



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

Rapport du jury

Concours : Agrégation interne et CAERPA

Section : Philosophie

Option :

Session 2020

Rapport de jury présenté par :

**M. Patrick WOTLING
Professeur des Universités
Président du jury**



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

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



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

SOMMAIRE

Composition du jury	p. 4
Introduction	p. 5
Epreuves d'admission	p. 7
Première épreuve : Explication de texte	p. 7
Premier texte proposé	p. 11
Second texte proposé	p. 17
Seconde épreuve : Dissertation	p. 24
Données statistiques des concours de la session 2020	p. 31
Epreuves d'admission	p. 31
Données par académie	p. 32



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

AGREGATION INTERNE ET CAERPA

PHILOSOPHIE

SESSION 2020

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 2021, les candidats pourront prendre connaissance de l'arrêté de composition du jury sur www.devenirenseignant.gouv.fr jusqu'à la proclamation des résultats d'admission de la session.



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

INTRODUCTION

La pandémie de coronavirus en cours depuis le début de cette année a entraîné de lourdes conséquences pour l'organisation de la session 2020 de l'agrégation interne et du CAERPA de philosophie, comme pour les autres concours. Si les épreuves écrites (originellement d'admissibilité) se sont déroulées normalement, les mesures sanitaires prises par les autorités ont en revanche contraint à reporter, puis finalement à annuler, la tenue des épreuves orales. Si le concours a été heureusement maintenu, de fait, son agencement a par la force des choses été profondément bouleversé. La principale modification a été l'obligation, entraînée par la décision mentionnée, de faire des épreuves écrites, seules tenues, et réalisées dans les conditions habituelles du concours, les épreuves d'admission. La seconde, la constitution d'une liste complémentaire, introduite cette année du fait des circonstances exceptionnelles. La session 2020 de l'agrégation interne et du CAERPA de philosophie se sera donc déroulée en se limitant à la première des deux phases du processus habituel du concours. En conséquence, *nous invitons instamment les candidats de la prochaine session à lire attentivement non seulement le présent rapport, mais encore celui de la session 2019 ou des sessions antérieures afin de prendre connaissance précisément des informations et des conseils relatifs aux épreuves orales de ces deux concours.*

Le caractère atypique de la session 2020 rend malaisées les comparaisons avec les données des années antérieures, et il convient donc de faire preuve d'une certaine prudence dans l'appréciation de cette session. Certains éléments statistiques demeurent néanmoins des indicateurs exploitables. Commençons par rappeler que le nombre de postes était cette année stable pour l'agrégation interne, avec un total de 27, comme en 2019, et en hausse pour le CAERPA, passant de 8 à 9. Le nombre d'inscrits augmente pour le premier concours, passant de 500 à 529 candidats, mais diminue pour le concours privé, s'établissant à 122 candidats contre 134 l'an dernier. Mais le fait le plus notable concerne l'agrégation interne et est constitué par la hausse très significative du nombre de candidats présents ayant composé aux deux épreuves. Il passe en effet à 308 cette année, contre 260 en 2019, soit une augmentation de l'ordre de 18,5 % ; il recule légèrement en revanche dans le cas des candidats au concours privé, s'établissant cette année à 74 contre 77 l'an passé – il faut toutefois relativiser cet infléchissement en gardant à l'esprit qu'il avait connu l'an dernier une forte augmentation. Cette forte hausse du nombre, et de la proportion, de candidats ayant effectivement concouru cette année à l'agrégation est un fait extrêmement positif qui confirme la résolution et la pugnacité des candidats, qui s'engagent avec confiance dans le processus du concours interne qui leur est offert. C'est un fait qui doit être relevé, et dont le jury se réjouit, une part de plus en plus notable des agrégatifs et candidats au CAERPA s'investissent dans la préparation avec le plus grand sérieux, en n'épargnant pas leur peine en dépit des lourdes charges qui les mobilisent toute l'année dans leur activité de professeurs, et se préparent animés par l'intention de réussir. En leur adressant ses félicitations, le jury tient à signaler également sa reconnaissance aux collègues qui donnent de leur temps et de leur énergie, au sein des académies, pour organiser un cadre assurant la préparation à ces concours.

Outre la liste des candidats admis (liste principale), le jury a, à la demande du ministère, établi une liste complémentaire sur laquelle il a inscrit 13 candidats pour l'agrégation interne, et 3 pour le CAERPA.



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

La moyenne des présents, unique statistique comparable terme à terme avec la situation de la session 2019, était, lors de cette session, respectivement de 8,45 et de 7,76 ; la moyenne des présents aux seules épreuves écrites l'an passé était de 8,13 pour le concours public, et de 7,95 pour le concours privé ; elle demeure donc quasiment stable.

La moyenne des candidats admis est cette année de 13,63 pour l'agrégation interne et de 11,85 pour le CAERPA. Une stricte comparaison avec la session 2019 n'est pas possible, puisque le groupe sur lequel la moyenne supérieure était calculée lors des sessions antérieures était celui des admissibles, et non pas naturellement celui des candidats admis, les épreuves écrites jouant le rôle de phase de fixation de la liste des candidats admis à poursuivre le concours. Si l'on rapproche, avec prudence, ces chiffres de ceux des épreuves écrites de la session 2019, on constate que la moyenne des candidats admissibles s'établissait à 11,58 pour l'agrégation et à 10,72 pour le CAERPA. Quant à la moyenne des candidats admis en 2019, au terme des écrits d'admissibilité et des oraux d'admission, était respectivement de 10,57 et de 9,53. La barre d'admission était cette année respectivement à 12/20 et à 10/20, en augmentation puisqu'elle était l'an dernier, avec deux épreuves supplémentaires, de 10,50/20 et de 9,25/20. Même si l'on tient compte de la dissymétrie des groupes pris en compte par les statistiques en 2019 et en 2020, le rapprochement des moyennes des épreuves écrites permet de risquer deux enseignements : d'une part, la moyenne élevée des admis de la présente session, particulièrement pour l'agrégation interne ; d'autre part la très probable augmentation de la moyenne du groupe de tête, correspondant aux admis pour la présente session, par rapport à l'an dernier, où elle était déjà relativement élevée. En dépit de la marge d'hypothèse inévitablement attachée à l'interprétation des chiffres, il semble que tous ces éléments confirment la hausse de qualité des travaux que le jury note depuis deux ans.

Les épreuves écrites, de fait, ont donné au jury l'occasion de lire de nouveau de très bonnes copies, qui ont été légitimement saluées par des notes élevées et parfois très élevées. Le contraste était d'autant plus grand avec les explications ou dissertations approximatives, souffrant de lacunes manifestes dans la préparation, ou, dans certains cas, hélas aussi de déficiences méthodologiques, qui ne pouvaient alors qu'être lourdement sanctionnées. Les rapports d'épreuve que l'on trouvera dans les pages qui suivent détaillent, comme chaque année, les observations du jury ; ils rappellent également les exigences, tout particulièrement en termes de méthodologie, que doivent respecter les prestations des candidats. Deux traits ont, comme chaque année, distingué les travaux les plus accomplis : la *rigueur*, dans le repérage du problème (pour l'explication), ou dans sa construction (s'agissant de la dissertation), dans l'exposition du cheminement argumentatif de l'auteur (explication), ou du candidat lui-même, prenant en charge et assumant l'exposition des analyses des philosophes (dissertation) ; et d'autre part le souci attentif de la *pertinence* des choix et des remarques qui les traduisent, laquelle se marque par la *précision* des argumentations, des explications, des rappels, et simultanément par leur *économie* : la puissance d'un argument est directement liée à la finesse de son ciblage. Les bonnes et très bonnes copies ne sont généralement pas bavardes, et surtout, elles ne donnent jamais lieu à de l'allusif ou à du décalé, sources inévitables de confusion. Le discernement dont les meilleurs travaux ont su faire preuve à ces deux égards était exemplaire. De très hautes notes ont dans ces cas paru au jury s'imposer incontestablement. La modification inattendue de l'organisation du concours du fait des conditions sanitaires leur aura cette année conféré un poids décisif. En saluant les candidats ayant concouru lors de cette session, le jury espère que l'étude attentive du présent rapport contribuera à augmenter le nombre de ces excellentes prestations lors de la prochaine session.



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

ÉPREUVES D'ADMISSION

PREMIÈRE ÉPREUVE : EXPLICATION DE TEXTE

Rapport établi par Mme Marie-Laure LEROY (texte de Descartes) et Mme Céline DENAT (texte de Nietzsche) 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 2020 : « La morale ».

Composition de la commission : Mmes et MM. Sarah Brunel, Nathalie Cleret, Céline Denat, Franck Lelièvre, Marie-Laure Leroy, Yann Martin, Emmanuelle Rousset.

Données statistiques (globales sauf dernière ligne)

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre d'inscrits	529	122
Nombre de présents	308	74
Nombre d'admis	27	9
Nombre de candidats inscrits sur liste complémentaire	13	3
Moyenne des présents	08,45	07,76
Moyenne des admis	13,63	11,85
Note minimale/maximale explication	0,5 / 17	1 / 14

Premier texte proposé

Texte 1

On peut considérer la bonté de chaque chose en elle-même, sans la rapporter à autrui, auquel sens il est évident que c'est Dieu qui est le Souverain Bien, parce qu'il est incomparablement plus parfait que les créatures ; mais on



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

peut aussi la rapporter à nous, et en ce sens, je ne vois rien que nous devions estimer bien, sinon ce qui nous appartient en quelque façon, et qui est tel, que c'est perfection pour nous de l'avoir. Ainsi les philosophes anciens, qui, n'étant point éclairés de la lumière de la foi, ne savaient rien de la béatitude surnaturelle, ne considéraient que les biens que nous pouvons posséder en cette vie ; et c'était entre ceux-là qu'ils cherchaient lequel était le souverain, c'est-à-dire le principal et le plus grand.

Mais, afin que je le puisse déterminer, je considère que nous devons estimer biens, à notre égard, que ceux que nous possédons, ou bien que nous avons pouvoir d'acquérir. Et cela posé, il me semble que le Souverain Bien de tous les hommes ensemble est un amas ou un assemblage de tous les biens, tant de l'âme que du corps et de la fortune, qui peuvent être en quelques hommes ; mais que celui d'un chacun en particulier est tout autre chose, et qu'il ne consiste qu'en une ferme volonté de bien faire, et au contentement qu'elle produit. Dont la raison est que je ne remarque aucun autre bien qui me semble si grand, ni qui soit entièrement au pouvoir d'un chacun. Car, pour les biens du corps et de la fortune, ils ne dépendent point absolument de nous ; et ceux de l'âme se rapportent tous à deux chefs, qui sont, l'un de connaître, et l'autre de vouloir ce qui est bon ; mais la connaissance est souvent au delà de nos forces ; c'est pourquoi il ne reste que notre volonté, dont nous puissions absolument disposer. Et je ne vois point qu'il soit possible d'en disposer mieux, que si l'on a toujours une ferme et constante résolution de faire exactement toutes les choses que l'on jugera être les meilleures, et d'employer toutes les forces de son esprit à les bien connaître. C'est en cela seul que consistent toutes les vertus ; c'est cela seul qui, à proprement parler, mérite de la louange et de la gloire ; enfin c'est de cela seul que résulte toujours le plus grand et le plus solide contentement de la vie. Ainsi j'estime que c'est en cela que consiste le Souverain Bien.

Et par ce moyen je pense accorder les deux plus contraires et plus célèbres opinions des anciens, à savoir, celle de Zénon, qui l'a mis en la vertu ou en l'honneur, et celle d'Épicure, qui l'a mis au contentement, auquel il a donné le nom de volupté. Car, comme tous les vices ne viennent que de l'incertitude et de la faiblesse qui suit l'ignorance, et qui fait naître les repentirs ; ainsi la vertu ne consiste qu'en la résolution et la vigueur avec laquelle on se porte à faire les choses qu'on croit être bonnes, pourvu que cette vigueur ne vienne pas d'opiniâtreté, mais de ce qu'on sait les avoir autant examinées, qu'on en a moralement de pouvoir. Et bien que ce qu'on fait alors puisse être mauvais, on est assuré néanmoins qu'on fait son devoir au lieu que, si on exécute quelque action de vertu, et que cependant on pense mal faire, ou bien qu'on néglige de savoir ce qui en est, on n'agit pas en homme vertueux.

Descartes, *Lettre à Christine de Suède*, 20 novembre 1647.



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

Second texte proposé

Comment se fait-il, maintenant, que je n'aie encore rencontré nul homme, pas même dans les livres, qui se soit comporté en personne à l'égard de la morale, qui ait connu la morale comme problème et ce problème comme *sa* misère, *sa* torture, *sa* volupté, *sa* passion personnelles ? Manifestement, jusqu'à présent, la morale n'a pas été un problème du tout ; mais bien plutôt ce sur quoi précisément on pouvait, après toutes les méfiances, les conflits, les contradictions, tomber mutuellement d'accord, le lieu sacré de la paix, où les penseurs se reposaient aussi d'eux-mêmes, soufflaient, reprenaient vie. Je ne vois personne qui ait osé une *critique* des jugements de valeur moraux ; je ne parviens même pas à trouver de tentatives dues à la curiosité scientifique, à l'imagination corrompue et tentatrice des psychologues et des historiens qui anticipe facilement sur un problème et le saisit au vol sans bien savoir ce qu'elle a saisi là. C'est à peine si j'ai déniché quelques maigres ébauches visant à constituer une *histoire de l'émergence* de ces sentiments et appréciations de valeur (ce qui est autre chose que leur critique et encore autre chose que l'histoire des systèmes éthiques) : dans un cas unique, j'ai tout fait pour encourager une inclination et une aptitude à ce genre d'histoire — en vain, me semble-t-il aujourd'hui. Ces historiens de la morale (notamment anglais) ne comptent guère : d'ordinaire, ils continuent d'obéir eux-mêmes ingénument au commandement d'une certaine morale dont ils se font, à leur insu, les porte-enseigne et à laquelle ils font cortège ; par exemple en ressassant encore et toujours avec une telle confiance ce préjugé populaire de l'Europe chrétienne qui veut que la caractéristique de l'action morale réside dans l'abnégation, la négation de soi, le sacrifice de soi, ou dans la compassion, dans la pitié. Leur faute habituelle de présupposition tient à ce qu'ils affirment quelque consensus des peuples, du moins des peuples apprivoisés sur certains principes de la morale et en concluent à leur obligation inconditionnée, y compris pour toi et moi ; ou à ce que, à l'inverse, une fois que leur est apparue cette vérité que les appréciations morales sont *nécessairement* différentes chez des peuples différents, ils en concluent à l'absence d'obligation de *toute* morale : deux conclusions aussi grossièrement puériles. La faute des plus subtils d'entre eux tient à ce qu'ils découvrent et critiquent les opinions peut-être insensées d'un peuple sur sa morale ou des hommes sur toute morale humaine, donc sur sa provenance, sa sanction religieuse, la superstition de la volonté libre et autres choses semblables, et s'imaginent par là avoir critiqué cette morale elle-même. Mais la valeur d'une prescription énonçant un « tu dois » est encore fondamentalement différente et indépendante de telles opinions à son sujet et de l'ivraie d'erreur qui l'a peut-être recouverte : tout aussi certainement que la valeur d'un médicament pour le malade demeure absolument indépendante du fait que le malade considère la médecine de manière scientifique ou à la façon d'une vieille femme. Une morale pourrait même s'être développée à *partir* d'une erreur : avec cette constatation, on n'aurait pas même commencé à effleurer le problème de sa valeur. Personne, par conséquent n'a encore examiné jusqu'à présent la *valeur* de cette médecine célèbre entre toutes que



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

l'on appelle morale : ce pour quoi il est nécessaire avant tout de la — *mettre en question*. Eh bien ! Telle est justement notre tâche. —

Nietzsche, *Le Gai savoir*, § 345

Rapport

Remarques générales

La première épreuve de l'agrégation interne de philosophie propose aux candidats deux textes se rapportant à la notion au programme : il s'agissait, pour la session 2020, de « La morale ». Le premier texte (Descartes, *Lettre à Christine de Suède*, 20 novembre 1647), a été notablement plus souvent choisi que le second (Nietzsche, *Le Gai savoir*, § 345), peut-être parce que nombre de candidats estimaient avoir davantage de familiarité et de connaissances relativement au premier – ce qui est compréhensible mais ne va pas toutefois sans poser parfois quelques difficultés, comme on le verra plus loin.

Le jury s'est en tout cas estimé satisfait de constater que les exigences de méthode fondamentales relatives à l'explication de texte étaient maîtrisées et convenablement mises en œuvre par la grande majorité des candidats, ainsi que le manifestaient d'emblée des introductions convenablement construites et assez soucieuses de mettre en évidence le sens et la logique spécifiques du texte étudié. On a pu toutefois noter deux défauts récurrents à cet égard. D'une part, il faut rappeler que la mise en évidence du « plan » du texte ne peut consister, ni en une description détaillée du contenu de celui-ci, ni dans la mise en évidence de « moments » simplement juxtaposés les uns aux autres : mais qu'il s'agit surtout de dégager autant que possible une logique argumentative, c'est-à-dire de montrer comment le texte progresse, de manière cohérente, en vue de la démonstration d'une thèse déterminée. D'autre part, on a pu souvent regretter que certaines copies négligent de mettre en évidence le *problème* du texte – soit le problème philosophique qui sous-tend ce dernier et qu'il cherche à résoudre, soit la ou les difficultés que pose le texte comme tel, et que le travail d'explication lui-même doit permettre (ou non) de lever. Il n'était certes pas inutile par exemple (comme l'ont fait certaines bonnes copies) de s'étonner d'une conception du souverain bien qui, dans le texte de Descartes, semblait conduire à relativiser le bien moral et la responsabilité humaine (la vertu pouvant consister à être seulement persuadé que l'on a agi au mieux). Il pouvait être pertinent, de même, de s'interroger sur la réalité de la radicale nouveauté de la « critique » que prétend proposer Nietzsche dans le *Gai savoir*, ou sur la signification précise que pouvait avoir la critique des « historiens de la morale », de la part d'un penseur qui a par ailleurs tant insisté sur la nécessité d'une « philosophie historique » (*Humain, trop humain*, § 1) et d'une appréhension de « l'histoire des sentiments moraux » (*Le voyageur et son ombre*, § 285). Ce qui fait ainsi défaut à bien des copies par ailleurs louables, c'est le défaut de questionnement et d'étonnement face aux difficultés singulières d'un texte, difficultés qu'il faudrait affronter – et non tenter de gommer – afin de mieux appréhender les arguments précis et le sens spécifique de l'extrait étudié.

Il faut rappeler en effet, ensuite, que le présent exercice implique d'éclairer dans sa spécificité le texte singulier qui est proposé à l'examen des candidats : il ne doit s'agir, ni de faire ce



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

texte un prétexte à un exposé de connaissances qui en masque la signification propre, ni de prétendre à toute force y retrouver les notions et thèses majeures (ou prétendues telles) de l'auteur concerné. Les copies qui passent trop de temps à lire dans le texte choisi des échos et des allusions (plus ou moins pertinents) à divers autres auteurs que le texte n'évoque nullement explicitement ; celles aussi (plus souvent encore) qui jugent nécessaire par exemple de présenter un long exposé de la preuve ontologique dès lors que l'idée de Dieu apparaît au début du texte de Descartes, ou de faire de longs développements sur l'hypothèse de l'éternel retour à propos d'un texte de Nietzsche qui ne travaille nullement cette notion, sont conduites à oublier le texte lui-même, à s'en détourner au profit de propos qui l'obscurcissent au lieu de l'éclairer. Les connaissances relatives à l'ensemble de l'œuvre de l'auteur concerné peuvent certes s'avérer utiles : mais elles doivent toujours être rigoureusement sélectionnées en vue de servir à éclairer authentiquement le texte étudié, là où l'on voit trop régulièrement ces connaissances détourner le candidat de celui-ci.

Enfin, soulignons que l'épreuve d'explication suppose une maîtrise suffisante du temps imparti, et par suite une capacité de décider de ce qui mérite d'être plus ou moins longuement expliqué, de ce qu'il est ou non nécessaire de rappeler, une capacité donc de discriminer ce qui est plus ou moins utile à la compréhension de l'ensemble de la démonstration que propose le texte : on a vu trop de copies, à l'inverse, s'attarder excessivement sur les premiers moments de celui-ci, et être contraintes ensuite d'en survoler la fin (voire demeurer inachevées : troisième partie quasiment inexistante, et/ou absence de conclusion), lors même que s'y déployaient des aspects déterminants de son propos. Il est bien sûr attendu des candidats qu'ils expliquent la totalité du texte, de manière équilibrée, ce qui requiert qu'ils fassent l'effort de hiérarchiser les divers points du passage à analyser tout autant que le recours aux connaissances dont ils disposent, afin d'éviter toute disproportion dommageable dans leur effort d'explication.

Rapport sur l'explication du texte de Descartes

Le programme annuel de l'épreuve écrite de commentaire de texte était : « la morale ». La place centrale de Descartes dans la tradition philosophique et la présence de ses œuvres dans les cours dispensés en terminale a conduit le jury à attendre des candidats qu'ils lisent le texte armés de connaissances précises.

Pour certains, les textes moraux de Descartes ont semblé se réduire aux principes de la morale par provision énoncés dans la Troisième partie du *Discours de la méthode*, tandis que d'autres ont su mettre à profit l'année de préparation pour affiner, préciser ou mettre à jour leur connaissance du *Traité des passions*, rédigé pendant l'hiver 1645-1646, et des *Lettres à Élisabeth*, notamment celle du 18 août 1645, qui propose également une définition du souverain bien, et dont la présente lettre reprend les points essentiels. Une bonne exploitation de ces références pouvait aider à dégager plusieurs éléments implicites du texte et à se rendre attentif à certains de ses aspects. Certaines copies ont su justifier cette démarche en s'appuyant sur une connaissance précise de la chronologie de l'œuvre, et en précisant que Descartes avait fait communiquer à Christine de Suède, en complément de cette lettre, la première version du *Traité des passions* et plusieurs *Lettres à Élisabeth*.

De nombreux candidats ont su expliciter les présupposés du texte en mobilisant une connaissance précise des points essentiels de la métaphysique cartésienne, comme la perfection



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

divine, le libre arbitre et la distinction de l'âme et du corps. Ainsi, le premier paragraphe invitait à mettre en évidence les raisons pour lesquelles le propos sur la vertu humaine s'adossait à une réflexion sur la perfection divine. Il convenait de remarquer que cette démarche n'allait pas de soi, et qu'elle était liée à l'idée que l'homme, portant l'image et la ressemblance de Dieu, doit s'en montrer digne précisément par le bon usage du libre arbitre, comme Descartes l'affirme dans la suite de la *Lettre à Christine* et dans l'article 152 des *Passions de l'âme*. Souligner la relation de la morale cartésienne avec les grands principes de sa philosophie a souvent permis de démontrer de bonnes capacités pédagogiques en soulignant l'unité essentielle de la pensée de l'auteur.

Si une bonne connaissance du *Discours de la méthode* et des *Méditations métaphysiques* était indispensable, il fallait bien entendu prendre garde à ne pas faire de tel ou tel passage de ces œuvres la simple occasion d'une récitation. Le jury a valorisé les démarches consistant à choisir et commenter avec discernement les passages permettant d'explicitier le texte. Ainsi, pour expliquer pourquoi Dieu est identifié comme le Souverain Bien, on pouvait se référer aussi bien à la Quatrième partie du *Discours de la méthode* qu'à la Troisième *Méditation métaphysique*.

Très rares en revanche ont été les tentatives pour s'interroger sur le rapport entre la morale par provision et la définition de la vertu dans l'extrait à commenter. Plutôt que de se contenter de citer un peu mécaniquement les principes de la morale par provision, et en présence d'un texte aussi affirmatif sur la nature du souverain bien, il aurait été souhaitable de se demander si la doctrine de Descartes avait connu une évolution par rapport au *Discours de la méthode*. Il aurait fallu se rendre compte qu'on avait ici affaire à une définition aboutie de la vertu, et avoir à l'esprit que la morale par provision n'a un tel statut que dans le contexte très précis du *Discours*, où elle succède au moment du doute. La connaissance de la pensée de l'auteur ne doit donc pas nuire à l'attention portée à la singularité du texte à commenter, mais au contraire stimuler la vigilance du lecteur.

L'exercice d'explication exige que le texte soit à la fois examiné dans le détail et envisagé comme une totalité organique, ce qui requiert un double effort d'analyse et de synthèse. Il faut donc à la fois s'intéresser à la formulation des idées et à son explicitation et mettre en relation des différents moments de l'argumentation. Pour répondre à cette deuxième exigence, l'introduction doit donc renseigner d'emblée le lecteur sur l'objet principal du texte, les problèmes fondamentaux qu'il soulève et la dynamique de son argumentation.

Ainsi, il était indispensable de dire d'emblée, avec clarté et concision, que le texte visait à établir en quoi consistait une vertu à la mesure de l'homme et à quelle perfection nous pouvions prétendre étant donné les limites de notre nature. On pouvait également attirer l'attention sur le lien entre la vertu et le bonheur, que Descartes désigne significativement par le mot « contentement ». Certaines copies repéraient dès le début qu'il s'agissait d'un texte définissant, sans la nommer explicitement, la vertu de générosité, dans son sens cartésien de capacité à faire bon usage du libre arbitre. D'autres choisissaient de mobiliser ce concept soit dans le commentaire du deuxième paragraphe, soit en conclusion : toutes ces options étaient recevables.

L'examen en détail du texte impose de faire des choix dans la conduite de l'analyse, puisqu'il ne saurait s'agir, dans le temps imparti, de commenter le texte mot à mot. Cette démarche requiert du discernement, afin de mettre en relief à la fois les points essentiels et les éléments qui pourraient échapper au lecteur inattentif.

La lecture un peu trop rapide de la première phrase du texte a induit un faux-sens, certains candidats ayant considéré que « c'est Dieu qui est le Souverain Bien » renvoyait à sa bienveillance à l'égard des hommes, alors que la bonté de Dieu dont il est ici question renvoie à sa perfection



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

ontologique. Il est vrai que celle-ci implique la bonté de Dieu envers les hommes : Dieu « ne peut être trompeur, puisque la lumière naturelle nous enseigne que la tromperie dépend nécessairement de quelque défaut » (*Discours de la méthode*, Troisième partie). Toutefois, dans le présent texte, Descartes n'adopte pas cette perspective : il évoque clairement la bonté de Dieu « en elle-même, sans la rapporter à autrui ». L'affirmation de la perfection de Dieu permet de poser celle du souverain bien relativement à nous, et de la perfection qui nous est accessible, laquelle ne peut être que relative si on la compare à l'être absolument parfait qu'est Dieu.

L'expression « incomparablement plus parfait » a suscité à juste titre la perplexité des plus attentifs. Ceux-ci ont également remarqué le paradoxe qu'il pouvait y avoir à parler, nous concernant, d'une perfection relative. Ils ont résolu le problème par l'établissement de la distinction entre la perfection absolue de l'être souverain, qui n'est en aucune manière non-être, et la perfection comme excellence propre ou vertu spécifique d'une créature pourtant limitée, ce qui permettait de faire le lien avec la recherche d'une vertu à la mesure de l'homme.

Les analyses les plus fines ont également repéré le double sens pris par les mots « bien » et « bonté » dans le premier paragraphe, qui renvoyaient tantôt à la valeur intrinsèque d'une chose, tantôt à la relation qu'elle entretient avec le sujet qui la possède. Certaines ont remarqué que le texte présente la vertu comme un « bien » que l'on peut « avoir », alors qu'on serait tenté de la penser sur le mode de l'être. Le deuxième paragraphe définit la vertu comme une capacité à « disposer » de notre volonté : le sujet vertueux se caractérise donc bien par sa relation avec ce qui lui appartient en propre, par opposition avec les biens aliénables que sont les qualités de l'âme, du corps et de la fortune.

Les candidats ont souvent remarqué que la référence initiale aux « philosophes anciens », « point éclairés par la lumière de la foi », situe la recherche cartésienne non dans le registre de la théologie, mais dans celui de la philosophie. Descartes s'appuyant sur les vérités accessibles par la raison, le Dieu dont il est question dans les premières lignes du texte est donc celui dont je connais l'existence par réflexion sur la cause possible de la présence, « en moi » de « l'idée d'un être plus parfait que le mien » (*Discours de la méthode*, Quatrième partie). Il était judicieux de rappeler la définition de Dieu proposée dans la Troisième Méditation métaphysique, afin de faire clairement le lien avec son identification au souverain bien compris comme souverain être : « Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute-puissante, et par laquelle moi-même, et toutes les autres choses qui sont (s'il est vrai qu'il y en ait qui existent) ont été créées et produites ». Il pouvait ici être utile de rappeler que Descartes adoptait la même perspective dans Première partie du *Discours de la méthode*, affirmant que les « vérités révélées, qui conduisent au ciel, sont au-dessus de notre intelligence », ce qui n'interdit pourtant pas de concevoir la vertu humaine par référence à la perfection divine.

L'idée que le « Souverain Bien de tous les hommes ensemble est un amas ou un assemblage de biens, tant de l'âme que du corps et de la fortune », mais que celle « d'un chacun en particulier » est « tout autre chose » devait susciter des interrogations : comment expliquer que l'on ne puisse trouver de point de passage entre le souverain bien de tous et celui de chacun ? La réponse est peut-être donnée par la condition restrictive qui permet de définir ce que nous devons estimer biens, à notre égard : ce sont ceux que « nous possédons, ou bien que nous avons pouvoir d'acquérir ». Collectivement, les hommes possèdent des biens de l'âme, du corps et de la fortune, mais ce que suggère le texte, c'est que ces biens, « qui peuvent être en quelques hommes », sont souvent hors de portée. Dès lors, il faut trouver une définition du souverain bien qui soit compatible avec le fait



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

qu'en tant qu'individu, nous ne possédons presque jamais tous les biens que l'humanité en tant que genre peut posséder : la richesse, les honneurs, la bonne santé peuvent nous être refusés en dépit de nos efforts, ou arrachés par la fortune. Les *Lettres à Élisabeth*, répondant aux questionnements que font naître chez la princesse sa mauvaise santé et les revers de fortune dont sa famille est victime, conduisent Descartes à se demander comment concilier la recherche du souverain bien avec l'instabilité du monde, la vulnérabilité du corps et la disposition de l'esprit à en pâtir.

En lisant que le souverain bien de l'humanité incluait les biens du corps et de la fortune, on devait être conduit à relativiser, voire à contester, la filiation annoncée avec le stoïcisme. En disant que le souverain bien « d'un chacun en particulier est tout autre chose », Descartes affirme clairement que le souverain bien ne réside ni en la possession de biens extérieurs, ni, plus curieusement, en des qualités que l'âme aurait pu acquérir. Néanmoins, le texte, loin de faire des biens extérieurs un danger pour la vertu, en reconnaît l'importance. La *Lettre à Élisabeth* du 18 août 1645 se référait explicitement à Aristote et mentionnait également « le souverain bien de toute la nature humaine en général » et « toutes les perfections dont la nature humaine est capable », avant d'affirmer que « cela ne sert point à notre usage » et de faire consister le souverain bien, de la même façon que dans la présente *Lettre à Christine*, dans un bon usage de la volonté et de l'entendement, seul bien qui nous appartienne inconditionnellement. Cela ne signifie pas pour autant que les efforts pour bien agir puissent se réduire à la recherche d'un accord formel de la volonté avec elle-même, sans considération pour la promotion effective de cet « assemblage de tous les biens » : faire son devoir, c'est aussi obéir à « la loi qui nous oblige à procurer, autant qu'il est en nous, le bien général de tous les hommes » (*Discours de la méthode*, Sixième partie).

Comme l'ont remarqué de nombreux candidats, Descartes résout ici la question du rapport entre le contentement de l'esprit et la bonne fortune, qui était posée plus explicitement dans la *Lettre à Élisabeth* du 4 août 1645, où, après avoir établi la distinction entre « l'heur » et « la béatitude », il établissait que « comme un petit vaisseau peut être aussi plein qu'un plus grand, encore qu'il contienne moins de liqueur », « les plus pauvres et les plus disgraciés de la fortune ou de la nature » peuvent « être entièrement contents et satisfaits, aussi bien que les autres ». Cela ne signifie toutefois pas qu'il soit recommandé d'être indifférent aux « biens du corps et de la fortune » : là encore, la Sixième partie du *Discours* est fort claire : le développement de la science, et plus précisément de la médecine, doit contribuer à « la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie ».

Toutefois, nous ne pouvons prétendre maîtriser totalement le cours des choses : ces biens « du corps et de la fortune » ne dépendent « point absolument » de nous. Certains se sont mépris sur le sens de cette formule et ont lu « point absolument » comme signifiant « absolument pas ». Cette lecture défaitiste, qui conduit à affirmer l'impuissance radicale de l'homme à infléchir le cours des événements, est pourtant incompatible avec un des textes les plus connus de Descartes : la sixième partie du *Discours de la méthode*, où il affirme que nous devons tâcher, par la science et ses applications techniques, dont la médecine, de nous rendre « comme maîtres et possesseurs de la nature ». L'enjeu moral de ce texte autorisait à le convoquer ici pour montrer que Descartes, tout en soulignant les limites de notre pouvoir sur le cours des choses, et l'irréductible incertitude de l'issue de certaines de nos actions, ne prône pas une morale qui se réduirait à s'assurer d'avoir la conscience tranquille : à cet égard, le troisième paragraphe devait, lui aussi, être lu avec soin.

Cet exemple illustre le fait que la lecture d'un texte doit s'inscrire dans le contexte général de la connaissance d'une pensée : lorsqu'on croit repérer, chez un auteur bien connu, une



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

affirmation incompatible avec l'une de ses thèses fondamentales, il faut s'interroger et revenir patiemment sur ce que l'on a cru comprendre à la première lecture. Il ne s'agit bien sûr pas de tomber dans un défaut symétrique de celui que nous venons de signaler, qui consisterait à vouloir retrouver à chaque détour de phrase les principales thèses de l'auteur. L'exercice exige donc de trouver la bonne mesure dans l'usage des références extérieures au texte. Il demande de les convoquer lorsqu'elles permettent de valider une hypothèse, de lever un doute, de faire saillir clairement une distinction fondamentale qui pourrait n'être qu'implicite dans l'extrait que l'on a sous les yeux. Ainsi, l'art d'interpréter un texte consiste à en identifier le sens en se rendant attentif à sa littéralité, à l'œuvre au sein de laquelle il s'inscrit, et aux questions qu'il fait surgir.

Ainsi, lorsque Descartes écrit que le souverain bien consiste « en une ferme volonté de bien faire, et au contentement qu'elle produit », il fallait s'arrêter sur la conjonction « et », afin de se demander si le contentement est visé pour lui-même ou s'il constitue un bénéfice qui vient couronner par surcroît la bonne volonté. On pouvait s'interroger sur l'objectif poursuivi par Descartes à la fin du second paragraphe, lorsqu'il dit que de la vertu « résulte toujours le plus grand et le plus solide contentement de la vie ». S'agit-il d'inciter à la vertu en montrant quels sont ses bénéfices, ou bien de faire de ce contentement l'indice que l'on a atteint la perfection qui nous est propre ? La fin du deuxième paragraphe, en identifiant le contentement non comme le souverain bien, mais comme ce qui « résulte » du bon usage de l'entendement et de la volonté, fournit la réponse. Celle-ci est la même que celle qui est donnée plus explicitement dans la *Lettre à Élisabeth* du 6 octobre 1645 : « Mais je distingue entre le souverain bien, qui consiste en l'exercice de la vertu, ou (ce qui est le même), en la possession de tous les biens, dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre, et la satisfaction d'esprit qui suit de cette acquisition ». En dépit de ce qu'il affirme juste après, Descartes n'est donc pas plus fidèle à Épicure qu'il ne l'est aux Stoïciens.

L'examen minutieux de la terminologie cartésienne aurait également permis de préciser la compréhension de la notion de vertu dans ce texte. Celle-ci se définit successivement comme « une ferme volonté de bien faire », « une ferme et constante résolution de faire exactement toutes les choses qu'on jugera être les meilleures », « la résolution et la vigueur avec laquelle on se porte à faire les choses qu'on croit être bonnes ». Il aurait fallu remarquer que la fermeté, la constance et la vigueur n'étaient pas des termes synonymes, et se demander contre quelles forces adverses ces vertus ont à lutter.

La fermeté peut renvoyer à une capacité à tenir bon face aux sollicitations des passions : par opposition à son contraire, la lâcheté, elle est une capacité à rester maître de soi et en pleine possession de son libre arbitre (traité des *Passions de l'âme*, article 152 et *Principes*, Première partie, § 49). La constance, qui lui est liée, désigne la faculté de maintenir dans le temps une même orientation, ce qui permet de la rattacher à la capacité de maintenir un effort d'attention (*Passions de l'âme*, article 43). Fermeté et constance entrent dans la définition de la générosité (article 153). Ainsi, selon l'article 48 des *Passions de l'âme*, les âmes fortes sont celles « en qui naturellement la volonté peut le plus aisément vaincre les passions », tandis que les âmes faibles « se laissent emporter aux passions présentes ». Le rapport de la volonté aux passions se conçoit dans le contexte d'un effort pour vivre au mieux notre condition d'âme à la fois distincte du corps et étroitement unie à lui (*Discours de la méthode*, Cinquième partie), qui bien que les passions soient « toutes bonnes de leur nature » (*Traité des passions*, art. 211), doit apprendre à en faire bon usage.

La capacité à se soustraire aux sollicitations présentes pour rester fidèle à ce que l'on a jugé bon induit une certaine identité à soi-même à travers les changements de situation. Celle-ci n'est



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

maintenue que grâce à une certaine « vigueur », fondée sur la mémoire que le sujet a de lui-même et des bonnes raisons qui lui ont permis de définir sa conduite, ce qui la distingue de l'« opiniâtreté ». La vigueur s'enracine dans la conscience d'avoir examiné les choses aussi bien que possible (c'était le sens de l'adverbe « moralement »). Le sujet mobilise donc sans cesse à la fois sa volonté et son entendement, qui entrent ensemble dans un rapport dynamique. On pouvait ici se référer à nouveau à l'article 48 du *Traité des passions*, où « des jugements fermes et déterminés touchant la connaissance du bien et du mal » sont appelés les « propres armes » de la volonté.

Pour analyser l'idée de résolution, de nombreuses copies ont songé à évoquer la seconde maxime de la morale par provision et l'image des voyageurs égarés dans la forêt. La résolution constitue effectivement une réponse à un problème pratique : « les actions de la vie ne souffrant aucun délai », nous devons souvent nous accommoder de l'imperfection de l'état de nos connaissances et trancher alors même que nous sommes en état de relative incertitude. L'article 49 du *Traité* définit l'irrésolution tantôt comme une passivité consistant à « ne rien vouloir que ce que les passions dictent », ce qui la rapproche de la lâcheté, tantôt comme « une espèce de crainte » liée à « une difficulté dans l'élection des moyens » (art. 59) « qui nous pousse à délibérer et à prendre conseil », ce qui fait d'elle une passion bénéfique, à condition qu'elle ne dure pas et puisse être finalement dépassée. La résolution dont il est question dans ce texte se distingue bien de l'opiniâtreté, qui est entêtement irrationnel et aveugle : elle est non seulement une capacité à trancher, mais une volonté de prendre des décisions éclairées par la raison.

Une fois que le sujet a dépassé l'étape transitoire du doute méthodique et employé « toutes les forces de son esprit » à identifier le bien et à faire en sorte de le réaliser, il peut encore subsister des incertitudes sur le meilleur parti à prendre. Cela ne signifie pas que nous soyons pour autant condamnés à l'ignorance. Le texte cartésien distingue en effet deux sortes d'incertitude : celle des « esprits faibles » évoqués dans le *Discours de la méthode*, qui résulte de l'ignorance de ceux qui ont laissé inemployées tout ou partie des forces de leur esprit, et celle qui, irréductible, tient à au caractère fini de notre entendement. « La connaissance est souvent au-delà de nos forces », écrit Descartes. Elle l'est « souvent » et non « toujours », ce qui signifie que nous ne sommes pas irrémédiablement perdus dans la forêt, mais capables de jugements fermes et assurés. Lorsque subsistent des zones d'ombre, nous devons nous conduire en conformité avec les limites de notre nature et prendre malgré tout la résolution d'agir.

La vertu est un effort pour agir lucidement, et symétriquement, « tous les vices ne viennent que de l'incertitude et de la faiblesse qui suit l'ignorance, et qui fait naître les repentirs ». Les copies ont souvent identifié à juste titre ce passage comme un propos sur la cause du mal. Mais beaucoup se sont fourvoyées en considérant que ce passage équivalait à affirmer que nul n'est méchant de son plein gré, proposant une lecture de Platon et de Descartes qui omettait une distinction essentielle : celle qui sépare l'ignorance coupable, liée à une faiblesse ou une lâcheté de la volonté, et l'ignorance résiduelle inévitable de l'homme qui pourtant cherche le vrai dans toute la mesure de ses moyens. Cette recherche et celle du bien sont solidaires : c'est le souci de bien faire qui doit pousser à « employer les forces de son esprit » à « faire exactement toutes les choses qu'on jugera être les meilleures ». La vertu et le vice sont ainsi définis comme un bon ou un mauvais usage du libre arbitre. S'il est vrai que Descartes affirme qu'« il suffit de bien juger pour bien faire » (*Discours de la méthode*, Troisième partie), il ajoute une précision : « et de juger le mieux qu'on puisse pour faire aussi tout son mieux ». Le jugement n'est pas un acte purement intellectuel :



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

comme l'affirment les *Principes*, « la volonté aussi bien que l'entendement est requise pour juger » (Première partie, § 34).

La question de l'articulation entre la connaissance et la volonté se posait également plus haut, lorsque Descartes affirmait que les biens de l'âme « se rapportent tous à deux chefs, l'un de connaître, l'autre de vouloir ce qui est bon ». La structure de la phrase semble indiquer une disjonction radicale entre deux démarches dont il faut pourtant souligner la solidarité : la volonté doit s'orienter vers la connaissance du bien, afin d'être en mesure de le viser. Il faut souligner le lien de ces remarques avec celles du troisième paragraphe, qui concernent la possibilité de l'échec de l'action bonne : « ce qu'on fait », c'est-à-dire l'effet que l'on produit, peut être « mauvais », c'est-à-dire que l'on peut produire du mal, ou manquer de produire le bien. Inversement, on peut aussi « exécuter » – à la manière d'un automate, peut-être, ou sur l'ordre de quelqu'un – « quelque action de vertu », mais ce n'est pas la même chose qu'« agir » – comme un sujet, cette fois, et non plus de façon contingente – « en homme vertueux ». Certaines copies, attentives au vocabulaire du texte comme au mouvement général de l'argumentation, ont pu ainsi conclure que pour estimer la valeur morale d'une action, il faut donc considérer non seulement ses effets, mais l'intention dont elle procède, qui seule appartient en propre au sujet agissant et délimite le champ de sa responsabilité. La vertu, si elle doit être à la mesure de l'homme, ne peut exiger de lui ni l'omniscience, ni par conséquent la capacité à réaliser toujours le bien.

Nombreux ont été les candidats qui, parvenus à ce point de l'explication, ont fait un rapprochement avec Kant. Celui-ci n'était certes pas sans fondement, mais il n'était pas nécessaire à l'explication du texte. Il est en effet par principe maladroit de mobiliser les concepts kantien pour expliquer Descartes : mieux vaut expliquer celui-ci par lui-même, en sollicitant son propre édifice conceptuel. D'autres copies, plus soucieuses de classer les thèses cartésiennes que d'analyser finement la pensée de l'auteur, se sont contentées d'indiquer que l'on avait affaire à une morale déontologique et non à une éthique conséquentialiste. Un tel procédé peut certes aider à prendre quelques repères, mais en aucun cas il ne peut suffire à restituer la logique propre de la pensée cartésienne.

En disant que le caractère moral de l'action réside dans la volonté du sujet, ne risque-t-on pas de se contenter un peu vite des plaisirs de la bonne conscience ? Nous avons au contraire noté l'insistance de Descartes sur la nécessité de faire en sorte d'être « assuré qu'on fait son devoir ». La volonté intervient donc à deux titres dans l'action bonne : à la fois pour l'orienter correctement, et pour donner son impulsion à l'effort de l'entendement pour choisir le meilleur. Cette lucidité rejaillit à son tour sur la vigueur de l'action : savoir que l'on a fait tout ce qui était en son pouvoir pour identifier le bien et l'atteindre donne de l'assurance dans la réalisation de ses desseins. Le texte cartésien propose donc une conception de la vertu plus ambitieuse que celle qu'une lecture trop rapide pourrait suggérer : cette morale exigeante engage à l'action concrète et interdit d'être content de soi à peu de frais.

Rapport sur l'explication du texte de Nietzsche

L'explication du texte de Nietzsche, un peu moins fréquemment choisi que celui de Descartes, a régulièrement souffert de deux écueils pourtant évitables.



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

Le premier écueil a consisté à faire du texte une lecture que l'on pourrait qualifier de discontinuë, voire de pointilliste, c'est-à-dire trop peu soucieuse d'interroger la cohérence d'ensemble du texte, et sa logique argumentative propre. Pour certains candidats, il semble qu'il n'aille pas nécessairement de soi que le texte proposé à l'agrégation interne de philosophie soit véritablement un texte philosophique, de nature argumentative, et qui ne saurait donc consister seulement en une suite plus ou moins ordonnée d'affirmations brutales ; et l'on ne pouvait assurément s'autoriser, comme a cru pouvoir le faire au moins un candidat, du fait que son auteur use ici de la première personne du singulier, à identifier ses énoncés à une suite de « points de vue » ou d'« opinions » plus ou moins arbitraires ; il s'avérait assurément plus judicieux, comme l'ont fait d'autres candidats, de noter la cohérence d'un texte écrit en première personne qui exige de fait que l'on réfléchisse la morale « en personne ». Il n'était pas moins maladroit, à l'inverse, d'admirer comme un fait d'exception le caractère « pas seulement poétique » (*sic*) du propos de Nietzsche. De telles maladresses sont heureusement restées relativement rares, mais nombreuses en revanche ont été les copies qui ont scindé le passage proposé en trois moments qui, tout en étant chacun à peu près convenablement compris, apparaissaient comme simplement juxtaposés, copies qui ont donc négligé de s'interroger sur la progression logique du passage : du constat de l'incapacité à appréhender la « morale comme problème » et de l'absence jusqu'ici de toute authentique « critique des jugements de valeur moraux », à la mise en évidence des présupposés moraux qui l'ont empêchée là même où l'on en venait à interroger l'histoire de la (ou des) morale(s), et à l'exigence d'interroger enfin la valeur des valeurs morales pour la vie, il y avait bien une progression cohérente qu'une lecture plus attentive du texte eût permis de déceler. Une très bonne copie a de fait su mettre en évidence le problème qui sous-tend l'ensemble du propos de Nietzsche, à savoir celui de l'universalité présupposée de la morale, et par suite celui d'une morale prétendument absolue — « inconditionnée », dit notre texte : par-delà tous les « conflits, les contradictions » (touchant par exemple à la nature des principes de la morale, ou encore à l'articulation de la vertu, du devoir et du bonheur, etc.), « tous » – note avec raison cette copie – « s'accordent sur la valeur absolue de la morale, sur l'universalité de la vertu et du devoir ». Ce que l'on recherche lorsqu'on enquête sur la morale, c'est toujours de l'inconditionné, de l'universel, par suite de l'impersonnel, raison pour laquelle justement nul ne se comporte « en personne à l'égard de la morale », puisque chacun est toujours déjà soumis un impératif de dépersonnalisation et de désaffection. La prétention à l'objectivité s'accompagne d'une prétention au désintéressement qui conduit précisément à l'incapacité de « se comporter en personne » à l'égard de la morale (cf. *FP XIII*, 9 [165] « l'objectivité = manque de personnalité »), – ce en vertu, remarque la même copie, d'une exigence qui est en son fond elle-même morale : « l'abnégation », la « négation de soi » qui sont évoquées plus loin, sous-tendent toujours déjà l'enquête sur la morale, de sorte qu'il faut dire que l'affectation de rigueur et d'indépendance de la pensée en la matière ne serait finalement que le masque d'une pensée issue des besoins les plus communs, issue des valeurs morales inhérentes au plus grand nombre. Généralement en effet, ainsi que le note Nietzsche entre autres dans *Par-delà bien et mal* (§ 228), l'enquête philosophique sur la morale n'est en son fond que « *tartuferie morale*, cachée [...] sous la forme nouvelle de la scientificité », elle ne fait que continuer de satisfaire – bien loin de les mettre en question – les besoins du « troupeau » (« Et quel est leur critère pour une prescription morale ? Tous sont unanimes là-dessus : sa validité universelle, son indépendance par rapport à la personne. C'est ce que j'appelle "troupeau" », *FP XII*, 2 [203]). Quelques copies ont rappelé avec raison que ce que Nietzsche reproche ici à la réflexion morale est similaire à ce qu'il rapproche à la



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

majeure partie des entreprises théoriques : la croyance jamais interrogée à la possibilité du désintéressement et de l'objectivité, la croyance à la possibilité d'atteindre le vrai, la vénération de l'idée de vérité absolue ; l'une d'elles s'est aussi souvenue que le paragraphe 345 du livre V du *Gai savoir* faisait justement suite au paragraphe bien connu, intitulé : « *En quoi, nous aussi, nous sommes encore pieux* », et a noté la relation de continuité qui pouvait exister de l'un à l'autre, la « volonté de vérité » absolue pouvant être comprise en son fond comme une exigence morale, et plus radicalement comme manifestation d'une tendance « hostile à la vie » pensée comme simple jeu d'apparences excluant toute vérité, et tout absolu.

Se comporter « en personne » à l'égard de la (ou d'une) morale, ce serait donc, à l'inverse, être capable de l'envisager comme phénomène conditionné qui s'inscrit dans la sphère de la vie humaine, comme symptôme de besoins ou d'affects déterminés, et comme ce dont on fait aussi soi-même une expérience vécue : c'est à cette condition seulement que l'on pourrait appréhender la morale *comme problème*, c'est-à-dire comme condition de vie dont les effets sur l'existence humaine doivent être soumis à l'examen, ce qui n'est possible qu'à renoncer à « l'impersonnalité » qui définit *et qu'exige* cette morale elle-même. Un certain nombre de candidats, quoique sans disposer de connaissances techniques sur les notions nietzschéennes de pulsion, d'instinct ou de volonté de puissance, ont su être ici attentifs à l'usage insistant d'un vocabulaire relatif à la personne et aux affects (« *sa misère, sa torture, sa passion personnelles...* »), afin de souligner cette contradiction entre l'impersonnalité usuellement requise par l'enquête philosophique et le caractère pourtant nécessairement personnel de toute expérience morale, et plus largement de tout questionnement sur la morale. Le désintéressement de surface de la philosophie morale, note ainsi finement un candidat, n'est en effet lui aussi, paradoxalement, que la satisfaction d'un intérêt vital (« la morale est affaire d'intérêt, et ne saurait se prêter à un questionnement désintéressé »). Ceci permettait justement de comprendre pourquoi la moralité apparaît comme un lieu de repos où chacun peut finalement « souffler » et « reprendre vie » : parce qu'elle est précisément une condition de vie commune, que les critiques intellectuelles ne suffisent jamais à mettre à bas (« on ne réfute pas une maladie », écrira Nietzsche dans *Le Cas Wagner*), et parce qu'elle est ce à quoi le philosophe est quoi qu'il en soit condamné à faire retour tant qu'il n'admet pas que sa réflexion est toujours déjà guidée par des exigences de nature morale qui jouent comme autant de nécessaires conditions d'existence dont il lui est fort difficile de se déprendre. « Là où vivre et connaître semblaient entrer en contradiction », remarquait Nietzsche dans le § 110 du *Gai savoir*, « on n'a jamais livré de combat sérieux » : la morale exerce sur le penseur une autorité dont la force tient à son caractère de « condition de vie » extrêmement ancienne et profondément incorporée.

Une « imagination corrompue et tentatrice », bien loin alors d'être, comme l'a cru à tort un certain nombre de candidats, l'objet d'une critique (voire de « railleries ») de la part de Nietzsche, apparaissait tout au contraire comme le gage d'une perspective singulière, et non morale, voire immorale, sur la morale (« le parfait moraliste devrait être *non-moral* », *FP XI*, 35 [5] ; « Moraliser, ne serait-ce pas — immoral ? », *Par-delà bien et mal*, § 228) : pour parvenir à mettre en question ce qui est communément tenu pour « saint, bon, intangible, divin », il faut qu'une configuration affective singulière rende d'abord possible l'aspiration à de tout autres conditions d'existence, à « un idéal singulier, tentateur, riche en dangers » (*Le Gai savoir*, § 382) ; on pouvait dans ce contexte remarquer le vocabulaire pointant le courage ou la force nécessaires à une telle entreprise, nécessairement risquée s'il est vrai qu'elle met en jeu l'existence même (« *oser* une critique... »). Quelques candidats, ayant saisi cette opposition entre l'universalité, l'absoluité de la morale et



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

l'exigence de penser la morale « en personne », ont su montrer que s'y articulaient aussi les « deux conclusions grossièrement puériles » qui seront critiquées par le deuxième moment du texte : la morale, ou bien est inconditionnée et universelle (ce à quoi l'on conclut souvent à tort par le biais du constat d'une universalité simplement relative) – ou bien, n'est pas, suivant une logique du « tout ou rien » que Nietzsche dénonce à plusieurs reprises (« le caractère inutilisable d'Une interprétation du monde à laquelle on a consacré une force énorme — éveille le soupçon que *toutes* les interprétations du monde pourraient être fausses » et qu'ainsi « Rien n'a de sens », cf. *FP XII*, 2 [127]). L'exigence ultime d'évaluer la valeur *des* valeurs morales, donc de s'interroger de manière nuancée et en terme de *degrés* leur capacité à accroître la santé ou favoriser la maladie, s'opposera justement à cette logique puérile de l'absolu : « l'art de la nuance » cher à Nietzsche devra se substituer au juvénile « goût de l'inconditionné » (*Par-delà bien et mal*, § 31).

Le second écueil, souvent plus dommageable encore que le précédent, a consisté à se détourner de la singularité du texte à expliquer au profit de développements indument généraux sur la philosophie nietzschéenne (ou du moins, de ce que le candidat supposait tel), ou à propos d'autres auteurs auquel le propos de Nietzsche devait, selon certains candidats, nécessairement être confronté. On a pu ainsi s'étonner de trouver, dans certaines copies, des développements sur la valeur de l'histoire ou la question de l'oubli dans la deuxième *Considération inactuelle* (question maladroitement rattachée aux « historiens de la morale » dans le premier cas, et à « l'oubli de soi » dans le second, qui posent pourtant ici de tout autres problèmes), sur l'éternel retour (au prétexte d'une prétendue relation de cette doctrine avec la question de l'histoire), sur le surhumain (un candidat allant jusqu'à affirmer, contre la lettre même du texte, que celui-ci évoque centralement « le thème du passage de l'humain au surhumain »), ou encore sur la volonté de puissance – qu'il n'était assurément pas interdit d'évoquer, pour éclairer plus pleinement par exemple le rôle et le sens des affects dans un contexte nietzschéen, la récusation de toute prétention à une connaissance de l'absolu, ou la question ultime de la valeur de la morale, mais qui n'était assurément pas une notion d'emblée déterminante pour comprendre ce texte précis ; dans le cas en outre où le sens de cette hypothèse complexe n'était pas pleinement maîtrisé, il pouvait être prudent de s'abstenir de l'évoquer, dès lors qu'elle n'était pas pleinement nécessaire à l'éclaircissement de ce passage spécifique du *Gai savoir* ; elle ne pouvait, en tout état de cause, faire l'objet d'un exposé quasi autonome, sans lien suffisamment avéré avec le texte lui-même. Il était, de même, assurément malaisé et trompeur d'apercevoir *avant tout*, dans un texte qui s'attache surtout à expliciter la nature des *exigences* applicables à l'enquête morale, ce qui serait le résultat possible de celle-ci : une critique du christianisme (évoqué assurément par le second moment du texte, mais qui n'en constituait pas cependant l'objet premier), *a fortiori* l'exigence ferme d'un « renversement des valeurs ». Plusieurs candidats ont au contraire souligné avec raison la dimension programmatique de ce texte, qui vise en effet à poser les exigences inhérentes à une enquête morale authentiquement philosophique, à indiquer quelle tentative (*Versuch*) nouvelle doit être conduite. De la même manière, un nombre assez élevé de copies a jugé nécessaire de confronter la volonté nietzschéenne d'« ose[r] une critique des jugements de valeur moraux » à l'entreprise « critique » de Kant, se perdant parfois dans de longs rappels sur la réflexion morale kantienne. Mais là encore, s'il pouvait être judicieux à certains égards d'évoquer Kant (qui constitue de fait une cible récurrente de la réflexion nietzschéenne, en tant que penseur qui s'est contenté de vouloir fonder « la » morale sans jamais en interroger les présupposés ni la valeur), cette évocation ne devait pas conduire à se détourner du propos effectif du texte et de la signification que prend ici (de manière tout à fait



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

étrangère à Kant) l'idée d'une « critique des jugements de valeur moraux » : critiquer, ce n'est justement pas s'interroger sur les conditions de possibilité d'une morale (universelle) dont on présupposerait la pertinence, mais c'est tout au contraire parvenir à en interroger la valeur, c'est-à-dire parvenir à poser enfin le *problème* de la morale. A l'inverse, on n'a pu en effet que regretter le peu d'attention prêté au vocabulaire de la valeur, pourtant présent de façon récurrente au début du texte (« jugements de valeur moraux », « sentiments et appréciations de valeur »), et redoublé sur sa fin avec l'idée d'une *évaluation* philosophique de ces jugements de valeur : ici précisément, l'interrogation de ce que Nietzsche entend au juste par « valeur », à savoir des préférences généralement inconscientes qui sous-tendent nos manières tout à la fois de penser et de vivre, aurait permis de mieux cerner ce qu'il reproche aux philosophies antérieures, et de comprendre aussi, comme ont su le faire certaines copies, que Nietzsche dessine ici (de manière programmatique en effet) les lignes directrices de ce qu'il désignera sous peu sous le nom spécifique de « généalogie ».

Un défaut assez similaire au précédent a conduit certains candidats à faire de cet extrait du *Gai savoir* une manière de texte « à clé », à l'égard duquel la plus grande part du travail devait consister à essayer d'identifier (avec plus ou moins de bonheur) les auteurs auxquels il est fait à plusieurs reprises allusion : « psychologues et historiens », cas « unique » d'une « histoire de l'émergence » des sentiments moraux que Nietzsche aurait « en vain » cherché à « encourager », « historiens de la morale »... Il semble qu'il y ait eu là pour certains lecteurs autant d'énigmes qui ont souvent mobilisé un excès d'attention, et donné lieu parfois à quelques développements discutables, voire absurdes. Ainsi, pour un nombre étonnamment élevé de copies, Nietzsche se serait lui-même « encouragé » à mener une enquête historique sur la morale ; cette allusion viserait *La généalogie de la morale*, et Nietzsche nous informerai ici de son propre sentiment d'échec (« en vain »)... mais quand bien même on ignorerait que le cinquième livre du *Gai savoir* a été rédigé par Nietzsche à peu près à l'époque même de *La Généalogie de la morale* (1887), l'hypothèse d'un auteur s'encourageant lui-même mais sans succès à mener un type d'enquête dont il présente pourtant ici sur un mode affirmatif la nature spécifique, ne paraissait ni probable, ni cohérente. Quelques copies ont bien identifié dans ce cas une allusion à Paul Rée (*De l'origine des sentiments moraux*), auteur d'une enquête « historique » et « psychologique » dont Nietzsche avait fait l'éloge dans *Humain, trop humain* (§ 37) avant d'en critiquer les insuffisances dans la Préface de *La généalogie de la morale*. D'autres aussi ont reconnu avec raison dans les « psychologues » et « historiens de la morale (notamment anglais) » des penseurs utilitaristes ou d'obédience darwinienne (« les Darwinistes anglais et allemands », précise de fait un fragment préparatoire de notre texte : *FP XII*, 2 [161]) tels que John Stuart Mill, Herbert Spencer, ou Darwin lui-même (cf. *Par-delà bien et mal*, § 253, ou *Le Gai savoir*, § 373) et ont effectué à leur égard quelques rappels pertinents. Bien plus rares sont cependant les copies qui, une fois cette identification et ces rappels effectués, ont su éclairer pleinement ce qui est dit de ces « psychologues » et « historiens », et surtout ce qui leur est exactement reproché : or le plus important, au point de vue de l'explication, n'était certes pas la mention du *nom* des auteurs visés, mais la signification de la critique qui leur était adressée – une critique dont il convenait d'ailleurs de remarquer le caractère nuancé, puisqu'il est d'emblée indiqué que ces historiens « saisissent » bien un problème « au vol », quoiqu'ils s'avèrent incapables pour finir de l'identifier pleinement, et de mener à son terme la réflexion sur la morale. Ainsi une assez bonne copie, tout en ignorant le nom de Rée et en identifiant à tort les « historiens » aux moralistes français, parvient néanmoins à rendre compte de façon cohérente de ce qui peut faire l'insuffisance du travail des « historiens » et « psychologues » de la morale : en



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

étudiant la genèse de celle-ci, ils n'en continuent pas moins de tenir pour indubitables la plupart de ses principes (par exemple, l'opposition entre bien et mal, entre altruisme et égoïsme, et la préférence absolue qu'il faudrait accorder au premier de ces termes au détriment du second, etc.), et demeurent donc incapables de la mettre authentiquement *en question* ; se targuant de déconstruire la morale dominante, ils ne font pourtant qu'en reconduire les valeurs fondamentales.

Plusieurs copies ont judicieusement noté à cet égard qu'il n'y a pas à proprement parler de relation d'opposition, mais plutôt une relation de continuité et d'accomplissement, entre l'enquête historique et l'enquête généalogique, que décrit sans la nommer encore le dernier moment du texte : le travail conduit par les historiens de la morale est un travail nécessaire, mais insuffisant, précisément parce que leur découverte du caractère advenu de « la » morale, ainsi que de la diversité des morales, qui auraient pu pourtant leur permettre d'en venir à une perspective de comparaison et de hiérarchisation, demeure pour ainsi dire lettre morte. Tout en retraçant l'histoire de notre morale, ils continuent d'en présupposer la valeur ; tout en ayant les moyens de parvenir à en apercevoir le caractère conditionné, ils continuent d'en affirmer la valeur inconditionnée. Ou bien à l'inverse, constatant le caractère relatif de la morale, ils en déduisant l'absence de *toute* valeur – suivant une logique puérile déjà évoquée plus haut, qui montre qu'ils demeurent soumis à un même et constant besoin d'absolu. Un candidat note en ce sens avec raison que retracer la *genèse* d'une morale n'est pas encore en faire la *généalogie* : on a affaire, avec ces historiens, à un travail qui est de l'ordre de « l'ébauche » imparfaite, à laquelle manque une dimension essentielle, celle d'un questionnement proprement axiologique et critique.

C'est ce questionnement axiologique que permettait de thématiser pour finir la métaphore médicale, que les meilleures copies se sont soucies d'interroger précisément, pour éclairer par là aussi l'argument à laquelle elle fait immédiatement suite (« La faute des plus subtils d'entre eux tient à ce qu'ils découvrent et critiquent les opinions peut-être insensées d'un peuple sur sa morale... ») : critiquer la morale ne peut consister seulement à montrer qu'elle recèle des erreurs d'ordre théorique (« sa provenance, sa sanction religieuse, la superstition de la volonté libre et autres choses semblables »), mais implique de l'envisager, ainsi que Nietzsche l'a souligné dès le début du texte, en tant que *valeur*, c'est-à-dire en tant que condition de vie profondément incorporée, qu'une critique de nature simplement intellectuelle ne saurait atteindre, et dont le caractère erroné n'est d'ailleurs pas en lui-même problématique. Si l'idée même de vérité absolue est, comme le veut l'auteur du *Gai savoir*, une contradiction dans les termes, si au fond les « vérités de l'homme » ne sont jamais que « les erreurs *irréfutables* de l'homme » (*Le Gai savoir*, § 265), alors ce qui est en question ne peut être seulement le caractère erroné de tel ou tel principe (« Une morale pourrait même s'être développée à *partir* d'une erreur... »), qui est de fait inévitable ; ce qui seul est en question, c'est la valeur de cette somme d'erreurs vitales qu'on appelle « morale ». La morale peut bien être pensée en ce sens comme une « médecine », comme quelque chose qui est du moins censé avoir un rôle thérapeutique – ainsi que le veut d'ailleurs une longue tradition philosophique –, une efficace qui ne dépend en rien de ce que le patient l'appréhende en philosophe (qui s'efforce d'en penser rationnellement le fondement) ou en « vieille femme » (qui croit simplement à sa valeur et son efficace sans l'interroger davantage). Ainsi que le souligne avec pertinence un candidat, il doit cependant revenir au « *médecin-philosophe* » que la Préface du *Gai savoir* appelle de ses vœux d'interroger la valeur de ce *pharmakôn* qu'est la morale : est-elle véritablement un vecteur de santé, d'accroissement de la vie et de sa plénitude, ou rend-elle au contraire malades les patients qui y sont soumis ? Est-elle un remède authentique, ou un dangereux



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

charlatanisme (cf. *Aurore*, § 52) ? Telle est la première « tâche » qu'il faut selon le paragraphe 345 du *Gai savoir* assigner à la philosophie, une tâche préliminaire d'évaluation des valeurs, « exigence nouvelle » à laquelle Nietzsche donnera sous peu le nom spécifique de « généalogie » : une authentique « critique des valeurs morales » doit désormais consister à « remettre une bonne fois en question la valeur de ces valeurs elle-même », et ainsi à envisager la morale « comme remède, comme stimulant, comme inhibition, comme poison... » (*La Généalogie de la morale*, Préface, § 6). Ainsi que le note finement un candidat, Nietzsche reprend ici une image traditionnelle, celle de la philosophie morale comme médecine, tout en en détournant l'usage, et en la retournant contre la philosophie morale elle-même : à laquelle il a manqué jusqu'ici le courage d'oser questionner la valeur des valeurs morales elles-mêmes.



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

ÉPREUVES D'ADMISSIBILITÉ

SECONDE ÉPREUVE : DISSERTATION

Rapport établi par M. Gérard MALKASSIAN 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 2020 : « La vérité ».

Composition de la commission : Mmes et MM. Élodie Cassan, Paul Ducros, Yves-Jean Harder, Cécile Lavergne, Gérard Malkassian, Marie-Laure Numa.

Données statistiques (globales sauf dernière ligne)

	Agrégation interne	CAERPA
Nombre d'inscrits	529	122
Nombre de présents	308	74
Nombre d'admis	27	9
Nombre de candidats inscrits sur liste complémentaire	13	3
Moyenne des présents	08,45	07,76
Moyenne des admis	13,63	11,85
Note minimale/maximale dissertation	0,5 / 18	1 / 15



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

Sujet :

« Le vrai et le réel »

Rapport

La préparation

La préparation d'un concours interne de l'enseignement est une tâche à la fois indispensable et difficile, dans les conditions d'exercice du métier de professeur(e) à temps plein associées aux obligations de la vie quotidienne et familiale. Rappelons que le jury de ce concours n'attend pas des dissertations d'universitaires spécialisés mais des réflexions claires, approfondies et informées sur des concepts, des problèmes classiques de la philosophie. Il importe, afin de mettre toutes ses chances de son côté, de se préparer régulièrement par des relectures et lectures pertinentes par rapport au programme et par la participation régulière, dans la mesure du possible, aux préparations académiques aux concours internes. En effet, si nous avons trouvé un ensemble de copies témoignant des qualités précédemment mentionnées, nous avons aussi lu un certain nombre de travaux où tant les défauts de forme que la pauvreté du contenu manifestaient une insuffisance dans la préparation des épreuves.

La forme

La dissertation de philosophie est, on le sait, est un exercice exigeant et périlleux, car il exige à la fois le respect de règles explicites, implicites, et l'expression d'une capacité d'invention réflexive. Les candidates et candidats exécutent dans l'ensemble les réquisits élémentaires de l'épreuve : ils introduisent le sujet, tentent son analyse, présentent une étude structurée en trois parties, s'efforçant à travers elles de développer divers aspects du problème soulevé par le sujet. Nous attirons toutefois l'attention des futures candidates et candidats sur des lacunes fréquemment rencontrées. L'analyse minutieuse des termes du sujet et des rapports entre eux – l'usage de l'article défini (« le vrai », « le réel »), la conjonction de coordination (« et ») méritaient l'attention - a un but essentiel : formuler le problème qui orientera le parcours de la réflexion. Or celui-ci est souvent évoqué allusivement, parfois carrément absent – réduit à un vague : le vrai s'identifie-t-il, ou non, au réel ? -, faute d'une analyse préalable sérieuse de l'intitulé. Nous avons aussi constaté une faiblesse dans les transitions entre parties : la juxtaposition de points de vue n'est pas raison, une démarche progressive et rationnelle suppose que l'on justifie de manière claire et rigoureuse un changement de perspective : l'insuffisance, les défaillances de la position ou de l'approche adoptée, par exemple celle de la vérité-correspondance (entre la pensée-discours et la réalité) ; ou, au contraire, un questionnement, une hypothèse nouvelle à laquelle conduit son examen – la conception pragmatique de la vérité est reliée à un réalisme pratique, à une interprétation pratique, non « spéculative », de tout rapport humain avec le monde.

Enfin, nous avons aussi constaté un net déficit de la troisième partie dans beaucoup de copies. Pareille faille atteste sans doute une difficulté à maîtriser le temps de l'épreuve – sept heures malgré tout -, mais aussi le mal qu'ont eu de nombreux candidats à proposer une issue, satisfaisante



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

intellectuellement à leurs yeux, aux aspérités rencontrées en cours de copie. Nous avons souvent eu le sentiment d'une fuite en avant dans les envols esthétiques ou religieux, résultant d'un parcours dissertatif manquant de rigueur et de solidité conceptuelle.

Concluons enfin sur ce point en rappelant une évidence, ignorée toutefois par certaines candidates ou candidats, peut-être sous la pression du temps limité de l'épreuve : il faut s'efforcer de rédiger de la manière la plus lisible possible. Nous ne voudrions pas nous trouver trop souvent confrontés à cette copie dont aucun des six membres du jury qui s'y sont essayés n'est parvenu à déchiffrer entièrement la moindre ligne. Sans aller jusqu'à ces excès, chacune, chacun doit veiller à remettre un écrit lisible, en gardant à l'esprit que le respect de l'orthographe contribue grandement à cet objectif. Tout le monde conviendra que la conformité à cette exigence est le minimum qu'on puisse attendre d'enseignants expérimentés de lycée.

Le sujet

Il se présente avec une fausse évidence qui pouvait vite embarrasser : pourrait-on dire « La vérité et la réalité », « vérité et réalité » ? Pourquoi mettre « vrai » avant « réel » ? Est-ce simplement parce que la notion au programme de cette année est « la vérité » ? On a eu souvent tendance à interpréter les adjectifs substantivés dans le sens d'une substantialisation de la vérité, celle-ci devenant en tant que vrai un autre nom du réel, de l'être, et le « et » comme suggérant un lien hiérarchique – le vrai caractérisant la « vraie réalité ». Les meilleures copies sont celles qui sont allées chercher derrière les substances et la symétrie apparentes les ambiguïtés et dissymétries qui se cachaient sous les mots. Si elles rappelaient que le vrai désigne ce qui – en l'occurrence, une proposition de la pensée, un énoncé du discours –, présente un caractère de vérité, possède cette propriété, elles ont mis en avant le risque de faire de cette désignation une idole métaphysique. Réfléchir sur « le vrai » impliquait alors de s'interroger sur les modalités de composition d'un énoncé et sur ses propriétés. S'inscrire dans le cadre d'une théorie des constituants du langage, considéré dans ses aspects sémantiques, syntaxiques et logiques permettait de signaler d'emblée un des enjeux majeurs du sujet : si toute parole significative n'est pas nécessairement vraie ou fausse, qu'est-ce qu'une parole vraie ?

Une grande partie des candidates et des candidats a noté que la conjonction de coordination « et » renvoyait directement au problème central concernant le concept de vérité : l'adéquation qu'il suppose entre les productions de l'esprit et l'être, les objets, faits extérieurs ; concept définitionnel pertinent, mais rendant inopérant tout critère valide de vérification. Les meilleures contributions, enfin, ont mis l'accent sur le statut incertain qu'acquerrait ainsi la notion de « réel » : qualifie-t-elle ce qu'on entend communément par les choses extérieures, matérielles, solides ou les phénomènes de ces choses « en soi » pour l'esprit, ou bien encore une production de cet esprit, correspondant à des principes anthropologiques universels (Kant) ou à des normes variables, historiques ou culturelles (Kuhn, pour prendre un exemple souvent utilisé) ?

Autant dire que les grands domaines de traitement légitime du sujet étaient avant tout la logique – qu'appelle-t-on « vrai » dans le raisonnement, la référence au réel est-elle incontournable ?, l'épistémologie – y a-t-il une connaissance effective des choses, celle-ci est-elle normée par le vrai si l'on ne dispose d'aucun moyen de s'assurer que nos croyances, nos théories correspondent bien aux phénomènes qu'elles ont pour objets ?, la métaphysique – que signifie « vrai » si les choses en soi échappent irrémédiablement à l'emprise de l'esprit ? Peut-on encore croire en la vérité si le « réel » n'est qu'un nom, trompeur, pour les apparences sensibles ou leurs



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

interprétations ? Il est d'autant plus incompréhensible de rencontrer un grand nombre de copies témoignant de lacunes graves, voire d'une indifférence totale aux questions de théorie de la science, prétendant traiter le sujet avec des développements sur la conscience, le cogito, les preuves de l'existence de Dieu et l'éloge, souvent maladroit, de la vérité de l'art.

La notion

Le sujet de dissertation de l'agrégation interne de philosophie s'inscrit dans le cadre de la notion qui est au programme. C'est donc toujours ce terme en l'occurrence la vérité, qui est au centre du questionnement, sous l'angle imposé par les autres termes du sujet, ici, dans sa relation problématique au réel. Or, le défi est d'articuler, sans les amalgamer, les diverses acceptions, distinctions inhérentes au concept de vérité.

Beaucoup ont distingué un concept *logique-épistémologique* de vrai au sens d'adéquat au réel, ce qui soulève immédiatement la question de la nature et de la justification de cette correspondance, et un concept *ontologique* de vrai comme « être-dévoilé de l'étant », orientant le sujet dans le sens d'une interrogation sur le mode de donation de cet étant, sur son être même. On a pu aussi invoquer une vérité antéprédicative, sans se demander si on n'a pas toujours affaire à une variante de la révélation. Peu des candidates et candidats ont, d'autre part, noté que la théorie classique de l'adéquation, de Platon à saint Thomas d'Aquin, définit moins la vérité ou la nature du vrai que la *condition de possibilité* de la connaissance, à savoir une correspondance, affinité, homologie de structure, dira Aristote, entre la pensée, le discours-*logos* et les choses. Ces dernières pouvant être les phénomènes empiriques ou, souvent, de Platon à Leibniz, l'essence invariante de ces apparences sensibles, ce qui posait la question de la « vérification » : à quoi bon disposer d'une définition réaliste satisfaisante du vrai si celui-ci n'est pas susceptible d'être attesté, contrôlé car échappant à toute expérience possible ?

Bien entendu, on pouvait ensuite légitimement se demander laquelle des deux entités est la norme du savoir, le vrai, la vérité, ou le réel que visent nos hypothèses et nos croyances. Il convenait de remarquer que la première est plutôt la fin de la connaissance et le second sa référence, son objet.

Il importait de garder présent à l'esprit une évidence, parfois négligée : *être* vrai ne signifie pas être *tenu pour* vrai. Cela aurait évité des déclarations relevant d'un relativisme naïf : la vérité n'a rien à voir avec la réalité du monde car chaque époque, culture produit ses vérités, l'appel à Nietzsche ou à Kuhn (la vérité d'Aristote et celle de Newton) étant malheureusement de peu d'effet pour sauver du naufrage. De même, s'agit-il de deux vérités différentes sur les mêmes réalités (relativisme gnoséologique) – n'est-ce pas contradictoire – ou de réalités interprétées, construites différemment (relativisme ontologique) ?

D'autres distinctions pouvaient être utiles pour faire évoluer l'examen des relations entre vrai et réel. Celle entre vérité « formelle », logique et vérité « matérielle » pour reprendre l'expression de Russell. La première préserve un sens du vrai dispensant de toute référence à une réalité extérieure. On a toutefois souvent négligé le fait qu'elle qualifie une autre norme que le vrai, couramment entendu, celle de la *validité* d'une proposition, d'un raisonnement au niveau de son *sens*. Cette précision permettait d'interroger le bien-fondé de la désignation de « vérité-cohérence », souvent attribuée à Kant à propos du fameux cercle de la définition nominale de la vérité comme confirmation d'une connaissance des phénomènes par une connaissance antérieure, dans le cours de *Logique*. Kant n'a jamais renoncé à comprendre et à utiliser le terme de vérité au sens de



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

l'adéquation des croyances, des conjectures théoriques avec le réel phénoménal (il se dit bien « réaliste empirique », c'est-à-dire épistémologique, même s'il est métaphysiquement, ontologiquement « idéaliste transcendantal », au niveau des conditions de possibilité *a priori* de la connaissance objective). Et le problème soulevé dans la *Logique* porte sur l'absence d'un *critère* fiable de vérification des conjectures.

Enfin, la distinction entre vérités *nécessaires* et vérités *contingentes* pouvait être fructueuse à condition de l'utiliser dans le but d'éclairer un aspect de la relation entre vrai et réel : sérier à la Platon les différents segments, niveaux de réalité ou distinguer de façon leibnizienne les vérités logiques, mathématiques limitées aux possibles et les vérités de fait dévolues au réel, c'est-à-dire aux faits et substances de notre monde, le seul actualisé. Cela permettait aussi, comme ont entrepris de le montrer certaines, certains, de mettre en question la consistance des vérités objectives portant sur des faits ou des existants « réels » éminemment inconstants et fuyants, avec le potentiel d'une explosion concomitante de l'idée du vrai dans les sciences de la nature.

Les textes et auteurs de référence

La plupart des candidates et candidats convoquent les auteurs classiques en la matière : on retrouve souvent Aristote (théorie de la correspondance, validité logique), Descartes (critère interne de l'évidence dispensant d'une référence au réel, intrinsèquement incertain), Kant (critique du modèle réaliste classique), Duhem (instrumentalisme phénoméniste), Popper (falsifiabilité, vérisimilitude), Bachelard (phénoménotechnique), Kuhn (paradigmes), sans oublier Nietzsche, souvent invoqué en troisième partie pour une critique de la science au profit d'une vérité d'ordre esthétique. Le traitement de ces références, ou d'autres, introduites de temps à autre, doit être précis et pertinent par rapport au sujet.

Beaucoup présentent Platon comme modèle d'une théorie identifiant vérité et réalité à travers les idées. C'est négliger le fait que jamais Platon ne procède ainsi ; si les idées sont l'« étantement étant » (le réellement réel), le vrai désigne plutôt, dans *République*, VII, la condition de possibilité de la connaissance, la lumière du soleil de l'idée du bien qui éclaire et garantit l'accessibilité des idées au regard de l'âme. Nous sommes à l'origine de la théorie de la vérité-adéquation, profondément réaliste, d'Aristote à Saint Thomas d'Aquin (cf *supra*).

La conception aristotélicienne du vrai a souvent été présentée comme procédant de deux truismes qui seraient posés comme tels dans la *Métaphysique*. 1) « dire de l'Être qu'il est, et du Non-Être qu'il n'est pas, c'est le vrai. » 2) « Il est impossible que le même attribut appartienne et n'appartienne pas en même temps, au même sujet, et sous le même rapport. » Rappeler qu'Aristote articule une conception sémantique du vrai à la question formelle de la non contradiction était utile dans l'espace d'une dissertation de concours sur la notion de vérité à condition de problématiser cette articulation. Cela revenait à tenter de montrer *concrètement* comment elle opère dans l'*Organon*. Pour cela, il était possible de réfléchir sur le concept de prédication, tel qu'il se construit, par exemple, dans *De l'interprétation*. Il était également possible de dégager quelques-unes des exigences formelles présidant à la construction d'un raisonnement, par exemple à partir de l'analyse du syllogisme scientifique dans les *Seconds Analytiques*. Ce travail technique donnait de la matière à une analyse exacte de la relation entre « le vrai et le réel ». Cette recherche de précision donnait les moyens d'éviter un propos un peu « magique » parce flou sur les opérateurs du vrai.

Kant est de même, fréquemment introduit, à juste raison, pour mettre en question la théorie classique de l'adéquation. On y ajoute la distinction entre chose en soi et phénomène de



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

l'Esthétique transcendantale, qui ancre la théorie kantienne dans le phénoménisme. Seules les meilleures copies ont approfondi l'examen en montrant la distinction entre le concept d'une connaissance objective construite à partir des conditions *a priori* de possibilité de la connaissance – les formes intuitives pures de l'espace et du temps ainsi que les concepts et les principes purs et *a priori* de l'entendement (Logique transcendantale) – et une théorie phénoméniste de la vérité. S'il y a connaissance objective au sens de l'élaboration d'un savoir commun à toute l'humanité, universel au plan anthropologique, la vérité, elle, se contentera d'être le constat d'une correspondance entre les explications théoriques générales et les phénomènes obtenus dans les expérimentations, objectifs pour tout être humain (cf la section sur l'idéalisme transcendantal de la Dialectique transcendantale), mais privés de toute prétention à livrer le réel, la chose en soi. Celle-ci reste toutefois, en tant qu'« objet transcendantal X », la référence problématique ultime de la quête de savoir. Ces paradoxes ouvraient à une série de questionnements, de renversements de perspective que les plus audacieux ont parcourus. Certains ont cherché un dépassement avec un Hegel et sa distinction entre le « réel » phénoménal et l'effectif (le *wirklich*) comme autodéveloppement de l'Idée. Peu d'entre eux ont montré les limites d'un tel « vrai » réduit à l'adéquation dynamique de la pensée à elle-même.

Si beaucoup de copies témoignent d'une connaissance de la théorie popperienne de la démarcation par le critère de la testabilité réfutative des conjectures théoriques, elles sont beaucoup moins au fait de la conception popperienne du vrai, là aussi à deux niveaux : la vérité est la fin idéale gouvernant la recherche rationnelle de connaissance, mais elle est inaccessible à une science expérimentale qui ne peut attester que les erreurs. En revanche Popper ne remet jamais en cause le sens logique de « vrai » comme conforme, analogue au réel. Enfin il propose dans ses derniers ouvrages, notamment dans *La Connaissance objective*, la notion de vérisimilitude comme adéquation minimale au réel (ce qui correspond au « premier monde »), une théorie étant d'autant plus vérisimile, ressemblant à la vérité, qu'elle en présente mieux toutes les caractéristiques (amplitude explicative, résistance aux tests expérimentaux, fécondité) sans pouvoir s'y identifier.

Des auteurs comme Duhem de *La Théorie physique* pouvaient être utilisés comme illustrant une démarche conditionnant l'abandon de la référence au réel par le renoncement au vrai au profit de l'utile. Ce lien n'a pas toujours été vu. Si la science vise à sauver les phénomènes en en proposant des systèmes de lois quantitatives, elle doit simultanément renoncer à prétendre décrire le réel, et donc, à atteindre la vérité, n'ayant pour ambition suprême que de fournir des prédictions efficaces. On voit combien il était difficile de préserver le noyau de sens de la vérité en hypothéquant le rapport au réel « en soi ».

On peut attendre également de candidates ou candidats à l'agrégation qu'ils consultent de façon directe les auteurs ou œuvres traités. Pourquoi ne parler de la théorie pragmatiste du vrai comme issue réaliste à l'impasse de la théorie de l'adéquation qu'à partir de l'article que Bergson consacre à William James dans *La Pensée et le Mouvant* ? Alors même qu'il s'agit d'un classique sur la notion de vérité et que *Le Pragmatisme* est facilement disponible en français.

Plus généralement, les candidates et candidats doivent, plus encore, diversifier leur culture philosophique, en particulier consolider les lectures afférentes au programme, quand il touche un domaine – l'épistémologie – peut-être moins familier : on ne peut pas prétendre traiter correctement un sujet sur la vérité en utilisant seulement *République*, VII de Platon, la phénoménologie (plutôt Merleau-Ponty) et de longues pages sur l'art comme seule pratique garantissant la jonction de la vérité – de quelle vérité parle-t-on ? – et du réel – celui-ci est-il une notion évidente dans le domaine



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

de l'art, même réaliste (lire les analyses de Nelson Goodman sur le réalisme comme symbolisation) ?

Quant au relativisme, au perspectivisme, il est fréquemment abordé, avec raison, sous différentes formes et selon diverses variantes. Beaucoup trop de copies ne prennent cependant pas la mesure de telles postures, apparemment séduisantes par leur puissance d'ébranlement des certitudes scientifiques, et de leurs conséquences. Ainsi, Thomas Kuhn ou Bachelard sont convoqués pour expliquer comment les théories « vraies » créent, produisent une réalité à leurs mains, le premier au sein de paradigmes qui prennent la forme d'une vision du monde ou d'une certaine ontologie présupposée, le second à partir d'un réalisme spiritualiste, le vrai s'affirmant alors à travers la production de phénomènes effectifs par la matérialisation d'une théorie à la fois rigoureuse et inventive. Toutefois, dans les deux cas, il est légitime de se demander quels éléments de vérité contiennent un vrai défini de manière aussi « renversante », relative et prométhéenne à la fois, puisqu'une théorie serait vraie en ce qu'elle produirait la réalité qu'elle suppose.

Nietzsche est également souvent invoqué, trop souvent pour de mauvaises raisons : on s'en tient au texte de jeunesse, sur *la Vérité et le mensonge au sens extra-moral*, œuvre dont on pourrait interroger l'apparente position à la limite de la contradiction performative (affirmant péremptoirement que *toutes* les vérités sont des métaphores oubliées), ou, pire encore on adopte, sans recul critique, le ton prophétique d'*Ainsi parlait Zarathoustra* pour tracer le portrait du philosophe-artiste. Plusieurs fragments du *Gai savoir*, pourtant, au-delà du fameux paragraphe 344, interrogent le lien entre vérité, connaissance et intérêt à partir d'une critique du prétendu lien de représentation (et non d'interprétation) entre l'homme et le monde. Seules les meilleures copies se demandent si Nietzsche remet proprement en cause la connaissance ou le culte scientifique du savoir, censé dicter le sens de la vie humaine.

Il importe, insistons sur ce point, de s'entourer de références adaptées au programme et, en ce qui concerne les questions d'épistémologie et de logique, de compléter sa formation en sorte d'acquiescer les bases nécessaires pour traiter correctement des sujets relevant de ce domaine. On évitera ainsi les facilités d'un certain antirationalisme et d'un relativisme de confort qui prospèrent dans un trop grand nombre de travaux. Bien entendu, les candidates et candidats doivent s'efforcer de satisfaire dans la mesure de leurs moyens à cette exigence d'approfondissement quelle que soit la notion ou le domaine au programme. Elle s'impose d'autant plus à propos d'un domaine qui a souvent été le parent pauvre de la formation des professeurs de philosophie.



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

DONNEES STATISTIQUES DES CONCOURS DE LA SESSION 2020

EPREUVES D'ADMISSION

AGREGATION INTERNE

Nombre de postes : 27

Nombre de candidats inscrits : 529

Nombre de candidats non éliminés : 308

Nombre de candidats admis : 27

Nombre de candidats inscrits sur liste complémentaire : 13

Moyenne des présents : 8,45 / 20

Moyenne des candidats admis : 13,63 / 20

Moyenne des candidats inscrits sur liste complémentaire : 11,49 / 20

Note minimale/note maximale des candidats présents : 0,5 / 18

Barre d'admission: 12 / 20

Barre liste complémentaire : 11,28 / 20

CAERPA

Nombre de postes : 9

Nombre de candidats inscrits : 122

Nombre de candidats non éliminés : 74

Nombre de candidats admis : 9

Nombre de candidats inscrits sur liste complémentaire : 3

Moyenne des présents : 07,76 / 20

Moyenne des candidats admis : 11,85 / 20

Moyenne des candidats inscrits sur liste complémentaire : 9,69 / 20

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

Barre d'admission : 10 / 20

Barre liste complémentaire : 9,63 / 20



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

DONNEES PAR ACADEMIE

AGREGATION INTERNE

Académie	Admis	Liste complémentaire
AIX-MARSEILLE	1	1
AMIENS	1	1
BESANÇON	1	0
BORDEAUX	3	1
CLERMONT-FERRAND	1	0
DIJON	2	0
LILLE	3	0
LYON	4	0
NANTES	3	0
ORLEANS-TOURS	1	1
PARIS-VERSAILLES-CRETEIL	5	5
POLYNESIE FRANÇAISE	0	1
ROUEN	1	1
STRASBOURG	1	0
TOULOUSE	0	2



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

CAERPA

Académie	Admis	Liste complémentaire
BORDEAUX	2	0
GRENOBLE	1	0
LILLE	0	1
LYON	1	0
ORLEANS-TOURS	0	1
PARIS-VERSAILLES-CRETEIL	5	0
RENNES	0	1

* *
*