.

Les notes les plus basses, situées en dessous de la moyenne, tiennent à ce que les candidats n'ont pas su éviter les deux écueils de l'explication : soit la paraphrase qui se contente de restituer de manière linéaire les énoncés du texte sans engager une interprétation, autrement dit sans assumer le travail qui part du texte pour en faire une œuvre de la pensée ; soit, à l'inverse, la glose, qui sélectionne arbitrairement tel énoncé du texte, telle formule, ou tel mot, et développe à part d'eux une série d'associations d'idées et de digressions qui perdent de vue l'enchaînement du texte.

Il était d'autant plus nécessaire de donner à l'explication toute l'ampleur d'une élaboration réflexive que la pensée de Hegel ne se laisse jamais figer dans des formules toutes faites, ou dans des schémas interchangeable. Se contenter de retrouver dans le texte les trois types d'art distingués dans l'*Esthétique* (symbolique, classique, romantique), le thème prétendument bien connu de « la mort de l'art », ou les développements très généraux sur le caractère spirituel de l'art, ne permettait pas de saisir le sens du texte. Pour cela, il ne suffisait pas d'indiquer le thème du texte, mais il fallait surtout en faire ressortir la problématique, telle qu'elle est contenue dans sa lettre. Celle-ci, par son abstraction lapidaire, présentait incontestablement une difficulté : on comprend assez bien où Hegel veut aboutir – encore que cela n'ait pas été vu par certains candidats – mais on ne saisit pas immédiatement les médiations par lesquelles il parvient à ce résultat. Toute la difficulté de l'explication – et sa valeur – tenait dans la manière dont le candidat parvenait à rendre compte du parcours de pensée du texte ; ce travail relève d'une véritable interprétation, qui ne consiste pas à plaquer sur le texte des thèses ou des thèmes tirés d'ailleurs, mais à élaborer la pensée de ce que le texte donne à penser.

Pour bien le faire comprendre, et par là, faire ressortir ce qui a été manqué dans certaines copies, nous nous attarderons sur le début du texte, afin de faire apparaître comment l'esprit est tiré de la lettre, à laquelle il convient d'être toujours attentif.

La première phrase du texte en fournit aussi bien l'objet que la problématique ; la suite du texte est un développement de ce qui s'y trouve contenu. L'objet du texte est « la connexion étroite de l'art avec les religions » ; mais cela ne signifie pas que le texte se donne pour but de montrer cette connexion. Bien des copies se sont arrêtées là et ont compris que le texte cherchait à montrer le caractère religieux, ou si l'on veut spirituel, de l'art du beau, (ou, pire encore, qu'il portait sur l'art religieux). Il n'est sans doute pas faux d'affirmer que la beauté dans l'art est étroitement liée aux formes et aux contenus religieux ; mais le texte se propose d'apporter à ce sujet « une remarque plus précise », qui sans doute explicite en partie ce qui est contenu dans l'affirmation de ce lien, mais ne le fait qu'en introduisant une détermination qui est une nuance, allant jusqu'à la restriction, voire la contradiction. L'énoncé simple en apparence – « l'art est spirituel » – ne peut être développé que de manière dialectique.

Cette précision est immédiatement donnée dans la phrase suivante : « l'art du *beau* ne peut appartenir qu'aux religions dans lesquelles est principe la *spiritualité concrète* devenue libre en elle-même, mais non encore absolue. » Est ainsi énoncée la condition pour que l'art apparaisse dans



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

une religion – il faut que le principe de cette religion soit « la *spiritualité concrète* devenue libre en elle-même » – mais cette condition comporte en même temps une restriction : « la *spiritualité concrète* » de cette religion n'est « pas encore absolue ». La connexion a beau être étroite, elle ne signifie pas pour autant que la religion en tant que telle devrait nécessairement être liée à l'art. Non seulement cette liaison ne se rencontre pas, d'un point de vue historique, dans toutes *les* religions (au pluriel), mais le concept de religion lui-même (*la* religion), tel qu'il peut être défini aussi bien *in abstracto*, sans prendre en considération les religions historiques, qu'*in concreto*, dans la forme réelle que prend ce concept dans la religion absolue ou religion achevée qui coïncide avec la religion chrétienne, n'enveloppe pas l'art. On peut même aller plus loin : la religion n'a pas sa vérité dans l'art. La vérité de « la connexion étroite de l'art avec *les* religions » est qu'« il n'y a pas de connexion de l'art avec *la* religion ».

Énoncée sous cette forme abrupte, la contradiction prend la forme d'un paradoxe, mais celui-ci a le mérite de souligner la négation à laquelle les candidats n'ont pas toujours été assez attentifs, alors qu'elle renfermait la pointe du texte : « pas encore absolue ». Une spiritualité qui n'est « pas encore absolue » n'est pas, au sens strict, une spiritualité, parce que l'esprit *est* l'absolu. On voit par là qu'on ne peut pas se contenter de parler de la spiritualité de l'art. Certes l'art est spirituel, en un certain sens, il l'est même d'une manière qui s'approche de l'absolu, mais il ne l'atteint pas. Et il ne l'atteint pas parce que les religions avec lesquelles il est en « étroite connexion » n'ont pas elles-mêmes atteint la spiritualité absolue.

Le texte montre donc à la fois en quoi l'art est spirituel, et en quoi il ne l'est pas ; plus précisément : en quoi les religions dans lesquelles l'art est présent, parfois sous une forme splendide comme le dira la suite du texte, ont déjà atteint la forme la plus haute de la spiritualité, « la *spiritualité concrète* devenue libre en elle-même », mais pas encore sous une forme absolue. Le texte situe donc l'art entre ce « déjà » et ce « pas encore », qui fait de l'art un moment, aussi bien d'un point de vue conceptuel que d'un point de vue historique.

Que veut dire absolu ? Même si le texte semble distinguer la spiritualité « absolue » et la spiritualité « *concrète* devenue libre en elle-même », puisque la spiritualité des religions de l'art est l'une sans être l'autre, on peut cependant trouver dans la seconde formule une première définition de l'absolu : concret, libre en soi-même. Qu'est-ce que cela signifie ? Beaucoup de candidats ont fait des erreurs sur le terme de concret, qui entraînaient des contresens sur l'ensemble du texte. Ils ont vu dans le concret le propre de l'art, en tant qu'il rend sensible le spirituel. L'esprit deviendrait concret parce qu'il serait manifesté sous une forme accessible aux sens (« on sait que le concret est ce qui est perceptible par les sens » écrit une copie) ; parce qu'il « s'extériorise en se matérialisant » (comme l'écrit une autre copie). La différence entre l'abstrait et le concret se ramène alors à celle entre l'intérieur et l'extérieur, et on fait de l'art une « extériorisation sensible d'une intériorité intellectuelle ». Une religion serait donc concrète parce qu'elle rend visible Dieu, et l'art serait la condition de cette manifestation. À l'opposé, une autre copie définit la « spiritualité concrète » comme « dégagée de toute incarnation sensible » - mais on ne voit plus, dans ce cas, en quoi l'art, qui passe par le sensible, pourrait convenir à cette « spiritualité concrète ». Dans un cas comme dans l'autre, on passe à côté du concret, qui ne se détermine pas par le fait d'être ou non sensible. Le concret est le développé, qui reste uni à soi-même dans son développement, et, puisque l'absolu est l'identité à soi qui se différencie de soi-même, le concret désigne le processus d'auto-détermination, qui se confond bien avec le fait d'être « libre en soi-même » puisque l'absolu se donne à soi-même ses propres déterminations ; il ne les reçoit pas d'un autre, mais il est toujours en relation avec soi-même, dans un mouvement de position qui inclut la négation. Le concret peut



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

donc s'identifier au concept, et n'est vrai, comme le dira la fin du texte, que « dans l'élément de la pensée ».

Cette définition encore abstraite du concret laisse entrevoir où le texte aboutit : la forme absolue de la religion, celle dans laquelle la spiritualité est absolument concrète, correspond à une religion qui n'est plus liée intimement à l'art, mais à la philosophie. On peut dès lors donner un sens plus précis à ce « pas encore » qui caractérise l'art comme moment. Il ne correspond pas encore à une religion dont la spiritualité est absolument « libre en elle-même », mais à une religion dont la spiritualité est en train de se libérer, et il joue un rôle essentiel mais pas décisif dans cette libération.

L'art appartient à un processus par lequel la religion, qui est l'esprit dans sa vérité, se libère ; mais l'art n'est qu'« un degré de la libération » (l. 30), et c'est en se libérant de l'art lui-même que la religion atteint la « libération suprême », et par là devient conforme à son concept, c'est-à-dire religion absolue, ou forme absolue de l'esprit. Toute la question en jeu porte donc sur la libération, ou le « devenir libre », de la religion. La liberté de la religion est la liberté de l'esprit lui-même, c'est-à-dire le fait que l'esprit n'est pas dépendant d'une autre forme que lui-même pour manifester son propre contenu – forme autre qu'on peut appeler nature. Se libérer, pour l'esprit, s'est donc se libérer de la nature, d'une forme d'objectivité qui n'est pas adéquate à l'esprit, et qui est opposée, dans la fin du texte à « l'objectivité vraie, qui n'est que dans l'élément de la pensée, l'élément dans lequel seul l'esprit pur est pour l'esprit » (l. 31-32). L'esprit n'est absolu que lorsqu'il a pour objet une forme entièrement spirituelle, et cette pureté, cette transparence de soi à soi, est la pensée, la pensée qui n'est pas seulement exprimée dans un signe naturel adéquat, mais qui n'a affaire qu'à elle-même dans son propre mouvement.

L'art permet à la religion de se libérer de ce qui en elle reste encore mêlé de naturalité (« mélange d'éléments naturels et spirituels » l. 7-8) – ce que la suite du texte explicite de la manière suivante : le fait de se rapporter à l'égard de la divinité comme à l'égard d'une puissance naturelle, sur laquelle on peut agir, et dont on sollicite l'action puissante, sur un mode naturel. L'art spiritualise la religion, en lui donnant à saisir un objet qui ait une forme spirituelle. Mais l'art est lui-même encore empreint de naturalité ; dans l'art l'esprit anime la nature, et la transforme, et en ce sens il « contient l'unité [...] de la nature et de l'esprit » (*Encyclopédie*, § 557). Cette unité n'est réalisée que sous une forme immédiate, qui est celle de l'intuition sensible et de l'imagination ; elle suppose donc le maintien d'une extériorité par laquelle l'objet beau apparaît à la conscience par l'intermédiaire du sensible (l'intuition et l'imagination) ; dans cette extériorité, l'esprit n'est pas encore égal à lui-même, il ne se sait pas comme esprit. La forme spirituelle par laquelle l'art donne à l'esprit une intuition de lui-même, dans le sensible, est le corps de l'homme, corps dans lequel l'esprit est visible, mais pas l'esprit absolu.

Le texte aboutit ainsi à dépasser la relation entre la religion et l'art pour conduire celle-ci jusqu'à la philosophie. Il est donc juste de remarquer, comme l'ont fait certains candidats, que le texte ne se limite pas à la relation entre deux termes, mais introduit un troisième terme, et que, par suite, on retrouve les trois degrés de l'esprit absolu : l'art, la religion et la philosophie. Mais il ne faut pas comprendre ces trois degrés comme trois étapes, comme si la religion devait dépasser l'art pour que la philosophie dépasse et abolisse à son tour la religion. En réalité la dialectique qui conduit à l'« objectivité vraie » est interne à la religion, qui n'est jamais, contrairement à l'art, dépassée, pas même par la philosophie. La religion est le nom par lequel, comme le dit Hegel au § 554, peut être désignée la « sphère suprême » de l'esprit absolu ou de la spiritualité, prise dans son ensemble.

La religion traverse donc tout le texte : le point de départ en est le « besoin de l'art » qui vient de la religion ; le point d'aboutissement est l'accomplissement de la religion dans la pensée ou



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

dans la philosophie, qui reconduit le concret de l'esprit à la simplicité du concept. Il faut rendre compte précisément du chemin qui conduit de l'un à l'autre. Le mouvement du texte conduit de la naissance de l'art dans *les* religions (le pluriel soulignant ici le caractère anthropologique et historique du phénomène religieux), jusqu'à la philosophie qui est l'accomplissement de *la* religion détachée de l'art (le singulier désignant la vérité éternelle de l'esprit absolu), et ce parcours est mû par une dialectique qui s'appuie sur la négation contenue dans la phrase inaugurale du texte. Le texte tout entier peut ainsi se comprendre comme un développement de cette phrase ; il montre d'abord (l. 4-17) en quoi « la *spiritualité concrète* » de la religion en connexion avec l'art est « devenue libre en elle-même » ; puis (l. 17-31) il montre en quoi elle est « non encore absolue ». Il laisse ensuite entrevoir, dans une courte dernière partie qui est un résultat (l. 31-34), ce qu'est la spiritualité absolue. Or ce développement procède par négations successives : I. La spiritualisation de la religion par l'art est une libération, donc une négation de ce qui appartient à la nature dans la religion, mais, II. Mais cette négation (purification, dit le texte l. 24) procède de l'art et non de la religion elle-même, en reste elle-même à la nature qu'elle nie ; par suite la spiritualisation correspond donc, dans le religieux proprement dit, à un défaut de l'esprit, que l'art, bien loin d'éliminer, ne fait que renforcer ; bref la religion de l'art n'est pas la vraie religion ; et l'art ne convient pas à la vraie religion. III. Cette négation de la négation permet la position de la religion absolue. Trop de candidats ont compris les trois parties comme une juxtaposition ou une succession de déterminations sur la spiritualité dans l'art, mais n'ont pas montré le dynamisme de la progression. Cela revient à réduire le texte à son premier moment, et à méconnaître le travail qu'il accomplit, autrement dit à lui faire perdre son intérêt.

Nous avons cru nécessaire d'insister longuement sur la problématique et sur l'organisation du texte parce qu'elles en fournissent la clé sans laquelle on ne peut pas entrer dans le détail de ses énoncés ; trop souvent, c'est cette clé qui a manqué aux candidats, qui, même lorsqu'ils ont pu produire des analyses partiellement justes n'ont pas pour autant dégagé le sens du texte, ce qui peut expliquer des notes relativement basses (autour de la moyenne) attribuées à des copies qui ne sont pas pour autant sans teneur ni pertinence. Nos remarques porteront maintenant sur des difficultés plus ponctuelles du texte.

La première partie du texte est celle qui a été le plus correctement expliquée, parce que son sens est le plus immédiatement accessible et qu'il correspondait le plus directement aux développements qu'on trouve dans les *Cours d'Esthétique*, qui pouvaient apporter des exemples donnant un contenu historique au texte dense et abstrait de l'*Encyclopédie*. Il fallait effectivement expliciter la nature de cette religion dans laquelle « se fait bien jour le besoin de l'art » (l. 5). L'art dont il est question est celui que les *Cours d'Esthétique* appelle symbolique ; il est associé, de manière typique, à la religion égyptienne, à laquelle la plupart des candidats ont fait allusion ; mais on pouvait aussi songer à la religion hindoue, également mentionnée dans certaines copies.

Cette première partie procède elle-même en trois temps : 1. Hegel explique l'apparition de l'art à partir d'un besoin qui vient d'un certain état du religieux (l. 4-8) ; 2. il souligne en quoi cet art naissant est défectueux (l. 8-13) ; 3. il oppose à cet art défectueux un art accompli, qui est véritablement « art du beau » (l. 13-17). Cette partie s'appuie sur la différence entre l'art symbolique (par exemple égyptien) et l'art classique (identifiable à l'art grec) ; à cette différence correspond une différence de spiritualité ou de religion.

Quatre points méritaient une explication à ce sujet : 1° pourquoi le besoin de l'art se fait-il sentir précisément dans ces « religions où l'Idée n'est pas encore devenue manifeste » (l. 4) ? 2° Pourquoi l'art est-il, toujours dans ces religions, le « seul organe dans lequel le contenu abstrait [...]



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

peut chercher à se faire accéder à la conscience » ? 3° Pourquoi « cet art est[-il] défectueux » ? 4° En quoi consiste, par contraste avec cet art défectueux, l'art du beau ?

1° L'art naît au moment où les religions commencent à être véritablement spirituelles, autrement dit à se libérer du rapport d'adoration de la nature et de ses forces, pour avoir affaire à l'esprit qui se manifeste pour soi, c'est-à-dire comme une « essence ». Dans les religions naturelles l'esprit a encore la forme de l'être, il est en soi, mais pas manifesté comme tel. Le terme logique d'*essence* utilisé ici par Hegel (« amener à la conscience [...] la représentation de l'*essence* » l. 5-6) désigne au contraire le moment où l'esprit (ou l'absolu ou Dieu) devient pour soi, apparaît à la conscience comme esprit (et non comme nature), mais aussi comme un autre que la conscience perçoit en face d'elle, dans toute sa puissance encore écrasante.

2° Cette première apparition de l'esprit *comme autre*, est certes déjà dans la sphère de la représentation, mais celle-ci est bornée à la relation à un autre trouvé *en face de soi* « dans l'intuition et l'imagination » (l. 6). Autrement dit l'essence n'est pas encore intériorisée dans la pensée, représentée dans le concept. La divinité est donc représentée de manière encore abstraite, comme une force indéterminée dont on perçoit les effets sans la comprendre. Il y a là un paradoxe qu'il fallait souligner : c'est précisément parce que la représentation de l'absolu est encore abstraite qu'elle ne peut prendre que la forme de l'intuition et de l'imagination, et que par suite, l'art est le seul organe adéquat à cette manifestation. L'art symbolique est un art abstrait : il rend visible l'invisible – précisément sous la forme de l'autre du visible.

3° On comprend dès lors en quoi « cet art est défectueux ». Certains candidats, par un manque d'attention à la lettre du texte, ont compris : « l'art est défectueux » comme si le défaut souligné par Hegel concernait ici l'art en général. Non ; il ne concerne, dans ce moment du texte, que l'art symbolique, qui peut être dit défectueux parce qu'il manifeste l'essence sous une forme démesurée : c'est en déformant le sensible immédiat que l'art fait apparaître le divin comme différent de cette immédiateté, et donc comme littéralement immense. Mais ce qui est donné à voir est « grotesque », « monstrueux », il est un « mélange d'éléments naturels et spirituels » (l. 7-8). Mais le défaut ne vient pas, comme l'ont pensé certains candidats, d'une insuffisance de la représentation : c'est le divin lui-même, le religieux, qui donne à cette apparence sensible une forme laide. Il fallait donc souligner que le défaut artistique (« l'absence de goût ») est lié au défaut religieux (« l'absence d'esprit »). C'est précisément parce qu'une religion ne parvient pas à un concept libre de l'essence (divine), que la représentation qu'elle s'en donne dans l'art n'est pas belle. Dans les *Cours d'esthétique* Hegel en donne une explication dans le cas de la religion hindoue. On rencontre dans les « figures singulières » (Hegel fait allusion aux statues que l'on voit sur les temples hindous) une distorsion, une exagération, qui heurtent le bon goût.

4° Cet art est donc défectueux parce qu'il n'est pas encore pleinement « art du beau » (l. 13). Le terme est utilisé quatre fois dans le texte – et les deux premières fois *beau* est souligné. L'expression méritait une réflexion parce qu'elle n'était pas utilisée de manière univoque. En un sens premier, l'art du beau, c'est l'art en général, au sens moderne des « beaux-arts » – et dans le début du texte Hegel utilise indifféremment « l'art » et « l'art du beau ». Hegel utilise le singulier au lieu du pluriel qui est attendu en français aussi bien qu'en allemand, mais c'est bien des beaux-arts qu'il s'agit. En ce sens l'art symbolique, dans l'architecture par exemple (les pyramides, les temples égyptiens), fait déjà partie des beaux-arts, ou du bel art. Mais sa monstruosité ou sa démesure ne lui permettent pas d'accéder à la beauté : il n'est pas un art du *beau*, mais un art du *sublime*.

C'est ce second sens de l'expression « art du beau » qui est introduit à partir de la ligne 13 du texte, où Hegel fait ressortir la nature de l'art non plus au moment où il apparaît, mais au moment où il a atteint la perfection de sa définition – ce qui correspond à l'art classique ou art grec.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

Pour rendre compte du passage de l'art défectueux (un art qui n'est pas vraiment art, correspondant à une religion qui n'est pas vraiment spirituelle) à « l'art du *beau* », Hegel travaille le rapport entre l'intérieur et l'extérieur, partant du principe qu'il y a toujours adéquation entre l'un et l'autre. Si l'art symbolique est défectueux, ce n'est pas que la représentation sensible (l'extérieur) serait inadéquate à l'essence (l'intérieur), c'est que celle-ci « encore affecté[e] d'absence d'esprit ». Les statues des dieux y sont monstrueuses parce que les dieux eux-mêmes sont monstrueux, c'est-à-dire non purement spirituels, mélanges de nature et d'esprit. Ce n'est donc pas un progrès de l'art au sens de la technique, qui serait devenue plus apte à rendre la grâce du divin, qui permet d'accéder à la beauté, c'est un progrès de la religion. L'art grec est beau parce que les dieux y sont saisis dans « la conscience de soi de l'esprit libre ». L'art ne montre plus une figure dont l'extérieur protège un intérieur inaccessible, situé dans un au-delà du sensible. Il montre le divin dans le sensible lui-même ; l'intériorité spirituelle coïncide avec sa forme extérieure et cette coïncidence est précisément la beauté. Les statues grecques sont des dieux et des déesses parce qu'elles sont belles. La beauté du corps suffit à faire voir autre chose que le corps.

Le texte pourrait s'arrêter sur cette évocation de « la forme intérieure qui n'extériorise qu'elle-même » (l. 16-17), sur cette parfaite coïncidence entre l'art et la religion, qui est également coïncidence avec l'esprit d'un peuple concentré dans les lois de la cité pour former une « belle totalité éthique ». Or on pourrait au contraire affirmer avec justesse que le texte ne fait que commencer : ce qui pourrait apparaître comme une perfection de l'art, et comme un accomplissement de sa spiritualité se révèle au contraire comme un défaut d'esprit – non plus au sens du « défectueux » de l'art symbolique – défaut d'art, mais comme un défaut de l'art lui-même. Le second mouvement du texte prolonge ce qui était le résultat du premier mouvement : il montre tout ce que l'art accomplit, en quoi il a été libérateur. Mais cet accomplissement porte en creux une conclusion négative : l'art du beau n'est pas « la libération suprême elle-même » (l. 30-31).

Toute la difficulté de l'explication de ce second moment (l. 17-31) était de donner une interprétation cohérente de ce qui peut apparaître dans le texte une oscillation entre une appréciation positive de l'opération artistique, surtout dans « l'art du beau » au sens restreint (l'art grec), et, comme en sous-main, une critique. D'un côté « suprême transfiguration, expression et splendeur » (l. 19-20), « libération » et « satisfaction » (l. 22-23) ; de l'autre vaine adoration des images sensibles (l. 27-30). Comment concilier les deux points de vue ?

Descriptivement la seconde partie semble une répétition de la première : Hegel revient sur « l'apparition de l'art » (l. 18) qui correspond au « besoin de l'art » du début (l. 5) ; il prolonge un peu plus loin le développement sur « cette religion évoquée ci-dessus » (l. 24-25) qui est la religion de la naissance de l'art, dont il souligne encore une fois l'insuffisance (« cette religion encore liée à l'extériorité sensible » est à son « déclin »). À cette religion défectueuse, il oppose une nouvelle fois « l'art du beau », dont l'opération de purification est la même que celle de la philosophie (l. 23-24). Il pourrait donc sembler que cette seconde partie fournit seulement une confirmation de la première à laquelle elle « se rattache » (l. 17). Cependant cette confirmation procède d'une « considération ultérieure, plus élevée » (l. 17). Il était essentiel de comprendre en quoi consiste cette élévation et en quoi elle marque une rupture entre la considération de départ et la considération ultérieure – faute de quoi on ne comprend pas la progression du texte. Cependant la réponse n'est pas immédiatement dans le texte : encore une fois l'explication requiert une interprétation.

La première partie avait montré en quoi la religion est la condition de l'art, notamment la condition de son apparition : le point de vue était donc celui de l'art. Dans la deuxième partie la relation entre l'art et la religion est considérée du point de vue de cette dernière ; il ne s'agit plus de montrer en quoi un besoin engendre l'art, mais de souligner ce qu'implique un tel besoin pour son



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

sujet, en l'occurrence la religion : une religion qui a besoin de l'art n'est pas une religion parfaitement spirituelle ; c'est une religion « où l'Idée n'est pas encore devenue manifeste et n'est pas encore sue en sa libre détermination » (l. 4-3). Ce qui avait été énoncé au début de la première partie – la négativité du « pas encore » – n'est développé que dans la deuxième. La considération est « plus élevée » parce que Hegel procède à une évaluation de l'art non plus seulement du point de l'esprit, mais du point de vue de l'esprit *absolu*, dont la religion est la manifestation historique. La transition entre la première et la deuxième partie se marque donc par une évolution dans le traitement de l'historicité. Dans un premier temps Hegel considère la naissance du point de vue d'une histoire anthropologique ; dans un second on passe de l'histoire des peuples à l'histoire mondiale, en tant que processus par lequel l'Idée est pleinement « manifeste et [...] sue en sa libre détermination ».

Hegel reconsidère donc la « connexion étroite de l'art avec les religions » du point de vue de la religion, et il montre, en trois moments qui correspondent à trois formes religieuses différentes, que cette connexion n'est possible que parce que la religion n'est *pas encore* spirituelle.

La première forme est la religion qui voit naître l'art (l. 19-20). Non seulement c'est une religion encore naturelle, mais le besoin d'esprit qui se fait sentir en elle sous la forme d'un besoin d'art vient de ce que le principe de cette religion est en voie de disparition, en « déclin ». C'est ce que montre la philosophie de l'histoire : le passage d'une forme historique de l'esprit à une forme plus élevée n'est possible que lorsque la première est dans le déclin. Ce n'est donc pas la vitalité de la religion qui la conduit à l'art, mais au contraire son appauvrissement, qui ouvre un besoin.

Par suite c'est à l'art qu'il revient de donner à cette religion son esprit en la purifiant. L'art « l'a hissée au-dessus de son être-borné » ; la religion est sans doute « transfigurée » (l. 20), rendue « splendide » par cette élévation, mais toute cette opération appartient à l'art, non à la religion elle-même ; c'est pourquoi cette splendeur, déjà perceptible dans l'art égyptien et magnifiée dans l'art grec, est artificielle, dans les deux sens du terme : elle vient de l'art et elle est un principe étranger. La religion est revêtue d'une apparence qui n'est pas la sienne, elle n'a en définitive qu'un « semblant » (l. 19) de splendeur.

De ce point de vue la religion grecque, deuxième forme prise en considération, n'est pas, dans son principe, plus spirituelle que la religion transitoire (égyptienne). L'art grec est magnifique dans la mesure où coïncident en lui la forme intérieure et son extériorisation, où le dieu de la cité se donne entièrement à l'intuition du citoyen. L'esprit se trouve alors « chez soi » (l. 22) – ce « chez soi » caractérise la Grèce, comme le soulignent les cours sur l'histoire de la philosophie – parce qu'il se retrouve immédiatement lui-même dans la contemplation d'un objet qu'il a lui-même produit. Cet esprit libéré de l'animalité, c'est l'esprit humain : la saisie de l'esprit par lui-même se ramène à la contemplation, par l'homme grec, d'une œuvre qui vient de l'homme. Cependant cette purification de la religion ne procède pas de l'esprit religieux lui-même, mais de l'art, qui ne se confond avec lui que pour marquer qu'il n'est pas authentiquement religieux. La proximité de l'art et de la philosophie chez les Grecs (l. 23-24) souligne précisément que l'art, comme la philosophie, ne procède pas de la religion : dans un cas comme dans l'autre, la purification opère un dépassement du religieux ; les œuvres d'art des Grecs peuvent être admirées pour elles-mêmes, et détachées du culte dans lequel elles prenaient sens.

Le troisième moment (l. 24-30) est introduit par un apparent retour en arrière, à la religion dans laquelle l'art apparaît d'abord, et qui « a dans son principe un au-delà privé de pensée et sensible » (l. 26-27).



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

La phrase qui suit est la plus difficile du texte. Bien des candidats sont purement et simplement passés à côté de la difficulté. Il était au contraire méritoire de la repérer et de la formuler en des termes précis, même si on ne pouvait pas la résoudre.

On comprend mal en effet pourquoi Hegel, après avoir saisi la religion de la beauté dans le point culminant de sa satisfaction, semble revenir en arrière en évoquant la religion qui était le point de départ du processus, « cette religion évoquée ci-dessus ». On s'attendrait au contraire à ce que, après la religion grecque, il évoque la religion chrétienne, et par suite, la transition de l'art classique à l'art romantique. Or il n'est pas question de l'art romantique à proprement parler ; et on ne comprend pas bien à quelle religion il fait allusion en parlant, après avoir mentionné « cette religion évoquée ci-dessus », des « images vénérées *avec dévotion* », des « images sans beauté d'idoles, traitées en talismans faiseurs de miracles », d'une adoration des images qui, pour sa fonction magique, ne vaut pas mieux que le culte des reliques (l. 29-30).

Certains candidats ont vu dans ce passage une allusion à la religion magique ou à l'idolâtrie. Cela pourrait correspondre à la religion naturelle qui est évoquée au début de la phrase, mais dans un degré où l'art est encore totalement absent ; par suite, on ne comprend pas pourquoi Hegel prendrait cet exemple pour analyser « la connexion intime entre l'art et la religion ». D'autres candidats l'ont interprété comme une critique du culte des images et des reliques auxquelles on accorde un pouvoir magique, évoquent une dérive superstitieuse du christianisme, telle qu'on la rencontre dans des formes médiévales, principalement catholiques. Mais pourquoi Hegel ne parle-t-il, précisément, du christianisme que sous cette forme dégradée ? Pourquoi ne parle-t-il pas du rapport authentiquement chrétien à l'art qui correspond à l'art romantique ? Dans ce culte superstitieux tout semble perdu : aussi bien la vérité spirituelle de la religion chrétienne, que la beauté de l'art grec. Hegel voudrait-il laisser entendre que le christianisme est inférieur à la Grèce et qu'il faudrait avoir la « nostalgie des dieux et des héros grecs » ? Une telle hypothèse est évidemment absurde. Dans ce cas, que montre cet exemple ?

Pour le comprendre il faut revenir au raisonnement qui gouverne l'ensemble de la deuxième partie, qui a été posé dès la première phrase de celle-ci, et qui trouve ici sa conclusion : le besoin de l'art suppose une religion, qui, 1° reste « liée à l'extériorité sensible », mais, 2° ne se satisfait plus de cette extériorité (le principe purement naturel est en « déclin »), et donc, 3° cherche à compenser cette insatisfaction par « un au-delà privé de pensée et sensible » (l. 26). Parce que le sensible n'est plus crédité de la puissance que lui reconnaît la religion magique, il faut chercher le principe spirituel, « l'essence », au-delà du sensible. Mais cet au-delà est seulement visé par le désir insatisfait, il n'a aucun contenu qui puisse être pensé, il est abstrait et vide – car seul le concret immanent est pensable en vérité. Une telle religiosité reste prisonnière d'une contradiction qu'elle ne parvient pas à résoudre par elle-même : elle ne veut plus du sensible, elle cherche la vérité au-delà de lui, dans une « divinité sublime » (l. 21), mais elle ne s'est pas détachée du sensible. C'est « précisément pour cette raison » (l. 26), pour sortir de cette contradiction, qu'elle a besoin de l'art du beau ; celui-ci, certes, remplit parfaitement son office, et la belle œuvre d'art donne à la « divinité sublime » une expression juste qui libère l'esprit du monstrueux « mélange d'éléments naturels et spirituels » dont parlait déjà le début du texte (l. 7-8), mais il procède du même besoin.

Or cette structure contradictoire de religiosité, si elle préside à la naissance de l'art qui en fournit le type, se retrouve dans toutes les religions qui font appel à l'art pour retrouver une satisfaction libératrice. Cela vaut aussi pour la religion chrétienne. Il y a eu, notamment dans le catholicisme médiéval, des formes superstitieuses de « dévotion » (l. 27) qui s'apparentaient à cette structure monstrueuse, et qui ne pouvaient produire que des cultes « sans beauté ». La liberté de l'esprit se retourne en non-liberté, qui appelle une nouvelle forme de libération. Le raisonnement



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

esquissé par Hegel peut donc être reconstitué de la manière suivante : la religion chrétienne, lorsqu'elle régresse à des formes superstitieuses quasi-magiques, a elle aussi besoin de l'art du beau pour être purifiée de la non-liberté ; cet art a produit les cathédrales et la statuaire gothiques. Mais cette purification, n'étant que la négation de la non-liberté, n'est pas encore la « libération suprême elle-même » (l. 30-31). S'il y a donc bien une « connexion » de l'art avec la religion chrétienne qui est la religion absolue (l'art romantique), cette connexion ne concerne qu'une forme encore non absolue de cette religion.

L'exemple du christianisme renforce donc la conclusion de la deuxième partie : toutes les religions ont une « connexion étroite » avec l'art, mais celui-ci n'apporte jamais, même dans le cas de la religion absolue, la libération suprême, qui, comme l'énonce la courte troisième partie, n'est possible que dans « l'élément de la *pensée* » (l. 31). La différence entre « le beau sensible de l'œuvre d'art » (l. 33) et l'« être-sensible, dépourvu de beauté » (l. 34) s'estompe parce que l'art lui-même reste pris dans le sensible et la naturalité, et maintient une extériorité de la forme à l'essence spirituelle ; alors que dans la pensée, « l'esprit pur est pour l'esprit » (l. 32).

Nous voudrions conclure ce rapport par un conseil qui est aussi un encouragement. Plus un texte est difficile, plus il appelle la pensée. Expliquer un texte, ce n'est pas réduire la difficulté pour en niveler le sens ; ce n'est pas, pour reprendre une formule de Hegel, ramener le non compris à du bien connu, pour le rendre compréhensible. Un texte de philosophie n'a jamais une clarté qu'une intuition pourrait saisir dans une évidence. On n'explique bien un texte que si on ne le comprend pas, autrement dit que si, au lieu de l'éviter, on va vers la difficulté et qu'on s'en fait un guide pour approfondir. Les candidats qui croient qu'il faut donner l'impression de tout savoir et de tout maîtriser, comme si le texte n'avait pas de secret pour eux, font fausse route, car ils passent à côté de l'intérêt et de la beauté du texte. Car l'expliquer, c'est aussi le rendre intéressant. C'est ce qui est apprécié par l'évaluateur d'une épreuve de concours, qui est aussi et avant tout, un lecteur.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

---

## ÉPREUVES D'ADMISSIBILITÉ

### SECONDE ÉPREUVE : DISSERTATION

**Rapport établi par Mme Sarah BRUNEL 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 2019 :** « La théorie ».

**Composition de la commission :** Mmes et MM. Sarah Brunel, Céline Denat, Gérard Malkassian, Michel Nesme, Emmanuelle Rousset.

#### Données statistiques

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre d'inscrits	500	134
Nombre de présents	261	78
Nombre d'admissibles	64	15
Moyenne des présents	07,51	07,29
Moyenne des admissibles	11	09,73
Note minimale/maximale	1 / 17	4 / 15

**Sujet :**

**Quand peut-on se passer de théories ?**



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

---

## Rapport

### La préparation

Le rapport du Concours de l'Agrégation interne a pour objet de permettre aux candidats de s'y préparer au mieux. Il comporte donc inévitablement un relevé et une analyse des erreurs les plus fréquentes à seule fin, pour les futurs candidats, de savoir les éviter ! Ce rapport ne dérogera pas à cette règle implicite. Pour autant le jury est parfaitement conscient de la difficulté d'une épreuve préparée dans des conditions aléatoires par des candidats devant en même temps répondre aux exigences de leurs tâches de professeur. Aussi, et comme l'année précédente, le jury a noté avec grande satisfaction que la majorité des candidats possédaient non seulement les règles canoniques d'une dissertation philosophique, mais qu'ils s'étaient préparés avec rigueur à cette épreuve très exigeante. Les candidats ont dans l'ensemble fourni un travail préparatoire solide et approfondi.

### Remarques formelles

Peu de copies sont inachevées ou lacunaires même si l'on note parfois des difficultés à élaborer une véritable troisième partie comme si certains candidats étaient pris par le temps dans une épreuve pourtant longue.

Ce n'est pas parce qu'il s'agit d'un concours interne que les candidats doivent s'autoriser certaines facilités de langage qu'il convient d'éviter, rien ne justifie les clin d'œil, ni un style relâché, ni les formes d'humour inadaptées à un exercice de dissertation dans le cadre d'un concours national. A l'écrit tout autant qu'à l'oral, les exercices requièrent une certaine tenue, en tout cas une certaine rigueur du style tout autant que du contenu.

Trop de copies sont inutilement longues, voire autodestructrices à force de longueur. La longueur n'est pas un critère de qualité, d'autant plus que le jury observe assez régulièrement que les copies très volumineuses sont généralement le signe d'un embarras, d'une difficulté pour construire une réflexion appuyée sur une logique claire et précise.

Trop peu de copies proposent une problématique dans l'introduction. Un trop grand nombre par contre reformulent le sujet sous prétexte de formuler une problématique, et substituent un autre sujet à celui qui est proposé.

Même s'ils furent heureusement rares, certains plans se contentent d'une logique binaire. Première partie, on explique quand on peut se passer de théorie, seconde partie on reprend point par point les arguments précédents en proposant de prétendus contre arguments pour conclure rapidement que les théories sont indispensables. Ou bien on juxtapose sans autre forme de procès ni articulation, des idées et références sans liens logiques entre elles.

La critique par le jury de ces juxtapositions incohérentes est l'envers de sa valorisation des copies qui ont su faire jouer une opposition d'auteurs ou de concepts pertinente, par exemple Hegel *versus* Kierkegaard ou l'existence contre le système. Ou qui ont confronté des conceptions antagonistes, par exemple celle d'Arendt pensant la politique comme un agir contre celle d'un faire basé sur la théorie. Le jury a également valorisé de bonnes copies ayant pensé le problème en distinguant des domaines de réalité caractérisée par leur contingence et leur singularité, partant impropres à la théorie, se référant notamment à Aristote et Machiavel.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

La troisième partie est une partie d'approfondissement et non un moyen d'échapper aux difficultés du sujet en proposant un remède miracle. Par exemple : pour pallier les déficiences de la théorie, ou pour échapper aux exigences trop ascétiques de la démarche scientifique ou philosophique, il faudrait sortir de la théorie et se plonger dans l'action, la vie ou l'art. Que les candidats fassent attention à de tels automatismes de pensée ainsi qu'à des références trop attendues qui offriraient chez certains auteurs, comme Nietzsche, une issue de secours *in extremis* pour une fin de devoir.

#### Le sujet

Le sujet n'avait rien qui pût dérouter *a priori* des candidats attentifs à son libellé précis. Aussi bien les meilleures copies se sont-elles attachées à en cerner la spécificité, interrogeant avec pertinence la question du *quand* (et ce dès l'introduction) question qui obligeait à pratiquer un exercice de discernement et non le déploiement de considérations trop générales sur la notion de théorie.

A *contrario*, la non prise en compte du *quand* permet à certaines copies d'évoquer l'idée d'un « présumé » du sujet (*ie* que l'on peut se passer de théorie), présumé rapidement admis et qu'il aurait plutôt fallu commencer par examiner. Cela donne souvent lieu à de longs développements assez inutiles, visant à constater que, « dans la vie », il arrive couramment que l'on « se passe de théories » (avec parfois des exemples pour le moins triviaux : je me passe de théorie quand je me lève et me brosse les dents...) mais ce n'était justement pas la question posée, question qu'il fallait donc prendre davantage au sérieux. La question ultime est celle de la valeur de ce *quand* : la théorie peut être envisagée dans une extériorité par rapport à la vie de l'esprit qui ne peut être réduite à l'activité théorique, ou comme un moment inhérent à la vie de l'esprit engagé dans une recherche théorique de vérité qui dépasse l'élaboration d'une théorie particulière.

La non prise en compte du pluriel de *théories* est fréquente. On en vient à transformer le sujet et à traiter non : « Quand peut-on se passer d'une théorie ? » mais : « Quand peut-on remplacer une théorie par une autre ? » ! Ceci donne lieu à des développements de peu de teneur philosophique : on se passe d'une théorie quand on découvre qu'elle est fautive et que l'on en découvre une vraie ! En revanche il était méritoire et judicieux de constater qu'il existe une multiplicité de théories, dans les sciences naturelles, les sciences humaines ou les théories esthétiques, et de voir une véritable difficulté dans la reconnaissance de cette grande diversité. Difficulté qui exigeait, pour la résoudre, d'interroger le processus d'élaboration d'une théorie, son objet, sa finalité et ses étapes constitutives, de faire apparaître que théoriser, c'est tendre vers une unité du projet théorique, dans sa forme comme dans son contenu.

Une dissertation consiste à répondre à une question, mais en suivant un chemin approprié. Ainsi beaucoup de copies commencent par dire qu'on ne peut s'en passer. Même si l'on concluait ainsi, il eût fallu au moins faire l'effort dialectique de supposer le contraire comme possible, sinon on évitait le problème au lieu de l'affronter. Beaucoup de copies commencent aussi par dire que la pratique se passe de théories et se servent de ce découpage présumé pour réciter un cours ou retomber sur des positions attendues. Reproche classique mais hélas fréquent : la question n'est pas interrogée pour constituer son sens. On cherche des réponses immédiates plus ou moins sensées, par exemple, on peut se passer des théories lorsqu'elles ne sont plus valables... Copies qui confondent question de fait et question de droit.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

Sans prétendre fournir un modèle parfait nous citerons comme une réussite une copie qui commence par poser fermement une définition cohérente de la notion (sans fermer indument le champ de la réflexion) : « *Au sens le plus large, une théorie est un ensemble de propositions générales, cohérentes et hiérarchisées, qui rendent compte d'un ensemble de lois empiriques ou de certains types de phénomènes en les expliquant, en les classant ou les interprétant, et en déduisant éventuellement l'avènement de nouveaux phénomènes à partir de ces propositions (...) c'est donc quelque chose qui produit un gain d'intelligibilité du domaine phénoménal qu'elle étudie* ». Ceci permet de donner lieu à une hypothèse initiale : les théories apparaissent superflues là où l'on a un rapport immédiat ou simplement utilitaire au réel, là où l'intelligibilité n'est pas en jeu, là où l'on a affaire à des principes (théoriques certes, mais qui ne sont pas eux-mêmes « théorie ») suffisamment clairs par eux-mêmes, *ie* qui ne peuvent être rendus plus clairs par une théorie. Dans le développement, la même copie se penche donc non seulement sur la question du rapport pratique au réel – avec Bergson, puis Descartes – mais aussi sur la question de l'intuition et de la connaissance des principes : avec Pascal (le cœur, etc.) tout en abordant le cas spécifique du principe de contradiction chez Aristote.

#### La notion

Quant à cette dernière, on ne peut que regretter l'absence fréquente d'une définition précise proposée dès l'introduction, quitte à la critiquer et à la modifier dans le développement. La théorie n'est ainsi pas distinguée de la loi, elle est réduite à des propos abstraits, à une construction de l'esprit et opposée sans plus de précision à la pratique ou à l'action. Après avoir ainsi réduit la théorie à la pensée, il était aisé de dire que la théorie était partout et que la question de savoir quand on pouvait s'en passer n'en était finalement pas une. Rappelons à cet égard que le travail de distinction conceptuelle est impératif. Il permettait d'éviter les écueils et préjugés consistant, soit à cantonner la théorie dans le seul registre scientifique, soit encore à assimiler la théorie aux croyances, coutumes, représentations, valeurs, idéologie, soit enfin à la confondre avec les normes, principes, voire la rationalité et tout exercice de la raison. De telles extensions et de telles confusions conceptuelles engendrées par l'absence d'analyses rigoureuses conduisent non seulement à se détourner du sujet. Faut-il rappeler que *l'impératif catégorique* ou le *cogito* ne sont pas des théories ?

Plus précisément, l'absence de toute détermination de la « théorie » conduit à enrôler tout ce qui relève de la pensée humaine, sous ce terme – de sorte qu'il devient naturellement inenvisageable que l'on puisse jamais « se passer » de théorie. Mais, pour reprendre certains des exemples cités par les candidats : un mythe, fût-il « explicatif », peut-il être assimilé à une théorie ? La narration de soi, telle qu'elle est thématiquée par Ricoeur, peut-elle l'être également ?

A l'inverse, il faut bien sûr dire qu'une définition indûment étroite, voire erronée (pour laquelle théorie est synonyme d'« hypothèse scientifique », analyse récurrente dans nombre de copies), restreint voire fausse le traitement du sujet : une théorie mathématique n'est pas une hypothèse scientifique ou expérimentale.

Le jury a systématiquement apprécié dans de bonnes, voire quelques très bonnes copies, une prise en compte précise et rigoureuse du sujet, qui seule permettait d'affiner la notion centrale. Par exemple l'analyse du « se passer de » comme, à première vue, une faiblesse constitutive de la théorie, débouchait sur la compréhension du dépassement comme visée d'une autre dimension, celle de la vie ou de l'expérience. Ou bien le fait de ne pas transformer la question en « Quand doit-on se passer de théorie ? » épargnait les truismes du type : « On doit s'en passer quand on fait du cheval



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

ou qu'on ouvre son parapluie ». Si la pratique semble au premier abord ce qui nous permettrait de nous passer de théorie, il semblerait réducteur de lui opposer la simplicité de l'action, qui en réalité n'est pas aussi étrangère à la théorie qu'on peut le croire. Pour agir, l'être agissant peut-il se passer de théorie, la rejeter, l'ignorer ? Certains candidats ont proposé des analyses éclairantes de la complémentarité de la théorie et de la pratique, en s'appuyant sur l'essai de Kant, et en dégagant ce qui constitue le meilleur de la théorie pour la pratique. *De facto*, pour la connaissance comme pour la mise en œuvre des moyens pour une action réussie, il est difficile de se passer de théorie. Il ne s'agit donc pas de conclure hâtivement que l'on doit se passer de théorie et que l'intelligence théorique doit être rejetée ou considérée comme illégitime. *A contrario* il était judicieux de souligner que l'on peut chercher à dépasser la pluralité des théories pour accéder à une théorie qui possède une unité, une consistance et une cohérence supérieures, ce qui constitue un gain d'intelligibilité pour la théorie elle-même, permettant ainsi à l'esprit d'accéder à un plus haut niveau de théorisation.

Il était également pertinent de proposer dans une troisième partie une dimension critique. (Car il est évident qu'on ne peut se contenter de décrire un état de fait, d'évoquer l'opposition théorie/expérience sans élaborer une vraie distinction conceptuelle et en envisageant l'expérience du seul point de vue de l'immédiateté ou de l'attitude naturelle non interrogées). Cette perspective critique a mis en évidence, dans quelques très bonnes copies, une négativité au cœur même du processus d'élaboration des théories. Mais en cherchant les conditions de possibilité d'un affranchissement de la théorie, on constate que ce dernier est pourtant toujours indissociable de l'activité de théorisation. La négativité mise à jour par l'analyse se donne donc à penser non exclusivement comme un échec, ou une disparition de la théorie, mais comme une étape et, enfin, comme son point d'aboutissement, ou son objectif. On ne peut ainsi poser la question de la condition de possibilité de l'absence de théorie que dans un cadre... théorique.

Un candidat a pu par ailleurs remarquer avec justesse la dimension « thérapeutique » d'unification constante de la théorie par rapport à une démarche qui consisterait à multiplier les théories, à un mauvais infini des théories dont le fait de s'abstraire aurait *in fine* une valeur « curative ».

De bonnes copies qui s'appuyaient sur une connaissance solide de l'histoire des sciences ont réussi à montrer que si la théorie constitue une condition de possibilité de l'intelligibilité du réel, c'est parce qu'aucune théorie ne peut être érigée en absolu et qu'elle ne peut donc être constituée et comprise que relativement aux autres théories. D'autres très bonnes copies ont proposé un questionnement sur le statut ontologique de la théorie. Il a pu ainsi être affirmé que la fin de la pensée serait d'accéder à un *telos*, compris comme un moment a-théorique conçu comme une exigence ultime de la philosophie, par exemple, de la recherche d'un accord de la pensée et de la vie. Mais ne s'agit-il pas alors, comme cela pu être remarqué à juste titre, de théoriser sur l'absence de théorie et de reconnaître ainsi l'impossibilité de satisfaire à l'exigence de totalisation présente dans toute activité théorique ? La pluralité des théories peut se révéler ainsi féconde et nécessaire, ce qui permet d'interroger à nouveaux frais leurs critères de scientificité.

Il était également judicieux de s'interroger sur le statut de la théorie en philosophie. De nombreux candidats ont pris acte d'une difficulté : s'il existe une diversité de systèmes philosophiques cela pourrait entrer, à première vue, en contradiction avec la recherche philosophique d'une totalisation du réel ou avec une saisie intuitive des principes, la théorie étant alors comprise, dans une perspective platonicienne, comme une vision intellectuelle orientée vers la contemplation d'un monde ordonné. Mais il était absolument nécessaire de proposer une réflexion critique sur l'origine, l'historicité de toute démarche théorique mais également sur sa finalité.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

L'objectif était alors de chercher ce qui peut rendre légitime la démarche théorique: ses critères de cohérence, sa recherche d'unité pour interroger ses attentes ou ses objectifs inapparents - que peut révéler le besoin de théorie ? — voire l'impossibilité d'accéder de manière définitive à l'unité. Si pluralité indépassable il y a, cela ne conduit-il pas à opérer une critique de la prétention de toute théorie à élaborer une connaissance totale, ce qui pourrait ouvrir la voie à un scepticisme modéré. La réduction de toute intelligence du monde et de soi à une théorie de la connaissance n'épuise pas ce que signifie penser.

Peut-on penser une expérience pure? Une pratique absolument indépendante de toute proposition théorique ? Il pouvait être stimulant pour la réflexion de lire des copies qui dénonçaient un « *mythe du donné* » pour mettre fin à une présentation simplifiée de la relation de la théorie à de prétendues données brutes. Le jury a ainsi promu des copies qui proposent tout au long du développement un véritable questionnement, par exemple en montrant la présence de la théorie, dans la perception ou dans l'expérience, mais aussi ses limites et qui ont su interroger non seulement sa compétence, mais aussi sa finalité.

#### L'analyse des textes et l'usage des références

On a apprécié que les candidats interrogent le statut épistémologique de la théorie. Mais on regrette trop de généralités et remarques allusives en épistémologie. Il était difficile de se passer de toute analyse épistémologique pour traiter le sujet, même s'il ne se réduisait pas à cela. Les références précises à Pierre Duhem, au Cercle de Vienne, et à la critique des énoncés protocolaires qui ne feraient pas appel à la théorie, ont été valorisées.

Le rapport aux textes laisse souvent à désirer: absence d'analyse, défaut de démonstration... Les candidats n'entrent pas dans les textes de façon précise pour les expliquer et procéder à la démonstration mais procèdent par allusions, en se livrant à une sorte de méta-discours ou de commentaire supposant connu ou démontré des résultats cherchés. Trop de résumés de doctrines, au pire une ignorance parfois étonnante de textes classiques, comme tel passage de la seconde *Méditation métaphysique* : « Dans son célèbre cogito ergo sum, Descartes... ».

Il convient d'éviter les références usages allusives ou réduites à leur plus simple expression. Exemple : selon Poincaré, une « théorie consiste à relier des faits », et selon Duhem, cette liaison s'effectue « suivant une exigence d'économie » et « grâce au langage mathématique ». Ce n'est pas faux, mais pour le moins lacunaire. Il faut pouvoir expliquer ce que cela signifie précisément, et développer. La quantité des noms cités semble parfois devoir se substituer à la qualité et la précision du propos. De même, il convient d'éviter de se référer à de prétendus « courants » philosophiques généraux, par exemple : « l'empirisme », plutôt que de s'appuyer sur Locke ou Hume en se référant à des textes précis (en particulier le chapitre IV de *l'Enquête sur l'entendement humain*).

Le jury invite les candidats à être très prudents dans l'usage de références très attendues voire galvaudées, comme par exemple le rappel de la falsifiabilité chez Popper. Une lecture plus subtile eût été bienvenue, qui mette en évidence les difficultés soulevées par cette analyse de Popper, analyse qui pose plus de questions qu'elle n'apporte de réponses au regard du problème posé. Il était évident de constater que si une théorie n'est pas falsifiable, on peut s'en passer, mais tel n'est pas l'enjeu: la mise à l'épreuve d'une théorie fait partie intégrante de l'élaboration théorique. On peut aisément reconnaître que la théorie non falsifiable est malgré tout une théorie



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

mais qui n'appartient pas aux champs des sciences de la nature mais aux sciences humaines, comme la théorie freudienne.

Dans beaucoup de copies peu d'exemples de théorie au sens strict, ce qui conduit à parler de « la connaissance » en général. À l'inverse, des copies correctes ont fait l'effort d'acquérir des connaissances dans le champ de l'histoire des sciences, fût-ce des exemples extrêmement classiques (Galilée et la chute des graves, la mécanique newtonienne telle qu'elle est exposée dans les *Principia*). La lecture directe et attentive, par exemple, du texte de Duhem (*La théorie physique*), ou de certains écrits de Koyré (*Études galiléennes*) s'est révélée fort utile sur ce point.

Il est aussi appréciable que les candidats sachent ouvrir la réflexion à la pluralité des domaines que peut concerner la question posée : celui des sciences de la nature ou des sciences pures certes, mais celui aussi des sciences humaines trop souvent négligées : comme s'il n'y avait de véritables « théories » que dans le cas des sciences physiques et mathématiques ! Ou bien encore de l'art : on a vu de bons développements en appeler à Kant et à la troisième *Critique*, à la question du jugement réfléchissant, etc. pour démontrer que certains domaines pouvaient avantageusement se passer de théories.

**En conclusion**, rappelons une fois de plus que les remarques critiques et les éloges qui précèdent n'ont pas d'autre but que d'encourager les professeurs/candidats à présenter ce concours, à s'y préparer avec rigueur en sachant que ses exigences ne sont pas insurmontables mais à la hauteur de l'enseignement qu'ils conduisent déjà.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

## ÉPREUVES D'ADMISSION

### PREMIERE ÉPREUVE : LEÇON

**Rapport établi par Mme Céline DENAT 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, Céline Denat, Paul Ducros, Véronique Fabbri, Yves-Jean Harder, Paula La Marne (Présidente de commission), Marie-Laure Leroy, Gérard Malkassian, Michel Nesme, Gabrielle Radica, Emmanuelle Rousset, Mark Sherringham (Président de commission), Christelle Veillard-Morel, Patrick Wotling (Président de commission)

#### Données statistiques

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre de présents	64	15
Nombre d'admis	27	8
Moyenne des présents	08,94	08,30
Moyenne des admis	10,31	10,56
Note minimale/maximale	1 / 16	3 / 16

#### Liste des couples de sujet proposés.

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

Sujet 1	Sujet 2
L'amitié	<b>L'esprit s'explique-t-il par une activité cérébrale ?</b>
<b>Peut-on être injuste et heureux ?</b>	Rendre raison
Les idées ont-elles une réalité ?	<b>L'altruisme</b>
<b>La conscience entrave-t-elle l'action ?</b>	Le profit est-il la fin de l'échange ?
La vie des machines	<b>La liberté d'expression</b>



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

Entendre raison	<b>Peut-on ne rien devoir à personne ?</b>
<b>Etre conscient de soi, est-ce être maître de soi ?</b>	Le risque
L'usure des mots	<b>Pour être heureux, faut-il renoncer à la perfection ?</b>
<b>La liberté peut-elle faire peur ?</b>	L'organisation
L'objet de la psychologie	<b>Qu'est-ce qui est public ?</b>
Le littéral et le figuré	<b>Qu'est-ce qu'une constitution ?</b>
<b>Peut-on lutter contre le destin ?</b>	La raison d'État
<b>Toutes les croyances se valent-elles ?</b>	La figure de l'ennemi
Le travail nous rend-il solidaires ?	<b>Le miracle</b>
<b>Le citoyen a-t-il perdu toute naturalité ?</b>	La totalité
<b>L'étranger</b>	Perception et passivité
<b>L'irréversible</b>	Y a-t-il un droit à la différence ?
<b>La raison est-elle le pouvoir de distinguer le vrai du faux ?</b>	La honte
<b>L'utopie</b>	Raison et langage
<b>Le désir d'éternité</b>	Que peut-on cultiver ?
<b>L'interprétation de la nature</b>	Le devoir et la dette
<b>Le sens de l'existence</b>	La technique a-t-elle une histoire ?
La solidarité	<b>La panne et la maladie</b>
Le conflit entre la science et la religion est-il inévitable ?	<b>L'insatisfaction</b>
La haine des machines	<b>La conversation</b>
<b>Peut-on expliquer le monde par la matière ?</b>	Le scrupule
L'intuition	<b>Avons-nous des devoirs envers les animaux ?</b>
<b>Croire pour savoir</b>	Qu'est-ce qu'un mineur ?
<b>L'irresponsabilité</b>	Qu'est-ce qu'une révolution politique ?
Justice et vengeance	<b>Faut-il tout démontrer ?</b>
<b>L'impartialité des historiens</b>	L'amour maternel
<b>Peut-on croire sans savoir pourquoi ?</b>	La fraternité
<b>Sciences de la nature et sciences de l'esprit</b>	Le remords
<b>Peut-on vivre hors du temps ?</b>	Faut-il accorder l'esprit aux bêtes ?
<b>Les principes sont-ils indémonstrables ?</b>	L'ordre établi
Qu'est-ce qu'être ensemble ?	<b>Expérimenter</b>
La culture et les cultures	<b>Que peut la raison ?</b>
<b>Le mien et le tien</b>	Les phénomènes inconscients sont-ils réductibles à une mécanique cérébrale ?
Le désir de vérité	<b>Doit-on corriger les inégalités sociales ?</b>
<b>La promesse</b>	La matière est-elle une vue de l'esprit ?
Les mots et les concepts	<b>La fonction du philosophe est-elle de diriger l'État ?</b>



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

<b>Peut-on réduire un homme à la somme de ses actes ?</b>	Tradition et raison
<b>La barbarie</b>	Peut-on suspendre le temps ?
Les cinq sens	<b>Peut-on vivre sans rien espérer ?</b>
<b>L'histoire est-elle avant tout mémoire ?</b>	La rivalité
La domination	<b>Peut-on nier la réalité ?</b>
<b>Le cours des choses</b>	L'État peut-il être libéral ?
<b>A quoi bon avoir mauvaise conscience ?</b>	L'État providence
<b>La vérité est-elle une construction ?</b>	Avoir le sens du devoir
Pourquoi la réalité peut-elle dépasser la fiction ?	<b>L'opinion publique</b>
<b>La comparaison</b>	L'histoire est-elle utile ?
<b>La culture nous rend-elle meilleurs ?</b>	La présence
<b>A qui profite le travail ?</b>	L'irrationnel
Histoire et morale	<b>Toute vérité est-elle vérifiable ?</b>
Les lois nous rendent-elles meilleurs ?	<b>Pouvons-nous communiquer ce que nous sentons ?</b>
Qu'est-ce qu'un gouvernement républicain ?	<b>La force de l'inconscient</b>
<b>Le paternalisme</b>	Peut-on démontrer qu'on ne rêve pas ?
Percevoir, est-ce reconnaître ?	<b>La liberté se prouve-t-elle ?</b>
<b>A quoi reconnaît-on la rationalité ?</b>	Le droit au respect de la vie privée
<b>L'échange est-il un facteur de paix ?</b>	La discursivité
L'engendrement	<b>La société est-elle concevable sans le travail ?</b>
<b>Qu'est-ce qu'un vrai changement ?</b>	Concept et image
<b>Rester soi-même</b>	Une société sans religion est-elle possible ?
<b>Toute existence est-elle indémontrable ?</b>	Libéral et libertaire
<b>La mauvaise foi</b>	L'avenir a-t-il une réalité ?
L'ennui	<b>Peut-on croire ce qu'on veut ?</b>
Doit-on croire en l'humanité ?	<b>La cohérence</b>
<b>L'expression du désir</b>	La démonstration obéit-elle à des lois ?
Avons-nous le devoir d'être heureux ?	<b>L'irréfutable</b>
<b>Le retour à l'expérience</b>	Droit et protection
<b>Comment expliquer les phénomènes mentaux ?</b>	L'État et la guerre
La religion a-t-elle besoin d'un dieu ?	<b>Le loisir</b>
Le langage du corps	<b>La paix sociale est-elle la finalité de la politique ?</b>
<b>Le philosophe a-t-il besoin de l'histoire ?</b>	L'aveu
Prouver et justifier	<b>Vivre sans religion, est-ce vivre sans espoir ?</b>
<b>Peut-on maîtriser l'inconscient ?</b>	Droit et démocratie
La contrainte supprime-t-elle la responsabilité ?	<b>L'œuvre du temps</b>
<b>Sur quoi fonder la société ?</b>	La vie peut-elle être éternelle ?



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

<b>Peut-on penser le monde sans la technique ?</b>	Le fanatisme
--	--------------

### Rapport

Dans son principe et sa méthode, la leçon ne diffère pas radicalement, en dépit de son caractère oral, de l'épreuve de dissertation. Certes, elle présente, par rapport à la seconde épreuve écrite de l'agrégation interne, plusieurs spécificités : absence de notion déterminée au programme (celui-ci coïncidant simplement avec l'ensemble du programme des classes terminales) ; possibilité de choisir entre deux sujets relevant de deux domaines bien distincts ; durée de la préparation (5 heures) et de l'exposé (40 minutes *maximum*) ; possibilité enfin pour le candidat d'accéder à une large bibliothèque d'ouvrages philosophiques classiques ou contemporains, qui doivent lui permettre d'appuyer sa réflexion et son exposé sur des textes précis, lus de première main.

Il n'en reste pas moins que les exigences méthodiques relatives à la dissertation s'appliquent identiquement, il faut le rappeler, à la leçon : on attend par conséquent des candidats qu'ils sachent, face à un sujet qui peut prendre la forme d'une notion, d'un ensemble de notions, d'une formule issue de la langue commune, ou d'une question, qu'ils produisent d'abord à son égard l'effort d'analyse suffisant qui leur permettra, tout d'abord d'en éclairer le ou les sens, ensuite de mettre au jour le ou les problèmes philosophiques majeurs qu'il implique, et qui constitueront le fil conducteur de leur propos. Il est regrettable dès lors de voir un trop grand nombre d'entre eux négliger d'aborder le sujet choisi de façon d'emblée méthodique et, par suite, en réduire, voire en manquer ou en déplacer indûment la signification – ce qui peut même donner lieu dans de rares cas à de purs et simples hors sujet. Une leçon sur la question « La liberté peut-elle faire peur ? » par exemple, s'abstenant de toute analyse sérieuse des notions en jeu et de leur spécificité (la notion de liberté apparaissant implicitement assimilée au libre arbitre, et celle de peur, sans plus de questionnement, notamment à celle d'angoisse : rappelons que le travail d'analyse peut se faire par le biais de distinctions qui permettent de pointer la spécificité d'une notion, au lieu de la rabattre constamment sur d'autres), et de tout éclaircissement quant aux possibles motifs d'une telle peur, ou de son absence, n'a pu donner lieu qu'à un propos indument général, procédant par affirmations successives d'apparence arbitraire. En assimilant un peu rapidement la notion de « destin » à celle de Providence, un autre candidat s'interdit (malgré de bons éléments de réflexion par ailleurs) de réfléchir pleinement la question : « Peut-on lutter contre le destin ? », et s'en éloigne même parfois au profit de développements traitant plutôt de la question de la finalité, ou encore du déterminisme. Une leçon sur « l'irresponsabilité » ne saurait être suffisamment traitée par la juxtaposition de ces trois questions : 1. Le concept d'irresponsabilité a-t-il vraiment un sens ? 2. La pertinence du concept de responsabilité 3. Est-on responsable de ce qu'on est ? Le concept initialement en jeu est ici totalement perdu de vue, ce entre autres faute d'une attention prêtée au sens que lui attribue la langue commune (qui désigne comme « irresponsables » certaines conduites de prise de risques), ainsi que le paradoxe qu'il recèle. Sur une question telle que : « Peut-on ne rien devoir à personne ? », il est pour le moins étonnant d'entendre un candidat, après avoir justement indiqué qu'une « personne » pouvait désigner autrui tout autant que soi-même, affirmer aussitôt (sans d'ailleurs le justifier) que l'idée d'un « devoir envers soi-même » est une idée dénuée de sens – excluant par là même d'emblée tout un pan, pourtant déterminant, de la réflexion, et se condamnant



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

à un usage trop partiel de certaines références (particulièrement de la référence kantienne, au sein de laquelle la question du « devoir envers soi-même » n'est certes pas sans importance). Le défaut d'analyse conduit parfois à de graves contresens : s'interroger sur la « mauvaise foi », ce n'est assurément pas s'interroger sur une « foi mauvaise » ; le bon sens et l'attention prêtée aux usages communs de la formule aurait dû ici permettre d'éviter aisément une telle dérive. De même, la mésinterprétation du sens de la notion de « sciences de l'esprit » (entendue à tort comme désignant l'étude de la vie mentale, et non comme l'autre nom de ce que l'on appelle aussi en français les « sciences humaines ») a conduit le candidat à manquer radicalement le sens du sujet choisi (« sciences de la nature, sciences de l'esprit ») et les difficultés qu'il implique. Il arrive que de très bonnes analyses demeurent cependant partielles : ainsi un exposé sur la question : « La conscience entrave-t-elle l'action ? », tout en s'interrogeant avec raison sur la distinction entre « entrave » et « obstacle », entre « action » et « réaction », entre conscience perceptive et conscience morale (utilisant dès lors un raisonnement conditionnel tout à fait bienvenu du type « si on entend par... alors il s'ensuit que... », pour élucider le sens de la question), a eu le tort de limiter son propos son propos en comprenant le terme « conscience » en un sens trop restrictif, en l'identifiant à la conscience de soi, et en omettant qu'il pouvait désigner aussi bien la conscience d'objet. Rappelons en outre qu'il peut arriver, quoique plus rarement, qu'un concept ait un ancrage historique bien déterminé, dont il est alors nécessaire de tenir compte : une leçon sur « l'utopie », quoique honorable par ailleurs, n'a ainsi pas suffisamment pris en compte le fait que cette notion a un acte de naissance assez identifiable (quelques éléments historiques relatifs à l'ouvrage de Thomas More, ou à l'*Histoire des Sévarambes* par exemple, eussent ici été nécessaires à titre au moins de point de départ de la réflexion), de sorte que l'un des éléments du problème résidait nécessairement dans la possibilité même d'élargir l'usage de ce concept ; il était difficile de présupposer par exemple que la « cité juste » décrite par Platon dans la *République* pouvait être d'emblée assimilée à une « utopie ». Notons enfin qu'il importe d'user avec bon sens du recours à l'étymologie, qui n'a d'intérêt philosophique qu'à en tirer des conséquences éclairantes : il était ainsi de peu d'utilité, pour traiter de la question « L'esprit s'explique-t-il par une activité cérébrale ? », de rappeler les étymologies latines des mots « esprit » et « âme », sans en tirer cependant aucune conclusion ni hypothèse sur la nature de l'esprit ; on ne peut se contenter d'énoncer des étymologies, encore faut-il leur donner du sens et les relier à la réflexion en cours.

On a pu voir néanmoins de bonnes, voire de très bonnes prestations, dont les auteurs avaient su prendre le temps de se pencher sur l'énoncé qui leur était proposé : la mise en évidence du double sens de la formule « l'œuvre du temps », qui pouvait en effet être entendue à la fois au sens subjectif (que crée ou que produit le temps ?) et objectif (le temps *en tant qu'œuvre*) de son génitif, a permis au candidat de ne pas en rester à la seule question qu'impliquait la première de ces deux significations (le temps n'anéantit-il pas plus qu'il ne fait œuvre ?), mais de réfléchir aussi le temps en tant que résultat d'un acte créateur (avec Saint Augustin), par suite le rapport de toute œuvre créée à la temporalité (avec Arendt), le temps enfin en tant qu'œuvre humaine qui modifie le sens du temps naturel (avec Pascal puis Aristote). La capacité à déployer les différents sens de la question, et à les articuler au sein d'une réflexion ordonnée permettait ici de traiter le sujet de manière à la fois ouverte et cohérente. Mettant de son côté en évidence l'idée que le « sens de l'existence » pose la question de l'intelligibilité, de la possibilité de rendre raison de ce qui pourtant semble exclure d'emblée toute coïncidence à soi et toute cohérence (l'existence étant tout autre que l'être), un autre candidat a pu alors s'interroger d'abord sur la légitimité même de cette question du sens, pour mettre en évidence ensuite la nécessité d'une alternative problématique (la détermination d'un sens de l'existence excluait tout choix et toute liberté authentiques) et d'un paradoxe (ce serait



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

seulement en renonçant au sens que l'on pourrait donner du sens à son existence), distinguant alors pour finir, à partir des analyses nietzschéennes relatives à la question des interprétations et de leur valeur, entre *donation* et *création* du sens, pour montrer qu'une authentique existence s'articule à celle-ci plutôt qu'à celle-là.

Il faut en tout cas insister sur cette exigence fondamentale qu'est celle d'une analyse, et d'une problématisation philosophiques rigoureuses à l'égard du sujet choisi. Il se peut que les défauts constatés à cet égard aient pour cause les circonstances spécifiques à cette épreuve de concours : il importe dès lors de se préparer suffisamment à cet exercice particulier, afin de continuer de mettre en œuvre à l'oral la maîtrise méthodique et la capacité de jugement dont les candidats admissibles ont nécessairement su faire preuve lors des épreuves écrites. Le jury a régulièrement eu en effet le sentiment regrettable que cette épreuve de leçon n'avait pas été suffisamment préparée, et que les candidats cherchaient par exemple à reproduire un cours, si possible en trois parties, avec des références juxtaposées : mais la leçon demande une attention à la spécificité de la question, un effort de réflexion témoignant d'une pensée en acte, et non la simple reprise d'éléments de cours de terminale. La question « l'esprit s'explique-t-il par une activité cérébrale ? », par exemple, n'est pas réductible à la question de savoir si l'esprit est transcendant à la matière, et ne peut être traitée comme on traiterait du couple de notions de matière et d'esprit avec ses élèves.

La mise en œuvre des exigences rappelées ci-dessus est de fait ce qui doit permettre de construire une leçon guidée par un ou quelques problèmes déterminés selon un plan ordonné, qui rende possible une progression suffisante de la réflexion tout au long du travail, et qui soit en outre suffisamment clair pour être perçu par le jury. Si la dissertation permet au correcteur de relire éventuellement telle copie pour en discerner le plan un peu confus, ou pour deviner le sens de telle transition un peu elliptique, tel n'est pas le cas de la leçon : il peut être utile en ce sens d'énoncer explicitement son plan dès la fin de l'introduction, et d'utiliser aussi de transitions clairement énoncées, indiquant par exemple les apories sur lesquelles butte encore la réflexion, les difficultés qui demeurent à résoudre, de manière à ce que les auditeurs puissent suivre nettement la progression logique du propos. Une leçon en tout état de cause ne saurait consister ni en une simple énumération de références, ni dans l'exposé d'un débat strictement historique entre divers auteurs, non plus qu'en une simple suite de remarques ou de questions variées : le propos doit être construit et les parties doivent s'enchaîner logiquement, non se juxtaposer, ainsi qu'on a pu le voir par exemple dans le cas d'une leçon sur « l'interprétation de la nature ». Au lieu d'examiner le sens du sujet, le candidat s'est posé des questions éparses. Le plan adopté alors (1. à quelles conditions l'interprétation de la nature est-elle possible ?, 2. la nature résiste à l'interprétation, 3. est-ce la nature qui pose problème à l'interprétation ? 4. Quel est le sens de l'interprétation ?) confirmait que la leçon manquait de toute unité problématique susceptible de rendre possible une progression logique du propos.

Le bon usage des références et des exemples dépend également pour une part de ces réquisits. Le choix des auteurs et des textes mobilisés au cours de la leçon doit naturellement être adéquat au véritable sujet et au(x) problème(s) déterminés par le candidat, qui doit en outre être en mesure de rendre clairement compte, par l'analyse des textes convoqués, de leur pertinence à cet égard. Deux écueils doivent être signalés à cet égard. Le premier concerne une évocation par trop générale des références choisies, tel auteur ou telle œuvre étant par exemple convoqués sans aucune mention d'un texte précis, et réduits dans les cas les plus graves à quelques thèses générales, voire caricaturales. Ainsi, il ne saurait suffire de mobiliser des textes effectivement relatifs à une notion du sujet, mais qui ne permettent cependant pas suffisamment de faire progresser la réflexion sur



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

celui-ci. On exclura par suite tout exposé de doctrine trop général et qui ferait perdre de vue le sujet ; et l'on fera usage avec prudence et bon sens, donc, des textes couramment mobilisés dans le cadre d'un cours de terminale sur telle ou telle notion du programme, qui peut fort bien cependant n'aider en rien à traiter le sujet spécifique de la leçon. A propos de « la force de l'inconscient », fut évoqué après Descartes, censé incarner l'idée selon laquelle « il n'y a de force que consciente », le passage fameux de la Préface des *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* de Leibniz sur les « petites perceptions », puis les écrits freudiens (*Métapsychologie, Etudes sur l'hystérie*, etc.), sans que le sujet véritable soit pourtant jamais véritablement affronté, c'est-à-dire sans que les références et textes choisis permettent de mettre véritablement à l'épreuve l'hypothèse d'une *force de l'inconscient*. On n'a pu de même que s'étonner, sur la question « Le philosophe a-t-il besoin de l'histoire ? », de voir que l'appel à la formule de Diderot selon laquelle l'histoire est la « matière première du philosophe » n'ouvrait ensuite à aucun développement consistant ; tandis que la référence à la deuxième *Considération inactuelle* de Nietzsche ne donnait lieu qu'à des propos bien généraux sur l'oubli, l'anhistorique, et sa nécessité en vue du bonheur... là où le texte aurait pourtant pu être bien plus spécifiquement exploité relativement à la véritable question posée. Ajoutons que l'usage allusif des références, ainsi que l'invocation de formules dont le sens pourrait prétendument être tenu pour allant de soi (ainsi par exemple de la « raison paresseuse » de Leibniz, ou du « deviens ce que tu es » de Nietzsche, etc.) doivent être bannis : loin de tout argument d'autorité, l'appel à un nom propre doit donner lieu à un développement argumentatif consistant, et étroitement lié au sujet. Pour cette raison même, on ne peut qu'inviter les candidats à faire un usage éclairé, et effectif, des ouvrages qui sont mis à leur disposition dans la bibliothèque du concours : au lieu de s'en tenir à un résumé souvent imprécis de la position de tel ou tel auteur, mieux vaudrait pouvoir sélectionner adéquatement un ouvrage et un extrait précis, qui pourra être lu, puis commenté, afin de nourrir la leçon d'arguments précis plutôt que d'exposés de seconde main. Le jury s'est parfois étonné de voir certains candidats apporter différents ouvrages avec eux lors de leur exposé, et n'en faire cependant aucun usage au cours de celui-ci, alors qu'une lecture analytique du texte qu'ils évoquaient aurait sans doute permis de préciser davantage leur travail.

Le deuxième écueil concerne cependant le mauvais usage qui peut parfois être fait des dits textes et ouvrages. Le jury a pu entendre ainsi quelques candidats lire, plus ou moins longuement, un texte censé illustrer leur propos, mais qu'ils s'épargnaient ensuite de commenter de manière à l'éclairer et à rendre compte des conséquences qu'il fallait en tirer pour leur exposé ; un texte, on le sait, ne parle pas de lui-même, et il ne suffit certes pas, comme on a pu l'entendre, d'affirmer qu'il est « extrêmement intéressant », qu'il est « manifestement en rapport » avec le sujet traité, et qu'il a « attiré l'attention » du candidat pour qu'il contribue en quoique ce soit à une authentique réflexion philosophique.

Si l'usage de références philosophiques adéquatement choisies et bien articulées au sujet fait partie intégrante de l'exercice de la leçon, de même en va-t-il des exemples : s'il est certain qu'il ne saurait s'agir de les multiplier au détriment des analyses conceptuelles et de l'argumentation, s'il est vrai autrement dit que tout exemple doit servir ces dernières et non s'y substituer, il n'en reste pas moins qu'une réflexion qui en est dépourvue ne peut que souffrir d'un excès d'abstraction qui fait entrave à un traitement plein et entier du sujet. On n'a pu ainsi que regretter qu'une leçon sur « l'étranger », après une belle introduction qui parvenait à analyser finement la notion et à susciter des problèmes pertinents à partir de l'étude de la figure d'Ulysse, se soit contenté ensuite d'un traitement excessivement abstrait de la notion (s'interrogeant par exemple sur la possibilité de trouver en soi-même de l'étranger, possibilité renvoyée à la divinité comme figure de « l'étranger absolu »), sans que soient jamais affrontées les questions sociales, politiques, morales, que



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

pouvaient assurément susciter cette notion. Un autre exposé sur les inégalités, au demeurant honorable par certains aspects, s'est contenté d'exemples accessoires et mineurs concernant des différences naturelles, alors que les questions d'inégalités économiques, culturelles, politiques, linguistiques, sont restées largement négligées. La conceptualisation manquait de ce fait d'un réel ancrage dans la réalité humaine. Mais être capable, par exemple sur un sujet de philosophie politique, de choisir des exemples pertinents, de les faire varier en puisant dans différentes aires géographiques ou différentes périodes, fait à proprement parler partie de la conceptualisation. On a en ce sens été reconnaissant à d'autres candidats de fournir cet effort consistant à allier rigueur conceptuelle et sens du réel, là même où le sujet ne semblait pas s'y prêter d'emblée : ainsi à propos de la question « A quoi reconnaît-on la rationalité ? », le candidat a su ne pas réduire celle-ci à une simple interrogation sur les critères de la rationalité, mais interroger des situations réelles où, la rationalité n'étant pas immédiatement perceptible (comportements habituels et quasi réflexes, phénomènes oniriques, cas pathologiques – par exemple d'aphasie – tels qu'a pu les étudier Goldstein), la question prenait sens.

Rappelons pour finir que le temps imparti à l'exercice est un temps maximum, qu'il importe de ne pas dépasser, mais qu'il n'est pas nécessaire non plus de tenir impérativement jusqu'à la dernière seconde – quitte à faire appel pour ce faire à des développements inutiles qui nuisent à la qualité de la leçon, ou à un rythme de parole d'une lenteur excessive. Les leçons valorisées par le jury ne le sont pas en raison de leur durée précise, mais de leur capacité à réfléchir effectivement de manière personnelle, et néanmoins méthodique et informée, le sujet qui a été choisi. Le jury n'a pas non plus d'attentes déterminées à l'égard du traitement spécifique de tel ou tel sujet, mais est attentif à valoriser les prestations qui répondent – chacune à sa manière, et quels que soient les options philosophiques particulières du candidat – aux exigences rappelées ici : analyser et problématiser le sujet pour lui donner sens, construire alors un parcours qui, sans prétendre à l'exhaustivité, progresse de manière argumentée et informée (tant à l'égard des textes philosophiques que de la réalité présente ou passée), et permette pour finir de formuler une conclusion qui réponde à la question posée ou propose une solution à l'égard des problèmes déterminés initialement.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

## ÉPREUVES D'ADMISSION

### SECONDE ÉPREUVE : EXPLICATION DE TEXTE

**Rapport établi par Mme Emmanuelle ROUSSET 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, Céline Denat, Paul Ducros, Véronique Fabbri, Yves-Jean Harder, Paula La Marne (Présidente de commission), Marie-Laure Leroy, Gérard Malkassian, Michel Nesme, Gabrielle Radica, Emmanuelle Rousset, Mark Sherringham (Président de commission), Christelle Veillard-Morel, Patrick Wotling (Président de commission)

#### Données statistiques

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre de présents	64	15
Nombre d'admis	27	8
Moyenne des présents	08,86	07,80
Moyenne des admis	10,83	10,56
Note minimale/maximale	1 / 18	3 / 16

#### Liste des couples de textes proposés.

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

Sujet 1	Sujet 2
Leibniz <i>Nouveaux Essais sur l'Entendement humain</i> (GF Flammarion, 1966), p. 271, de « Je crois que dans le cas de l'homme », à	<b>Sartre <i>L'imaginaire</i> (Folio Essais 1986), p. 346, de « A l'occasion d'une perception quelconque », à « <i>constituant, isolant, et</i></b>



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

« bien connaître la nature de nos idées. », p. 272	<b>anéantissant. », p. 348</b>
Descartes <i>Les passions de l'âme</i> (in <i>Œuvres philosophiques</i> , t. 3, Garnier), p. 1059, de « Des désirs dont l'événement », à « ce qui est à désirer », p. 1060	<b>Tocqueville <i>De la démocratie en Amérique</i>, t. 1 (GF Flammarion), p. 336, de « Il n'est pas toujours loisible », à « n'abuse contre eux de son pouvoir. », p. 337</b>
Husserl <i>Idées directrices pour une phénoménologie</i> (Gallimard, TEL), p. 131, de « Je vois continuellement cette table », à « son système d'esquisses p. 133	<b>Hobbes <i>Léviathan</i> (Sirey), p. 96, de « Ainsi, je mets au premier rang », à « en battant les cartes à nouveau. », p. 97.</b>
<b>Hume <i>Les passions Traité de la nature humaine Livre II</i> (GF Flammarion), p. 260, de « Tous les objets que nous appelons, à « ne changent jamais. », p. 262</b>	Anselme de Cantorbéry <i>De la vérité</i> (Cerf, t. 2), p. 165, de « Mais que dis-tu de celui qui sait qu'il doit vouloir ce qu'il veut ? », à « la définition de la justice que je cherchais », p. 167
<b>Spinoza <i>Ethique</i> (GF Flammarion), p. 133, de « Pour le moment je veux revenir à ceux », à « de lignes, de surfaces et de solides. », p. 134</b>	Husserl <i>La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale</i> (Gallimard), p. 60, de « Ainsi ne prit on jamais conscience », à « seulement à partir de formules », p. 62
Epictète <i>Entretiens 3</i> (Les Belles Lettres), 1963 p. 52, de « De chacune de tes actions examine les antécédents », à « mais au petit bonheur et d'un cœur froid. », p. 53	<b>Schopenhauer <i>Le monde comme volonté et comme représentation</i> (PUF), p. 440, de « Voici donc l'Etat, tel que nous avons appris à le connaître », à « arriverait à le concevoir. », p. 441</b>
<b>Locke <i>Lettres sur la tolérance et autres textes</i> (GF Flammarion), p. 168, de « L'Etat, selon mes idées, est une société d'hommes », à « que nous faisons des choses. », p. 169</b>	Pascal <i>De l'Art de Persuader</i> (Seuil), p. 358, de « Je voudrais demander à des personnes équitables », à « la véritable méthode de conduire la raison. », p. 358
<b>Kant <i>Critique de la raison pure</i> (GF Flammarion) 2006 p. 379, de « L'espace et le temps sont certes », à « le réel des intuitions. », p. 380</b>	Bachelard <i>Le rationalisme appliqué</i> (PUF), p. 105, de « Montrons d'abord comment », à « examen empirique de la nature. », p. 106
<b>Montesquieu <i>De l'esprit des lois</i>, (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2) p. 362, de « Il est de la nature d'une république qu'elle n'ait qu'un petit territoire », à « s'il a plusieurs villes, le procès n'est que commencé. », p. 363</b>	Berkeley <i>Principes de la connaissance humaine</i> (GF), p. 82, de « Et pourtant cet ouvrage cohérent », à « dans un esprit qui la perçoit. », p. 83
<b>Lucrèce <i>De la nature. De rerum natura</i> (GF bilingue), p. 289, de « Evite cette erreur, oui, prémunis-toi bien », à « qu'ils aient pu être créés dans notre intérêt. », p. 291</b>	Mill <i>Considérations sur le gouvernement représentatif</i> (Gallimard), p. 58, de « La première proposition », à « leur lier les mains. », p. 60
Epictète <i>Entretiens 3</i> (Les Belles Lettres),	<b>Bergson <i>Les deux sources de la morale et de</i></b>



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

1963 p. 109, de « Garde ces pensées, de nuit et de jour », à « mais que la vie de Rome soit ta seule préoccupation. », p. 110	<b>la religion (PUF), p. 27, de « On se plait à dire que », à « prise pour fin, en la dépassant. », p. 29</b>
Augustin <i>Les Confessions, Œuvres 1</i> , (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade), p. 1050, de « Le temps me sert à mesurer le mouvement d'un corps », à « C'est cela que j'avais dit. », p. 1051	<b>Nietzsche <i>Gai savoir</i> (GF Flammarion), p. 285, de « Dans la science, les convictions », à « n'a qu'une valeur de second ordre. », p. 285.</b>
Nietzsche <i>Par-delà bien et mal</i> (GF Flammarion), p. 181, de « Il est peut-être nécessaire à l'éducation », à « qu'existent de tels philosophes ? ..... », p. 182	<b>Montesquieu <i>De l'esprit des lois</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 396, de « Il y a dans chaque Etat », à « les différends des particuliers », p. 397</b>
Montaigne <i>Essais I</i> (Folio Classiques 2009), p. 159, de « [En vérité, le mentir est un maudit vice. », à « le langage faux moins sociable que le silence. », p. 159	<b>Comte <i>Cours de philosophie positive</i> (Anthropos, t. 1), p. 29, de « Il est sensible, en effet », à « un jour sur la scène. », p. 30</b>
<b>Spinoza <i>Traité théologico-politique</i> (PUF), p. 637, de « Pour former la république », à « un perturbateur et un rebelle. », p. 639</b>	Bacon <i>Du progrès et de la promotion des savoirs</i> (Gallimard, TEL), p. 34, de « Cette sorte de savoir dégénéré », à « plier chacun et le briser. », p. 35
<b>Sartre <i>L'imaginaire</i> (Folio Essais 1986), p. 352, de « Poser une image, c'est constituer un objet », à « En un mot, il faut qu'elle soit libre. », p. 353</b>	Epictète <i>Entretiens 3</i> (Les Belles Lettres), 1963 p. 73, de « Il doit donc être capable, si l'occasion se présente », à « et ce qui proprement la concerne et ce qui lui est étranger. », p. 74
<b>Bacon <i>Du progrès et de la promotion des savoirs</i> (Gallimard, TEL), p. 174, de « Car l'esprit de l'homme est loin », à « accordé à l'homme », p. 175</b>	Mill <i>De la liberté</i> , (Gallimard), 1990 p. 176, de « Bien que la société », à « d'en supporter les conséquences », p. 177
Leibniz <i>Essais de théodicée</i> (GF Flammarion), p. 70, de « M. Bayle ne veut point », à « des chose qui l'ont facilité. », p. 71	<b>Condillac <i>Traité des animaux</i> (Fayard), p. 396, de « Il n'y a point d'obligations pour des êtres », à « de la même nature que celle des bêtes », p. 398</b>
Cicéron <i>Des termes extrêmes des biens et des maux 2</i> (Les Belles Lettres), 1967 p. 158, de « Voici, dis-je : quand Zénon, d'un ton pompeux, », à « Donc il n'y a personne qui soit plus heureux que l'homme heureux. », p. 159	<b>Heidegger <i>Essais et conférences</i> (Gallimard), p. 76, de « S'engager dans la direction », à « en nous détournant de l'«histoire». », p. 77</b>
<b>Kant <i>Critique de la raison pure</i> (GF Flammarion 2006), p. 671, de « Reste que la croyance », à « me voir ravir cette croyance. », p. 672</b>	Hobbes <i>Léviathan</i> (Sirey), p. 143, de « De cette loi de nature », à « que la propriété commence », p. 144
Montesquieu <i>De l'esprit des lois</i> , (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 266, de	<b>Nietzsche <i>Crépuscule des idoles</i> (GF Flammarion), p. 140, de « Autrefois, on</b>

« C'est dans le gouvernement républicain », , à « lorsque les hommes faits sont déjà corrompus. », p. 267	<b>tenait », à « le concept de “chose”. », p. 140</b>
<b>Foucault <i>Histoire de la sexualité I La volonté de savoir</i> (Gallimard Tel), p. 178, de « Ainsi entendu, le droit de vie et de mort », à « de la maintenir ou de la développer. », p. 179</b>	Spinoza <i>Éthique</i> (GF Flammarion), p. 95, de « nous connaissons clairement quelle différence il y a », à « si cette faculté qu'a l'âme d'imaginer était libre. », p. 95
<b>Kant <i>Prolégomènes</i>, (Vrin 1996), p. 102, de « La destination propre de la raison n'est pas », à « en tout usage immanent. », p. 103</b>	Epictète <i>Entretiens 3</i> (Les Belles Lettres), p. 94, de « Que ce qui, chez un autre, est contraire à la nature », à « et battre des mains comme les enfants. », p. 95
Bergson <i>Les deux sources de la morale et de la religion</i> (PUF), p. 52, de « La morale comprend », à « ramenant avec elle l'instinct », p. 53	<b>Machiavel <i>Discours sur la première décade de Tite-Live</i>, (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade), p. 509, de « Tous les hommes louent le passé », à « alors il ne se trompe plus. », p. 510</b>
Kierkegaard <i>Œuvres</i> (Bouquins, Laffont), p. 1208, de « Le désespoir est-il un avantage ou un défaut ? », à « le réel confirme le possible ; ici, il le nie. », p. 1209	<b>Locke <i>Essai philosophique concernant l'entendement humain</i> (traduction Coste, Vrin, 1983), p. 89, de « Mais afin de mieux découvrir », à « comme sont les couleurs, les sons, les goûts, &amp;c. », p. 90</b>
<b>Kant <i>Critique de la raison pratique</i> (PUF), p. 164, de « Je ne sais pourquoi », à « petits et insignifiants (<i>nur unbedeutend klein</i>). », p. 165</b>	Augustin <i>Les Confessions, Œuvres 1</i> , (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade), p. 690, de « Je ne pense pas que notre corps soit animé par l'âme », à « c'est ce qu'on appelle sentir. », p. 691
<b>Platon <i>La république</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 1), p. 1055, de « Supposons maintenant quelqu'un », à « je crois bien ! Dit-il. », p. 1057</b>	Freud <i>Essais de psychanalyse</i> (Payot, 2005), p. 173, de « A cette conception d'une structure libidinale d'une armée, on objectera », à « et une angoisse se libère, gigantesque, insensée. », p. 175
<b>Marc Aurèle <i>pensées pour moi-même</i> (GF Flammarion), p. 138, de « Lorsque tu es offensé, à « et atteint sa fin propre. », p. 139</b>	Merleau-Ponty <i>Sens et non-sens</i> (Nagel), p. 162, de « Les sciences de l'homme », à « une autre sorte d'être que l'être-pour-moi. », p. 164
<b>Cicéron <i>Des termes extrêmes des biens et des maux 2</i> (Les Belles Lettres), p. 43, de « Le monde, suivant la doctrine des Stoïciens, est régi par la volonté des dieux », à « que nous nous intéressions à elles, et pour elles-mêmes. », p. 44</b>	Malebranche <i>Recherche de la vérité</i> , (Vrin, tome 1), p. 257, de « Il n'en est pas de même de l'âme », à « il n'y a rien qu'ils connaissent moins. p. 257
Platon <i>Le sophiste</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 292, de « Voilà pourquoi, si nous devons », à « tout à fait	<b>Durkheim <i>Sociologie et philosophie</i> (PUF), p. 60, de « Quand une règle est violée », à « le caractère obligatoire de la règle</b>

déroutante ! », p. 293	<b>morale. », p. 62</b>
Husserl <i>Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps</i> (PUF) p. 36, de « Il est évident que la perception d'un objet temporel », à « et pour une part plus large, attente. », p. 37	<b>Spinoza <i>Traité théologico-politique</i> (GF Flammarion), p. 332, de « Posons cependant que cette liberté », à « sans grand danger pour l'État. », p. 332</b>
Cicéron <i>Les devoirs, livres 2 et 3</i> (Les Belles Lettres, 1970), p. 80, de « Donc, enlever à autrui quelque chose, », à « et de prendre pour soi ce qu'il aura enlevé à autrui. », p. 82	<b>Locke <i>Essai philosophique concernant l'entendement humain</i>, (traduction Coste, Vrin, 1983), p. 514, de « Quoique Dieu ne nous ait donné », à « au Monde quelque Etre intelligent. », p. 515</b>
Hume <i>Dialogues sur la religion naturelle</i> (Vrin), p. 110, de « Mais pour rendre le cas encore », à « pour toutes les œuvres de la nature. », p. 112	<b>Husserl <i>Expérience et jugement</i> (PUF), p. 51, de « La mathématisation de la nature », à « entendue selon sa vraie nature), », p. 53</b>
<b>Descartes <i>Les principes de la philosophie (in Œuvres philosophiques, t. 3, Garnier), p. 519, de « Comment on peut parvenir », à « de produire des fruits », p. 520</i></b>	Heidegger <i>Essais et conférences</i> , (Gallimard), p. 21, de « La centrale électrique est mise en place sur le Rhin », à « dévoilement qui provoque », p. 22
<b>Platon <i>Théétète</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 150, de « Supposons en effet qu'il soit possible », à « inspection de ces notions communes ! », p. 151</b>	Vico <i>La science nouvelle</i> (Fayard) p. 124, de « Digne de considération est la remarque », à « la reine des affaires des hommes. », p. 125
<b>Platon <i>Théétète</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 120, de « En outre », à « ne juge faux. », p. 122</b>	Wittgenstein <i>Recherches philosophiques</i> (Gallimard), p. 48, de « Mais que dénomme par exemple », à « que lorsque nous philosophons. », p. 49
Merleau-Ponty <i>Phénoménologie de la perception</i> (Gallimard, TEL), p. 416, de « Originellement, le social n'existe », à « antérieur à la décision. », p. 417	<b>Hobbes <i>Léviathan</i> (Sirey), p. 345, de « Une autre doctrine inconciliable », à « ne sauraient aller de pair. », p. 346</b>
<b>Platon <i>Le sophiste</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 286, de « Je parle de deux formes », à « "art de l'apparence illusoire" ? », p. 287</b>	Merleau-Ponty <i>La Structure du comportement</i> (PUF), p. 181, de « La signification humaine », à « la représentation d'un drame humain. », p. 182
Pascal <i>De l'Esprit géométrique</i> (Seuil), p. 349, de « Ces choses étant bien entendues », à « définir ces mots primitifs. », p. 350	<b>Durkheim <i>De la division du travail social</i> (PUF), p. 171, de « D'une manière générale », à « L'équilibre est rompu », p. 172</b>
Platon <i>Philèbe (64c-65b)</i> , (Les Belles Lettres), p. 88, de « Si donc nous disions que nous sommes maintenant », à « le plus de valeur au jugement des hommes et des dieux. p. 90	<b>Hobbes <i>Léviathan</i> (Sirey), p. 28, de « L'usage général de la parole », à « le corriger et l'amender. », p. 29</b>
<b>G. d'Ockham <i>Somme de logique, t. 1</i></b>	Bergson <i>Les deux sources de la morale et de</i>



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

(TER), p. 42, de « <b>D'abord, il faut savoir que l'on appelle</b> », à « <b>quelque chose en plus de l'acte d'intellection</b> », p. 44	<i>la religion</i> (PUF), p. 10, de « Analysez le sentiment du remords », à « ce qu'il porte d'elle en lui-même. », p. 11
Condillac <i>Traité des sensations</i> (Fayard), p. 170, de « <b>Il ne suffit pas</b> », à « <b>apprendre à regarder</b> », p. 171	Epicure <i>Lettre à Hérodoté (Les Epicuriens)</i> , Gallimard, bibliothèque de la pléiade), p. 29, de « En plus de toutes ces remarques générales », à « effraient au dernier point le reste des hommes. », p. 30
Vico <i>La science nouvelle</i> (Fayard) p. 534, de « Cependant, les années passant », à « les peuples portés à mal agir », p. 535	<b>Kant Prolégomènes, (Vrin 1996), p. 140, de « Le monde sensible ne contient que des phénomènes », à « ce qui est contenu à l'intérieur. », p. 141</b>
Descartes <i>Lettre à Elisabeth (in Œuvres philosophiques, t. 3, Garnier), p. 565, de « Mais il me semble de la différence », à « en devienne malade », p. 567</i>	Durkheim <i>Sociologie et philosophie</i> (PUF p. 95, de « L'individu peut se soustraire partiellement », à « impersonnelle au premier chef. », p. 96
Descartes <i>Les passions de l'âme (in Œuvres philosophiques, t. 3, Garnier), p. 1100, de « ART.211. Un remède général contre les passions. », à « s'exposer brutalement à une mort certaine. », p. 1103</i>	Thomas d'Aquin <i>Somme contre les gentils I</i> (GF Flammarion), p. 198, de « A partir de ce qui a été montré plus haut », à « n'est pas par soi nécessairement. », p. 198
Leibniz <i>Système nouveau</i> (GF Flammarion), p. 68, de « Mais il restait encore la plus grande question de ce que ces âmes », à « selon que les organes sont pliés différemment, et plus ou moins développés. », p. 69	<b>Popper La Société ouverte et ses ennemis, t. 1 (Seuil), p. 27, de « Le constructeur social », à « conformes à une tendance historique. », p. 28</b>
Hume <i>Enquête sur l'entendement humain</i> (GF Flammarion), p. 110, de « En quoi consiste la différence », à « qui les distingue l'un de l'autre. », p. 111	<b>Schopenhauer Le monde comme volonté et comme représentation (PUF), p. 153, de « La chose en soi (nous conserverons l'expression kantienne comme une chose consacrée », à « nous parviendrons ainsi à en élargir le concept. », p. 154</b>
Russell <i>Problèmes de philosophie</i> (Payot), p. 173, de « Si tout ce qui précède est vrai », à « un tel scepticisme est déraisonnable. », p. 174	<b>Pascal Pensées (Seuil), p. 528, de « Sans ces divines connaissances », à « voix si puissante qu'il est impossible d'y résister. », p. 529</b>
Descartes <i>Principes de la philosophie (in Œuvres philosophiques, t. 3, Garnier), p. 127, de « 59. Quels sont les universaux. », à « la différence, le propre et l'accident. », p. 128</i>	<b>Sartre Cahiers pour une morale, (Gallimard NRF 1983) p. 127, de « Nous ne sommes rien d'autre », à « se charger de la faute du monde », p. 127</b>
Descartes <i>Principes de la philosophie (in Œuvres philosophiques, t. 3, Garnier), p. 97, de « Or, afin de savoir comment », à « distinctement la nature de leur âme. », p.</i>	Machiavel <i>Discours sur la première décade de Tite-Live</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade), p. 392, de « Et pour en venir aux raisons », à « et par quels moyens on peut y



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

<b>98</b>	parvenir », p. 393
Heidegger <i>Les concepts fondamentaux de la métaphysique</i> , (Gallimard, 1983) p. 102, de « Qu'en ce qui concerne l'homme », à « que dans l'«être au loin». », p. 103	<b>Hume <i>L'entendement Traité de la nature humaine Livre I</i> (GF Flammarion), p. 186, de « Il y a une perception de la douleur », à « influence similaire sur les passions. », p. 187</b>
<b>Montaigne <i>Essais II</i> (Folio Classiques 2009), p. 300, de « Et certes la philosophie n'est qu'une poésie sophistiquée. », à « Ils en font une chose publique imaginaire. », p. 301</b>	Aristote <i>Ethique à Nicomaque</i> (Flammarion), p. 2177, de « Il arrive en effet parfois que l'amant se plaigne d'aimer à l'excès », à « on est disposé à donner de soi-même. », p. 2178
Leibniz <i>Discours de Métaphysique</i> (Aubier-Montaigne), p. 193, de « Supposant que les corps qui font <i>unum per se</i> », à « n'a aucune raison de souhaiter. », p. 194	<b>Tocqueville <i>De la démocratie en Amérique, t. 2</i> (GF Flammarion), p. 126, de « Les hommes qui vivent dans les siècles aristocratiques », à « dans la solitude de son propre cœur. », p. 127</b>
Descartes <i>Lettre à Mersenne juillet 1641</i> (in <i>Œuvres philosophiques</i> , t. 2, Garnier), p. 345, de « Mais j'appréhende qu'il ne soit », à « la plus impertinente du monde », p. 346	<b>Epicure <i>Lettre à Hérodote</i> (Les Epicuriens, Gallimard, bibliothèque de la pléiade), p. 15, de « Tout d'abord, rien ne naît de ce qui n'est pas », à « sont nécessairement les natures des corps. », p. 16</b>
Kant <i>Critique de la faculté de juger</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 1176, de « Pour se tenir très exactement dans ses limites », à « doivent être étudiés certains produits de la nature. », p. 1177	<b>Mill <i>Considérations sur le gouvernement représentatif</i>, (Gallimard), p. 68, de « Les Anglais qui occupent les rangs inférieurs », à « à une part du pouvoir souverain de l'Etat. », p. 70</b>
<b>Russell <i>La Conquête du Bonheur</i> (Payot), p. 51, de « Le mal vient de la philosophie de la vie », à « d'un idéal équilibré de la vie. », p. 52</b>	Sextus Empiricus <i>Contre les professeurs</i> (Seuil), p. 83, de « A supposer qu'expert ou non-expert existent », à « il l'a reçu. », p. 85
<b>Locke <i>Quelques pensées sur l'éducation</i>, (Vrin), p. 69, de « Les récompenses et les punitions qui vous serviront », à « aimeront toutes les formes de la vertu. », p. 71</b>	Aristote <i>Physique</i> (Flammarion), p. 556, de « Et puisque certaines choses sont les mêmes », à « en tant qu'il est en puissance, est un mouvement. », p. 557
Sénèque <i>La vie heureuse</i> (GF Flammarion), p. 60, de « Mais, toi aussi, dit-on, », à « bêtes sauvages. », p. 62	<b>Kant <i>Prolégomènes</i> (Vrin 1996), p. 55, de « Lorsque le phénomène nous est donné », à « un jugement objectif à partir du phénomène. », p. 55</b>
Kant <i>Critique de la raison pure</i> (PUF) p. 551, de « La croyance ( <i>das Fürwahrhalten</i> ), est un fait de notre entendement », à « tient à notre nature. », p. 552	<b>Mill <i>L'utilitarisme. Essai sur Bentham</i> (PUF), p. 33, de « Il faut admettre, cependant, que les auteurs utilitaristes », à « ce qu'il sent être une forme inférieure d'existence. », p. 35</b>
Bacon <i>Novum organum</i> (PUF, Epiméthée), p.	<b>Kant <i>Critique de la raison pratique</i> (PUF),</b>

122, de « Les idoles du théâtre », à « pénétrer la vérité interne des choses », p. 123	<b>p. 87, de « Devoir (<i>Pflicht</i>), et obligation », à « ininterrompu, mais infini. », p. 88</b>
<b>Spinoza <i>Éthique</i> (GF Flammarion), p. 140, de « Je voudrais en effet que l'on observât », à « rêvent les yeux ouverts. », p. 140</b>	Comte <i>Catéchisme positiviste</i> (GF Flammarion), p. 79, de « Dans cette première conception du concours humain », à « émanent principalement de l'élément subjectif. », p. 80
<b>Spinoza <i>Traité théologico-politique</i> (GF Flammarion), p. 152, de « J'ai ainsi passé en revue, suivant mon dessein », à « dans ce cas le sens avec certitude. », p. 152</b>	Lucrèce <i>De la nature. De rerum natura</i> (GF bilingue), p. 189, de « Maintenant je dis que l'esprit et l'âme se tiennent », à « puisqu'il souffre des coups et blessures du corps. », p. 191
Kant <i>Doctrine du droit</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 3), p. 529, de « Mais ni la volonté particulière du promettant », à « la loi de la raison pure pratique », p. 530	<b>Epictète <i>Entretiens 3</i> (Les Belles Lettres), p. 9, de « Apprends d'abord à connaître qui tu es », à « Pour qui te parerais-tu si tous étaient des femmes ? », p. 10</b>
Aristote <i>Métaphysique</i> , (Vrin, t. 2), p. 523, de « Pour les êtres composés », à « n'avoir absolument pas la faculté de penser. », p. 525	<b>Malebranche <i>Recherche de la vérité</i>, (Vrin, tome 1), p. 197, de « Pour bien ruiner toute la sagesse », à « que Dieu nous donne. », p. 197</b>
Kant <i>Critique de la raison pure</i> (PUF), p. 58, de « Nous ne pouvons donc parler de l'espace », à « de la constitution de notre sensibilité », p. 59	<b>Montaigne <i>Essais I</i> (Folio Classiques 2009), p. 368, de « Des enfants aux pères, c'est plutôt respect. », à « que celle de l'affection et amitié. », p. 369</b>
<b>Thomas d'Aquin <i>Somme contre les gentils I</i> (GF Flammarion), p. 139, de « L'usage commun, que le philosophe », à « de la même manière qu'elles le sont dans l'être. », p. 140</b>	Freud <i>Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient</i> (Gallimard, Folio essais), p. 320, de « Il nous reste peut-être encore à faire une brève comparaison entre le mot d'esprit », à « toutes nos activités psychiques se rencontrent. », p. 322
Averroès <i>Discours décisif</i> (GF Flammarion), p. 119, de « Ce que l'on veut dire par "interprétation" », à « leur attribuent un sens obvie. », p. 121	<b>Rousseau <i>Les rêveries du promeneur solitaire</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 1), p. 1026, de « La vérité générale et abstraite est le plus précieux », à « ne ment point. », p. 1027</b>
Hume <i>Dialogues sur la religion naturelle</i> (Vrin), p. 145, de « Notre ami <i>Cléanthe</i> , répondit <i>Philon</i> », à « un système quelconque de cosmogonie », p. 147	<b>Wittgenstein <i>De la certitude</i> (Gallimard), p. 168, de « 602. Dois-je dire », à « précipiter dans le chaos », p. 171</b>
Condillac <i>Traité des animaux</i> (Fayard), p. 314, de « C'est souvent la vanité », à « de généraliser que d'observer. », p. 315	<b>Arendt <i>La crise de la culture</i> (Gallimard), p. 308, de « Le véritable processus de formation », à « qui constitue le cours de ce monde. », p. 309</b>
Montesquieu <i>De l'esprit des lois</i> , (Gallimard,	<b>Marc Aurèle <i>pensées pour moi-même</i> (GF</b>



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

Bibliothèque de la pléiade, t. 2) p. 274, de « L'amour de la république, dans une démocratie, est celui de la démocratie », à « composée de gens heureux, elle sera très heureuse. », p. 275	<b>Flammarion), p. 49, de « N'use point la part de vie », à « se contenter par eux-mêmes. p. 50</b>
<b>Husserl <i>Idées directrices pour une phénoménologie</i> (Gallimard, TEL), p. 69, de « Tandis que les empiristes », à « un seul de ces types d'intuitions », p. 70</b>	Pascal <i>Pensées</i> (Seuil), p. 507, de « Sur quoi fondera-t-il l'économie du monde », à « Qui la ramènera à son principe l'anéantit. », p. 507
Descartes <i>Les passions de l'âme</i> (in <i>Œuvres philosophiques</i> , t. 3, Garnier), p. 1078, de « ART.170. De l'irrésolution. », à « peut-être on juge très mal. », p. 1079	<b>Freud <i>Métapsychologie</i>, (Gallimard 1968), p. 73, de « Il ne reste pas d'autre solution », à « que le monde extérieur », p. 74</b>
Bacon <i>Novum organum</i> (PUF, Epiméthée), p. 78, de « Mais c'est dans la forme même de l'induction », à « sont longuement recherchés. », p. 79	<b>Bergson <i>Essai sur les données immédiates de la conscience</i> (PUF), p. 129, de « Bref, nous sommes libres quand nos actes », à « l'illusion de ses adversaires », p. 130</b>
Spinoza <i>Traité théologico-politique</i> (GF Flammarion), p. 140, de « J'appelle ici une énonciation claire ou obscure, à « mais seulement des autres paroles de Moïse. », p. 141	<b>Plotin <i>Ennéades I</i> (Les Belles Lettres), p. 81, de « 11 Mais, dit-on, un tel être ne vit pas. », à « une contemplation indéfectible du bien. », p. 82</b>
Descartes <i>Méditations métaphysiques</i> , (in <i>Œuvres philosophiques</i> , t. 2, Garnier), p. 459, de « En suite de quoi, me regardant de plus près, », à « image et ressemblance de Dieu », p. 461	<b>Marx <i>Manuscrits de 1844</i> (Editions sociales) p. 57, de « Nous partons d'un fait économique <i>actuel</i> », à « hostile et étrangère. », p. 58</b>
Platon <i>Théétète</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 136, de « C'est en effet dans la connaissance », à « auquel ils se font semblables. », p. 136	<b>Montesquieu <i>De l'esprit des lois</i>, (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 2), p. 236, de « Sitôt que les hommes sont en société », à « la disposition du peuple pour lequel il est établi. », p. 237</b>
Malebranche <i>Recherche de la vérité</i> , (Vrin, tome 1), p. 86, de « Pour bien concevoir cette vérité », à « avec son corps. p. 86	<b>Nietzsche <i>Aurore</i> (GF Flammarion), p. 133, de « La compassion, pour autant », à « délicate et secourable. », p. 133</b>
<b>Descartes <i>Principes de la philosophie</i> (in <i>Œuvres philosophiques</i>, t. 3, Garnier), p. 121, de « Pour ce qui est des choses que nous considérons », à « que cette substance existe. », p. 123</b>	Lévinas <i>Totalité et infini</i> (Livre de poche), p. 238, de « L'essence du discours est éthique », à « le pluralisme dans la société des esprits », p. 239
<b>Platon <i>Gorgias</i> (Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, t. 1), p. 433, de « Or, est-ce du même homme », à « pour une bonne aubaine ? », p. 434</b>	Foucault <i>Surveiller et punir</i> , (Gallimard), p. 193, de « 3. <i>L'examen, entouré de toutes ses techniques</i> », à « la différence individuelle est pertinente. », p. 195



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

---

#### Rapport

Pour cette session 2019, le jury eut le plaisir de constater que nombre de candidats, tenant compte des consignes et recommandations figurant dans les précédents rapports, faisaient l'effort d'être attentifs à la lettre et au découpage du texte et de proposer ainsi une explication soucieuse de ne pas s'égarer dans des généralités, par des remarques utiles sur le style du texte, sur ses destinataires ou sur son contexte. Dans l'ensemble les explications suivent les règles formelles de l'exercice ; la présentation, l'élocution, le respect du temps imparti, la disposition ouverte des candidats lors de l'échange avec le jury donnent satisfaction à ce dernier. La plupart des candidats se sont souvenus que l'épreuve du concours ne saurait être confondue avec un cours devant une classe terminale, en maintenant une densité du discours, une ambition spéculative et un niveau de langue appropriés à cette épreuve.

Toutefois les équilibres sont difficiles à tenir, et cette nécessité de ne pas transformer les oraux de concours en sa propre mise en scène de professeur devant sa classe a pu conduire certains candidats à des formulations obscures, elliptiques ou contournées, décrivant des objets abstraits sans rapport avec la réalité et confinant parfois au défaut de bon sens. Un très bon niveau spéculatif n'est pas incompatible avec une expression juste et directe, susceptible d'éclairer les zones d'ombre ou de démêler les points nodaux d'un texte. Cette clarté est une importante qualité de professeur. Parler d'« opacité lumineuse » ou de « dimension cohésive du processus » ne peut qu'impressionner défavorablement le jury.

Il ne suffit pas d'être attentif à la sémantique d'un texte pour bien l'expliquer. Souvent les textes n'éclairent pas d'eux-mêmes les rouages logiques, argumentatifs ou stratégiques qui conduisent leur raisonnement. Il est souvent décisif de relever les découpages ou décompositions qui déterminent les étapes d'une démonstration, ainsi que les consécutions logiques qui motivent le passage d'une proposition à l'autre. L'explication d'un extrait du *Léviathan* fut favorablement évaluée pour avoir su faire apparaître une logique interne invisible à la première lecture.

La majorité des candidats témoigne, bien sûr, de culture philosophique et peu d'explications sont privées des connaissances élémentaires permettant d'éviter une lecture aveugle ou au moins tâtonnante. A l'inverse, ignorer jusqu'aux étapes du doute chez Descartes laisse le jury perplexe quant au choix du texte ; ou encore ne faire aucune mention des questions religieuses à propos d'un texte de Spinoza sur la liberté de penser abandonnait une grande partie du texte à l'indétermination. Toutefois, si nombre d'explications sont instruites, le bon usage et le bon dosage des connaissances constituent une difficulté importante sur laquelle nous voudrions insister.

Une première erreur fréquente consiste à transformer la lecture en une sorte d'illustration ou de vérification inconditionnée d'une thèse générale systématiquement associée à l'auteur, comme si tous les textes ne pouvaient être que la répétition aménagée d'une thèse unique et notoire à laquelle se résumerait la doctrine de cet auteur. L'exercice est périlleux : non seulement la réduction de la pensée d'un philosophe à une idée unilatérale risque d'en fausser l'intention et les nuances, et de témoigner de connaissances bien approximatives, mais c'est aussi une manière d'aborder le texte qui en gomme mécaniquement la singularité. Ainsi l'explication d'un texte extrait d'*Expérience et*



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

*jugement*, cherchant à contourner la difficulté qu'il aurait fallu affronter, en resta à des connaissances générales sur la doctrine de Husserl au lieu de rendre précisément compte des formules du texte.

Dans un texte portant sur l'éducation morale des enfants, un candidat, trop heureux d'y reconnaître des concepts-clés de la morale universaliste et rationnelle de Kant, fut ainsi détourné de remarquer et d'interroger la présence d'un registre affectif (« espérer », « confiance », « mépris », « aversion ») approprié à la nature de l'enfant, donc de repérer des éléments essentiels de la méthode d'éducation proposée par Kant (« sentir le progrès de son jugement », « jeu du jugement »...). Un autre candidat projeta des *a priori* sur un texte extrait du *Traité des sensations* de Condillac et passa à côté de sa thèse, en assurant que le texte était fondé sur une distinction entre sensation et perception, alors que le terme de perception n'était pas même présent. Ce même candidat avait été pourtant capable d'éclairer judicieusement le début de son explication en rapportant le texte à une discussion avec Locke sur le problème de Molyneux.

On voit ainsi à l'œuvre une deuxième erreur liée aux connaissances mêmes du candidat, et qui consiste à déformer le sens du texte, au mieux en déplaçant son accent, au pire en tirant la lecture vers une thèse fautive et préjugée. On finit par faire dire au texte ce qu'il ne dit pas, et qui aurait un rapport avec ce qu'on croit savoir avant de l'avoir lu. Sur un texte connu de l'*Ethique*, l'exposé s'est focalisé sur les affections, notion bien maîtrisée par le candidat, comme objets d'une causalité objectivement déterminable, au détriment de l'enjeu majeur du texte, à savoir l'urgence et la nécessité du recours à la méthode *more geometrico*. Un candidat interrogé sur *Le Théétète* fonda son explication sur la connaissance générale de la thèse de Protagoras, selon laquelle « connaître, c'est percevoir ». Or le texte dégageait les conséquences de cette thèse, conséquences assumées et défendues par Protagoras montrant comment ce relativisme ne détruit pas la notion de savoir. Il fallait expliquer en quoi pouvait bien consister un tel savoir, étranger à la notion de vérité telle que la conçoit Platon. Les connaissances trop générales du candidat l'ont empêché de voir que Protagoras opposait des arguments « meilleurs » aux « vrais » et parlait de « la renommée d'être bons ».

Une troisième forme de difficulté concernant l'usage des connaissances consiste à les constituer comme un obstacle encombrant à la compréhension et à l'interprétation d'intentions plus fines et plus locales, irréductibles aux grandes lignes de la doctrine canonique. Faute d'une connaissance plus étendue, plus ajustée à toutes les ramifications de la pensée de l'auteur, le candidat croit voir une incompatibilité entre l'idée défendue dans le texte et sa connaissance incomplète ou sommaire de la doctrine. Son explication s'en trouve inutilement compliquée et détournée vers d'autres intentions que celle qu'exprime le texte. Un texte de Locke extrait des *Quelques pensées sur l'éducation* sur le rôle du sentiment de l'honneur dans l'éducation des enfants trouble le candidat qui voit mal quel statut conférer à la considération de l'honneur s'il faut maintenir par ailleurs l'absence de toute idée innée. L'honneur et la honte sont désignés tantôt comme des sentiments, tantôt comme des idées, le candidat peine à délimiter bien clairement la part de la nature et celle de l'expérience autour de la notion de disposition ; enfin en répétant qu'« il n'y a pas d'innéité de la morale », il oublie que pour Locke la raison n'en est pas moins une faculté naturelle contenant des principes intangibles déterminant un droit naturel, par exemple. Ainsi son explication butte sur des difficultés fabriquées et produit un embarras qui ne se trouve pas dans la lettre du texte, alors que par ailleurs plusieurs distinctions fines sont bien repérées.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

On peut enfin répertorier une dernière maladresse renforcée par des connaissances sur l'auteur : celle-ci fait jouer des concepts essentiels (l'aliénation chez Marx, par exemple) énoncés dans le texte comme des évidences éculées ou des lieux communs automatiquement associés à la pensée de l'auteur, sans prendre la peine d'examiner quelle définition précise les éléments présents permettent d'élaborer. Les connaissances déclenchent le plaquage de contenus préconçus, et au lieu de favoriser une lecture originale et rigoureuse, elles banalisent la thèse du texte. Ainsi un candidat interrogé sur un texte extrait des *Manuscrits de 1844* ne saisit pas l'intérêt des formules du texte (« la perte pour l'ouvrier de sa réalité », « la perte de l'objet », « l'asservissement », « l'aliénation », le dessaisissement ») pour redéfinir le contour de la notion d'aliénation, très peu explicite dans le texte. De même, le rôle de la religion à la fin du texte donne lieu à des remarques vagues, selon lesquelles « l'ouvrier place des choses en Dieu », alors que c'était l'occasion d'élucider le rapport de la religion avec l'aliénation.

Que cela ne décourage pas les candidats qui s'instruisent et se documentent tout au long de leur préparation. La meilleure explication, notée 18/20, en témoigne. Une très bonne maîtrise de la pensée de Pascal alimenta une lecture approfondie du fragment proposé. L'érudition de la candidate lui permit d'identifier les théoriciens visés par Pascal dans son reproche d'« orgueil » et de « paresse », sans négliger le détail du texte : les constructions en chiasme, la tonalité lexicale, la progressivité des arguments, la transition entre les différents champs, les allusions bibliques ou philosophiques, furent utilisées comme autant de raisons de lire le texte comme un appel à la nécessité de la révélation, seule capable de dépasser les impasses de la morale.

Les candidats seront aidés dans cette épreuve difficile requérant un bon usage des connaissances s'ils trouvent la bonne distance par rapport au texte. Il ne s'agit ni de faire semblant de connaître parfaitement un texte, encore moins la totalité du corpus d'un auteur, ni d'avouer, comme le font maladroitement plusieurs candidats, qu'ils « ne connaissent rien à ce texte », comme si ne pas avoir déjà lu un texte devait empêcher à jamais de le lire ! Il s'agit de proposer une lecture fondée d'un texte qu'on ne connaît pas nécessairement, lecture éclairée par une culture philosophique bien employée. Plus cette culture est étendue et solide, plus elle donne de chances de bien expliquer le texte ; mais, comme on vient de le voir, il arrive qu'elle nuise à la qualité de l'exercice. Ce dernier ne consiste pas en un contrôle de connaissances. Il faut donc s'engager avec confiance dans une hypothèse de lecture, justifier telle ou telle interprétation, s'arrêter sur les difficultés, et même rendre compte d'une hésitation éventuelle, sans être paralysé par une ignorance, ni feindre de connaître ce qu'on ignore, et en tentant par des hypothèses de combler une éventuelle lacune due au texte lui-même ou à un défaut de connaissance.

A cet égard l'entretien avec le jury joue un rôle important pour l'élaboration de la note finale. Le candidat passé en partie à côté du texte de Marx évoqué plus haut sut tirer un sens pertinent des termes escamotés pendant la première partie de l'explication, une fois que le jury l'eut aidé à y porter son attention. L'entretien n'a pas pour but de déstabiliser le candidat, mais au contraire de l'aider à corriger, à ajuster, à compléter, voire à reprendre presque entièrement sa lecture. Il ne faut pas répéter ce qu'on crut devoir démontrer, encore moins s'obstiner dans sa thèse de façon défensive. L'aptitude du candidat à écouter l'intention du jury, sa disposition à répondre de façon ouverte et construite contribuent en grande part à sa performance.



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

---

## DONNEES STATISTIQUES DES CONCOURS DE LA SESSION 2019

### EPREUVES D'ADMISSIBILITE

#### AGREGATION INTERNE

Nombre de postes : 27

Nombre de candidats inscrits : 500

Nombre de candidats non éliminés : 260

Nombre de candidats admissibles : 64

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

Moyenne des candidats non éliminés : 08,13 / 20

Moyenne des candidats admissibles : 11,58 / 20

Note minimale/note maximale des candidats présents : 1 / 19

Barre d'admissibilité : 10 / 20

#### CAERPA

Nombre de postes : 8

Nombre de candidats inscrits : 134

Nombre de candidats non éliminés : 77

Nombre de candidats admissibles : 15

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

Moyenne des candidats non éliminés : 07,95 / 20

Moyenne des candidats admissibles : 10,72 / 20

Note minimale/note maximale des candidats présents : 1 / 15

Barre d'admissibilité : 9,75 / 20

### EPREUVES D'ADMISSION

#### AGREGATION INTERNE

Nombre de candidats admissibles : 64

Nombre de candidats admissibles non éliminés : 64

Nombre de candidats admis sur liste principale (aucun candidat inscrit sur liste complémentaire) : 27, soit 42,19 %

Moyenne des candidats non éliminés : 08,90 / 20

Moyenne des candidats admis sur liste principale : 10,57 / 20

Note minimale/note maximale des épreuves d'admission : 01 / 18

Moyenne globale des candidats non éliminés (admissibilité et admission) : 10,24 / 20

Moyenne globale des candidats admis sur liste principale (admissibilité et admission) : 11,49 / 20

Barre d'admission : 10,50 / 20



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

#### CAERPA

Nombre de candidats admissibles : 15

Nombre de candidats admissibles non éliminés : 15

Nombre de candidats admis sur liste principale (aucun candidat inscrit sur liste complémentaire) : 8, soit 53,33 %

Moyenne des candidats non éliminés : 08,05 / 20

Moyenne des candidats admis sur liste principale : 09,63 / 20

Note minimale/note maximale des épreuves d'admission : 03 / 16

Moyenne globale des candidats non éliminés (admissibilité et admission) : 09,38 / 20

Moyenne globale des candidats admis sur liste principale (admissibilité et admission) : 10,44 / 20

Barre d'admission : 09,25 / 20

#### DONNEES PAR ACADEMIE

##### AGREGATION INTERNE

Académie	Inscrits	Présents	Admissibles	Admis
AIX-MARSEILLE	39	16	5	2
AMIENS	8	7	2	0
BESANÇON	5	3	0	0
BORDEAUX	20	15	4	2
CAEN	8	2	0	0
CLERMONT-FERRAND	6	2	0	0
CORSE	2	1	0	0
DIJON	6	3	0	0
GRENOBLE	24	7	1	0
LA GUADELOUPE	7	5	1	1
GUYANE	5	3	1	0



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

LILLE	27	11	3	1
LIMOGES	5	2	0	0
LYON	12	9	4	2
LA MARTINIQUE	4	2	0	0
MAYOTTE	1	0	0	0
MONTPELLIER	35	21	3	1
NANCY-METZ	9	6	2	1
NANTES	17	8	4	2
NICE	26	16	1	0
ORLEANS-TOURS	17	12	4	0
PARIS-VERSAILLES- CRETEIL	117	68	16	9
POITIERS	12	6	2	0
POLYNESIE FRANÇAISE	3	2	1	1
REIMS	4	2	1	1
RENNES	13	7	4	3
LA REUNION	17	6	2	1
ROUEN	18	15	2	0
STRASBOURG	19	10	0	0
TOULOUSE	14	10	1	0



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

#### CAERPA

Académie	Inscrits	Présents	Admissibles	Admis
AIX-MARSEILLE	11	8	0	0
AMIENS	2	2	0	0
BORDEAUX	7	4	1	0
CAEN	3	2	0	0
CLERMONT-FERRAND	4	1	0	0
CORSE	1	1	0	0
GRENOBLE	5	3	1	0
LILLE	8	4	0	0
LIMOGES	3	2	1	0
LYON	9	5	1	0
LA MARTINIQUE	1	0	0	0
MONTPELLIER	2	1	0	0
NANTES	14	12	3	2
NICE	1	1	0	0
NOUVELLE CALEDONIE	2	1	1	1
PARIS-VERSAILLES- CRETEIL	35	23	4	3
POITIERS	4	2	0	0
POLYNESIE FRANÇAISE	1	1	0	0
REIMS	1	1	0	0



## Concours de recrutement du second degré

### Rapport de jury

RENNES	8	5	1	1
LA REUNION	1	0	0	0
ROUEN	4	1	0	0
STRASBOURG	2	1	0	0
TOULOUSE	5	4	2	1

\* \*  
\*