

# COMPOSITION DE PHILOSOPHIE

## ÉPREUVE COMMUNE : ÉCRIT

**François Calori, Bruno Gnassounou, Isabelle Koch,  
Martine Pécharman, Céline Spector, Jean-Jacques Szczeciniarz**

**Coefficient : 3 ; Durée : 6 heures**

Les candidats devaient composer cette année sur le sujet *Qu'est-ce que mourir ?* Sur 1031 copies, notées de 0 à 19, 153 ont obtenu la moyenne ou davantage, dont plus d'une trentaine avec une note égale ou supérieure à 14. L'impression favorable suscitée par cette quantité appréciable de bonnes, voire de très bonnes copies, s'accompagne cependant du constat que la majorité des travaux lus par le jury se situe à un niveau assez faible – ce que traduit la forte concentration des notes entre 5 et 7. Les copies qui ont obtenu une note insuffisante se caractérisaient à la fois par un manque de culture philosophique, sur un thème pourtant classique et qui autorisait les références les plus variées, et par la pauvreté des analyses proposées, voire de très grandes difficultés à problématiser la question. Force est de constater que souvent, les travaux présentés ressemblent plus à des copies correctes de classes de Terminale qu'à ce que l'on serait en droit d'attendre de la part de candidats engagés, depuis deux ans au moins, dans la préparation d'un concours difficile et pluridisciplinaire. Dans le cas du sujet *Qu'est-ce que mourir ?*, ce manque d'analyse s'est particulièrement illustré dans la propension qu'ont eue trop de candidats à transformer rapidement le sujet en un « Qu'est-ce que la mort ? », voire un « Que signifie pour l'homme être mortel ? », au lieu de faire effort pour tirer parti de la formulation particulière qui leur était proposée. Le traitement de la question ainsi transformée se bornait alors à aligner une série de réponses possibles, et à mentionner les attitudes morales ou existentielles attachées à chacune de ces réponses. Cette démarche a donné lieu à des copies qui développaient invariablement les étapes suivantes : (1) la mort, c'est le terme de la vie, conception qui pousse soit à l'hédonisme, soit au sentiment de l'absurdité et de la vanité de toute chose ; (2) la mort, c'est le passage à une autre vie, dans laquelle un jugement attend les hommes, ce qui peut conduire inversement à considérer que la valeur de notre existence est faible, ou à renvoyer sa signification à un ailleurs ; (3) la mort enfin, c'est ce qui donne sens à la vie, et qui pousse tous les

hommes, croyants ou non, à mener une existence susceptible de laisser une trace, à travers leurs œuvres ou leur descendance, dans la communauté humaine. Bref, un plan-type passant de façon abrupte d'une posture matérialiste à diverses figures de la croyance en un au-delà, avant de chercher une voie médiane dans une forme de survivance donnée par le souvenir. Dans un tel cadre, les références utilisées ne pouvaient l'être que de façon très sommaire : loin d'aider à bâtir une argumentation, elles se trouvaient reléguées au rang de croyances individuelles, qui ne contribuaient dès lors qu'à souligner, sans pour autant le problématiser, le caractère insoluble de la question posée. Simple opinion, l'argument épicurien selon lequel la mort n'est rien pour nous, qui a souvent été présenté de façon erronée (« la mort n'est rien ») tout autant que dubitative et peu convaincue ; simple opinion encore, la position stoïcienne, plus ou moins réduite à une variante morale de l'argument épicurien ; croyance sans fondement que la définition platonicienne, assimilée à l'espérance chrétienne, elle-même fondue dans la diversité des religions... Ces réductions tiennent en partie au caractère souvent approximatif des connaissances philosophiques mises en œuvre : on ne saurait utiliser correctement un savoir que l'on ne maîtrise pas, et le jury ne peut que rappeler ici, une fois de plus, que l'épreuve de composition de philosophie exige, au même titre que les autres, un travail régulier de la part des candidats. Trop souvent les connaissances des candidats se résument à la mémoire d'une formule ou d'une citation assortie d'une glose vague, laquelle s'apparente plus à une association d'idées souvent hasardeuse qu'à une véritable explication – on y reviendra plus loin sur des exemples précis. Mais cette tendance à réduire les arguments philosophiques à un catalogue d'opinions qui, résumées de façon grossière, en viennent à se valoir toutes, et où chacun n'a plus qu'à élire celle qui lui paraît la plus réconfortante ou la moins désespérante, s'est trouvée accrue par le sujet même qu'avaient à traiter les candidats. La plupart ont tenu pour évident, de façon souvent implicite d'ailleurs, qu'il était impossible de répondre à la question qui leur était posée ; un tel présupposé, dès lors qu'il demeurait lui-même soustrait à toute réflexion, ne leur laissait d'autre issue que celle consistant à répertorier des réponses traditionnelles auxquelles toute valeur de vérité ou d'élucidation était *par principe* déniée. Sur ce point, les bonnes copies se sont au contraire signalées par leur capacité à interroger cette évidence de départ, en se demandant par exemple si la question d'essence, le « qu'est-ce que », pouvait véritablement s'appliquer au mourir. Cette application posait en effet plusieurs problèmes : non seulement un questionnement de type essentialiste y était utilisé pour interroger un processus, mais en outre il ne pouvait être mis en œuvre de façon purement théorique, l'interrogation étant ici indissociablement définitionnelle et existentielle. Analyser la formulation du sujet sous cet aspect-là était une bonne façon d'articuler entre elles ces deux dimensions ; faute d'une telle analyse, les candidats ont plutôt donné l'impression qu'ils se posaient la question *Qu'est-ce que mourir ?* sans envisager

sérieusement un seul instant d'y répondre ou de travailler à proposer des distinctions susceptibles d'éclairer ce processus, pour ensuite, et très vite, s'engouffrer dans des interrogations existentielles qui, présentées pour elles-mêmes et non construites par une réflexion patiente, se résumaient à des platitudes sur notre condition mortelle.

Un autre type de réduction de l'énoncé du sujet n'a pas manqué d'étonner le jury, tant par sa fréquence que par son caractère péremptoire. La plupart des candidats ont écarté d'emblée les vivants *non-humains* de la catégorie des êtres susceptibles de mourir. Nul n'est capable de mourir à qui fait défaut la conscience de la mort : c'était là une thèse à peu près unanimement partagée. Elle n'était pas dénuée d'intérêt, loin de là, conférant aux êtres humains un statut très singulier, mais elle méritait d'être défendue avec force arguments, et non pas considérée comme acquise ou allant de soi – après tout, c'est une thèse bien paradoxale, et contre elle il peut paraître évident que les animaux et les plantes meurent tout autant que les êtres humains. Cette évidence, pourtant, n'a pas paru digne d'intérêt à de très nombreux candidats : remarquant en guise de préambule que mourir s'oppose à vivre, ils n'en ont pas moins affirmé avec beaucoup de conviction mais peu de précaution que seul l'homme meurt. Or, qu'il y avait là une marque distinctive entre le règne organique *en général* et le monde des choses inertes, c'était une évidence qui aurait dû être soigneusement analysée, dans la mesure où elle permettait de construire progressivement, et de façon solide, des réponses possibles à la question posée. Les quelques tentatives de distinctions conceptuelles faites en ce sens ont été les bienvenues : une machine qu'on arrête cesse de fonctionner, mais il semble plus difficile de le dire d'un vivant. C'est que la différence entre un objet artificiel en état de marche et ce même objet stoppé dans son fonctionnement n'a que peu à voir avec la différence entre la vie et la mort d'un organisme. Pour une machine, la distinction entre une cessation temporaire et une cessation *perpétuelle* d'activité n'a pas de sens : même une machine hors d'usage peut être en principe réparée, même si, pour toutes sortes de raisons, il peut s'avérer inutile de le faire. En revanche, mourir, pour un organisme, est marqué du sceau de l'irréversibilité. Pour reprendre des termes aristotéliens, l'objet artificiel a son principe de mouvement en-dehors de lui, et il a donc *aussi* son principe d'arrêt ou de remise en marche en-dehors de lui. L'organisme, quant à lui, a au contraire son principe de mouvement en lui (« être pour un vivant, c'est vivre »), de sorte que si ce principe fait défaut, et que l'organisme meurt, il devient impossible ou miraculeux qu'il puisse revivre : car il devrait revivre de son fait, mais si tel était le cas, cela signifierait qu'il avait encore les capacités d'agir et donc qu'il n'était pas vraiment mort ; et si cette capacité lui venait de l'extérieur, alors c'est que l'organisme n'avait pas son principe de vie en lui-même, donc qu'il n'était pas vraiment un organisme, c'est-à-dire un être caractérisé par une certaine forme d'*autonomie*. En l'occurrence, il n'était pas dénué de sens, même si ce n'était nullement exigé, de

réfléchir sur la résurrection, mais il fallait éviter les banalités, auxquelles de trop nombreux candidats ont essayé en vain de se raccrocher, sur la métempsychose et autres transmigrations des âmes, et articuler cette réflexion à un cadre conceptuel solide. Il aurait été encore plus apprécié que les candidats utilisent de façon moins stérile les quelques connaissances dans les sciences de la vie qu'ils ont parfois manifestées, en particulier sur les prédéterminations d'ordre génétique qui, très empiriquement, tendraient à montrer que les organismes vivants seraient voués à mourir. Certains ont cité quelques formules sur ce point (la « déprogrammation programmée »), mais encore fallait-il interroger, à partir de ces découvertes scientifiques, l'idée d'une disposition à mourir propre au vivant, telle qu'elle peut se dégager d'une analyse philosophique : est-on autorisé à dire qu'il appartient à l'essence d'un organisme de mourir et cela tout au long de la vie (précision qui a permis à certains de considérer qu'il y avait là une différence importante entre la mort, qui surgit dans l'instant, et « le mourir », qui accompagne toute la vie), pour cette seule raison que la science nous apprend que le processus de dégénérescence des organismes est génétiquement déterminé ? Si, en effet, ce processus est génétiquement déterminé, alors n'y a-t-il pas non plus la possibilité d'y remédier, ce qui fait de cette détermination un trait simplement contingent ? Ici, on pouvait mobiliser quelques thèses traditionnelles, que l'on retrouve chez Hegel, par exemple, selon lesquelles l'unité biologique qui se perpétue véritablement est l'espèce et non l'organisme individuel. La mort de l'organisme est la façon dont l'espèce se perpétue, de sorte que le principe même de la vie n'est pas dans l'organisme individuel et lui est en quelque façon extérieur, cette extériorité se manifestant précisément dans l'inéluctabilité de sa mort. Aristote également aurait fourni des distinctions fort utiles : s'il faut pouvoir mourir pour mourir effectivement, néanmoins on aurait tort d'en conclure que la vie est mort en puissance (thèse que de nombreux candidats ont endossée sans l'interroger) ; ce n'est pas le vivant qui est en puissance cadavre, c'est sa matière qui est corruptible, si bien que mourir, pour un organisme, peut être dit à la fois, et sans paradoxe, un événement naturel et inévitable, tout autant que contre-nature et accidentel.

Parmi les copies qui ont témoigné d'une attention à la formulation exacte du sujet, trop rares ont été celles qui ont réussi à tirer parti de cette formulation pour construire une réflexion proprement philosophique. Dans de nombreux cas, cette entreprise s'est réduite à une série de remarques sur certaines caractéristiques du verbe « mourir », ou encore sur la singularité de l'action qui semble être signifiée par ce verbe. Le verbe « mourir » ne peut en toute rigueur être conjugué, en première personne, qu'au futur ; sa forme est active, mais ce qu'il signifie peut difficilement être considéré comme une action (ambiguïté que certains ont souligné en rappelant le statut du verbe latin *mori*). Cependant ces remarques n'ont pas dépassé le simple constat d'un paradoxe, après quoi les

candidats s'empressaient de développer les points de vue déjà rapportés. Il était pourtant possible de développer une thématique plus subtile de l'exclusion de soi par son propre énoncé et par son énonciation : « je meurs », est-ce la même chose que « je n'existe pas » ? La contradiction est-elle de même nature dans les deux cas ? Les rares copies qui se sont aventurées dans cette direction ont considéré un peu vite qu'il y avait là une contradiction logique, qui leur a paru insoluble ; une ou deux se sont efforcées cependant de dépasser cette aporie, tentant par exemple avec astuce de construire leur analyse en prenant pour modèle l'énoncé du *dubito* cartésien, dont l'énonciation produit des effets tout aussi surprenants.

La même limite a été rencontrée par ceux qui, allant un peu plus loin dans l'analyse du sujet, ont cherché à délimiter le mourir, en s'interrogeant notamment sur sa temporalité. Si l'on peut penser la vie et la mort comme deux états distincts, voire opposés, il est plus difficile en revanche d'assigner une place au mourir, puisque celui que l'on appelle peut-être improprement « mourant » est encore en vie. L'opposition de la vie et de la mort implique une alternative rigoureuse, qui n'admet pas de troisième terme, et qui rend impensable le mourir lui-même. Encore une fois, certains candidats se sont arrêtés à ce constat, qui, faute d'une élaboration plus approfondie, ne leur a pas permis de se distinguer franchement, dans la suite de leur travail, des copies médiocres ; d'autres au contraire s'en sont servis pour engager plus avant une réflexion sur le passage de la vie à la mort, sans le réduire d'emblée à la thématique religieuse du passage dans un quelconque au-delà. Certains ont ainsi su utiliser avec finesse une démarche analogue à celle que Saint Augustin applique au présent (et qu'il applique d'ailleurs lui-même au mourir dans *La Cité de Dieu*), et ont abouti à la conclusion que, si l'on ne veut pas tomber dans l'aporie qui réduit le mourir à un instant inassignable, il faut bien reconnaître que la stricte opposition de la vie et de la mort, calquée sur celle de l'être et du non-être, ne constitue pas un cadre approprié pour répondre à la question ; comme le présent augustinien, le mourir nous renvoie du rien de l'instant insaisissable à l'extension d'une présence inscrite au cœur même de la vie.

Tous ceux qui se sont ainsi montrés sensibles au fait que le mourir exige, pour être pensé, une refonte des outils de l'interrogation à laquelle on le soumet, se sont trouvés bien armés pour explorer ensuite des champs philosophiques fort différents. Certains ont entrepris d'exploiter la dimension épistémologique que l'on pouvait dégager de la formulation du sujet, et, à l'aide de Bichat ou de Canguilhem, ont mené une réflexion sur la place du mourir dans le processus même de la vie. Il était manifeste en effet que, dans le cas de la question *Qu'est-ce que mourir ?*, les oppositions conceptuelles susceptibles de décrire les relations du vivre au mourir sont elles-mêmes tributaires de l'opposition réelle à laquelle elles renvoient. Et une analyse de celle-ci débouche très vite sur un concept de contrariété et d'identité : piste que la plupart des candidats ne pouvaient

explorer, faute par exemple d'une culture de la pensée hégélienne de la vie et de la mort comme processus d'identification. Une reprise de ce thème aurait pu se faire en particulier autour de la révolution physiologique introduite par Claude Bernard et de sa thèse « la vie c'est la mort », toute manifestation d'un phénomène dans l'être vivant étant nécessairement liée à une destruction organique, allant de pair avec cette autre thèse « la vie c'est la création ». Du même coup la question du mourir trouvait là toute sorte de réponses diversifiées qui évitaient l'univocité du sens de la vie. Le processus concret par lequel les organes se désorganisent à chaque moment, et par leur jeu même, constitue la seconde phase de l'acte vital selon Claude Bernard : la destruction, certes compensée, est la vie de l'organisme. Sans entrer dans les oppositions subtiles avec Bichat, on pouvait alors montrer comment une certaine physiologie scientifique peut intégrer le concept du mourir comme principe constitutif et méthodologique.

Il était possible, dans une autre perspective, de tirer parti de l'imbrication du vivre et du mourir pour aborder sans trivialité des thématiques morales. Le stoïcisme d'un Sénèque a inspiré sur ce point de bonnes analyses, par exemple, sur le fait que la mort nous trouve à notre place ; en revanche, les allusions, assez fréquentes, au suicide sont restées sans analyse. Le même point de départ invitait enfin à réfléchir sur les rapports entre le concept de vie et celui d'existence, et sur leur articulation différente au mourir, en convoquant les thèses de Heidegger par exemple. Les bonnes analyses sur ce point sont restées cependant très minoritaires : c'est même là une des références philosophiques qui ont subi le traitement le plus faible. Entendons-nous bien : le jury ne considère pas qu'il y avait là une référence obligée pour le sujet (il n'y en a pas) ; mais dès lors que l'on choisissait d'évoquer la pensée heideggerienne, il n'était en aucune manière possible de se contenter de vagues allusions ; si l'on jugeait utile d'en reprendre au moins en partie le vocabulaire spécifique et la conceptualité, il ne pouvait être question de l'utiliser hors de propos, parfois même à contresens. Or, le plus souvent, les candidats se sont contentés de reprendre la notion d'« être-pour-la mort » en l'entendant d'emblée en un sens purement factuel, ne disant rien de plus que la simple inéluctabilité de notre propre mort : « être-pour-la-mort », c'est être voué à la mort. Très peu ont été capables de restituer, plus ou moins précisément, les analyses d'*Etre et temps*. Si la tonalité fondamentale de l'angoisse a pu être évoquée ici ou là, rares sont les copies qui en ont livré une description et une analyse précises, plus rares encore, celles qui ont cherché à montrer le rôle méthodologique central que joue son élucidation. Une véritable connaissance de cette référence aurait donné aux candidats les moyens de penser la distinction entre la mort et le mourir, mais cela n'a guère été tenté. De façon très surprenante, c'est même la distinction entre un rapport authentique et un rapport inauthentique à sa propre mort qui a été négligée par ceux qui ont choisi de citer Heidegger, alors même que le jury pouvait s'attendre à de nombreux développements sur le « on meurt ». Enfin, la compréhension

de la mort comme possibilité de l'impossibilité, possibilité pure, indépassable et non relative, et, finalement, possibilité la plus propre du *Dasein*, n'est que très rarement venue expliciter l'être-pour-la-mort. On notera en passant, pour revenir à une lacune évoquée plus haut, que les candidats auraient pu trouver là de quoi argumenter en faveur de la restriction sémantique du mourir aux seuls humains : la détermination humaine de l'être-pour-la-mort chez Heidegger passe aussi par une réflexion sur le vivant en général, et lie l'impossibilité de mourir pour l'animal à sa « pauvreté en monde », c'est-à-dire au fait que l'animal est plus « pris » par le monde dans lequel il vit qu'il ne le maîtrise lui-même dans cet accès général à l'étant qui est le privilège de l'homme. L'animal ne meurt pas, il ne fait que parvenir à sa fin. Mais ces éléments de réflexion sont restés inaccessibles à la plupart des copies qui pourtant avaient cru bon de faire une rapide allusion à Heidegger, car de cet auteur, manifestement, la seule chose connue d'eux était l'expression nue « être-pour-la-mort ». Les candidats devraient être, en règle générale, plus conscients du danger qu'il y a à vouloir absolument utiliser un auteur qu'ils connaissent mal et à reconstituer d'hypothétiques argumentations, en lieu et place de celles qu'ils n'ont pas pris le temps de lire. Car, si ce genre de reconstitution produit inmanquablement des simplifications qui rendent la référence inutilisable dans le cadre d'une argumentation, il arrive même que le procédé aboutisse à de véritables contresens. On évoquera ici, pour illustrer ce point, le curieux traitement qu'a subi Sartre dans la grande majorité des assez nombreuses copies qui l'ont évoqué. Sur le fondement d'une lecture rapide de *L'existentialisme est un humanisme*, les candidats se sont employés à reconstruire une argumentation qu'ils jugeaient être sartrienne, en y voyant la possibilité d'étayer une troisième partie qui s'efforçait de penser la mort comme ce qui donne sens à la vie. Or c'était là commettre un redoutable contresens par rapport aux analyses que Sartre a effectivement consacrées à la mort dans *l'Être et le néant*, dans des pages manifestement ignorées de la plupart des candidats : loin de faire de la mort une source de sens pour la vie, Sartre y établit que la mort est, par principe, ce qui ôte toute signification à notre existence. Dans une argumentation explicitement dirigée contre Heidegger, Sartre tient la mort pour un fait contingent, qui n'est absolument pas constitutif de notre finitude. Il en souligne l'absurdité irréductible et ne fait jamais dépendre l'existence de la subjectivité singulière, sa possible dimension authentique ou inauthentique, de son rapport à la mort – nous mourons toujours « *par-dessus le marché* ». Bref, nous rappelons ici que savoir s'abstenir d'une référence non maîtrisée est une vertu élémentaire en matière de dissertation ; il serait bon que les candidats la mettent davantage en pratique. Car le jury, insistons sur ce point, n'attendait pas, sur un sujet aussi classique, de lire des références particulièrement originales, même si celles-ci ont été bienvenues, et qu'il a au contraire souvent valorisé des développements certes un peu convenus, mais sérieux et approfondis, dès lors que le candidat faisait l'effort d'en dégager la

signification pour le sujet proposé. Il en a été ainsi d'assez bons développements sur la « dialectique du maître et de l'esclave » chez Hegel, témoignant d'une véritable lecture du texte de la *Phénoménologie de l'esprit*. Au contraire, ont été sanctionnés les traitements du même texte, et de bien d'autres (Schopenhauer, Kierkegaard), qui se sont montrés aveugles aux nuances et aux subtilités, sans contact direct avec l'œuvre et ne renvoyant qu'à une vulgate scolaire. Mieux vaut développer avec précision et à-propos une référence à un auteur qu'on a effectivement lu, plutôt que de multiplier d'approximatives allusions à des penseurs dont on subodore qu'ils ont bien dû dire quelque chose de la mort.

La constitution de la vie comme existence douée ou non de sens, à partir de la mort, invitait bien sûr, outre les analyses de type « existentiel » voire existentialiste déjà mentionnées, à s'interroger sur la figure du mourir comme passage à une autre forme d'existence. De très nombreuses copies ont ainsi consacré toute une partie de leur exposé au thème d'une persistance de la vie par-delà la mort physique, qui constitue dès lors l'existence actuelle en comportement faisant l'objet d'une évaluation, sous la forme d'un jugement des âmes et d'une rétribution. Ce thème toutefois a rarement donné lieu à de véritables analyses. Il a plutôt occasionné une fastidieuse énumération de croyances diverses, assimilant sans discernement platonisme, christianisme, islam et bouddhisme ou hindouisme. Sur ce point, soulignons d'abord le caractère très vague de la plupart des évocations des grandes religions de l'histoire de l'humanité. Le jury n'attendait pas ici non plus une très grande érudition ; mais à partir du moment où l'on choisissait d'y faire référence, et parfois d'y consacrer une partie entière, on ne pouvait se contenter des développements très sommaires proposés, particulièrement caricaturaux dans le cas du bouddhisme, qui est apparue comme une référence obligée dans bon nombre de copies, alors même que les candidats n'en connaissaient manifestement presque rien. Si le risque de la narration pure et simple est souvent difficilement évité par les candidats lorsqu'ils se réfèrent à des arguments philosophiques, il semble devenir quasiment invincible lorsqu'il s'agit de traiter de croyances religieuses. Quant à la christianisation massive de Platon, si elle est un lieu commun bien connu de la patristique et au-delà, il aurait été souhaitable que les candidats n'y souscrivent pas aussi spontanément qu'ils l'ont fait. Même dans les copies qui ne se contentaient pas de proposer d'abrupts parallèles entre le séjour auprès des Idées et le paradis des chrétiens (ou celui des musulmans), l'immortalité de l'âme qui occupe le *Phédon* a souvent été présentée comme une thèse ou un dogme que désamorçait aussitôt le caractère mythique du jugement des âmes dans le *Gorgias*, et n'a conduit souvent qu'à des conclusions désenchantées, où la mort de Socrate, résumée à l'anecdote du coq dû à Asclépios, n'est plus qu'un mythe parmi tant d'autres. Très rares ont été les candidats qui ont su rappeler le statut et l'élaboration complexes de



ce prétendu dogme, en restituant rapidement les difficultés et les méandres des « preuves » de l'immortalité de l'âme dans le *Phédon*, et en réfléchissant sur la manière dont elles viennent à l'appui de ce que Platon présente explicitement comme une *doxa*, celle des « vrais philosophes ». Il était alors possible d'interroger, sans le réduire à une formule opaque, le thème célèbre selon lequel philosopher, c'est apprendre à mourir. Un manque de connaissance fine du *Phédon* a ainsi conduit plus d'un candidat à ne considérer cette attitude, en somme, que comme une forme philosophique du divertissement, sans se donner la peine toutefois de justifier cette interprétation. Les exposés les plus solides en revanche ont pu articuler la réflexion théorique sur l'immortalité de l'âme à une interrogation pratique sur le sens de la « belle mort » : utilisé à bon escient, le *Phédon* permettait naturellement la liaison de ces deux questionnements. Mais dans la masse des copies qui ont fait référence à la mort de Socrate mise en scène dans le *Phédon*, très rares sont celles qui ont retenu de ces pages célèbres la précision des analyses, et qui ont interrogé la signification que Platon donnait à cette mort. La mort comme suprême ironie, que nombre de commentateurs ont soulignée, la mort comme ironie sur soi et sur elle-même, a laissé de marbre plus d'un candidat. Plus généralement, ce thème de la « belle mort », qui pouvait se prêter à toute sorte de traitements, a été un lieu où s'est manifestée de façon aiguë la disparité des niveaux philosophiques auxquels peuvent se situer les candidats : à côté de banalités sur le courage des « soldats du feu » ou la témérité des kamikazes, le jury a pu apprécier des approches historiques précises ; ainsi de belles analyses inspirées de Vernant, comparant la belle mort en Inde brahmanique, en Mésopotamie babylonienne et en Grèce archaïque, ont pu servir une réflexion sur la ritualisation et sur la subordination de la représentation sociale de la mort aux valeurs dominantes de chaque société.

De façon générale, on peut dire que les meilleures copies sont celles qui ont su, non seulement identifier, mais aussi analyser fermement les « obstacles épistémologiques », ainsi nommés par un candidat, qui interdisaient tout accès direct à la question posée. Beaucoup ont baissé les bras devant ces obstacles : si personne ne peut faire l'expérience de la mort « à la première personne », sauf, précisément, à en mourir, comment élaborer une connaissance de ce phénomène ou de cet événement, dont nous n'avons jamais qu'une appréhension indirecte ? Et si la science même ne peut nous dire ce que c'est que mourir, puisque l'état de mort clinique (souvent mentionné, mais peu interrogé) brouille jusqu'aux critères physiologiques de la frontière entre la vie et la mort, que répondre à la question *Qu'est-ce que mourir ?* Plus rares, mais mieux inspirés, ont été ceux qui ont travaillé, à partir de ces difficultés, à préciser en quoi le mourir est irréductible à un objet de connaissance que l'on pourrait définir en lui-même, de façon autonome. Il pouvait devenir alors tout à fait justifié de conclure que la question *Qu'est-ce que mourir ?* ne peut faire l'objet d'une

détermination objective, et qu'elle intéresse la morale et la philosophie de l'existence beaucoup plus que la science – que ce soit pour lui donner une place centrale, ou au contraire pour développer la thématique d'une extériorité de la mort par rapport à la vie, dans une inspiration épicurienne ou spinoziste, comme l'ont fait certaines bonnes copies. Mais c'était là une tout autre démarche que celle qui se bornait à affirmer qu'on ne peut rien savoir de la mort, et qu'il faut se contenter de fictions rassurantes, qu'elles soient religieuses ou philosophiques. Rappelons que les copies sont évaluées, non pas en fonction des thèses qu'elles présentent, mais plutôt d'après le degré et la précision de l'élaboration conceptuelle à laquelle elles soumettent la question posée. Rappelons aussi, encore une fois, qu'une telle élaboration ne peut s'opérer sans un minimum de connaissances, qui doivent être autant d'outils conceptuels. Il est regrettable que les candidats ne soient pas davantage conscients de la richesse que constitue, pour une épreuve de philosophie générale, le caractère pluridisciplinaire de leur formation. Le jury a été frappé par la pauvreté et la platitude des illustrations littéraires et artistiques rencontrées dans les copies, alors même qu'elles pouvaient largement nourrir la réflexion sur un pareil sujet. Ces illustrations étaient très convenues (*Le Roi se meurt* de Ionesco, *La Mort et le bûcheron* de La Fontaine, etc.), dans la plupart des cas à peine analysées, et le plus souvent très mal intégrées à la continuité de l'argumentation. Ces remarques rejoignent ici celles faites précédemment sur la narration, voire sur la simple citation, que les candidats substituent trop souvent à une utilisation véritable de connaissances en histoire de la philosophie. De la même manière, développer une référence à une œuvre artistique, *a fortiori* en tirer une signification philosophique, ne peut en aucun cas se limiter à résumer une intrigue ou mentionner un titre célèbre. Ces faiblesses sont très regrettables, dans la mesure où elles empêchent les candidats de tirer parti, philosophiquement, d'une culture dont ils ne paraissent pourtant pas toujours dépourvus.