
Concours d'entrée

Rapport Jury 2025

Philosophie



INTITULÉ DE L'ÉPREUVE :

Composition de philosophie

- **SÉRIES : Lettres et Arts, Langues Vivantes et Sciences Humaines**
- **Épreuve écrite commune**

Sujet : « Tu dois »

Le domaine retenu par le programme de la session 2025 du concours pour l'épreuve commune de philosophie était « La morale ». Le sujet proposé, « Tu dois », a été choisi parce qu'il était, à la fois, absolument central eu égard au domaine retenu et particulièrement déterminé pour qui y prêtait suffisamment attention, sans toutefois comporter aucune technicité apparente ni faire signe vers telle ou telle référence qui aurait pu sembler privilégiée : il y allait de l'énoncé (les guillemets marquaient bien le caractère langagier de ce qui était en question – et non pas le fait qu'il se serait agi « probablement d'une citation de Kant », comme on a pu le lire avec étonnement), à la seconde personne du singulier (supposant donc une forme – à déterminer – d'altérité entre le locuteur et le destinataire – rien n'excluant qu'il s'agisse d'une altérité sans autre), d'une nécessité pratique, l'indétermination de son objet pouvant être diversement considérée (comme lacunaire, comme une épure, comme une marque d'absoluité, etc.), mais demandant quoi qu'il en soit considération. C'est sur cette détermination précise qu'il convenait de travailler, notamment pour interroger les conditions de pertinence ou de légitimité ainsi que la portée d'un tel énoncé, en commençant par en établir la problématique.

Cette année comme les précédentes, il ne fallait donc pas se hâter, après quelques brèves notations (parfois purement grammaticales et dont rien de conceptuel n'était tiré) sur le sujet, de le reconduire au domaine retenu par le programme, opportunément changé en une question qui ne ferait qu'apparemment droit à ce qu'il s'agissait de penser, et dont la véritable raison était manifestement qu'elle ouvrirait la voie à la restitution d'un cours réduit à ses articulations les plus générales. Ainsi le sujet proposé n'était-il pas celui qu'un nombre important de copies auront prétendu traiter : « La morale est-elle affaire de devoirs ? », ou encore « Respecter ses devoirs, est-ce être moral ? ». Aussi vaines auront été les tentatives de substituer au sujet tout autre énoncé se rapportant au devoir, là encore dans le but manifeste de se raccrocher aux branches d'un corrigé rencontré dans l'année : le sujet n'était ni « Devoir et liberté », ni « Quelle est l'origine du devoir ? », ni « Le devoir est-il rationnel ? », ni « Devoir et plaisir », ni... « Le devoir », pour citer quelques-uns des sujets alternatifs qui ont supplanté celui qui avait été donné – sans oublier « Faut-il obéir au devoir ? », dont la tournure circulaire (y a-t-il aussi un devoir d'obéir au devoir d'obéir au devoir ?) a échappé aux copies qui se sont résolues à le traiter. Certaines copies ont réussi l'exploit de ne jamais citer l'énoncé proposé, ce qui garantissait que l'on s'y rapporterait ensuite comme à un simple prétexte pour de libres variations à propos de la

morale, comme s'il s'était agi que chacun choisisse la perspective qui l'arrangerait sur le domaine au programme. Il faut rappeler à cette occasion que la morale n'est pas le thème, mais le domaine au programme, et donc qu'il ne s'agit pas de discourir sur la morale, mais de proposer une réflexion dans le champ de la morale.

Ces remarques s'inscrivent dans le sillage des recommandations formulées dans les précédents rapports. Le jury note d'ailleurs qu'un nombre important de copies ont témoigné d'un réel soin apporté à l'introduction, aussi bien dans la rhétorique que dans l'analyse. En revanche, comme cela a déjà été souligné par le passé, l'accroche qui ouvre la majeure partie des introductions est clairement dispensable : si elle peut jouer son rôle lorsqu'elle est bien sentie, elle ne met pas le lecteur dans les meilleures dispositions quand elle est artificielle au point de n'avoir aucun rapport avec le sujet donné ou avec le propos qui sera développé ensuite ; dans ce dernier cas, il est conseillé d'aller droit au libellé.

Le jury rappelle qu'il est attendu que le sujet soit traité dans ce qu'il a de singulier, et que la manifestation et l'analyse conceptuelle de cette singularité permettent de repérer très rapidement la qualité philosophante de la réflexion.

Cette singularité est à la fois lexicale et grammaticale. L'analyse exige donc des connaissances minimales en la matière : contrairement à ce que l'on a lu trop souvent, l'énoncé « Tu dois » n'est pas au mode impératif au sens grammatical (et que le verbe « devoir » n'ait pas d'impératif pouvait d'ailleurs donner à penser) et ne peut donc directement être assimilé à un ordre qu'on donne à quelqu'un ; il n'est pas en lui-même performatif (mais ne le devient que dans un contexte bien déterminé, et ce point aurait précisément pu être interrogé), contrairement à « je t'ordonne de... » ; « dois » n'y a pas la valeur d'un présent gnominique (indiscutable succès du moment chez les khâgneuses et les khâgneux).

Le lexique et la grammaire doivent en outre supporter une analyse conceptuelle et problématisante, dès lors qu'il s'agit d'une épreuve de philosophie : la nécessité normative a-t-elle quelque chose d'irréductible à la nécessité théorique (« tu dois » / « il faut ») ? Qui peut prétendre prononcer cela ? Qui est susceptible de le recevoir ? L'altérité du locuteur et du destinataire est-elle nécessairement réelle, ou peut-on (voire faut-il) penser un certain régime d'altérité à soi (que « tu » sois/t moi et que « je » sois/t un autre) ? Le caractère langagier que marquent les guillemets engage-t-il quelque chose de ce qui est en question ici (que le devoir s'énonce – injonctions, prescriptions, voix de la conscience, auto-exhortation, admonestation, interpellation, commandements – plutôt qu'il ne se voie, se sente ou se conclue, cela dit-il quelque chose du devoir ?) ?

Il importe enfin que cette analyse ouvre les divers sens possibles du sujet, plutôt qu'elle ne les ferme, de façon nécessairement dogmatique puisqu'initiale : « tu » n'a pas nécessairement un sens « général » ; le devoir n'est pas nécessairement social, pas plus qu'il n'est évident que dans l'énoncé proposé il revête un sens proprement moral, et il importe en tout cas assurément d'en distinguer les espèces, qui n'ont peut-être pas toutes la même valeur, la même portée et les mêmes conditions de légitimité.

L'analyse du sujet doit permettre de construire le problème qu'il pose et dont le développement de la dissertation constitue le traitement. Il n'y a pas *un* unique problème, qui serait le bon et qu'il faudrait s'inquiéter de trouver, comme un donné tout constitué, faute de quoi l'on passerait à côté de ce qu'il s'agirait de simplement deviner. En effet, c'est à l'analyse de *produire* la problématique que l'on se donne ensuite pour tâche d'affronter, de sorte que la diversité ouverte des analyses possibles implique celle des problématiques pertinentes, comme celle des chemins convaincants. Pour autant, s'il n'y a jamais un unique problème, il importe qu'à chaque fois l'on construise une problématique unifiée, et que l'on ne lui substitue pas une liste de questions sans lien entre elles (et qui s'avèrent bien souvent construites *a posteriori*, depuis les parties d'un développement qui, déterminées avant toute analyse du sujet, n'en constituent aucunement un véritable traitement). La question du fondement de la nécessité pratique normative et de ce qu'elle pouvait impliquer d'altérité à l'agent obligé était en tout état de cause particulièrement à propos. Elle pouvait toutefois prendre la forme d'interrogations diverses et ouvrir à la manifestation de tensions multiples. C'est en revanche toujours un défaut lorsque la problématique est absente et que le sujet est considéré comme une simple occasion de déployer un discours largement tangentiel eu égard à lui, et dont la logique interne est étrangère à ce qui est en jeu.

La condition minimale d'une copie réussie est qu'elle prenne constamment le sujet au sérieux. Cela se traduit d'abord dans le fait que l'on s'y efforce de produire une thèse concernant une question dont on juge que vraiment elle se pose. Cette thèse doit recevoir une formulation claire, directement rapportée au sujet proposé et au problème construit, à l'issue de chacun des moments de l'argumentation. Lorsqu'une première position est insatisfaisante, il faut montrer pourquoi (présupposés ininterrogés, conséquences problématiques, pertinence restreinte, ou autre), tout en prenant la peine de marquer ce qu'elle a permis d'établir et qui ne sera plus remis en cause. Prendre un sujet au sérieux, c'est donc également prendre soin de la continuité argumentative de son propos, que ce soit entre ses diverses parties ou à l'intérieur de chacune d'elles. Trop nombreuses sont les copies qui, au lieu de produire une argumentation, parcourent une liste de points discrets, obéissant à une logique qui relève davantage de l'association d'idées ou de la cartographie des positions. Une dissertation n'est pas construite sur des découpages thématiques ou sur des successions de rubriques. Sa logique est argumentative. Cela implique de faire preuve d'un minimum de rigueur dans l'argumentation – et par exemple de ne pas produire, comme ce fut malheureusement le cas, de grossiers paralogismes (« le devoir réprime la sensibilité, les stoïciens répriment la sensibilité, donc les stoïciens promeuvent une morale du devoir »).

Si l'analyse conceptuelle et la problématisation du sujet exigent la plus grande attention à sa singularité, et s'il convient de toujours rapporter l'argumentation à celle-ci, le propos ne peut toutefois être ni solide ni éclairant si

un travail de fond n'a pas été mené tout au long de l'année concernant le domaine au programme.

Un tel travail doit d'abord permettre de maîtriser les concepts fondamentaux du domaine en question. L'incapacité à définir clairement ce que signifie un devoir (une action présentée comme objectivement nécessaire mais dans la contingence subjective de sa mise en œuvre), l'absence de maîtrise de distinctions comme celle de la contrainte et de l'obligation (les deux termes étant fréquemment utilisés l'un pour l'autre) ou l'usage indéterminé de notions telles que celles de loi ou d'impératif ne pouvaient donner lieu à aucune analyse féconde ni à aucun développement solide.

Une préparation sérieuse permet en outre de s'appropriier avec suffisamment de précision non seulement les thèses, mais aussi et d'abord les outils conceptuels et les moments argumentatifs forgés par la tradition. Cette année encore, le jury rappelle que les références ne doivent pas commander l'argumentation mais la servir, et donc être convoquées par elle comme autant d'instruments nécessaires à sa progression.

Cela exclut en premier lieu les longs développements purement doxographiques comme les empilements de références. Ces dernières n'ayant aucune valeur en elles-mêmes, il ne s'agit pas de faire état de connaissances simplement historiques, et encore moins d'alléguer les auteurs comme des autorités. La tradition constitue un réservoir d'instruments, dont toute la vertu consiste dans ce que leur mobilisation permet de produire. Avoir recours à un trop grand nombre d'outils interdit que proprement l'on s'en serve et, en la matière, ce qui ne sert à rien est sans prix. De même, si les références sont à convoquer à *partir de ce qui est en question* et pour les besoins de l'analyse et de l'argumentation, il est toujours inutile, et même contre-productif, de construire *a priori* des gigantomachies purement abstraites, que l'on tenterait de simplement appliquer, le jour du concours, au sujet donné, en y injectant de façon purement verbale quelques-uns des termes qu'il contient ou qui seraient approchants. Trop nombreuses sont les copies qui ont recours à un tel procédé, et qui déclinent un triptyque confectionné à l'avance, mais taillé trop large, pour qu'ensuite tout puisse y entrer, ce qui ne produit qu'un flottement. Trop souvent, un vague Nietzsche (que toutefois « il ne faut pas tout à fait prendre au sérieux ») répond à un Kant flou (dont aucune des raisons n'est exposée, et pour qui l'impératif catégorique serait un simple moyen de garantir le fameux « vivre ensemble »), avant que la solution soit donnée par une morale par provision (mais définitive), une morale ouverte (car l'épithète est comme telle bonne, au point que l'expression friserait la redondance), le visage d'Autrui (paradoxalement réduit à une totale abstraction) ou le souci des générations futures (qui ne semble tout de même pas pouvoir trancher toutes les questions morales). Tout cela sans que jamais l'énoncé « Tu dois » et les problèmes qu'il pose soient vraiment engagés dans la réflexion.

Un véritable usage des références suppose en outre une appropriation authentique des auteurs auxquels il est choisi d'en appeler, ce qui suppose une lecture de première main de certaines des pages qu'ils ont écrites. Une pensée

philosophique ne saurait être réduite à une thèse générale et la production de concepts, tant thématiques qu'opératoires, obéit à une logique de clarté, de distinction et de détermination, en même temps qu'elle tente de résoudre des problèmes que l'argumentation produit. S'il faut moins renvoyer à un auteur que le convoquer au besoin, il est donc nécessaire de s'être donné la peine de savoir de quoi l'on parle. Autant dire que se méprendre grossièrement sur l'orthographe d'un nom d'auteur indique immédiatement qu'aucun de ses ouvrages n'a été ouvert. Hannah Arendt a, cette année encore, vu son prénom et son nom s'écrire de toutes les façons possibles, mais rarement de la bonne. Nietzsche, puis Sartre, l'accompagnent sur le podium. La même distance se trahit lorsque ce sont les noms propres évoqués par tel ou tel auteur qui sont malmenés : si l'expérience de Milgram a souvent été convoquée, écrire « Millegramme » indiquait que le travail avait été plutôt léger ; quant à Eichmann (qui, contrairement à ce que l'on a pu lire, ne fait pas l'objet d'un livre d'« Annie Ernaux » [sic]), son patronyme aura été décliné à l'envi. Les attributions d'ouvrages erronées (« Aristote, dans le *Gorgias* », « Constant, dans ses *Confessions* ») ou les titres fantaisistes (« *Voyage à Bougainville* » [!], « *Étude de Nicomaque* », « *Total et infini* », « *Traité des sentiments amoureux* », « *La vocation et le métier d'avocat* », ou encore « *La religion comme critique de la raison pure* ») sont identiquement révélateurs de la méconnaissance d'une œuvre que personne n'a pourtant contraint l'auteur ou l'autrice de la copie en question à mentionner. Mais, en dehors de ces cas extrêmes, quoique nombreux, il ne suffit pas de savoir de qui l'on parle et de pouvoir citer correctement l'ouvrage auquel on fait référence. Pour que les concepts, thèses et arguments livrés par la tradition soient investis de façon efficace, il faut qu'ils soient maîtrisés avec précision. Cela signifie d'une part qu'il est maladroit, et souvent stérile, de traiter les auteurs comme de simples types, censés incarner un exemple de position méta-éthique fondamentale, qui plus est traitée comme univoque, à laquelle ils prêteraient simplement leur nom et dont seules les grandes lignes importeraient : Kant pour le déontologisme, Aristote pour la téléologie morale ou l'éthique des vertus, Mill pour l'utilitarisme, voire pour le conséquentialisme en général, etc. Cela implique d'autre part que les approximations et les erreurs sont toujours regrettables : la conclusion que Glaucon tire de la légende de Gygès n'est pas la thèse que Platon soutient ; le caractère « catégorique » de l'impératif moral selon Kant ne signifie pas qu'il ne connaît pas d'exception, mais distingue la forme logique de l'énoncé (« tu dois »... tout court), et l'obéissance à la loi morale n'est pas le respect des normes sociales ; la « morale ouverte » thématisée par Bergson ne peut guère être présentée comme une solution face à l'asymétrie et à l'extériorité problématiques que comporterait une morale du devoir, quand elle répond à des figures comme celle des saints et des héros ; la pensée de Nietzsche ne conclut pas qu'« il faut toujours contester la morale en place », et présenter la figure du « surhumain » comme un « idéal de perfection » en constitue une bien étrange re-moralisation...

Le jury a du même coup apprécié qu'à la différence des topoï très approximatifs, souvent préparés à l'avance et parfois sans rapport avec le sujet, certaines copies convoquent avec aisance et maîtrise des références variées, parmi lesquelles des philosophes contemporains (Williams, Foot, Ogien, Gilligan,

Tronto...) voisinaient d'ailleurs avec les grands classiques. Certains travaux ont eu en outre le mérite d'exploiter de façon aussi personnelle que pertinente des concepts, des problèmes et des motifs précis, comme le dilemme d'Eutyphton, la prosopopée des lois dans le *Criton*, la figure d'Abraham (dans une confrontation entre ses lectures kantienne et kierkegaardienne), le personnage du dragon dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, la question de l'ontogenèse de la psychologie morale avec Piaget ou le phénomène de l'appel de la conscience dans son analyse heideggérienne.

Pour que la réflexion soit solide, il faut en outre qu'elle ne perde pas pied, en s'ancrant dans le réel et en se donnant constamment pour but de l'éclairer.

C'est d'abord le sens des exemples, qui n'ont pas une fonction d'illustration, mais servent à faire avancer l'analyse, à problématiser des présupposés, à élaborer des concepts, à signaler des difficultés et à mettre à l'épreuve des conclusions. Un sujet de morale ne peut être traité sans que l'on fasse mention de situations pratiques précises, et qu'il convient de choisir avec soin. De ce point de vue, le jury a parfois été frappé par la faiblesse des cas évoqués et par l'absence de hiérarchisation et de distinction qu'ils trahissaient. Peut-on vraiment traiter le sujet si l'on met sur le même plan des exigences domestiques et des devoirs proprement moraux, des prescriptions religieuses et des obligations sociales ou politiques ? On comprend que « Tu dois ranger ta chambre » soit un énoncé qui puisse résonner encore aux oreilles d'élèves de classes préparatoires, mais est-ce sur ce cas que l'on peut trancher les problèmes posés par le sujet ? On s'étonne que la grande majorité des copies soutiennent que « Tu dois » soit nécessairement prononcé par un tiers, ne pouvant croire qu'autant de personnes n'aient jamais entendu (sinon écouté, car c'est certes tout autre chose) ce que l'on a coutume d'appeler la « voix de la conscience ». Plus que les autres, le domaine retenu cette année par le programme concernait identiquement tout un chacun. Le jury aura donc été d'autant plus dérangé de rencontrer autant d'affirmations manifestement fausses, qu'elles soient étonnamment naïves (« tout le monde veut être quelqu'un de bien »), logiquement et pratiquement absurdes – voire dangereuses (« tu peux, donc tu dois », « si tu peux, tu dois »), ou franchement inquiétantes (« on doit aider les personnes en difficulté, mais sans se mettre en danger », « comme on ne peut déterminer soi-même ce qu'on doit faire, il faut un pouvoir fort qui s'en charge »). Sans surprise, les travaux les plus intéressants sont ceux qui ont illustré leur propos par des exemples de dilemmes (concurrence entre des injonctions diverses) demandant à être tranchés par une réflexivité de degré supérieur, et qui ont distingué diverses espèces de manifestations concrètes du « Tu dois » (l'éducation, le paternalisme, l'idéologie, le fanatisme, etc.).

Faire référence à des cas historiques est également bienvenu. Mais il faut alors maîtriser ses références. Sans cela, au lieu que l'histoire vienne ancrer la pensée dans le réel, c'est une pensée non assurée qui invente ce dans quoi elle achève de se perdre.

Ainsi du cas Eichmann. D'une part, il importait de savoir qui il était, et de ne pas le prendre pour « l'inventeur de la solution finale », non plus que pour l'« un des commanditaires de la Shoah ». D'autre part, le jury a été stupéfait par la

fréquence avec laquelle son discours de défense a été pris au premier degré, sans aucune distance critique, et qui plus est comme un quasi essai philosophique prouvant que le souci de l'obéissance au devoir (sous-entendu : au devoir moral) pouvait mener, en toute bonne foi, à l'absence de pensée et au crime. Le texte que lui a consacré Arendt, et qui a donné lieu à maintes discussions, est bien entendu lui-même d'une tout autre portée. Et l'historiographie récente, aussi bien que la philosophie morale contemporaine, ont, depuis, très largement insisté sur ce que la contextualisation d'un tel discours a de décisif, ce qui permet de problématiser les conclusions qu'Arendt avait formulées.

Le rigorisme moral auquel Kant pensait pouvoir conclure à partir d'une analyse des jugements éthiques ordinaires aura pour sa part été très souvent falsifié par l'exemple du mensonge qu'une personne cachant des Juifs devait opposer à ceux qui, durant la Seconde Guerre mondiale, les traquaient en tous lieux. Ce genre d'argument n'est pas nécessairement dépourvu de pertinence – même s'il est mieux de savoir que l'on s'inscrit alors dans une tradition bien établie, et dont il n'est pas inutile de questionner les limites. Il faut toutefois pouvoir le manier avec suffisamment de précision philosophique (par exemple ne pas considérer que l'alternative à l'interdiction de mentir serait l'obligation de mentir) et de conscience historique. Et lorsque les deux font défaut, cela conduit à soutenir des absurdités totales, certaines copies allant jusqu'à imputer indirectement à Kant l'arrestation des victimes (de « nombreux [sic] Français » se seraient finalement résolus à livrer aux « policiers allemands » les Juifs auxquels ils avaient donné refuge... par fidélité à l'enseignement de Kant !).

Enfin, il est difficile de produire une réflexion consistante sans s'appuyer sur des connaissances relevant de la culture générale, que la précieuse pluri- et interdisciplinarité qui caractérise la formation reçue en classes préparatoires permet d'acquérir. Mentionner Antigone pouvait être particulièrement pertinent, mais encore fallait-il n'en pas faire une contestataire de tout devoir, puisque c'est au contraire sa fidélité absolue à l'obligation de donner sépulture à son frère qui entre en conflit avec l'obligation d'obéir à la décision politique de Créon. Évoquer les dix commandements demandait qu'on ne les présente pas comme des impératifs au sens grammatical, qu'on n'affirme pas qu'ils sont « tirés de la Genèse », que l'on ne croie pas qu'ils sont spécifiquement chrétiens (et donc qu'ils sont « tirés des Évangiles »), comme ce fut très souvent le cas, mais aussi qu'on s'intéresse, ce qu'ont accompli plusieurs copies, à leur formulation particulière, presque toujours négative, parfois traduite en français par un futur et, peut-être pas si accessoirement, adressée à des individus hétérosexuels de sexe masculin (« tu ne convoiteras pas la femme d'autrui »). Et quitte à citer la Bible, pourquoi si peu de copies ont-elles fait état du précepte « tu aimeras ton prochain comme toi-même » ?

Sans doute parce que tout un chacun est directement concerné par les questions de morale et parce que le sujet proposé était à la fois central eu égard au domaine et dépourvu de technicité dans sa formulation, les copies étaient en moyenne plus longues qu'à l'accoutumée et celles qui comptaient moins de 10 pages étaient cette année largement minoritaires. Seuls 7 candidates et candidats

parmi les 4 793 présents ont rendu copie blanche. On peut en conclure que tout le monde, ou presque, avait quelque chose à dire sur ce qui était en question.

Le jury a noté cette année une amélioration dans la lisibilité des copies, notamment parce que les candidates et candidats qui écrivent à l'encre noire et comprennent que soigner sa graphie et sauter une ligne entre les divers moments de leur travail facilite grandement celui des correcteurs sont de plus en plus nombreux. Le jury espère que cela se généralisera encore.

Sur la forme, on regrette une fois encore que l'orthographe soit trop souvent malmenée (« la moral », « cathégorique ») et que la grammaire soit fréquemment fautive (on doit pouvoir attendre des élèves achevant au moins deux années de classes préparatoires qu'ils maîtrisent les règles de conjugaison ou qu'ils sachent que les verbes « incomber » et « obéir » ne sont pas transitifs, contrairement à « empêcher »). Le jury attire également l'attention des candidates et des candidats sur la nécessité de veiller à ne pas laisser des formes incorrectes ou relevant d'un autre registre de discours (« prioriser », « en définitif », « de base », « solutionner », « au final »...) contaminer leurs écrits, tout comme les anglicismes (reconnaissables dans des tournures comme « substituer une chose par une autre » ou « celui moral »).

Les copies ont été notées entre 0,5 et 20. La moyenne de l'épreuve s'établit à 9,9/20, pour une médiane à 9,5 et un écart-type de 3,4, ce qui est parfaitement stable par rapport à l'année précédente, comme l'est la distribution des grandes catégories de notes.

Près d'une copie sur 20 a obtenu une note inférieure à 05, venant sanctionner soit un refus complet de l'exercice, soit un travail qui ne satisfaisait à aucune de ses exigences.

Plus d'un tiers des copies ont reçu une note entre 07 et 09. Cela témoigne de la proportion de devoirs qui, sans être indigents ou complètement hors-sujet, n'ont pas affronté ce qui était précisément en question ou n'ont pu mettre en œuvre une réflexion dont la conceptualité était suffisamment précise, la logique argumentative assez rigoureuse et/ou les connaissances historiques plus qu'approximatives.

La proportion de copies ayant obtenu une note supérieure ou égale à la moyenne est de 49,5 %. Près de la moitié des travaux ont donc été jugés répondre, au moins minimalement, aux attentes de l'exercice, en témoignant à la fois de compétences en matière de conceptualisation et d'argumentation et d'une préparation suffisamment sérieuse touchant les questions de philosophie morale et certaines œuvres de la tradition.

15 % des compositions ont atteint ou dépassé la note de 14/20 qui, cette année encore, s'est avérée constituer le seuil à partir duquel le résultat obtenu à l'épreuve de philosophie favorisait une admissibilité aux ENS. Cette proportion, stable d'une session à l'autre, est celle des copies qui ont été jugées vraiment satisfaisantes : elles analysaient et problématisaient le sujet affronté dans son libellé, déployaient une argumentation solide, produisaient une réflexion consistante, en sachant mobiliser avec précision des références véritablement maîtrisées.

Un peu plus d'une copie sur 20 a été jugée très bonne et a été notée entre 16 et 20. C'est que le sujet y était aussi bien envisagé dans une extension maximale que traité avec radicalité, le tout laissant transparaître une approche véritablement personnelle et une rigueur impeccable. La proportion des copies jugées excellentes est donc très comparable à celle des travaux qui se sont montrés entièrement insatisfaisants. Le jury s'est réjoui de lire les premières, et il félicite celles et ceux dont la production, témoignant d'ores et déjà d'un tempérament philosophique, promet d'autres réussites. 12 copies ont obtenu la note maximale.

INTITULÉ DE L'ÉPREUVE :

Deuxième composition de philosophie

- **SÉRIES : Sciences Humaines**
- **Épreuve écrite**

Sujet : Dire la vérité

L'épreuve de spécialité Philosophie consiste en une dissertation de philosophie de 6 heures sur l'une des notions au programme (« La société » et « La vérité » pour la session 2025). Le sujet proposé aux candidats et candidates était pour cette session « Dire la vérité ».

Analyser le sujet tel qu'il nous est proposé

Au risque de nous répéter d'une année sur l'autre, nous tenons à insister sur l'importance de l'analyse du sujet au début du temps de préparation – analyse qui déterminera en partie la problématisation, la construction du plan et la mise en place de l'argumentation, donc toute une partie de la dissertation. Et par « analyse du sujet », nous entendons analyse de *tout* le sujet, pris dans son ensemble, comme un tout, et non de chacune de ses composantes définie indépendamment des autres et plus encore du tout au sein duquel elle prend sens. « Dire la vérité », c'est une expression du langage courant avant d'être un sujet de dissertation de philosophie au concours d'entrée de l'ENS de Lyon ; et philosopher, c'est chercher à penser le réel, et c'est donc savoir aussi en partir pour en construire progressivement le sens philosophique. Qu'est-ce que suppose de pouvoir dire la vérité ? Qui la dit ? À qui et pourquoi la dit-on ? Quels sont les enjeux de dire ou ne pas dire la vérité ? Et de quel type de vérité est-il alors question ?

Avoir à l'esprit ce conseil peut éviter de s'embarquer dans des problèmes construits de toute pièce tout en manquant le cœur du sujet. Ainsi en est-il de bien des copies qui ont isolé le « la » du sujet et sont parties dès le début de leur introduction dans une surinterprétation de ce pronom défini : comme si dire la vérité (comme on demande de le faire par exemple à un ami auprès de qui on prend conseil ou à un accusé lors d'un procès) engageait *ipso facto* à énoncer une vérité absolue et/ou transcendante, et donc impliquait un présupposé métaphysique ininterrogé. Un tel biais d'analyse – que l'on corrige aisément en équilibrant mieux l'analyse des termes du sujet et de l'expression dans son ensemble, y compris et d'abord dans son sens le plus immédiat – conduisait trop souvent à des parcours un peu artificieux qui ne permettaient pas aux candidats et candidates de donner leur pleine mesure. À savoir : (1) construire comme épouvantail une conception métaphysique de la vérité, si grossière qu'elle en est trop aisée à (2) déconstruire – de sorte qu'une réflexion plus substantielle ne commençait (dans le meilleur des cas) que dans un troisième temps. Que de temps perdu et quelle place limitée restant pour aborder le cœur du sujet !

Autre biais, moins fréquemment rencontré dans les copies mais tout aussi préjudiciable : analyser à part le « dire » pour conduire à des considérations disproportionnées sur le langage, sans se soucier du rapport avec le sujet. Voire – via un amalgame entre langage et logique – à des considérations bien trop développées pour ce sujet sur la logique formelle, dont très peu de choses ensuite sont véritablement réintégrées dans le sujet. Cela ne signifie pas, bien entendu, que le recours à des connaissances précises sur le langage ou la logique étaient inutiles ou par définition hors-sujet. Mais il ne pouvait être fait qu'*au sein* d'une analyse, à *l'appui* d'une argumentation, et non pour lui-même – et encore moins en introduction, dictant dès lors l'orientation du tout de la copie.

Inversement, partir de l'expression dans son ensemble invitait à travailler le lien spécifique entre vérité et langage quand il s'agit de *dire* la vérité : il fallait ainsi se garder de substituer au verbe « dire », dès l'introduction, des termes voisins comme exprimer, dévoiler, montrer ou même d'autres verbes plus éloignés comme chercher ou connaître. Travailler en profondeur ce lien évitait en retour d'opérer une réduction du sujet en en restant à l'expression idiomatique, entendue comme l'injonction morale à la véracité ou à la sincérité. Le premier écueil conduisait souvent à ne traiter le sujet que sous l'angle de la possibilité d'accéder à la vérité, le second à ne s'intéresser qu'aux dimensions morales, sociales et politiques du dire vrai et à sa légitimité.

En travaillant le « dire » de « dire la vérité », il y avait parallèlement un travail à faire sur discours/discourir : certaines questions ou analyses impliquaient d'adopter le sens large du concept de discours (discours écrit, voire discursivité de la pensée comme telle), et d'autres problèmes se concentraient sur le dire comme acte de langage, engageant des interactions pour insister sur le caractère public du dire. Il était alors possible de différencier les niveaux de publicité : avoir un interlocuteur, parler de vérités qui circulent dans une société, assumer la responsabilité de dire publiquement une vérité que personne ne souhaite entendre, etc. Autre piste plus rarement rencontrée, mais qui s'est révélée assez fructueuse dans quelques copies : distinguer le dire/décrire et le dire/narrer ou raconter. Décrire des faits et les mettre en récit, est-ce que cela engage un même rapport discursif à la vérité ?

Le processus est donc le suivant : partir du sujet dans sa formulation d'ensemble et dans son sens le plus immédiat ; puis préciser le sens des termes *au sein du sujet* et dans leurs rapports aux autres termes ; déplier alors progressivement les questions et tensions qui se posent à même ces rapports et ces distinctions de sens terminologiques ; et construire ainsi une problématisation puis un plan qui seront partis du sujet et qui permettront de le traiter, de l'approfondir et d'en proposer des éclairages instructifs.

Du rôle de l'amorce dans la problématisation

Une autre façon d'aborder la question de la problématisation – dont on sait combien elle peut effrayer voire paralyser les candidats et candidates – est de réfléchir au rôle que peut jouer l'amorce de l'introduction (à supposer qu'elle ne soit pas trouvée au moment de rédiger pour les besoins de la cause) dans la problématisation. L'amorce, c'est ce dont on part pour construire progressivement le problème. Trois démarches – souvent trouvées dans les copies

– sont alors à éviter, précisément parce qu'elles ne permettent pas de jouer ce rôle. La première consiste à partir directement d'une référence philosophique : en quoi affirmer une thèse (sans avoir le temps de l'argumenter, puisqu'on est dans l'introduction) et donc s'inscrire déjà dans un certain cadre de pensée pourrait nous aider à construire un problème qui donnera le fil directeur de toute la dissertation ? La deuxième consiste à lister toutes les définitions possibles des termes du sujet : ne pouvant partir de toutes à la fois, on donnera alors l'impression ensuite d'en choisir une de façon toute arbitraire, comme si l'on pouvait indifféremment donner un sens ou un autre aux termes. La troisième consiste à développer assez longuement un exemple (régulièrement emprunté à une œuvre littéraire) pour ne rien en reprendre par la suite, ni dans l'introduction ni dans le développement : autant de temps et de lignes perdues pour travailler le sujet.

Prenons l'exemple du serment de vérité au tribunal, exemple souvent mobilisé, mais de façon très inégale selon ce qu'il a servi à mettre en lumière et selon la manière dont il a été ou non repris dans la suite de l'introduction puis du développement. Un bon exemple a été trouvé dans une copie, relevant que le serment du témoin est, certes, un engagement à ne pas falsifier ce qu'il sait, ce qu'il a vu ou entendu (il s'engage à être sincère), mais en outre qu'il présuppose que le témoin se présente aussi comme légitime à témoigner, légitime à dire, sinon la vérité, du moins des éléments qui contribueront à faire la vérité sur l'affaire en jugement. Cet exemple utilisé en amorce a ensuite porté le propos et la réflexion puisque la première partie a mis l'accent sur les prétentions portées par l'énonciateur de vérité. Le candidat ou la candidate y a repris l'exemple du témoin (ici, le témoin d'un accident). L'enjeu n'est pas seulement ce qu'il a à dire, mais aussi celui des conditions de légitimité à dire ce qu'il a à dire : où était-il ? qu'a-t-il pu voir de là où il était ? Ce qui est ensuite articulé à la part de réflexivité sur le point de vue qu'implique l'évaluation de ce qui est dit en termes de vérité, et même sur la bonne distance de la véridiction (à partir de la question très concrète : pourquoi un témoin extérieur, à une certaine distance, occupe un point de vue qui le rend plus apte à dire ce qu'il s'est passé que les protagonistes de l'accident ?). De là a été convoqué Garapon : le pouvoir de témoigner, d'accuser et de se défendre est sensible aux capacités d'expression. Ce qui là encore s'élargit aisément : la part de réflexivité qu'implique un juste rapport à ce qui peut être dit vrai ou non est autant de place laissée à des rapports inégaux qu'à la capacité de dire la vérité et d'être entendu. De là une seconde partie autour des conditions sociales d'un dire vrai également partagé, malheureusement réduit dans cette copie au besoin de vérités communes. Nous voyons ici un bon exemple d'une amorce qui, non seulement est bien traitée sans être excessivement développée, non seulement revient de façon heureuse dans le développement, mais, même, fournit un fil conducteur problématique, qui nous ramène régulièrement au tribunal, sans jamais nous y enfermer.

Dans une autre copie, on part de l'enquête policière pour faire apparaître des éléments de réflexion pertinents : l'idée de communication et de partage, l'idée de dissymétrie entre émetteur et récepteur, l'importance du témoignage, etc. Une autre copie encore s'ouvre sur la scène des *Misérables* où Javert demande à Sœur Simplice si Jean Valjean est ici. Sœur Simplice est réputée dire toujours la vérité, et elle le sait : c'est bien la raison pour laquelle, lorsqu'elle se résout à mentir dans sa réponse, Javert n'éprouve pas le besoin de vérifier. Et la voilà désormais tiraillée : il ne fallait pas que Javert trouve Jean Valjean / Monsieur

Madeleine, mais la réputation de sincérité donne un terrible pouvoir de tromper, un pouvoir qu'elle vient d'éprouver en l'exerçant pour la première fois, et la cause ne suffit pas à l'apaiser.

Dans les exemples réussis d'amorce, nous retrouvons quatre caractéristiques essentielles pour que cette dernière joue bien son rôle dans la problématisation : 1/ le choix d'un exemple pertinent et généralisable pour le sujet (éviter de partir sur des cas par trop particuliers), 2/ l'identification dans cet exemple de quelques grands traits pouvant constituer autant d'éléments de réflexion sur le sujet, 3/ la reprise et la mise en tension de ces éléments de manière à construire une problématisation convaincante, 4/ le prolongement de ce fil directeur tout au long de la copie, tant dans les exemples pris au sein des parties que dans les grandes articulations du plan. Telles sont les raisons pour lesquelles s'exercer à problématiser depuis les expressions du sens commun, depuis des exemples concrets et depuis ce qui nous semble de prime abord le plus évident sera on ne peut plus bénéfique aux candidats et candidates.

Travail conceptuel et définitionnel sur la notion au programme

Si nous remontons désormais en amont du jour de l'épreuve, nous ne pouvons qu'insister sur la nécessité pour les candidats et candidates de se constituer en cours d'année des repères conceptuels et définitionnels solides et problématisés (afin qu'ils ne soient pas trop mécaniquement appliqués) sur les notions au programme. Le jury a ainsi été surpris du manque de travail définitionnel opéré sur la notion de vérité dans un grand nombre de copies. Dans le meilleur des cas, des définitions étaient postulées en début de parties, sans être amenées d'aucune sorte par l'argumentation ou la transition ; dans le pire des cas, on en restait à une seule et même conception (souvent assez étique) de la vérité, ou bien au contraire on passait indifféremment d'une conception à une autre, parfois au sein d'un même paragraphe, sans prêter attention aux incohérences ou aux fautes logiques induites dans le propos.

Or, est-ce que dire une vérité logique et dire une vérité de fait posent les mêmes problèmes ? Peut-on mettre sur le même plan et assimiler dans l'argumentation un mensonge, une erreur, une ignorance et un paradigme scientifique disqualifié par une révolution ? Le fait que des choses resteront toujours ignorées, et parmi elles ce qui fait l'objet d'énoncés à portée universelle, et ce qui fait l'objet de propositions à visée particulière ? Nous y reviendrons mais ce manque de rigueur conceptuelle et de discernement dans les exemples mobilisés a été à l'origine de défauts argumentatifs préjudiciables à un nombre conséquent de copies.

Par ailleurs on peut légitimement attendre qu'après une année de travail sur les notions au programme, d'autres distinctions au sujet de la vérité soient à disposition des candidats et candidates. Par exemple celle entre dire *la vérité* (ou une vérité, peu importe ici) et dire *ce qu'il en est de la vérité* (ou définir la vérité). Par exemple, lorsque Kant écrit en introduction de la Logique transcendantale que, certes, la vérité est l'adéquation de l'entendement à son objet, cette définition n'est instructive que sur le plan de la forme de la connaissance (et c'est bien ce qu'il va montrer : les conditions subjectives de possibilité de l'expérience sont les conditions de possibilité des objets de l'expérience), et non de son contenu. Autrement dit, cette définition de la vérité fournit des critères formels de vérité (et c'est ce que va montrer l'analytique

transcendantale), mais pas de critère matériel de vérité : c'est bien pour cela que cette définition de la vérité n'est pas très utile pour produire de la connaissance scientifique, même sous la forme rectifiée par Kant (sinon Thalès et Newton n'auraient pu produire aucune connaissance avant Kant !). Or, ce raisonnement a trop souvent été ramené au fait que pour Kant, dire que la vérité est adéquation soit ne dit rien, soit même est faux – si la chose en soi reste inconnue, alors il n'y aurait pas d'adéquation de l'entendement à son objet... Cet exemple montre également qu'une autre différence de base sur la question de la vérité n'était pas en place : la différence entre définir la vérité et disposer de critère – de signes de reconnaissance, ou d'étalon pour juger – de la vérité. La question de savoir si l'on devait être assuré de connaître la vérité pour la dire n'étant alors pas posée, puisqu'on en venait à conclure que sans disposer de critère, il était tout simplement impossible de la dire.

Si le jury souligne d'année en année la nécessité d'avoir des repères philosophiques solides pour pouvoir argumenter de façon rigoureuse et convaincante (on ne saurait se contenter de compiler lors de sa préparation quelques thèses *ad hoc* sur les notions au programme), il est plus rédhibitoire encore – et surtout fort surprenant dans ce type d'épreuve sur programme – de ne pas disposer des distinctions de base sur et autour des notions au programme. Nous ne saurions trop inviter les candidats et candidates à y consacrer un temps suffisant au cours de leur année de préparation, quitte à se pencher sur moins de références philosophiques (quantitativement parlant, et non qualitativement – nous y reviendrons).

Défaut de logique dans l'argumentation

Venons-en justement à la question de l'argumentation. Cette année encore, le jury a été surpris du défaut de logique présent dans de trop nombreuses copies – comme si philosopher était émettre ou défendre des idées sans nul besoin qu'elles soient établies par un raisonnement solide et rigoureux. Rappelons que bien au contraire, dans un cadre où n'est attendue aucune réponse en particulier à l'exclusion de toute autre, c'est la qualité du raisonnement, la mise au jour des tensions, la logique de la progression, la capacité à étayer son propos qui fera la différence entre les copies – et bien au-delà, qui témoignera d'un réel esprit philosophique.

Prenons quelques exemples, qui n'ont pas été trouvés uniquement de façon ponctuelle. Si la vérité consiste en l'adéquation entre le réel et le discours, cela signifie que la vérité n'est que dans les mots – ou bien inversement, plus rarement, c'est que la vérité est dans le réel et donc que le discours ne saurait dire le vrai. Nous nous prétendons capables de connaître la vérité, et sans cela nous ne développerions pas de sciences ou n'exigerions pas d'autrui qu'il nous dise la vérité ; et pourtant on sait qu'on peut se tromper, donc on ne peut pas dire la vérité. Dire la vérité, c'est s'exercer à rendre un jugement objectivable, donc les vérités sont subjectives puisque relatives aux jugements portés par des individus. On ne peut pas prétendre énoncer une vérité sans comprendre le sens des mots que l'on utilise et sans que les destinataires ne les comprennent aussi ; autrement dit, on n'apprend rien et le destinataire n'apprend rien non plus, puisque nous connaissons déjà, avant ce dire, les mots qu'on utilise et lui peut les utiliser de la même manière ; dès lors rien n'est transmis en disant la vérité, et donc en fait on ne peut pas la dire.

Nous retrouvons également des argumentations fautives issues d'une confusion entre les plans abordés (épistémologique, anthropologique, moral, factuel, etc.). Ainsi par exemple, puisque la vérité doit être dite, on dit forcément la vérité (où l'on note par ailleurs une dissociation entre le propos philosophique tenu et ce qui s'observe aisément au quotidien). Ou bien encore, non plus depuis une confusion entre obligation et nécessité, mais depuis un usage imprécis du concept de nature : il existe une classe de discours dont la nature est d'être apophantiques, donc on aspire spontanément à dire vrai. Prendre tous ces exemples ne vise pas à brocarder telle ou telle copie, et bien moins encore à ridiculiser tel ou tel auteur de ces copies. Il s'agit plutôt d'inviter les candidats et candidates à prendre conscience tout à la fois de la dimension fortement préjudiciable de telles fautes logiques dans les copies, et de l'importance qu'il y a en retour à s'exercer au raisonnement philosophique – en commençant par lire dans le texte les auteurs, de manière à se familiariser avec les différents types de raisonnements aboutissant aux thèses bien connues par ailleurs.

De la différence entre problématiser et se contredire

Ces défauts de logique se retrouvent assez fréquemment dans la construction des plans, et nous nous demandons s'il n'y a pas confusion, dans l'esprit de certains candidats et candidates, entre repérer les limites de ce qui vient d'être abordé dans une partie afin de pousser plus avant la réflexion sur le sujet d'une part, et montrer que ce qui vient d'être abordé n'était finalement pas pertinent et donc passer à tout autre chose – voire à son contraire – d'autre part. Peut-être d'ailleurs une approche de l'histoire de la philosophie comme succession de systèmes pouvant développer une chose et son contraire (ou bien encore une succession d'erreurs progressivement et provisoirement corrigées par les philosophes suivants), y est-elle pour quelque chose.

Ainsi par exemple, nous avons trouvé dans bon nombre de copies différentes déclinaisons de l'enchaînement suivant : I. Dire la vérité revient à détenir *la* vérité une et universelle ; II. Or, il est impossible pour les hommes d'atteindre une telle vérité, *donc* il est impossible de dire la vérité ; III. Mais dire la vérité est une exigence/condition de possibilité de la vie en commun, donc il faut dire la vérité (sans redéfinition de cette dernière en chemin). Ou bien encore, une copie qui multiplie dans une partie des exemples d'erreurs tirés de différents types de vérités (scientifique, artistique, historique) sans prendre soin de les distinguer ni de les articuler, et qui en déduit qu'il est impossible de connaître la vérité (sans s'inquiéter du fait que l'erreur n'est identifiable que par contraste avec la vérité) ; puis qui poursuit dans la partie suivante par un développement aboutissant malgré tout à la conclusion selon laquelle l'homme est responsable de cette impasse car il a choisi de dissimuler la vérité (par quoi la conclusion contredit l'impossibilité de connaître la vérité, affirmée dans le développement précédent).

Donnons inversement l'exemple d'une copie qui a su problématiser et ne pas jouer vainement des contradictions, c'est-à-dire qui a su utiliser des difficultés, des objections, des limites, des cas qui résistent, etc. non comme des prétextes pour dire tout autre chose (et ce faisant ne rien approfondir), mais comme des indices d'un problème réel, c'est-à-dire des occasions de relancer le questionnement :

- Le fil conducteur de la première partie consistait en la recherche de ce qui peut motiver l'exigence de véracité. Le raisonnement s'appuyait sur le fait que « dire la vérité » est un acte, et qu'un acte est le plus souvent accompli parce qu'il présente un intérêt, un avantage. En quel sens est-il plus utile que l'on cherche à dire vrai, plutôt que le contraire ? Parce que, dans une société, tout un chacun peut agir plus efficacement en sachant de quoi il retourne : si l'on veut se rendre quelque part, il est mieux de savoir en vérité où cela se trouve, et donc une société où l'on dit vrai sur les lieux est plus avantageuse. Cette potentialité du langage n'implique pas une prétention de ressemblance entre les mots et les choses : un bon plan (qui ne comporte pas d'erreurs, et est pour cela utile) n'est pas un plan qui ressemble à s'y méprendre à ce dont il est le plan, c'est un plan qui guide bien les gestes vers la fin qu'on leur donne, compte tenu d'une certaine réalité mais sans s'embarrasser de ressemblances inutiles.
- Est-ce à dire que le souci de vérité ne relèverait que de l'intérêt ? Quid alors des vérités désagréables ? Ou bien, *a contrario*, de ce qu'Augustin décrivait comme l'amour pour la douce certitude de ses croyances, fussent-elles erronées, ou (lorsqu'elles sont forgées et transmises à dessein de tromper) mensongères ? On comprend dès lors qu'on ait pu, au-delà d'un souci d'efficacité pratique à laquelle peut grandement participer la parole, chercher à légitimer l'exigence de vérité comme un devoir, un impératif qui ne serait pas conditionné par une fin ou un besoin pratique (développement kantien permettant de comprendre la différence entre un devoir et des impératifs techniques, et en quel sens on peut dire qu'il existe de tels devoirs).
- Néanmoins, est-ce à dire que l'exigence de vérité ne vaudrait pour tout cas (manière d'élargir aux vérités qu'on ne veut pas connaître, aux croyances qu'on ne veut pas détromper) qu'à la condition d'être dépourvue de toute forme d'intérêt ? Les analyses augustiniennes ou kantiennes ne peuvent-elles pas conduire plutôt à différencier, voire à hiérarchiser différents niveaux d'intérêt, de sorte qu'il ferait sens de faire valoir un intérêt au dire vrai – et réciproquement à entendre le vrai – qui envelopperait aussi bien le type d'être que je vise à être ? Exemplairement, ici, un être qui répugne à se complaire d'illusions : c'est en vertu d'une conception de la dignité humaine qu'on s'intéresse à dire vrai.
- Suivait alors une transition se demandant si la perspective étudiée jusqu'ici ne tendait pas à réduire l'exigence de véracité à une exigence de sincérité. Faire du dire vrai une exigence implique certes une disposition à ne pas dissimuler, mais aussi, et tout autant, une culture des moyens de dire des jugements vrais : non seulement révéler ce qu'on croit vrai, mais se rendre capable d'énoncer des vérités. La deuxième partie se demandait alors dans quelle mesure une telle culture des moyens de vérité est collective, et donc dans quelle mesure il y a des conditions socio-institutionnelles qui donnent une effectivité à l'exigence de vérité.

Ce qu'on voit bien dans ce mouvement, c'est que la contradiction, l'objection ou la limite ne conduisent pas à renverser brutalement la piste suivie, mais à la complexifier. On ne change pas de partie parce qu'on continue à enquêter sur la motivation à faire du dire vrai une exigence respectée, à partir du minimum de réflexivité morale pour inclure ceci que nous sommes des êtres de société. Mais on le fait de façon progressivement plus forte, parce que les tensions sont des occasions de rendre le propos plus robuste en l'ajustant. Et quand se dégage le fait que le raisonnement fait fond sur une conception trop partielle de ce que signifie

« dire la vérité », la réorientation du propos est suffisante pour motiver une autre partie. Le propos est donc bien problématique de part en part, et l'articulation du plan est soutenue par la problématisation interne du propos dans le développement – donc par la force argumentative déployée au sein même de la partie précédente.

L'imprécision terminologique et conceptuelle

Pour que le pivot sur lequel s'appuient les transitions ait suffisamment de stabilité conceptuelle pour rendre l'articulation pertinente, encore faut-il éviter tout glissement de sens et confusion terminologique (sans quoi on ne parle pas de la même chose, et la chaîne argumentative ne vaut plus). Prenons un exemple trouvé dans un nombre étonnamment conséquent de copies : on commence par introduire la distinction kantienne entre phénomène et chose en soi, et on enchaîne sur le fait que la connaissance porte sur les phénomènes, dont les conditions de possibilité relèvent du sujet transcendantal – il y a des conditions subjectives de possibilité de la connaissance (intuitions pures et concepts purs – lorsque les deux sont distingués). On en tire alors la connaissance que la connaissance ne saurait être objective : oubliée la matière des intuitions et concepts, la vérité ne dépend que du sujet... En suit alors un second glissement : ce qui dépend du sujet relève indifféremment de l'intérieur, du sentiment, des humeurs et du subjectif au sens courant du terme, dans une nébuleuse floue où ne peut régner que le caprice possible de n'importe quelle croyance. En conclusion : pour Kant – qui interroge quand même sur la base de sciences données les conditions de possibilité de la connaissance... – il n'y a pas de vérité...

Autre référence qui a souvent fait l'objet de contresens basés sur des glissements terminologiques et confusions conceptuelles : Pascal et la certitude du cœur. Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas : il y a des certitudes qui ne peuvent relever que de l'intime conviction indépassable. C'est au-dessus des vérités de raisonnement (il est rarement précisé que cela peut concerner, par exemple, la certitude d'exister ou la vérité de la 29^e proposition d'Euclide – bref des jugements qu'on ne peut établir par raisonnement mais à partir desquels on raisonne, des croyances qu'on ne peut établir par raisonnement mais qu'on ne peut pas croire fausses, sinon par fiction). Et là, faute de précision conceptuelle, s'opère un glissement de cœur à sentiments (des convictions intimes installées de façon indépassable dans notre intériorité ne pouvant qu'être assimilées à des sentiments) ; or, les sentiments sont fluctuants. Donc les vérités les plus hautes sont en réalité fluctuantes, et donc il n'y a pas de vérité...

Le jury a aussi trouvé dans les copies de nombreuses imprécisions terminologiques et conceptuelles au sujet de l'intériorité, de la sincérité, de la verbalisation et de l'extériorisation. Ainsi par exemple d'une affirmation qui glisse de la subjectivité d'une vérité à l'intériorité de cette vérité pour finalement assimiler l'une à l'autre ; or la sincérité peut porter sur un fait extérieur au sujet. Dans le même ordre d'idée, un certain nombre de copies ont manifesté une confusion entre verbaliser (*dire* une vérité) et extérioriser ou révéler une intériorité : on a ainsi pu passer du fait que dire revient à rendre extérieur, à exprimer par le langage, à la conclusion selon laquelle le fait que l'eau bout n'est pas une vérité tant que cela n'est pas partagé ; comme si ne pas énoncer un fait enfermait la vérité de ce fait dans l'intériorité du sujet... Réciproquement, le jury a pu lire dans une copie que les sourds-muets sont exclus de l'accès

à la vérité car ils ne parlent pas, assimilant au passage et sans l'interroger le langage à la parole. Il n'échappera pas aux candidats et candidates que de telles imprécisions voire confusions conceptuelles sont fort préjudiciables à la validité de l'argumentation et donc à la pertinence du propos tenu.

Prenons inversement l'exemple d'une copie qui a appuyé son raisonnement sur un travail conceptuel précis et efficace autour de la sincérité et de l'authenticité. La tension de départ est la suivante : d'un côté, la plupart des codes moraux prohibent le mensonge, on exige d'autrui qu'il soit sincère en entendant par là qu'il énonce sans déformation ce qu'il sait et ce qu'il pense ; mais d'un autre côté, est-ce à dire que le secret est immoral ? Y a-t-il ainsi une tension entre besoin de secret et besoin de sincérité – des besoins pouvant tous deux être thématiques au niveau individuel comme au niveau social ? Cette tension simple est alors traitée sur un terrain spécifique, celui de la dissimulation de soi. Dit-on vraiment la vérité sur soi en énonçant publiquement tout ce à quoi l'on pense ou tout ce que l'on ressent ? C'est là faire fond sur une conception naïve d'un soi stable, identique, dont toute pensée et tout ressenti sont essentiellement liés à ce qu'on est – et non parfois accessoires, accidentels, fugaces, non significatifs, etc. Jouer de la transparence sans fard n'est donc pas forcément gage d'authenticité – de présentation de soi en pleine vérité –, si aucune distance à soi ne fait la part de ce qui mérite d'être dit ou d'être tu. Cela peut être parallèlement interprété comme une « dictature de la transparence », ce qui a été amené dans une copie à partir d'un très bon usage du *Misanthrope* de Molière – usage qui ne se contentait pas d'opposer un Alceste, moralisateur exigeant, à un Philinte, un peu plus coulant par souci de sociabilité. N'y a-t-il pas justement quelque chose, dans l'exigence de vérité d'un Alceste, de tyrannique en ceci qu'il nie par avance tout droit à la dissimulation pudique, ou même à la simulation ludique ? Une autre piste serait qu'on peut aussi taire une part de ce que l'on croit par juste conscience de l'incertitude de ce qu'on croit (et donc pour ne pas tromper). La sincérité – entendue ici comme intention de ne pas tromper – peut dès lors conduire à ce qu'un autre point de vue sera pris pour de l'insincérité – taire une part de ce qu'on incline à croire. Les candidats et candidates peuvent ainsi prendre la mesure de la richesse et de la finesse d'un raisonnement relativement simple mais appuyé sur des distinctions conceptuelles argumentées et fécondes.

Du bon et juste usage des références philosophiques

Aux côtés des distinctions terminologiques et conceptuelles, l'argumentation philosophique s'appuie sur des références – qui n'ont pas seulement pour objet de fournir des thèses prêtes à l'emploi (on ne dépasse alors guère le stade de l'argument d'autorité), mais aussi d'étayer l'argumentation elle-même (d'où la nécessité de prendre le temps de comprendre les raisons pour lesquelles un auteur affirme ce qu'il affirme, et la manière dont il le formule). Rappelons donc ainsi avant toute autre chose qu'on n'utilise pas une référence pour montrer tout ce qu'on en sait, mais 1) pour montrer qu'on a compris ce qu'on va précisément y chercher, 2) pour montrer qu'on a compris les raisons permettant d'affirmer ce qu'on va y chercher et 3) pour montrer qu'on a compris ce que ces analyses conduisent à dire du problème qu'on traite (et que l'auteur, lui, n'a pas forcément traité).

D'où la nécessité de pratiquer de première main les textes philosophiques eux-mêmes – même si les cours et commentaires sont bien sûr fort utiles pour les comprendre. Cela évitera

à tout le moins d'écrire par exemple que Descartes est un sceptique pour qui aucune connaissance de la vérité n'est possible à cause du « malin génie » (il suffirait d'avoir lu avec patience une vingtaine de pages des *Méditations métaphysiques* pour sentir que ce n'est pas vraiment le propos de Descartes). Mieux vaut ainsi, et de loin, lire attentivement quelques passages bien choisis – en se fiant à son cours notamment pour s'aider à les trouver – que de compulsuer quantité de sources de seconde main, ce qui sera inversement autant d'occasions de se méprendre. Cela vaut mieux, même, que de s'astreindre à lire des corpus entiers – si cela implique de les lire trop vite, sans s'arrêter aux moments importants et significatifs, et sans prendre le temps de suivre et comprendre une argumentation précise, que l'on pourra réinscrire dans un passage problématisé. On ne saurait trop conseiller de pratiquer la lecture lente et patiente des auteurs, et ce pas seulement pour ne pas se méprendre sur leurs thèses. Une telle lecture est l'un des piliers les plus solides de la formation philosophique : c'est aussi là que se forment l'acuité du jugement et le sens du problème.

Le jury a ainsi eu le plaisir de lire des argumentations dans lesquelles les références étaient mobilisées de façon classique mais précise, et de manière à bien étayer et nuancer le propos. Par exemple, une copie a étudié dans une première partie l'intérêt personnel et l'utilité sociale qu'il y a à dire le vrai en mobilisant Dewey et en analysant ce que peut être et apporter une croyance efficace et en s'appuyant sur l'exemple de la carte en tant que représentation-similitude et non copie. Puis, dans une deuxième partie, c'est Arendt qui a été mobilisée pour opposer vérité de fait et vérité de raison, en faisant apparaître la fragilité du dire vrai qui nécessite des dispositifs pour le protéger. Afin de montrer le rôle que joue le langage dans la manifestation de la vérité, cette copie s'est appuyée avec profit sur la façon dont Arendt fait valoir la capacité du témoignage à conjurer la fragilité des vérités de fait. La parole des témoins permet ainsi, dans une certaine mesure, de neutraliser cette fragilité en faisant à nouveau exister les événements, notamment face à la menace de manipulation de l'histoire dans les régimes totalitaires. Une autre copie a mobilisé Locke et le concept de tolérance contre la prétention à un dire vrai infaillible de l'État. Quand une autre encore a fait référence à Marc Bloch, qui définit l'objectivité historique depuis la multiplication et le croisement des points de vue sur une situation à une époque donnée ; référence qui a permis à son auteur, par différence avec bon nombre d'autres copies, de ne pas assimiler la pluralité des points de vue à la relativité des opinions.

Ces exemples peuvent montrer aux candidats et candidates qu'il ne leur est pas demandé quelque chose qui excède ce que l'on peut légitimement attendre d'un ou une élève de khâgne : il ne s'agit pas d'aller chercher des auteurs connus seulement de grands spécialistes, de connaître le tout d'une œuvre philosophique ou encore de mobiliser des thèses nécessitant le déploiement de toute une chaîne de raisons pour en justifier la pertinence dans le cadre de la copie. Plus simplement, et plus modestement, il s'agit de s'exercer à la réflexion philosophique par la pratique des textes, d'essayer de comprendre les raisons pour lesquelles un auteur affirme ceci ou cela, puis de mettre en œuvre à son tour ces acquis en construisant une argumentation propre au sujet mais s'appuyant sur ce que les auteurs ont établi et sur la manière dont ils l'ont établi de manière à étayer le propos.

Deux exemples de parcours argumentatifs trouvés dans des copies

Nous souhaiterions finir ce rapport, comme les années précédentes, par un exemple (deux en fait cette fois-ci) de parcours argumentatif trouvé dans des copies réussies. Une fois encore pour montrer aux candidats et candidates ce que peut donner une réflexion menée par l'un ou l'une de leurs pairs et non par un membre du jury. L'idée est à la fois de montrer aux élèves de khâgne que ce qui est attendu d'elles et eux reste dans le champ du possible, et aussi qu'ils et elles puissent voir mis en œuvre les conseils précédemment donnés dans le cadre de ce rapport.

La première copie dont nous allons suivre la progression commence par se demander à quelles conditions un discours est vrai : elle mobilise pour cela les éléments de la logique aristotélicienne pour faire apparaître l'idée qu'un discours configure un sens, mais s'interroge ensuite sur la correspondance avec le réel. Elle mobilise alors Kant en notant qu'il convient aussi de confronter un discours avec l'expérience ou les « données réelles » (ce qui distingue ce type de discours de la fiction) : la distinction formel / matériel est bien amenée. À partir de là, elle distingue véracité et sincérité et montre que le devoir de vérité a un enjeu moral et social, et que ce qui blesse ce n'est pas la vérité mais le réel « qui cogne ». En ce sens il y a un risque de dire vrai face à la résistance de l'opinion.

Toutefois, une deuxième partie vient questionner cette obligation : la dictature de la transparence est analysée à travers l'hypocrisie et la séparation privé-intime / public. Elle indique alors que l'espace de parole privilégié du dire vrai serait l'amitié, et élargit la réflexion en faisant apparaître l'importance des situations d'énonciation. La psychanalyse est mobilisée afin de faire apparaître l'idée d'un temps d'avènement de la vérité même à soi, d'un temps d'avènement du « se dire la vérité à soi-même ». Elle se demande alors cependant si un acte de langage ne serait pas toujours déjà un acte de mensonge.

Ce qui conduit à une dernière partie de réflexion qui revient sur la possibilité du « dire la vérité ». La copie distingue alors un dialogue juste et une parole comme lieu d'inscription d'un pouvoir ou d'un rapport de force. Elle en vient à questionner le rôle des sciences humaines et sociales comme analyse des discours et donc herméneutique des dominations et gain en « lucidité sur soi ». Tout en reprenant l'idée que le « dire vrai » est un dire « non faux », toujours provisoire.

Une autre copie part d'un problème simple : l'exigence de vérité semble impliquer le présupposé qu'il suffit de vouloir dire la vérité pour le faire – ce qui revient à généraliser indûment le cas spécifique des mensonges caractérisés. Le plus souvent, en réalité, la frontière entre dire ou non la vérité est bien plus floue, puisque des vérités partielles, ou dont la portée est mal évaluée, conduisent aussi bien à des erreurs qu'à de pures et simples illusions. Quelle légitimité alors à exiger de dire la vérité ? Ou à prétendre la dire ? Cependant, estimer à juste titre que le vrai et le faux ne sont pas si simple à départir, c'est déjà mettre en œuvre la norme du vrai : que le partage puisse être identifié comme confus et susciter un effort de clarification légitime déjà un souci de dire la vérité. Nous tenons là une vraie problématique.

De là une première partie qui examine ce qui motive à exiger de soi et des autres la vérité. La copie part d'une conception instrumentale de la vérité : dans une société, tout un chacun peut agir plus efficacement en sachant de quoi il retourne (voir l'exemple du plan abordé précédemment). En suit une bonne discussion : le souci de vérité ne relève-t-il que de

l'intérêt ? Quid des vérités désagréables ? De là l'inclination à faire de l'exigence de vérité un devoir sans condition : il n'y a pas d'exigence de vérité, si on ne s'y intéresse que lorsqu'on y a un intérêt autre, à moins qu'il s'agisse d'élargir la notion d'intérêt (par exemple, ne pas mentir par souci de dignité). Suivait une transition qui se demandait si la perspective suivie jusqu'ici ne tendait pas à réduire l'exigence de véracité à une exigence de sincérité : faire du dire vrai une exigence implique aussi une culture des moyens de dire la vérité y compris lorsqu'on n'en dispose pas spontanément.

La deuxième partie se demandait alors dans quelle mesure une telle culture des moyens de vérité est collective, et donc dans quelle mesure il y a des conditions socio-institutionnelles qui donnent une effectivité à l'exigence de vérité. Elle a développé un premier bon usage d'Arendt sur le problème des vérités de faits : le besoin de publicité – donc de les dire publiquement – pour les faire exister. Mais (S. Weil), cette vie publique des vérités peut aller à l'encontre des procédures complexes de vérification qu'implique parfois le fait d'en disposer. Des procédures où la découverte et la preuve inclinent, au contraire, à restreindre le cadre où se disent publiquement des vérités à une communauté de savants. On peut alors parler d'une délégation des procédures de vérification, ce qui ouvre la voie à des enjeux de pouvoir. Être en position de dire la vérité relève du statut et donne du pouvoir. C'est pourquoi la copie articulait ces éléments aux analyses de Foucault autour des rapports entre savoir et pouvoir, d'une part, et du besoin d'une culture du courage de la vérité qui, précisément, n'en délègue pas complètement le soin. Cette partie se terminait sur une incertitude : la juste mesure entre délégation de la charge de la vérité et libre communication sociale.

La troisième partie repart de ces enjeux – tension possible entre mode de production des énoncés vrais et communication publique, assez loin d'un dialogue socratique qui, d'un même geste cherche et dit publiquement de la vérité (même négative) –, ce qui fait alors signe vers le rapport entre démocratie et vérité. Ce qui est posé en repassant par Arendt : les vérités de fait, à l'échelle sociale, n'ont rien d'évident. Elles relèvent d'énoncés qui ne peuvent comporter en eux-mêmes des critères de reconnaissance, la plupart du temps. Leur établissement et leur conservation supposent des garanties institutionnelles, un cadre. Et pourtant, une démocratie en a besoin comme pierre de touche des délibérations qui l'animent : sans culture des faits, il n'y a que des rapports de pouvoir. Est-ce à dire qu'une démocratie a besoin de reconnaître et d'énoncer les mêmes vérités donc les mêmes croyances, et que les débats n'y sont qu'accessoires ? Non, car le rapport du dire à la vérité se ne limite pas à énoncer des faits, puisque les faits rendent possibles des récits multiples. Certes pas indéfinis et arbitraires, mais multiples tout de même : dire, c'est décrire, mais c'est aussi raconter. La copie se termine là-dessus : quid de ce que visent et impliquent ces différences de récit ? Quel enjeu si ce ne sont que différentes manières de se rapporter discursivement aux mêmes vérités ? Ou bien d'autres prétentions à la vérité sont-elles en jeu dans ces différences de récit (par exemple, sur ce que serait une société meilleure) ?

Pour conclure

Une dissertation de philosophie consiste en un propos clair et argumenté, partant d'expressions ou de questions du sens commun, cherchant à en comprendre le sens et les enjeux, et progressant de problème en problème de manière à aboutir à un éclairage sur la notion et la question qu'on n'aurait pas formulé – ou en tout cas pas avec cette perspective –

si on ne s'était pas frotté à ce sujet, et si on ne l'avait pas pris au sérieux. Il y a donc quelque chose qui se joue sur le vif du temps de l'épreuve (ne pas rejouer un match de l'année, qui aura sinon un goût de réchauffé – et surtout d'insuffisamment ajusté), mais depuis les matériaux patiemment acquis en cours d'année, et depuis les raisonnements et problématisations auxquels on s'est exercé avec rigueur et persévérance. C'est cela que le jury prend plaisir à lire : un engagement dans la réflexion, une envie de comprendre et de partager ce que l'on a compris, une prise au sérieux des enjeux de ce qui est avancé. Allier grande rigueur conceptuelle et argumentative du raisonnement et joie dans la recherche d'une plus fine compréhension du réel est le plus sûr chemin pour mener à bien cette épreuve tout comme toute entreprise philosophique à venir !

INTITULÉ DE L'ÉPREUVE :

Explication d'un texte philosophique

- **SÉRIES : Sciences Humaines**
- **Épreuve orale**

Nombre de candidates et candidats interrogés (ép. Orale) : 31

Membres du jury : Sophie GUÉRARD DE LATOUR, Didier OTTAVIANI

L'épreuve se déroule de la manière suivante : le candidat ou la candidate tire une seule enveloppe, qui comprend deux sujets au choix, les deux sujets étant extraits de la même œuvre. Les passages proposés à l'explication pour la session 2025 étaient extraits de *Lettre sur la tolérance et autres textes* de John Locke (trad. J. Le Clerc et J.-F. Spitz, Flammarion, coll. « GF », 2007), déjà au programme l'année précédente, et du *Phédon* de Platon (trad. M. Dixsaut, Flammarion, coll. « GF », 1999).

Lors de leur passage devant le jury, les candidats et candidates disposent de 20 minutes de présentation, avant un entretien de 10 minutes, l'ensemble de l'oral n'excédant pas 30 minutes. Il convient ainsi d'ajuster sa présentation de manière à ce que, tout à la fois, une explication initiale puisse être suffisamment développée pour rendre le cœur du texte et donner matière à discussion avec le jury, et un temps de même suffisant soit laissé à l'entretien avec le jury pour revenir sur un élément ou en développer un autre. La longueur des textes proposés à l'explication peut varier légèrement selon leur densité conceptuelle et/ou le développement par l'auteur d'un exemple ou d'une mise en situation, mais aussi pour respecter la cohérence d'une argumentation en évitant d'en rompre le cours. Il est ainsi important que les candidats et candidates puissent l'estimer en début de préparation en vue d'équilibrer en fonction leur explication et d'apprécier dans quelle mesure ils ou elles peuvent entrer dans le détail d'une explication ou encore dans quelle mesure il peut être opportun ou non d'aller chercher des références externes à l'ouvrage. Estimer ce qu'il est possible d'aborder dans le temps de l'épreuve fait entièrement partie de cette épreuve, et peut-être pourrions-nous conseiller aux candidats et candidates de plus s'exercer à cette contrainte temporelle en cours d'année.

Comme les années précédentes, le jury invite les candidates et candidats à ne pas négliger la dimension formelle de leur présentation. Il attend qu'ils et elles parlent distinctement et posément, avec un débit lui permettant de prendre des notes, lesquelles sont indispensables pour discuter et comparer la qualité des présentations au moment de la délibération. Nous tenons à saluer les progrès que nous avons pu observer cette année concernant la gestion du temps de l'épreuve : la grande majorité des candidates et candidats s'est conformée à la limite impartie des 20 minutes, à l'exception de rares prestations un peu trop brèves. Il n'en demeure pas moins que certaines et certains ne tiennent toujours pas suffisamment compte du fait que le jury ne sait pas à l'avance quel texte sera présenté parmi la soixantaine qu'il a sélectionnée en amont de l'épreuve. Les candidates et candidats doivent donc aider le jury à ressaisir la substance et le détail de l'extrait en respectant scrupuleusement les étapes de

l'exercice : premièrement, une brève situation de l'extrait suivie de sa lecture intégrale (avec la possibilité de commencer directement par la lecture en gardant la contextualisation pour la suite) ; deuxièmement, la problématisation de l'extrait se concluant par l'annonce de sa structure argumentative ; troisièmement, le commentaire linéaire de ses différents moments et quatrièmement, une conclusion qui en rappelle l'enjeu et propose éventuellement une ouverture.

Un certain nombre d'erreurs formelles ont nui à la clarté de ce moment décisif qu'est l'introduction. Pour y remédier, le jury recommande donc vivement aux candidates et candidats :

- de ne pas trop retarder la lecture de l'extrait en rappelant de façon détaillée l'enjeu général du livre ou des passages précédents. Il est préférable de garder ces détails pour le commentaire en les mobilisant afin d'éclairer la portée philosophique d'un des termes, arguments ou images de l'extrait, ou de les mettre en perspective. Cette façon de faire présente le double avantage d'équilibrer la présentation, en évitant l'inflation du propos introductif, et de prévenir la paraphrase dans le commentaire.

- de ne pas annoncer la structure logique avant la lecture de l'extrait. Cette façon de faire désoriente le jury qui doit se repérer rapidement dans un texte dont il n'a plus le détail à l'esprit.

- de soigner la lecture de l'extrait : il s'agit d'un moment décisif pendant lequel le texte reprend vie dans l'esprit du jury. Il importe donc de ne pas le bâcler comme nous y avons insisté dans le rapport sur l'oral de philosophie du concours 2024 et auquel nous nous permettons de renvoyer à nouveau. Même si cette année la plupart des lectures ont été dans l'ensemble correctes, certaines auraient pu encore être améliorées, en réduisant le débit pour éviter d'oublier un terme ou de le déformer, ou en mettant davantage le ton, notamment pour faire ressortir les émotions et l'ironie qui sous-tendent le texte du *Phédon* ou les effets rhétoriques que Locke emploie pour persuader son lecteur.

- de ne pas présenter le découpage en indiquant les numéros des lignes que les candidates et candidats ont reportés sur les photocopies mises à leur disposition. Le jury ne dispose quant à lui que des deux livres sur lesquels il n'a pas numéroté les lignes de la soixantaine d'extraits sélectionnés. Les candidats et les candidates doivent donc veiller à bien guider le jury à ce moment de l'introduction en indiquant leur découpage sur la seule base des repères typologiques (numéro de page, de paragraphe) et/ou des termes placés aux charnières logiques.

Concernant le texte de Locke, le jury a apprécié que les candidates et les candidats aient pris au sérieux les conseils donnés dans le rapport 2024, notamment celui d'éviter les commentaires trop généraux ou de tirer prétexte de l'exercice pour exposer la philosophie politique libérale de Locke. Les présentations les moins convaincantes sont restées celles qui n'ont pas fait l'effort de rester proches de la littéralité du texte, ni d'en expliquer les termes et les nuances. Il importait par exemple de commenter les listes de termes, comme à la page 211 « les séditieux, les meurtriers, les brigands, les voleurs, les adultères, les injustes, les calomnieux, en un mot toutes sortes de criminels » : pour expliciter la nature des « crimes » en question, il fallait les rapporter aux différents intérêts civils que le gouvernement a

vocation à protéger selon que ces crimes portent atteinte à la vie, à la sécurité ou à la propriété des personnes. Ou encore, dans l'extrait des pages 132-133, il n'était pas opportun de remplacer le terme de « dissident » – à connotation religieuse parce qu'il renvoie à la pluralité des sectes qui divergent de l'Église officielle dans leurs interprétations du dogme et du culte – par le terme de « factieux » – à caractère politique parce qu'il désigne les groupes menaçant l'unité de l'État. Il était regrettable encore de ne rien dire des références à « Rome » et au « Vatican » page 182 ni d'explicitier l'allusion de Locke ici aux méthodes violentes des papistes, dans un passage où il dénonce précisément l'absurdité du recours à la contrainte pour imposer aux citoyens ce qui est bon pour eux (avec l'hypothèse ridicule d'une diète forcée). Être attentif au lexique d'un philosophe proscrit en outre l'usage de termes jargonnants (comme celui de « réactance » qui a été employé pour désigner l'indignation que provoque le fait de forcer les consciences) ou d'expressions et de références philosophiques anachroniques (le « principe de non-nuisance » prend sens dans le libéralisme de John Stuart Mill ; il n'est pas pertinent de mobiliser la conception hegelienne de la société civile comme sphère des besoins pour rendre compte de l'émergence du libéralisme au XVII^e siècle). S'en tenir aux termes employés par Locke lui-même (par exemple celui de la « persuasion intérieure » pour désigner la foi religieuse) témoignait d'une lecture plus scrupuleuse du texte.

Le jury a par ailleurs regretté que certains candidats et certaines candidates soient passées à côté des stratégies argumentatives de Locke, telles que la réduction à l'absurde de la page 182 qui fait valoir l'impossibilité d'imposer aux citoyens les moyens d'être en bonne santé ou de s'enrichir, dans l'intention de démontrer l'impossibilité de sauver leurs âmes contre leur gré. Cette stratégie n'a pas été repérée, faute d'avoir compris la remarque qui ouvre le paragraphe (« Nous avons déjà prouvé que le soin des âmes n'appartenait pas aux magistrats ») : le candidat ou la candidate, qui en a déduit que Locke passait désormais à une autre étape de son raisonnement, n'a pas saisi que celui-ci continuait de traiter la même question et qu'il empruntait une nouvelle voie pour convaincre son lecteur, ici en partant de l'analogie entre la santé du corps et le salut de l'âme afin d'éclairer l'égale inefficacité du recours à la contrainte dans les deux cas. Ou encore, à la page 210 dans le passage qui va de « Que si l'Église » jusqu'à la fin du paragraphe, le candidat ou la candidate n'a pas compris que Locke épinglait l'incohérence des partisans de l'intolérance en retournant contre eux leur propre argument. En effet, si ceux-ci affirment que l'État a besoin de l'autorité d'une religion pour asseoir son pouvoir, ne devraient-ils pas admettre qu'une pluralité de religions renforcerait d'autant plus la puissance publique, dans la mesure où cela augmenterait le nombre de croyants trouvant dans leur propre foi des raisons de lui obéir ?

Inversement, le jury a apprécié les explications qui ont manifesté une réelle sensibilité à la lettre et à l'esprit du texte, notamment dans l'explication de l'extrait des pages 174-175 qui a finement mis en valeur le renversement du champ lexical opéré par Locke, lorsque ce dernier évoque le pouvoir de l'Église en employant des termes relatifs à la violence (« armes », « peine » (au sens de sanction), « retrancher un membre ») pour en faire un usage strictement métaphorique et disqualifier ainsi implicitement tout recours à la contrainte physique. De même, le commentaire de l'extrait des pages 130-131 a saisi l'ironie du passage dans lequel Locke exprime sa reconnaissance « à quiconque se soucie de son bonheur » pour tourner en dérision l'hypocrisie de ceux qui persécutent au nom de la charité. Devant l'extrait des pages 213-214, le candidat ou la candidate a su s'étonner de la nature non pas politique mais religieuse de l'argument que Locke y déploie en faveur de la tolérance, puisqu'il ne la

justifie pas ici en invoquant la spécificité des fins et des moyens propres à l'État – lequel n'a pas le pouvoir de forcer les âmes – mais qu'il la déduit de l'essence même de la religion chrétienne. Le commentaire a ainsi mis en lumière que l'intolérance n'est pas seulement une grave erreur politique, aux yeux de Locke, mais qu'elle consiste aussi en un vice contraire à l'éthique chrétienne et à ses vertus.

Outre les défauts d'interprétation du texte qu'une lecture plus attentive aurait sans doute pu éviter, les erreurs observées procédaient d'un manque de connaissances sur certains concepts clés de la conception lockéenne de la tolérance. Certaines erreurs étaient d'autant plus surprenantes qu'elles avaient déjà été signalées dans le rapport de l'année précédente. Le jury rappelle donc aux candidats et candidates que la lecture des rapports de jury est indispensable à la bonne préparation de l'épreuve.

Ainsi, un candidat ou une candidate n'a pas pris soin de définir « les choses indifférentes » qui sont mentionnées dès le début de l'extrait des pages 114-115, et n'a dès lors pas suffisamment exploité cette notion dans son explication. Quant au concept de « latitudinarisme », il a fait l'objet d'une interprétation erronée en raison de l'extension trop large qui lui a été donnée dans l'extrait des pages 194-195. Suggérant à propos des Indiens d'Amérique, « idolâtres » mais « paisibles », que Locke respecte leur liberté de conscience au motif que toutes les fois permettent de gagner le salut de l'âme, pourvu que les personnes croient sincèrement et qu'elles vivent pacifiquement, l'explication a négligé le périmètre spécifiquement chrétien auquel s'applique la doctrine latitudinariste. En effet, si dans l'extrait Locke « abandonne » ces Indiens à « la miséricorde divine », c'est précisément parce qu'en tant qu'idolâtres, ils adorent de faux dieux et que, ce faisant, ils se damnent éternellement, à moins que Dieu ne prenne leur âme en pitié. La latitude laissée aux croyants pour décider de ce qu'ils jugent nécessaires à leur salut ne concerne que les chrétiens et ne s'applique donc pas à ceux qui ne croient pas en la divinité du Christ. Cette compréhension erronée du latitudinarisme a conduit à brouiller l'argument politique de l'extrait en l'articulant à un argument religieux étranger à Locke, selon lequel toute type de croyance, même païenne, peut mener au salut si elle est sincère. Dans cet extrait, Locke évalue en effet l'idolâtrie d'un point de vue strictement politique, en arguant que les Indiens n'empêchent nullement l'État de poursuivre ses fins légitimes, tant qu'ils respectent l'équité naturelle, les bonnes mœurs et les lois civiles et qu'ils ne représentent à ce titre aucune menace pour la paix civile. Cet argument politique n'implique aucunement, sur le plan théologique, que les païens ne se damnent pas en idolâtrant de faux dieux.

Le jury a, en outre, été surpris que la distinction entre ce qui relève des articles de foi d'une part et du culte d'autre part, pourtant centrale dans la conception lockéenne de la tolérance, n'ait pas été mieux maîtrisée, ni davantage exploitée dans l'explication de certains extraits. Il était erroné et regrettable par exemple de donner le port du surplis comme exemple de dogme religieux à caractère spéculatif, alors qu'il s'agit d'une pratique cultuelle. Ou encore, le fait que les pages 199-200 portent spécifiquement sur la dimension dogmatique et spéculative de la religion aurait dû être mieux mis en avant, notamment pour justifier dans ce cas le caractère illimité de la tolérance, ce qu'illustre le choix des trois exemples de croyants (catholique, juif et païen) : il aurait été bienvenu de s'appuyer sur cette distinction pour expliquer pourquoi et dans quelle mesure, dans cet extrait, Locke estime que la foi du Catholique doit être tolérée, alors qu'il refuse la tolérance aux Catholiques dans d'autres textes ; de même, elle aurait

permis de relever et d'expliquer l'audace que représente, à l'époque de Locke, l'idée d'étendre la tolérance religieuse aux païens.

Concernant le texte de Platon, le jury tient tout d'abord à signaler la bonne tenue de la majorité des explications qui, malgré certaines imperfections dans quelques cas, ont montré à la fois une méthodologie maîtrisée de l'explication de texte et une connaissance satisfaisante de la pensée platonicienne. Les principales faiblesses constatées dans les présentations tenaient à une tendance à la paraphrase simple, qui ne saurait en aucun cas constituer une réelle explication, ainsi qu'à l'usage dans le commentaire de notions complexes qui n'étaient pas définies et dont le maniement restait hésitant et peu clair. Affirmer de manière répétée que Socrate tient un « discours ontologique », sous prétexte que le mot « essence » est présent dans le texte, ne saurait remplacer une explicitation de cette notion dans le contexte platonicien. De plus, les répétitions d'affirmation de l'existence d'êtres « en soi », par exemple page 78d lorsque Socrate évoque « l'égal en soi, le beau en soi, le « ce qu'est » chaque chose en soi-même... », supposent que l'on réinscrive le propos dans la perspective de la théorie des formes et de la participation, et non que l'on se contente de dire qu'il y a « plus d'être » dans les choses en soi, affirmation obscure que la discussion n'a d'ailleurs pas permis de clarifier. Concernant cette participation, trop peu de commentaires ont fait l'effort de réellement définir en quoi elle consistait précisément, certains la considérant comme une simple « homonymie », d'autres affirmant tautologiquement que les formes sont des « vérités véritables » (*sic*) dont les choses sensibles ne sont que des « copies trompeuses », ce qui reste très en deçà de ce que le jury était susceptible d'attendre. Cette lecture caricaturale du platonisme, qui s'articulerait entre une vérité transcendante et un monde sensible « trompeur » et « faux », a conduit à affirmer par exemple (à propos de la fin de la page 74a) que « l'égalité entre les bouts de bois est fausse », car « seul l'égal en soi est vrai », alors que le problème se situe plutôt dans les modalités relationnelles qui permettent de distinguer l'égalité de l'inégalité. C'est d'ailleurs sur les textes traitant de l'égal et de l'égalité que les candidates et candidats ont semblé avoir le plus de mal à produire une explication claire et cohérente, montrant souvent que ces questions, certes difficiles, n'ont pas réellement été comprises alors qu'elles sont centrales dans l'argumentaire platonicien.

Outre ces difficultés, le jury déplore que certains candidats et certaines candidates ne prennent pas la peine de marquer clairement certaines distinctions terminologiques rencontrées dans le texte, par exemple lorsque est évoquée la « déliaison » et la « séparation » d'avec le corps (p. 67d), introduite quelques lignes plus haut par l'idée de « purification » (p. 67c), les trois termes étant considérés alors comme de simples synonymes, ce qui ne permet pas de saisir les enjeux profonds qui sous-tendent ces questions. Mais c'est sans doute la question de la « dialectique » qui a produit les remarques les plus décevantes, certains affirmant sans plus s'y attarder que la méthode utilisée « révèle la dialectique platonicienne », ou que les échanges entre les interlocuteurs « ont l'allure de la dialectique ». Pour trop de candidates et candidats, parfois lorsque la discussion les a invités à préciser ce qu'elles et ils entendaient par ce terme, la dialectique platonicienne n'est qu'une « discussion », un « dialogue », ou une « méthode dialogique ». Outre le fait que ces seuls termes sont bien loin de rendre raison de la complexité de la méthode platonicienne, de telles expressions montrent que l'évolution de la pensée platonicienne entre une dialectique « élenctique » (la réfutation – *elenchos* – socratique) des premiers dialogues à la *dihairesis*, méthode de division présente dans des dialogues plus tardifs comme le *Sophiste* ou le

Politique n'est pas comprise. Même si une connaissance précise de cette évolution n'était pas nécessaire, une restitution de ce qu'est la dialectique platonicienne dans ses grandes lignes aurait permis de s'interroger sur l'économie propre de ce dialogue, souvent plus didactique et persuasif que réellement dialectique.

Le jury tient toutefois à signaler de nouveau, et il s'en félicite, que les explications sur le *Phédon* furent souvent satisfaisantes, témoignant d'un réel travail en profondeur du texte. Les meilleurs d'entre elles ont fait l'effort de s'attacher à une lecture précise et technique, définissant les notions clefs du platonisme sans chercher à se réfugier dans des généralités qui feraient fi de la lettre même du texte. Certains, conscients que le *Phédon* n'est pas une pure démonstration logique, ont habilement souligné les différences argumentatives entre des passages d'analyse purement logique et d'autres qui marquaient la difficulté démonstrative dans laquelle se trouve Socrate, recourant au *muthos* ou à des paroles « incantatoires » pour postuler – plus que prouver – l'immortalité de l'âme. Le jury a été particulièrement sensible à des explications qui réinscrivaient le *Phédon* dans l'ensemble de la pensée platonicienne, certains et certaines étant capables, ainsi qu'on put le montrer quelques discussions particulièrement stimulantes, de formuler des hypothèses de lecture très pertinentes ou de recourir avec aisance à des ouvrages comme le *Ménon* ou le *Gorgias*, qui n'étaient pourtant pas au programme.

Pour conclure, nous tenons à nouveau à saluer les performances de celles et ceux qui ont pris soin de répondre aux attendus de l'exercice tout en s'y engageant personnellement. Nous encourageons les futurs candidats et futures candidates à se les approprier au cours de leur préparation, avec patience et persévérance, sans oublier l'enjeu d'un tel entraînement : maîtriser l'art de la lecture philosophique et le plaisir intellectuel qu'il procure.

INTITULÉ DE L'ÉPREUVE :

Exposé sur une question de philosophie

- **SÉRIES : Sciences Humaines**
- **Épreuve orale**

Nombre de candidates et candidats interrogés (ép. Orale) : 31

Membres du jury : Jean-Christophe ANGAUT, Julie HENRY

Les modalités de déroulement de l'épreuve « Exposé sur une question de philosophie » sont inchangées par rapport aux années précédentes. À l'heure à laquelle ils et elles sont convoqué-es en salle de tirage, les candidates et candidats tirent une enveloppe, parmi plusieurs mises à leur disposition, contenant une feuille avec les deux sujets entre lesquels choisir. Ils et elles sont ensuite escorté-es en salle de préparation, où sont mis à leur disposition un certain nombre d'usuels, dont des dictionnaires. C'est au cours de leur préparation, nous allons y revenir, que les candidates et candidats choisissent celui des deux intitulés proposés sur lequel portera leur exposé. Afin de rendre plus risquée toute espèce d'« impasse » sur l'une des deux notions au programme, les deux sujets contenus dans l'enveloppe se rapportent à une seule de ces deux notions, à savoir pour la session 2025, « La société » ou « La vérité ». Le temps de préparation dont disposent les candidates et candidats est d'une heure. Quant au passage devant le jury, il n'excède pas 30 minutes, avec 20 minutes réservées à la présentation par le candidat ou la candidate, et 10 minutes à l'entretien.

Bien que ces règles soient connues et dans l'ensemble respectées, nous avons néanmoins dû interrompre quelques candidates et candidats avant la fin de leur présentation. Inversement, d'autres ont parlé moins d'un quart d'heure, ce qui en l'espèce, n'était pas le signe d'une plus grande densité, mais plutôt d'un manque d'approfondissement du propos et d'une insuffisance de matière pour traiter le sujet. Mais nous attirons surtout l'attention sur la nécessité de proposer un exposé dont la composition respecte un certain équilibre entre ses différentes parties. À plusieurs reprises, nous avons été confronté-es à des prestations où les trois-quarts du temps de présentation avaient été utilisés sans qu'on soit parvenu à la deuxième partie d'un développement qui en comportait trois – ce qui a conduit, pour les derniers moments de l'exposé, à un propos ramassé en quelques phrases, alors que c'est dans cette troisième partie que peut se trouver l'approche la plus aboutie du traitement du sujet.

Nous rappelons par ailleurs que l'entretien a pour fonction de valoriser la présentation qui le précède, et qu'il ne s'agit ni d'un piège, ni d'une sorte de « quiz » où il s'agirait de répondre le plus vite possible. Lors de l'entretien, les candidates et candidats sont invités à corriger ou compléter ce qui a été dit lors de l'exposé, mais à le faire en construisant leurs réponses, ce qui implique de prendre le temps de la réflexion avant de répondre. Il ne faut donc pas hésiter, bien au contraire, à prendre le temps d'entrer dans la discussion et ce faisant dans la réflexion : il ne s'agit ainsi ni de se dédire complètement parce que le jury nous invite à revenir sur un point de l'exposé, ni de réaffirmer ce qui a été dit précédemment en ne

saisissant pas la perche tendue par le jury.

Nous souhaitons cette année attirer particulièrement l'attention des candidats et candidates sur la nécessité de bien choisir l'intitulé sur lequel va finalement porter l'exposé. Même s'il importe, pendant la préparation, de choisir assez rapidement pour ne pas trop perdre de temps, il peut aussi être judicieux de choisir un sujet que l'on comprend et à propos duquel on peut proposer effectivement un développement philosophique. Or dans un certain nombre de cas, nous avons été surpris-es de constater que des candidats et candidates avaient choisi un sujet sur lequel ils ou elles avaient bien peu de choses à dire, voire dont l'intitulé n'était tout simplement pas compris.

Rappelons à ce propos que lors de la composition des sujets, le jury s'efforce de varier la nature des énoncés. Ceux-ci peuvent consister en des questions ouvertes ou fermées (« Pourquoi vivre en société ? », « La vérité a-t-elle une histoire ? »). La notion au programme peut être présente dans l'énoncé sous une autre forme (« La sociabilité », « Le vrai et le faux », « La socialisation », « La vérification »). Elle peut entrer dans un couple de notions (« Vérité et authenticité », « Communauté et société »), ou dans une expression (« Les vérités mathématiques », « La société des esprits »). Dans ce dernier cas, l'intitulé peut consister en une expression idiomatique (« Être dans le vrai ») ou renvoyer à un syntagme philosophique célèbre (« Les vérités éternelles »). Or nous avons été surpris-es de voir un nombre non négligeable de prestations où des intitulés de ce type avaient été retenus et qui ne tenaient aucunement compte du sens premier de l'expression proposée. Lorsqu'on dit de quelqu'un « tu es dans le vrai », veut-on signifier par là que le vrai serait une région de l'être dans laquelle résiderait la personne en question ? Le dit-on de soi ou plutôt d'autrui ? Comme une injonction ou plutôt comme un constat ? Il nous faut insister à nouveau sur la nécessité pour les candidats et candidates de rendre compte d'abord du sens premier d'un énoncé, avant de chercher éventuellement à en produire des explicitations inattendues. Et cela vaut aussi pour des énoncés parfaitement dénués de mystère, et pour lesquels un simple recours au dictionnaire aurait permis une lecture moins étroite : ainsi, une prestation sur « La sociabilité » a d'emblée réduit ce terme aux rapports entre des individus socialisés, sans jamais mentionner le fait que le terme serve à désigner la qualité de quelqu'un qui est sociable ni donc se demander en quoi consistait cette qualité.

Mais il y a surtout quelque chose de désarmant à voir un candidat ou une candidate porter son choix sur un sujet sur lequel les ressources lui font manifestement défaut. Ainsi de cette prestation sur « Qu'est-ce qu'une révolution sociale ? », où ni l'exposé ni l'entretien ne permirent de faire la preuve que l'énoncé était compris, puisque des distinctions aussi élémentaires que celle entre réforme et révolution ou entre révolution sociale et révolution politique ne purent être produites. De même, ne peut-on attendre de candidats et candidates ayant travaillé pendant une bonne partie de l'année sur la société que l'intitulé « La société contre l'État » leur évoque au moins le nom d'un célèbre texte de Pierre Clastres, et en tout cas le domaine de questionnement auquel l'expression renvoyait, celui de l'anthropologie politique, davantage qu'une tentative maladroite de montrer que la société était en fait « appuyée contre l'État » ? Il se trouve que dans chacun de ces cas, le candidat ou la candidate avait le choix avec un sujet probablement plus abordable et qui n'a pas été retenu. On ne peut ainsi que déplorer qu'un exposé sur « La société des esprits » s'enlise dans un développement général sur le rapport entre la société, l'esprit et le corps, quand l'autre intitulé proposé, « Y a-t-il des sociétés sans histoire ? », offrait sans doute moins de difficultés.

Mieux vaut ainsi se départir, dans le choix entre les deux sujets, de préconceptions selon lesquelles « il est valorisé par le jury de choisir le sujet le plus original » ou bien « on ne peut se démarquer des autres candidats et candidates sur un sujet trop classique » – ce qui se révèle erroné dans les deux cas. Il convient surtout de se demander quel sujet on sera en mesure de traiter et, quel que soit le sujet retenu, de s'attacher à construire une réflexion claire, problématisée, conceptualisée et bien articulée, en progressant du sens ordinaire vers une conceptualisation philosophique.

Nous sommes certains qu'une bonne partie de ces difficultés tient à la situation spécifique de passage d'une épreuve de concours avec ce qu'elle implique de stress, de sorte que les candidates et candidats semblent parfois tentés de s'en remettre à une pure gymnastique intellectuelle en guise d'analyse de sujet, au risque de l'aveuglement pur et simple. Cela vaut aussi bien pour le sens des énoncés que pour les enjeux sous-jacents aux sujets proposés. Or il est clair qu'un exposé sur « La société des individus », même s'il propose des choses très précises et pertinentes sur le conflit des méthodologies en sciences sociales, peut difficilement prétendre à une très bonne note s'il n'interroge à aucun moment la notion d'individualisme. Dans tous les cas, nous ne pouvons qu'insister sur le fait qu'une telle épreuve nécessite une préparation spécifique et que les carences ici mentionnées sont à raison inverse de l'habitude qu'on a acquise de l'exercice. Et ce d'autant que la préparation de la question orale présente des spécificités certaines en regard de la dissertation écrite, ne serait-ce que par la circonscription des sujets et un temps de préparation bien plus délimité.

Si certains défauts des exposés entendus peuvent être attribués à de mauvais choix, voire relever de véritables contre-performances, il en est aussi qui relèvent d'une carence dans le travail spécifique sur les notions et les références doctrinales sur lesquelles s'appuyait la réflexion. Il est difficilement admissible qu'à l'issue d'une année de préparation, certaines distinctions conceptuelles dans lesquelles entrent les notions au programme ne soient pas du tout maîtrisées. Ce fut le cas notamment pour les notions de société, de peuple et de communauté, qui furent parfois employées indistinctement, tout comme l'« animal politique » qu'évoque Aristote au début des *Politiques* a pu être identifié sans aucune précaution à un « animal social » (ou sociable). Il convient aussi, au cours de l'année, de travailler avec précision les notions qui gravitent autour de la notion au programme – aidant au passage à circonscrire et mieux comprendre cette dernière. Cela aurait ainsi évité à un candidat ou une candidate d'assimiler « faux » à « tout ce qui ne correspond pas au réel » et d'y placer alors indifféremment tout ce qui peut être erroné, illusoire ou imaginaire – s'ôtant par là au passage l'occasion de retravailler le rapport du vrai au réel.

Si aucune référence n'est obligatoire pour traiter un sujet, on peut néanmoins attendre que celles qui sont alléguées soit correctement maîtrisées. Or il est apparu dans bon nombre de cas que les candidats et candidates n'avaient en fait qu'une connaissance très lointaine des auteurs qu'ils ou elles mentionnaient – et parfois même de leur nom (Ferdinand Tönnies est ainsi devenu « Tömmies » tout au long d'un même exposé). Au-delà du fait que ce n'est pas dans le *Léviathan*, mais dans *Du Citoyen*, que Hobbes, après bien d'autres (Plaute, Pline, Érasme, Bacon...) cite le fameux adage suivant lequel « l'homme est un loup pour l'homme », peut-on y réduire toute sa philosophie, lorsque celle-ci consiste précisément à contester

toute assimilation de l'être humain à des animaux d'autres espèces ? Il est encore surprenant d'entendre que c'est chez Hegel que serait conceptualisée la notion de lutte des classes, ou encore que chez lui l'État serait identique à la *Sittlichkeit*, chapitre de la philosophie du droit qui verrait par ailleurs l'auteur évoquer successivement la famille, le droit et l'État – surprise d'autant plus intense que le candidat ou la candidate ne mentionne pas la notion de société civile, au cœur de ce chapitre, et qui permet de traiter la notion au programme. Et un candidat ou une candidate qui n'est pas en mesure de parler des « obstacles épistémologiques » lorsqu'il ou elle mobilise Bachelard sur le sujet « La vérité est-elle cachée ? », et ce même lorsque l'entretien le ou la met sur la voie, témoigne d'une connaissance assez lointaine et superficielle de l'auteur. Rappelons qu'il est préférable de travailler dans l'année moins de références, mais de faire l'effort de les pratiquer de première main, de réinscrire les extraits bien connus dans leur contexte d'énonciation et d'approfondir argumentations et conceptualisations des auteurs afin de ne pas réduire leur pensée à une thèse résumée en quelques lignes.

À ce sujet, on ne saurait envisager une mobilisation satisfaisante des références dans une prestation orale de 20 minutes qui en mentionne jusqu'à 17 différentes. Le risque est grand de juxtaposer des idées qui n'ont strictement rien à voir entre elles, donnant lieu tout à la fois à un grand flou conceptuel et à un propos dont on ne saisit pas du tout la progression d'ensemble. Ainsi d'un candidat ou une candidate qui, dans une même partie, a successivement énoncé que nous n'avons selon Kant affaire qu'à des représentations et non aux choses elles-mêmes, qu'il convient de critiquer le négationnisme avec Pierre Vidal-Naquet et qu'on peut affirmer avec Hobbes que les vérités géométriques seraient envoyées au bûcher si elles étaient contraires aux vérités de ceux qui dominent, avant de la conclure sur l'ère de la post-vérité et de la post-démocratie que nous vivrions. Le jury était bien en peine de savoir, à l'issue de cette partie, s'il fallait considérer ou non qu'il y a plusieurs vérités. Cette absence de distinction et d'articulation entre les différents types de vérité n'a pas permis au candidat ou à la candidate de travailler par exemple la question de savoir s'il y a numériquement plusieurs vérités ou si une vérité unique est plurielle, donnant lieu à plusieurs interprétations – ou expressions – possibles, ou bien encore si les vérités se succèdent dans l'histoire ou si c'est une seule et même vérité qui se dévoile progressivement.

Comme l'ont fait les rapports précédents, nous attirons par ailleurs l'attention sur la nécessité d'appuyer les démonstrations sur des exemples – on ne saurait par exemple traiter le sujet « Mythe et vérité » en n'abordant un exemple de mythe qu'au cours de la troisième partie. Les exemples mobilisés doivent faire l'objet d'un véritable travail philosophique et ne doivent pas être choisis arbitrairement ou sembler sortir, comme on dit, à tort ou à raison, du café du commerce. Sur quels exemples appuyer par exemple l'idée de « sociétés sans État » ? Et qu'apportent à un exposé sur « Peut-on vivre hors de la société ? » des considérations glissantes à propos des marginaux et des écologistes qui ont quand même besoin d'aller au supermarché ? En raisonnant sur des exemples travaillés au préalable, on s'évite en outre l'écueil de l'exposé hors-sol qui perd de vue le sens manifeste de l'énoncé, ainsi que les enjeux immédiats dont il est porteur. On risque également dans ce cas de glisser hors-sujet par un propos trop général, comme le sujet « La vérité de l'œuvre d'art » qui a oscillé dans son traitement entre « Le rôle des représentations dans l'accès à la vérité » et « Vérité et sensible ». *A contrario*, on a pu apprécier qu'un exposé sur « Pourquoi vivre en

société ? » prenne le risque de se confronter à des questions actuelles – par exemple autour du « survivalisme ».

D'une manière générale, nous déconseillons aux candidats et candidates de faire usage de tout ce qui peut s'apparenter de près ou de loin à du prêt-à-penser, qu'il s'agisse de résumer toute l'histoire de la sociologie à un conflit entre holisme et individualisme méthodologique – et donc à réduire les auteurs de cette tradition à une appartenance à l'une ou l'autre de ces catégories – ou d'user de raccourcis qui évitent le questionnement (ainsi de la fameuse « théorie de la vérité comme adéquation », mentionnée comme une évidence, sans que soit même rappelés les termes qui sont ainsi en adéquation). Il s'agit d'une épreuve de philosophie, dans laquelle le fait de ramener des auteurs à une fiche de lecture ou des problèmes à quelques formules ininterrogées ne peut que s'avérer pénalisant.

Dans l'analyse et le traitement du sujet, il importe de prendre en considération la singularité de l'énoncé. Rien n'empêche d'ailleurs de mentionner les sujets dont se distingue celui qui est traité : « Y a-t-il des sociétés sans État ? », ce n'est pas « La société contre l'État », ni « État et société » (intitulés qui se trouvaient d'ailleurs dans d'autres sujets), tout comme « Mythe et vérité » n'est pas « Vérité et croyance », ou « Vérité et illusion », ni « Vérité et fiction ». Cela permet d'abord d'éviter de traiter un sujet à la place d'un autre (« Sommes-nous faits pour la vérité ? » n'est pas « La vérité est-elle faite pour nous ? » ou « Comment accéder à une vérité qui a pour nature d'être voilée ? », et « La vérité historique » n'est pas « La vérité a-t-elle une histoire ? ») et cela permet inversement de poser des questions qui soient spécifiques au sujet en question. Ainsi, quand on se demande « Pourquoi vivre en société ? », on ne demande pas exactement la même chose que lorsqu'on pose la question : « Pourquoi vit-on en société ? ». De cette attention à la singularité du sujet relève également celle à l'usage du pluriel. Énoncer l'expression « Les vérités nécessaires », ce n'est pas demander « La vérité est-elle nécessaire ? » : cela implique notamment de se demander s'il est des vérités qui ne sont pas nécessaires, et donc aussi de faire varier le sens de la nécessité dont il est ici question.

Lorsque la notion au programme est associée à une autre, nous répétons qu'il peut être utile de partir de cette dernière. Or si on n'attend pas des connaissances techniques sur elle, on peut néanmoins attendre quelques distinctions élémentaires à son propos, quitte à s'aider pour cela de dictionnaires, mais aussi de connaissances notionnelles communes. On en vient cependant à se demander si c'est ignorance ou effet du stress quand une prestation sur « La passion de la vérité » n'associe à aucun moment (même lorsque l'entretien y invite explicitement) la notion de passion à celle de passivité (et n'interroge dès lors pas son rapport à l'action), ni n'envisage la distinction entre raison et passion, et limite par ailleurs exclusivement la passion de la vérité à l'amour de la vérité, ne parvenant pas lors de l'entretien à envisager d'autres exemples de passions. Au contraire, nous avons pu apprécier le travail sur la notion de vie (à partir du vocabulaire grec, mais aussi dans la distinction entre la vie biologique et le bien vivre) de l'exposé « Pourquoi vivre en société ? ».

Dans l'analyse du sujet, nous avons relevé cette année une tendance à traiter les distinctions conceptuelles comme des oppositions – ce qui peut entraîner de lourds contresens, ou des traitements très schématiques. Par exemple cet exposé sur « Croyance et vérité » qui n'envisage à aucun moment qu'on puisse croire quelque chose qui est vrai,

et précisément parce qu'on le pense (ou le sait) vrai. Ou bien encore cet autre exposé sur « Vérité et vraisemblance » qui est parti du postulat que ce qui est vraisemblable est de l'ordre de l'illusion ou de la tromperie, et donc que le vrai ne saurait être vraisemblable. Dans l'un et l'autre cas, ces fortes imprécisions conceptuelles ont rendu le propos confus – si ce n'est faux – et n'ont pas permis aux candidats et candidates de construire une problématique et un traitement du sujet les amenant à retravailler le concept de vérité. Nous ne saurions donc trop recommander aux candidats et candidates de travailler conceptuellement au cours de l'année non seulement les notions aux programme (ce qui faisait déjà défaut dans un certain nombre de prestations), mais également tous les concepts gravitant autour de ces notions et permettant de mieux les circonscrire et d'en mieux discerner les tensions internes. Tel est un bon moyen de préparer les grands axes problématiques qui pourront ensuite être mobilisés dans le temps court de la préparation de l'épreuve orale.

Une remarque encore sur la légèreté de la culture scientifique des candidats et candidates qui s'est ressentie dans le traitement d'un certain nombre de sujets sur la vérité, et à des degrés divers. Peut-on ainsi traiter un sujet comme « Le vrai et le faux » sans jamais mentionner la science ou les sciences ? Dans une moindre mesure, il est dommage qu'une prestation sur « les vérités mathématiques », par ailleurs honorable, ne fasse à aucun moment émerger, que ce soit dans l'exposé ou dans l'entretien, la question de la connaissance approchée, comme si le seul usage des mathématiques pour la détermination du vrai était d'une nature déterministe et que la physique avait vu son histoire s'arrêter au XVIII^e siècle. On peut également regretter qu'une bonne prestation sur « la vérification » n'ait pas pris suffisamment en compte ce qui pouvait se passer dans un protocole expérimental.

Nous avons eu toutefois également le plaisir d'entendre quelques prestations très réussies. Ainsi par exemple de celle sur « Vérité et réalité », qui est parvenue à interroger ce rapport en mobilisant tout à fait à propos la question de la représentation (en première partie), puis celle de la construction d'une certaine objectivité (en deuxième partie) avant d'en arriver à l'idée d'une expérience ontologique (en troisième partie). Il s'agissait ainsi tout d'abord de partir des énoncés vrais comme autant de tentatives de saisir la réalité, par une forme de description de la réalité empirique. Toutefois, posant la question des critères de vérification de cette adéquation entre le propos tenu et le réel, et de la pérennité de la vérité de tels énoncés, la candidate ou le candidat en est arrivé à l'idée qu'il s'agirait plutôt de trouver une forme de consensus entre les représentations de la réalité, ce qui amenait en retour à redéfinir la vérité comme objectivité. Se demandant cependant si cela ne revenait pas à renoncer nécessairement à l'être, le candidat ou la candidate a abouti à l'idée que la vérité pourrait être entendue comme expérience ontologique faisant surgir la réalité, l'enjeu étant de se rendre à même d'accueillir la réalité en faisant par la même occasion apparaître la vérité. Nous avons ainsi tout à la fois une mobilisation rigoureuse et pertinente de concepts permettant de traiter de façon plus précise le sujet, une réelle progression de la réflexion au sein d'un plan articulé, et la formulation argumentée de thèses progressives pouvant donner lieu à discussion dans le temps de l'entretien.

Nous pouvons également distinguer l'exposé sur « Pourquoi vivre en société ? » qui est parvenu à donner sens à la question posée – après avoir écarté l'hypothèse que nous aurions choisi de vivre en société – en distinguant ce qui relevait de la vie biologique et du bien vivre, pour ouvrir la voie à une interrogation critique. Sur cette base, le propos ressaisissait finement, et au moyen de références précises (notamment à Rousseau), l'hypothèse d'un état anté-

social comme un moyen de dégager les avantages de la vie en société (première partie), avant de souligner dans un deuxième temps quelles contraintes, notamment biologiques, pesaient sur la vie en société des êtres humains, puis de ressaisir dans un dernier temps, à travers la distinction entre communauté et société (pourquoi vivre en société plutôt qu'en communauté ?) la dimension volontaire et individuelle de l'existence sociale, ouvrant la voie à la construction d'un avenir collectif. Tout au long de l'exposé, le propos parvenait à tenir ensemble une certaine rigueur dans le maniement des concepts, la précision des références doctrinales et un intérêt pour des thématiques contemporaines et des enjeux éthiques et politiques.

Malgré ces quelques très bonnes prestations, cette épreuve a dans l'ensemble été moins réussie que celle d'explication d'un texte philosophique. Par rapport aux années précédentes, nous avons constaté qu'il y avait moins de très bonnes prestations, et aucune à proprement parler qui fût excellente, raison pour laquelle nous n'avons attribué à aucune la note maximale.