

PHILOSOPHIE

ÉPREUVE COMMUNE : ÉCRIT

**Magali Bessone, François Calori, Marc Crépon, Catherine Larrère,
Quentin Meillassoux, Alain Petit, Philippe Sabot, Ivahn Smadja.**

Coefficient : 3 ; Durée : 6 heures

SUJET : « Peut-on tout dire ? »

Le sujet d'écrit proposé au concours 2007 avait pour ambition d'être un sujet **très ouvert**, offrant aux candidats philosophes et non-philosophes un très large éventail de possibilités. Il devait permettre à ceux qui ne sont pas doués d'une large culture philosophique et davantage portés vers l'histoire ou la littérature de construire, à partir d'exemples empruntés à l'un ou l'autre de ces domaines, une problématique originale, sans empêcher pour autant les candidats philosophes de mettre en valeur leur propre culture et leurs éventuelles qualités argumentatives.

Les espoirs du jury n'ont cependant pas été entièrement exaucés. Les copies d'écrit de cette session 2007 n'ont pas accusé de différence de niveau significatif, comparées à celles des années précédentes. L'écart est toujours très grand entre une petite minorité de copies, à peine un quart, qui satisfont, de façon variable, aux exigences minimales de l'exercice et une trop grande majorité qui reste encore très en deçà de ces exigences, tant du point de vue de la forme que de celui des contenus.

Il faut souligner pour commencer le nombre élevé de copies indigentes qui surprennent tant elles ne semblent pas du tout être du niveau attendu d'une seconde année de classes préparatoires. Même si ce nombre paraît en légère diminution par rapport à l'an dernier, ces copies (notées entre 1 et 4) ne proposent le plus souvent aucune élaboration problématique du sujet mais lui substituent, dans une langue par ailleurs approximative, une série d'affirmations péremptoires, rarement étayées sur autre chose que l'intuition ou l'opinion commune. On peut noter que ces graves défauts qui tiennent à la fois à une faiblesse conceptuelle, à une pauvreté des références utilisées et à un usage très libre de la syntaxe, se remarquent parfois jusque dans des copies moyennes qui s'en trouvent par là affaiblies. A ce propos, le jury ne peut que réitérer l'expression de son désarroi devant l'étendue des difficultés orthographiques et grammaticales manifestées par un nombre non négligeable de copies.

Dans leur grande majorité, les candidats connaissent les règles formelles de la dissertation : introduction, développement ordonné, conclusion récapitulative. Mais pour ces copies les plus indigentes, cela reste une connaissance toute formelle : l'introduction ne procède pas à une analyse de l'énoncé et à la formulation d'une problématique précise ; les différentes parties sont une série d'affirmations discontinues qui ne donnent lieu ni à une conceptualisation, ni à une argumentation ; la conclusion se borne à répéter ce qui avait été dit en introduction.

On ne saurait donc trop insister, une fois de plus, sur les points fondamentaux suivants :

1) Les candidats doivent apporter le plus grand soin à la rédaction de leur introduction. Celle-ci donc doit être construite ; elle doit dégager une problématique précise, qui servira de fil conducteur à l'ensemble de la démarche et permet de délimiter nettement l'extension du sujet ; les enjeux fondamentaux de ce dernier doivent commencer à s'y dessiner ; elle doit s'achever par l'annonce **explicite** du plan adopté.

2) La dissertation philosophique est un exercice d'**argumentation rationnelle** : cette trivialité mérite d'être rappelée, tant un certain nombre de copies semble l'oublier. Toute proposition doit être justifiée, étayée. Les candidats doivent se garder de toute affirmation à l'emporte-pièce, sur le registre de la simple constatation ou de l'évidence, et de l'énoncé d'intuitions vagues, non approfondies. Les candidats doivent également se prémunir contre toute confusion entre exemple et argument : illustrer n'est pas prouver. A la rigueur, un contre-exemple peut constituer la réfutation d'une idée si celle-ci se présente sous forme universelle, mais c'est rarement le cas dans la façon dont la plupart des candidats utilisent leurs exemples.

3) Pour autant, le recours à l'analyse d'exemples, de cas, de situations précises est une nécessité impérative, dès lors qu'ils ne tiennent pas lieu de seul argumentaire. Trop de copies confondent profondeur philosophique et abstraction stérile, et se fourvoient dans des développements inintelligibles en raison du refus obstiné de se référer un tant soit peu aux données concrètes de l'expérience. Mais ces exemples, pour être pertinents, doivent être développés et analysés avec la plus grande précision et de la façon la plus réflexive qui soit. Le légitime souci du concret ne doit pas conduire à une sorte d'infinie dissection du trivial, comme certaines copies n'ont cependant pas hésité à le faire, glosant complaisamment sur les avantages et les inconvénients qu'il y a à « tout dire » à son conjoint lorsqu'on s'est rendu coupable de quelque infidélité conjugale...

4) La dissertation philosophique n'est pas un exercice d'érudition. Il n'y avait pour ce sujet, comme pour tout autre, aucune référence attendue, encore moins obligée : l'absence de tel ou tel nom propre n'est jamais sanctionnée. Il n'en reste pas moins qu'une référence précise, développée, argumentée est le meilleur moyen de nourrir et d'approfondir une réflexion : le jury insiste sur le fait que la préparation de l'épreuve de philosophie réclame la constitution d'une culture philosophique au moins minimale, dont trop peu de copies donnent la preuve. Mais on ne mettra jamais suffisamment en garde le candidat contre tout usage non maîtrisé d'une référence. Chaque session livre son lot d'attributions ridicules, d'erreurs grossières qui laissent une impression désastreuse (charitablement, le jury ne donnera aucun exemple des « perles » rencontrées cette année). Plus important, les candidats doivent prendre conscience qu'une simple allusion ne saurait jamais suffire, qu'il ne sert à rien d'égrener les noms de philosophes comme une litanie, sans apporter la moindre preuve que l'on sait de quoi l'on parle. Certaines copies saupoudrent, jusqu'au vertige, leurs développements de noms propres fugitivement évoqués, témoignant ainsi d'une fausse connaissance, purement extérieure, de ce qu'ils prétendent évoquer. Est-il besoin de préciser qu'il faut toujours sacrifier le nombre de références au développement précis, sur un paragraphe au moins, de deux ou trois d'entre elles ? Trop de candidats semblent tableter sur une forme de connivence avec leur correcteur, et croire qu'il suffit de mentionner un argument chez un auteur pour qu'on leur fasse crédit de sa connaissance effective, alors même que seule la capacité de l'étudiant à restituer dans toute sa précision cet argument intéresse le jury dans son évaluation.

La citation « décorative », jetée là pour donner un vague vernis philosophique ou une fausse profondeur poétique à une série de platitudes, doit également être résolument bannie : bien loin de susciter la bienveillance du correcteur, elle ne fait que provoquer son agacement.

Un exemple de cet usage désastreux d'une référence fut offert cette année par la façon dont nombre de copies ont renvoyé à l'ultime proposition du *Tractatus logico-philosophicus*. Trop de candidats ont donné l'impression de se sentir contraints de la citer, sans rien connaître de son sens. Elle n'était presque jamais commentée, encore moins resituée dans le projet d'ensemble de Wittgenstein, lequel se trouvait souvent présenté comme un compagnon "naturel" de Sainte Thérèse d'Avila ou de Saint Jean de la Croix... La thèse de Wittgenstein n'était presque jamais comprise en sa signification véritable, qui en passait par la distinction entre dire et montrer (énoncé 6.522: "Il y a assurément de l'indicible. Il se montre, c'est le Mystique", traduction de G.-G. Granger). En faisant de Wittgenstein un mystique au sens usuel du terme, on manquait toute l'originalité de sa thèse sur l'indicibilité. L'auteur du *Tractatus*, en effet, ne soutient pas banalement que ce qui est indicible consiste en une réalité transcendant l'entendement, ou trop riche pour être épuisée par le langage. Wittgenstein soutient que le langage, identifié à la langue logique, peut au contraire dire adéquatement tous les faits du monde (donc qu'aucun référent n'échappe à sa puissance discursive), mais ne peut que montrer *ce qui lui permet précisément de tout dire*: à savoir la forme commune qui existe entre le langage et les faits. Ce qu'on comprend aisément par la comparaison avec la peinture: le peintre le plus doué peut produire un portrait qui ressemble parfaitement au modèle, mais il sera incapable de peindre la ressemblance même de sa toile au modèle. Le peintre ne peut représenter ce qui permet à la copie de reproduire adéquatement l'original: si on lui demande de représenter la ressemblance d'un portrait à son modèle, il ne pourra que montrer du doigt tour à tour son modèle et sa toile. Tel est le sens de la différence entre dire et montrer: ce qui permet de re-présenter la réalité dans le langage- la forme commune entre l'image picturale ou logique et ce qu'elle vise- voilà qui est précisément indicible. La paradoxe de la thèse de Wittgenstein consiste ainsi en ce qu'il est le premier à penser un indicible qui n'est pas lié à un échec du langage à représenter la réalité, mais au contraire à sa réussite pleine et entière : que le dire puisse sans faille représenter le monde, voilà seul qui ne peut être dit. Mais on devait alors remarquer que Wittgenstein, et de son propre aveu, transgressait son propre interdit en prétendant bel et bien traiter de cet indicible dans le *Tractatus* : celui-ci dit bel et bien la forme logique, commune à l'énoncé et au fait. Ce pourquoi le philosophe viennois peut affirmer que celui qui a compris son Traité aura également compris qu'il est dépourvu de sens, et le rejeter à la façon d'une échelle qui nous aura pourtant bien conduit quelque part.

N'ayons donc pas peur d'insister : toute citation non commentée, toute référence allusive, sans déploiement réel de l'argument, sans explication du sens des concepts mobilisés, sans restitution du contexte dans lequel elle s'inscrit n'est d'aucune utilité. Quelle que soit la pertinence des références, elles ne constituent sinon qu'une succession d'effets d'annonce, de glissements superficiels, autant d'éventuelles bonnes intuitions malheureusement gâchées.

5) La pertinence de la construction et la rigueur des enchaînements est un élément déterminant de la notation. Construire un plan ne consiste en aucune manière à juxtaposer des propositions disparates : l'énoncé de thèses précises est inséparable du souci de leur articulation. Le candidat doit s'attacher à dégager une véritable dynamique où le passage à un nouveau moment de la réflexion, à une nouvelle perspective sur la question posée, doit apparaître dûment motivé, notamment par la conscience des limitations de la perspective jusqu'ici adoptée. Rien, par conséquent, n'est plus préjudiciable à une copie que de se montrer décousue et rhapsodique, ce qui reste le cas de la majorité d'entre elles. Ce travers fut particulièrement sensible cette année, où bon nombre de copies se présentaient comme une

succession de « cas » articulés sur le mode du « de plus » ou du « en outre », sans jamais que les critères même du choix des cas soient explicités, sans jamais que se dessine une continuité au moins sous-jacente (Exemple : On ne peut pas dire à un cancéreux qu'il va mourir ; on ne peut pas dire à un enfant que sa mère est morte ; on ne peut pas dire l'amour, la joie, ni la douleur ; un rescapé d'Auschwitz ne peut pas dire ce qui lui est arrivé ; on ne peut pas dire « dieu »/l'ineffable ; on ne peut pas dire n'importe quoi à un entretien d'embauche ; on ne peut pas insulter, on ne peut pas mentir - sauf parfois pour protéger autrui, surtout son conjoint, en cas d'adultère... le tout sur le même plan, sans effort réel d'organisation et de conceptualisation).

En général, les candidats ont su distinguer, dans l'énoncé qui leur était proposé, les deux sens possibles de "pouvoir" : double sens identifié à la différence entre *können* (pouvoir comme capacité), et *dürfen* (pouvoir comme permission). Rares ont été les copies à entièrement négliger une de ces deux dimensions fondamentales : ce que nous étions capables de dire et ce que nous étions dans l'autorisation de dire. Cela devait les amener à développer, mais aussi à articuler autant que possible, trois perspectives fondamentales : une approche linguistique, ontologique et/ou gnoséologique, portant sur les capacités expressives du langage, interrogeant tout aussi bien la relation entre le langage et le réel (la nature du langage) que notre aptitude à connaître et dire le tout (la finitude) ; une approche morale ; et une approche politique, juridique et sociale de la question, qui mettait en jeu notamment une réflexion sur la liberté d'expression.

En ce qui concerne la première de ces approches, un des principaux obstacles auxquels se sont heurtées nombre de copies s'est rencontré d'emblée, au moment de « négocier » le passage de la question posée au type de problème et d'enjeu qu'elle pouvait amener à envisager. Trop de copies, dans un évident souci de se retrouver en terrain familier, ont ainsi par exemple succombé à la désastreuse pratique de la substitution de problématique. Le sujet était bien « Peut-on tout dire ? » et non pas « Peut-on tout connaître ? ». Or, dans nombre de copies, on peut observer un glissement parfois assumé dès l'introduction, parfois insensible, vers le problème des limites de notre savoir (tout dire, c'est tout penser, tout penser c'est tout connaître, donc...), au mieux réduisant l'intérêt d'une réflexion sur le langage à sa seule fonction d'appréhension cognitive du réel, et réalisant parfois même le tour de force de contourner entièrement toute interrogation portant spécifiquement sur la nature du langage et ses capacités d'expression. Cela conduisait soit à un optimisme rationaliste (avec un peu de temps et de courage, on devrait parvenir – un jour – à tout connaître, donc à tout dire), soit à un pessimisme profond (l'homme est incapable de tout dire, parce qu'incapable de tout connaître, Dieu a déjà tout dit et l'homme vient trop tard, il est fini et ne peut embrasser l'infinité des choses, etc.), avec des variantes parfois vaguement sceptiques, parfois scolairement kantienne, mais d'un Kant réduit à une caricature méconnaissable, présenté de la manière la plus dogmatique qui soit. Cette manière de rabattre le sujet sur une problématique exclusivement épistémologique revenait cependant à éluder toute réflexion sur la nature du langage, sur son rapport à l'ordre du réel (qui comprend aussi bien des choses que des événements) mais aussi à l'ordre du pensable, ou même sur l'articulation qu'il autorise entre ces deux ordres. De ce point de vue, une analyse même sommaire de la signification du « logos » grec, entendu à la fois comme principe d'expression et comme principe rationnel d'organisation, aurait été bienvenue.

Le jury tient à attirer l'attention des candidats sur une considération méthodologique qui lui paraît importante. L'absence d'une véritable problématisation a conduit en effet de nombreux candidats à privilégier une forme de verbalisme combinatoire consistant à juxtaposer, sans véritable nécessité, un certain nombre de développements correspondant aux différentes acceptions, scrupuleusement déclinées dans l'introduction, des termes de l'énoncé. Cette méthode de préparation est sans doute pleinement justifiée dans la phase préalable à la rédaction proprement dite, et permet souvent de dégager quelques traits saillants autour desquels la réflexion s'organise. Mais nombre de candidats auraient été mieux inspirés s'ils n'en avaient pas fait une application rigide et toute formelle au détriment d'un réel questionnement. Les copies donnent alors l'impression fâcheuse de livrer tels quels les échafaudages au lieu du bâti que l'on serait en droit d'attendre. Lorsqu'il y a du contenu dans ces combinatoires, ces emboîtements de distinctions ont évidemment toute leur pertinence, mais ce n'est pas toujours le cas, et alors cette forme de structuration du propos constitue plutôt une entrave qui gêne la libre progression de l'analyse et peut conduire à l'impasse en ménageant, pour ainsi dire, des « cases » qui ne correspondent à rien. Ce type de défaut était particulièrement sensible cette année, car les termes explicites de l'énoncé étaient en eux-mêmes des termes généraux et vagues de la langue courante : « pouvoir », « dire », « tout », « on », et l'intitulé apparemment prosaïque ne permettait pas de les rapporter immédiatement aux termes techniques de la langue philosophique. Aussi le démembrement du sujet, érigé en méthode d'exploration conceptuelle, a-t-il en l'occurrence davantage desservi les candidats qu'il ne leur a permis de repérer des articulations essentielles.

D'une façon générale, force est de constater que la décontextualisation des mots de l'énoncé a contribué cette année, plus que de coutume, à brouiller le sens du sujet, alors qu'une approche peut-être moins anxieuse d'en venir vite à des contenus présentant une physionomie philosophique clairement identifiée, plus soucieuse aussi du concret, permettait de conférer unité et équilibre à la question posée en l'envisageant dans une perspective plus conforme à ce que suggère la langue commune.

Le point où s'est le plus souvent cristallisé l'embarras concerne la manière dont il convenait d'entendre le mot « **tout** » dans l'expression « peut-on tout dire ? ». Nombreux sont les candidats qui semblent avoir eu des difficultés à ajuster la maille de façon à attraper quelque chose dans leurs rets. « Tout » pouvait renvoyer aussi bien à la totalité extensive de ce qui est (auquel cas la commensurabilité du discours au réel et au pensable posait problème : y a-t-il un discours qui peut embrasser et épuiser le tout ?) qu'à une forme de totalité intensive (auquel cas « tout dire » pouvait aussi s'entendre comme une exigence de véridicité propre à chaque acte de discours : il faut dire totalement ce qui est – quitte à ne pas dire tout ce qui est), mais pouvait tout aussi bien signifier “dire tout et n'importe quoi”. Trop souvent la focalisation du candidat sur ce terme, pris séparément du reste de l'énoncé, a conduit à déployer des problématiques abstraites et arides du type « peut-on dire le tout, la totalité ? », ce qui orientait abruptement la réflexion vers des questionnements métaphysiques trop amples pour qu'un motif théorique puisse se dégager avec netteté. La question de la connaissance du Tout pouvait certes intervenir de façon légitime dans le cadre de la discussion, mais il fallait souligner qu'il s'agissait là d'une modalité spécifique du discours - conceptuel, théorique - et non du “dire en général”. Et il était alors impératif d'éviter les généralités creuses, en exhibant au contraire, à l'aide de philosophies précises (ou de théories scientifiques déterminées), le sens du problème en son rapport au *logos*. Or, bien rares sont les candidats qui ont traité rigoureusement la question du Tout, en mobilisant des philosophies pertinentes: par exemple, les antinomies cosmologiques kantienne, en lesquelles se révèle que toute prétention à connaître le monde en sa totalité à la façon d'une chose en soi enferme la

raison dans des contradictions irrémédiables ; ou à l'inverse, la dialectique hégélienne, qui légitime un usage réglé de la contradiction en sorte de penser un Tout spéculatif et processuel, qui se trouve encore auprès de lui-même tandis qu'il est passé en son autre. Deux concepts opposés de la dialectique (dialectique transcendantale comme illusion dogmatique, dialectique spéculative comme procès du Tout) qui permettaient de montrer le rôle essentiel dévolu au statut de la contradiction dans la question du Tout : soit un discours de la totalité conduit à des contradictions disqualifiantes (Kant), soit un discours de la contradiction permet de donner un statut métaphysique à une totalité contenant en elle-même la dynamique des opposés (Hegel). Mais en l'absence de telles références (que le jury n'attendait bien sûr pas spécifiquement), le risque était grand de noyer les analyses dans l'indétermination la plus complète en prenant comme point de départ cette question de la totalité et en tenant pour acquis qu'il y a d'abord quelque chose comme une totalité de l'étant, de l'expérience, du monde, etc., qu'il s'agirait ensuite de restituer dans et par le langage. Une telle perspective empêchait, bien loin qu'elle la favorisait, une réflexion sur les limites du discours qui prenne en considération aussi bien ses conditions d'exercice singulières que sa prétention à la communication d'un sens et à l'expression d'une vérité – de soi ou du monde.

L'interprétation du mot « **dire** » a constitué une autre source de confusions dommageables. Par une série de glissements plus ou moins explicites (dire, exprimer, signifier, nommer etc.), certaines copies ont ainsi pu diluer le sujet jusqu'à disparition complète de tout ce qui en faisait la spécificité, faute de proposer une réflexion précise sur les conditions effectives de la parole. Se demander, de façon absolue, si l'on peut tout dire a ainsi poussé de nombreux candidats à définir le dire en général comme une simple activité de nomination. On commençait alors par se demander si l'on pouvait tout nommer, avant de constater qu'il y avait certainement trop de choses dans le monde pour parvenir à cette tâche, et donc que l'on ne pouvait dire le Tout. Posée ainsi, la question donnait lieu à des réponses évidemment imparables, du type : il y a une infinité de choses à nommer, la vie individuelle est finie dans le temps, et même l'espèce humaine ne durera pas toujours- *ergo* on ne peut tout dire. Ce qui, pour un candidat, n'était d'ailleurs pas si grave, car "tout dire serait fatigant, *surtout pour l'entourage*". Cette conception proprement enfantine du langage, dont la fréquence est consternante, semblait ignorer que celui-ci est composé de *phrases* (avec une syntaxe, des verbes, des adjectifs, des locutions, etc.) et non simplement de noms, et que parmi les noms, il y a des noms communs (et pas seulement des noms propres) qui permettent de nommer bien des choses... Rares sont les candidats qui, au lieu de réduire le problème du langage à la formule bergsonienne des « mots-étiquettes », se sont montrés capables d'élaborer une réflexion personnelle sur la nature du « dire » - à partir des notions d'expression et de signification, voire à partir du couple compétence linguistique/performance linguistique qui permet de thématiser avec finesse la distinction et la relation entre langue et parole : n'est-ce pas la puissance propre de la parole que de relayer et d'ouvrir le code linguistique dans chacune de ses performances ? La notion même d'expression, cruciale pour notre sujet n'a que très rarement fait l'objet d'un traitement thématique approfondi : n'est-elle que l'extériorisation d'un contenu de pensée déjà constitué, ou doit-on y voir le processus même par lequel celui-ci se donne sa forme déterminée ?

A ce propos, le jury n'a pu qu'être frappé par l'ampleur de l'ignorance des candidats en matière de linguistique et de sciences du langage, ce qui a souvent constitué un lourd handicap. On retrouve ici cette absence de familiarité avec les sciences humaines en général, déplorée depuis de nombreuses années dans les rapports du jury (en témoigne aussi le caractère extrêmement caricatural de la plupart des développements d'inspiration psychanalytique, à de très rares exceptions – lacaniennes – près). D'une façon générale, les rudiments les plus élémentaires de la linguistique (le jury n'en demandait pas davantage)

semblent étrangers au champ des connaissances de la quasi-totalité des candidats. C'est d'autant plus surprenant que ces derniers ont très certainement été amenés à prendre en compte ces disciplines pour la préparation de leur épreuve de lettres ou de langues. Il faut sans doute voir ici une nouvelle expression de cet incompréhensible cloisonnement qui empêche les candidats de mobiliser pour l'épreuve de philosophie les connaissances qu'ils ont acquises dans d'autres disciplines. Ainsi, très peu de copies (moins d'une dizaine) ont su faire référence, de façon précise et pertinente, au *Cours de linguistique générale* de Saussure ou aux *Essais de linguistique générale* de Benvéniste. Plus désarmant encore, des questions aussi classiques que celle de la diversité des langues ou celle de la traduction n'ont que très rarement reçu de traitement sérieux, ce qui ne laisse pas de surprendre de la part de candidats s'affrontant quotidiennement aux difficultés des exercices du thème et de la version.

Par ailleurs, même dans des copies qui témoignaient d'un degré important d'élaboration, la trop grande abstraction dans laquelle cette notion du « dire » a le plus souvent été laissée empêchait l'articulation d'un quelconque problème et enfermaient la réflexion dans une sorte de polarité statique : puissance expressive du langage, de la littérature, de l'art d'un côté, mais singularité ineffable de l'expérience mystique, amoureuse, esthétique, etc. de l'autre. Ce fut là un des thèmes les plus constamment présents dans la réflexion des candidats. Nombre de copies ont ainsi développé l'idée d'une conscience trop riche pour être dite, au contraire des réalités matérielles accessible au langage de la science : l'intériorité était alors exhibée comme le domaine privilégié de la supériorité de l'expression artistique. Mais en quoi le monde extérieur serait-il moins riche que le monde intérieur : en quoi le moindre objet matériel est-il moins inépuisable par le discours qu'un sentiment ou une affection déterminée ? Les candidats saisissaient rarement les raisons les plus pertinentes de cette indicibilité, ou quasi-indicibilité supposée, du flux de la conscience. Bergson a été très souvent convoqué, mais tout aussi souvent caricaturé. On le mentionnait certes, plus ou moins précisément, pour sa critique de l'Homo loquax (cf. *La pensée et le mouvant*) et sa manie de transposer à la métaphysique les découpages des concepts forgés pour les impératifs de l'action. Mais pour expliquer sa position, on soulignait de façon banale que les choses échappaient aux concepts figés, et aux « étiquettes » nominales, en raison de leur devenir perpétuel. Thèse classique, qui n'était en rien caractéristique de Bergson, puisqu'Aristote l'attribuait déjà à Cratyle (*Métaphysique*, G 5, 1010 a 10-15). On ne saisissait pas que, pour Bergson, la vie intérieure résistait aux découpages utilitaires du *logos* en raison de son lien intime à la durée créatrice, qui nous met en relation intuitive avec la totalité ouverte de l'Univers, et non à tel ou tel système matériel, artificiellement isolé par les concepts de la physique, et donc en apparence répétitifs. C'est le caractère créateur de l'événement qui échappait aux catégories toutes faites du langage quotidien, incapables de désigner autre chose que le déjà-fait, et le déjà-arrivé. Et trop peu de candidats se sont interrogés sur la capacité pour cette philosophie de la durée, adossée à l'intuition comme méthode, de se dire dans un langage taillé selon les nécessités de l'intelligence.

Pour prendre le relais de l'insuffisance alors constatée des possibilités expressives du langage quotidien ou rationnel, une réflexion sur les rapports de l'art au dicible a été souvent convoquée, à juste titre, par les candidats, notamment dans la troisième partie de leur développement. Il s'agissait de montrer comment la poésie permettait de suggérer de manière indirecte ce qui échappait au *logos* rationnel, tout comme la possibilité pour les arts plastiques et musicaux de développer une « pensée non verbale ». Il y eut sur ce point aussi de belles réussites. Mais, trop souvent, cela a été fait de manière trop générale, abstraite et statique, ne parvenant ni à mobiliser les ressources précieuses que pouvait fournir telle ou telle doctrine esthétique, ni, ce qui est plus surprenant pour des candidats dont la culture littéraire et artistique est réelle, à développer quelques exemples originaux, précisément analysés et commentés, de ces possibilités expressives de l'art. Les meilleurs développements ont été

ceux qui ne se sont pas contentés de généralités, ni d'exemples éculés (qui ne sont pas contentés de rappeler, sans commentaire, ni analyse, la mallarméenne « absente de tous les bouquets » - mais présente dans tant de copies !) mais ont réussi à traduire leur sensibilité individuelle à telle œuvre particulière.

Insistons enfin sur ce point : au lieu de s'enfermer dans une considération généralisante du dire dans sa globalité abstraite, la discussion de la question posée gagnait tout à souligner les différents régimes du discours. Ainsi plutôt que de partir d'une division absolue entre capacité et légitimité discursives, il fallait examiner comment une incapacité d'un discours déterminé pouvait se transformer en exigence d'une autre modalité du dire. On pouvait ainsi montrer en quoi la discursivité métaphysique se nourrit, chez Hegel, des limitations et des contradictions inhérentes aux autres modalités du langage (artistique, politique, religieux, etc.), ou à l'inverse découvrir dans les philosophies de la finitude une ouverture à une entente différente de ce qui s'offre à la pensée : passage d'un rationalisme oublieux de l'être, à une pensée à l'écoute du dire poétique chez Heidegger, opposition du *logos* de la méthode à la vérité herméneutique chez Gadamer, etc.

L'expression « **peut-on** ... ? » a suscité elle aussi de multiples gloses, parfois surprenantes. Si la distinction entre « pouvoir » et « devoir », très souvent mise en avant, avait sans doute toute sa pertinence, on peut néanmoins s'interroger sur l'usage qui fut fréquemment fait de l'opposition entre « pouvoir physique » et « pouvoir moral ». En l'occurrence le procédé faisait surgir un certain nombre de considérations artificielles et faussées : la question « peut-on physiquement, matériellement tout dire ? » a ainsi donné lieu à des développements sur la conformation du larynx, et plus généralement l'évolution, qui aurait heureusement doté l'espèce humaine des moyens d'une expression pleine et entière, ou de manière peut-être moins fantasque, sur la structure grammaticale des langues. Mais dans la plupart des cas, une sorte de positivité naïve et très abstraite grevait irrémédiablement le questionnement : comme s'il y avait d'un côté ce qu'il y aurait à dire, tout entier constitué, préformé, et de l'autre des conditions matérielles, obstacles ou adjutants, mais en définitive pensées comme extérieures. Les meilleures copies sont précisément celles qui témoignaient du souci de s'émanciper de ces oppositions statiques, en développant par exemple l'idée qu'il puisse y avoir une sorte de rapport dialectique entre pensée et langue.

Si nous passons maintenant à la dimension morale et politique de la question posée, son traitement occasionne bien souvent une remarquable et désastreuse rupture dans le discours de nombre de candidats : l'abandon pur et simple des normes du discours argumentatif rationnel, pour se livrer sans retenue au registre de l'évidence et du lieu commun, de l'affirmation dénuée du moindre commencement de justification. Elle se caractérise aussi très fréquemment par l'admission première, non problématisée, comme une chose allant de soi, que l'on ne peut pas tout dire, la seule interrogation portant sur les limites à apporter à cette restriction et à l'énumération des interdits. Elle se déploie aussi en privilégiant très fortement une approche individuelle et morale, la dimension juridique, institutionnelle et politique étant souvent traitée comme un simple prolongement de celle-ci, quand elle n'est pas purement et simplement négligée.

Ainsi, on ne peut qu'être étonné par l'absence de familiarité des candidats avec les perspectives fondamentales de philosophie morale qui pouvaient être mobilisées sur la question posée. Peu de copies se sont interrogées sur la nature des limites normatives pesant

sur l'expression : s'agit-il de limites de principe ? Relèvent-elles de la considération des conséquences ? Ces distinctions ne semblent pas très familières aux candidats. Ceux-ci doivent être une nouvelle fois mis en garde sur le fait qu'ils confondent trop souvent une approche philosophique des questions morales avec un verbiage psychologisant dépourvu de toute consistance et de toute rigueur. Beaucoup de copies, parmi les plus faibles, se sont enfermées d'entrée de jeu et de façon très exclusive dans des considérations souvent interminables et très rudimentaires sur les conséquences désastreuses que pourrait avoir sur le plan psychologique, pour soi-même comme pour l'autre, le fait de tout dire.

On est frappé, à ce titre, par la logique qui domine la plupart des copies - celle d'une accumulation d'interdits obéissant toujours aux mêmes motifs : "ne pas blesser autrui". On a manifestement là un trait d'époque, qui domine la *doxa* contemporaine : le statut de victime potentielle impose non seulement des limites politiques, et sans doute légitimes, à la parole publique (racisme, injure, diffamation), mais la "sensibilité" attribuée chaque interlocuteur, soulignée à l'envi par les candidats, impose aussi bien dans les relations professionnelles et privées une multitude toujours plus grandes d'interdits. On a l'impression que la société, dans l'esprit des candidats, est composée désormais d'humains "à fleur de peau" qu'il faut protéger à l'infini par une suite sans fin de défenses et d'interdits. Le médecin, ainsi, ne devrait pas dire au malade des vérités trop cruelles - exemple proliférant dans les copies qui ne s'interrogent guère sur les droits à la vérité du patient. Autre exemple privilégié : ne pas dire à son ami(e) qu'il ou elle a un problème de poids... On passe ainsi allègrement de discours régis par un code déontologique précis (les droits du patient et les devoirs du médecin), au registre de la simple urbanité, voire de la délicatesse entre amis, sans soupçonner qu'il y a là un saut théorique fondamental, qui devait donner lieu à des considérations nettement distinctes, au lieu d'être présentées comme le prolongement "naturel" des interdits précédents. Mais le fil commun des réflexions - de la politique à la politesse en passant par la déontologie - demeure pour la plupart la seule protection de la "sensibilité" de chacun.

A ce titre le jury entend attirer l'attention sur l'usage absolument non-maîtrisé que nombre de candidats ont fait de la notion de « performatif ». Elle était souvent convoquée pour étayer cette nécessité de ne pas blesser autrui, généralement selon le raisonnement suivant : le langage est aussi un acte - sens du performatif - ce que démontre l'injure à autrui, qui peut blesser autant qu'une atteinte physique... Ils témoignaient par là d'une mécompréhension radicale, voire d'un contresens sur cette notion dont Austin expose la théorie dans la série de conférences rassemblées sous le titre *How to do things with words* (*Quand dire, c'est faire*). Nous ne parlons même pas du fait que les candidats ignorent systématiquement qu'Austin lui-même renonce à ce concept, et cela dans le même ouvrage qui en a proposé l'élaboration : après avoir avancé son opposition du constatif (énoncé descriptif du type: "Il promet") et du performatif (énoncé qui constitue par sa seule profération un acte susceptible de réussir ou d'échouer en fonction du contexte: du type "Je promets"), Austin en démontre en effet l'insuffisance, au profit d'une distinction entre trois fonctions présentes cette fois dans tout énoncé (locutionnaire, illocutionnaire, perlocutionnaire).

Mais l'important est que, si les candidats retenaient bien que la notion de performatif était liée au fait que les énoncés pouvaient constituer un acte au sens propre, cette idée n'était pas liée à son sens véritable : le fait que de tels types d'énoncés ne pouvaient être évalués en terme de vérité ou de fausseté (tels les constatifs), mais en terme de réussite ou d'échec, au regard du contexte d'effectuation. Très peu furent capables d'analyser correctement des exemples de performatifs tels que : "Je te promets de venir demain", "Je vous déclare mari et femme", "Je déclare la guerre à l'Allemagne", en relation à leurs conditions contextuelles de réussite. Ainsi, une promesse suppose la présence d'un destinataire, une déclaration de

mariage ou de guerre suppose d'être en position institutionnelle- maire ou chef d'Etat- pour en assurer l'effectivité, etc.

La mise en relation de ce caractère performatif avec la nécessaire protection de la sensibilité de chacun constituait un contresens évident sur la notion, dès lors que l'effet d'un énoncé constatif peut être aussi "blessant", voire plus, qu'une injure - par exemple lors de l'exposition publique de la vie privée d'une personnalité. On confondait ainsi ce qu'Austin distingue précisément dans *Quand dire, c'est faire* : à savoir le caractère locutionnaire de l'énoncé (ce qu'il fait : constater, promettre, jurer, etc.), et son caractère perlocutionnaire (son effet sur l'auditoire : séduire, effrayer, choquer, etc.). Pour des raisons également obscures, on a souvent fait des énoncés des comédiens sur une scène des énoncés systématiquement performatifs, ce qui n'a aucun sens au regard des analyses d'Austin.

L'examen de cette dimension morale du sujet a été également l'occasion d'un subtil glissement de problématique, qui, par le passage de pouvoir à devoir, a souvent transformé la question « a-t-on le droit de ? » en « a-t-on le devoir de ? », en la centrant exclusivement sur la question du devoir de véricité. Que cette perspective appartienne à la problématique du sujet, le jury ne le conteste pas. Mais elle a excessivement aimanté l'effort des candidats, au détriment de toute autre. La référence à l'opuscule de Kant *Sur un prétendu droit de mentir par humanité* et à la polémique avec le Benjamin Constant des *Réactions politiques* s'est alors retrouvée investie d'un poids considérable dans bon nombre de copies, constituant souvent l'unique référence philosophique quant à une approche morale de la question. Malheureusement, l'usage que ces copies ont fait de cette référence représente l'archétype de ce qu'il ne faut pas faire en la matière. Kant n'était le plus souvent évoqué que pour convaincre d'absurdité manifeste la position qu'il défendait : proscrire en toute circonstance le mensonge. De l'opuscule, les candidats ne retenaient la plupart du temps que le seul exemple développé par Kant, et très peu de copies ont fait l'effort de rattacher cette prohibition radicale du mensonge aux principes fondamentaux de la philosophie pratique kantienne, pour tenter d'en comprendre la justification (le jury attendait au moins que le candidat montre l'impossibilité pour une maxime s'autorisant le mensonge d'être érigée en loi universelle), encore moins de voir ce qui dans le mensonge pouvait renvoyer à la structure même du mal chez Kant. La position kantienne était réduite alors à une simple opinion personnelle, une sorte de phobie idiosyncrasique du mensonge, inconséquente et même un peu délirante, où se lirait le légendaire aveuglement de cet auteur aux exigences pragmatiques du réel, quand il n'était pas tout simplement tenu pour le "philosophe qui prescrit de dénoncer des enfants juifs à la Gestapo" ! Il était alors facile de lui opposer les droits du bon sens, auquel on identifiait, sans jamais la connaître précisément, la position de Constant. Aveuglés par le caractère spectaculaire de l'exemple, beaucoup de candidats ne manifestaient qu'une connaissance superficielle des arguments kantien qui justifient que le menteur « a encore moins de valeur que s'il était une simple chose », qu'on n'a plus affaire avec lui « à l'homme lui-même, mais à une simple apparence trompeuse de l'homme » (*Doctrine de la vertu*, § 9) : ils méconnaissaient notamment entièrement que l'interdiction du mensonge n'était en aucune manière comptée au nombre des devoirs envers autrui, mais à celui des devoirs envers soi-même, dans un rapport normatif de soi à soi ; ils passaient également sous silence la dimension juridique du propos kantien, qui insiste sur la responsabilité pénale de celui qui se trouve dire la vérité par accident.

Une présentation qui acceptait de prendre au sérieux ces arguments aurait fourni l'occasion de problématiser davantage la perspective adoptée par nombre de candidats. Kant, en effet, souligne les faiblesses de la position de Constant, en contestant l'idée d'un droit sélectif à la vérité : si l'on ne doit pas la vérité à chacun mais seulement à ceux qui le méritent, ainsi que le veut Constant, quel sera le critère d'un tel mérite? Et s'il revient à

chacun d'évaluer ceux à qui la vérité est due, comment la vie sociale restera-t-elle possible? Que penserait-on d'un Etat dont les fonctionnaires annonceraient publiquement qu'ils ne diront la vérité qu'aux citoyens qui leur paraissent la mériter, ou d'une société dont les agents économiques affirmeraient ouvertement qu'ils ne disent la vérité qu'en fonction des individus et des circonstances fluctuantes qui déterminent les échanges? La question de Kant est simple et redoutable: comment la notion même de droit pourrait-elle subsister si le mensonge faisait lui-même partie du droit comme l'une de ses options légitimes, laissées à la discrétion de l'appréciation de chacun?

Cela n'interdisait pas bien sûr de développer ensuite une critique radicale de la position kantienne ; mais cette critique ne pouvait avoir de force que si on avait pris d'abord la soin de ne pas la réduire à sa caricature.

La dimension proprement politique du sujet n'a été que rarement l'objet d'un traitement approfondi et problématisé. La question de la liberté d'expression, lorsqu'elle a été prise en considération, n'a été abordée que fort superficiellement. Le plus souvent, elle n'a été envisagée que comme un désir privé des individus de tout dire, c'est-à-dire tout ce qui leur passe par la tête. Sa dimension publique, celle qu'énonce l'article 11 de la Déclaration de 1789 (« la libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme ») a été à peu près ignorée. Si, comme on l'a vu, l'opuscule de Kant sur le droit de mentir a été peut-être excessivement sollicité, la référence à l'usage public de la raison par des personnes privées dans *Qu'est-ce les Lumières ?* et à l'impératif de publicité dans la *Doctrine du droit* ou dans *Vers la paix perpétuelle* a été trop systématiquement négligée.

Certains candidats ont pensé répondre à la question en se bornant à citer quelques pays où la liberté d'expression n'était pas respectée et à les opposer aux régimes démocratiques où elle ne semblait faire en aucun cas problème. On voudrait rappeler à maints candidats, à cet égard, que le terme de totalitarisme a une acception très précise, que tout régime tyrannique n'est pas totalitaire, et qu'il est d'autres exemples historiques d'atteinte à la liberté d'expression que le nazisme, systématiquement privilégié et traité le plus souvent de façon très allusive et superficielle, selon une caricature qui lui faisait perdre toute spécificité. Le jury a été surpris par le caractère très stéréotypé des références historiques mobilisées par les candidats, alors même qu'ils pouvaient trouver dans leur programme d'histoire nombre d'illustrations possibles, précisément documentées, des enjeux du combat pour la liberté d'expression, dans toutes ses dimensions.

Il va généralement de soi, pour les candidats, que la démocratie garantit la liberté de parole et d'opinion; mais il va tout autant de soi, pour ces mêmes candidats, qu'il doit être interdit de proférer des propos racistes ou injurieux. On ne compte plus les copies qui passaient ainsi d'une évidence à l'évidence contraire sans déceler là un problème qui méritait d'être traité : que sont au juste les limites de la liberté d'expression dans un régime démocratique ? Et si des limites doivent être posées, quels doivent en être les critères, en sorte que les interdits ne risquent pas de se retourner contre les libertés publiques? Pour reprendre un exemple souvent utilisé, celui du racisme, il ne vient à l'idée d'à peu près aucun candidat d'examiner sérieusement la possibilité d'une liberté d'opinion absolue - telle que soutenue par exemple par Chomsky - considérant que la démocratie n'existe qu'à condition qu'elle ne limite en rien le droit à l'expression, ce droit serait-il exercé par les pires ennemis de la démocratie (racistes, fascistes, etc.). Ce type de position politique - qui implique souvent une distinction entre les opinions (entièrement libres) et les actes (régis par un impératif de sécurité des personnes et des biens) pouvait certes être légitimement critiqué. Mais cela exigeait du moins qu'on en expose auparavant le principe et la cohérence. Il en va de même des mentions, nombreuses mais si peu développées, à la loi Gayssot interdisant les écrits négationnistes. Ce cas juridique posait le problème très important de savoir si la lutte contre le

racisme pouvait et devait en passer par une action du législateur sur le contenu même de l'histoire, ou si cette action devait être le fait des seuls historiens - à charge pour eux de réfuter les falsifications négationnistes. Les détracteurs de cette loi - dont était Pierre Vidal-Naquet qui, plus que tout autre en France, sut démontrer admirablement les mensonges de ces *Assassins de la mémoire* - soulignaient en particulier le danger que constituait un tel précédent : si le législateur commence à intervenir sur le cours licite de l'histoire, où seront les limites? Le cas du génocide arménien, dont la négation est désormais à son tour passible de sanctions juridiques, ainsi que la réaction négative de nombres d'historiens, démontre aujourd'hui la réalité du problème.

On ne demandait certes pas au candidat qui mentionnait la question du négationnisme d'être au fait du détail de ces questions, et des polémiques qui ont suivi (notamment entre Chomsky et Vidal-Naquet) ; mais on pouvait du moins espérer une conscience de la complexité du problème. Au lieu de montrer, à l'aide de cas spécifiques, qu'une position tranchée n'était pas si simple à obtenir qui respecte à la fois la liberté d'opinion, et s'oppose efficacement aux politiques de haine, on se contentait de déclarations générales sur le droit d'expression, puis tout aussi générales sur l'importance de sa limitation.

Dans ce concert d'obligations, aucun candidat ne faisait une remarque simple : à savoir que le mot "interdire", employé si souvent dans les copies, venait lui-même de "dire", *inter-dicere* signifiant en latin: prononcer la formule légale mettant fin au conflit *entre* deux parties. Une telle étymologie était riche de sens, qui montrait que le dire lui-même ne pouvait être limité que par un autre dire (une prescription légale ou morale), et révélait le rôle pacificateur du langage qui, dans la loi, avait vocation à se substituer à l'antagonisme et à la violence.

D'autres aspects proprement politiques de la question n'étaient que très rarement pris en compte par les candidats, ou de manière seulement très allusive. La question du secret d'Etat, notamment dans la modalité du secret militaire ou du « secret défense », la question du mensonge en politique lié à la problématique de la raison d'Etat ont rarement donné lieu à des développements originaux et pertinents. Elles auraient pu permettre de s'interroger sur un motif central des discours de nos démocraties libérales contemporaines, celui de la transparence. Quelle nécessité s'attache à la recherche d'une transparence de la société à elle-même ? Comment faut-il penser ses limites éventuelles ? Doit-on même affirmer avec Leo Strauss, commentant, dans *La Cité et l'homme*, la doctrine du noble mensonge politique développé dans *La République* de Platon, que « la bonne cité est impossible sans une fausseté fondamentale (et) ne peut exister dans l'élément de la vérité » ?

Il y a enfin quelque chose de sidérant dans la façon dont la grande majorité des candidats a très tranquillement contourné la dimension proprement sociale du sujet proposé ou, au mieux, s'est cantonnée sur ce point à des généralités désolantes sur l'existence des « tabous » (déciés, quand bien même la notion ne faisait l'objet d'aucune véritable élucidation), aussitôt compensées par d'aussi tristes banalités sur la nécessité des conventions sociales et de la politesse, sans lesquelles la vie en commun ne saurait être possible. Très peu de candidats ont manifesté la conscience que l'appartenance à une catégorie sociale déterminée pouvait enfermer les individus dans un langage déterminé, affectant de ce fait leur capacités expressives. Un tout aussi petit nombre a accordé son attention à la question de l'éducation, de l'apprentissage des usages de la langue, à la façon dont cette éducation pouvait façonner et déterminer ce que nous pouvions dire, faisant intervenir des considérations ayant trait à notre capacité langagière aussi bien que des considérations normatives. Certains ont, avec plus ou moins de bonheur, réussi à soulever la question de la liberté d'expression à partir

de la distinction entre dire et penser : est-on libre de dire tout ce qu'on pense et, le cas échéant d'où vient la limitation du discours ? Est-elle le fait du langage, ou plutôt l'effet, dans notre langage, d'une « police du discours » qui agit comme une contrainte immanente à son déploiement et autorise certains discours et pas d'autres ? De ce point de vue, certaines analyses de Foucault (*L'ordre du discours*) ou de Bourdieu («Ce que parler veut dire », avec le couple autorité-croyance) auraient notamment pu enrichir des remarques souvent trop allusives ou naïves.

Ces défauts cumulés ont conduit à l'adoption d'un plan stéréotypé, que l'on retrouvait dans la grande masse des copies médiocres ou moyennes, mais qui, décliné plus habilement, pouvait également donner lieu à d'assez bons exercices :

1°) On commençait par dénoncer les prétentions outrancières du langage à tout dire et d'abord de la raison à tout connaître, en soulignant les limites métaphysiques du langage. Cela permettait de dégager l'existence d'un ineffable, d'un indicible (avec parfois une nuance toute jankélévitchienne entre ces deux notions) : le singulier, les émotions (Bergson), Dieu (les mystiques)...

2°) Mais il n'est pas toujours possible, légitime ou souhaitable (avec une gradation plus ou moins maîtrisée entre ces modalités), de s'exprimer librement sur tous les sujets, pour des impératifs moraux, sociaux et politiques (sans que ces perspectives soient là non plus clairement distinguées) : il y a des sujets « tabous », qu'il ne faut pas évoquer, surtout en public ; la liberté d'expression doit être limitée, même en démocratie ; le langage doit être manié avec précaution en raison de son caractère « performatif » : il est bien connu que « dire, c'est faire ». S'il faut néanmoins faire valoir un devoir de vérité (réflexion sur Kant et le mensonge), celui-ci devra être limité à l'exigence impérative de ne pas heurter autrui et être modulé selon les circonstances.

3°) Heureusement, il y a l'art qui permet de relever le défi de l'indicible, qui permet à l'artiste de tout dire, de lui-même et des plus intimes replis de sa subjectivité, comme du monde et de ses événements les plus singuliers. Il s'agira alors de rendre compte de la puissance expressive de l'art, du dire poétique (inévitable « la terre est bleue comme une orange ») aussi bien que des arts plastiques et musicaux, mais également de sa vocation transgressive (la littérature dit ce qu'on n'a pas le droit de dire : inévitable Sade).

Le mérite apparent de ce plan était de prendre en compte l'hétérogénéité des discursivités. Mais outre les faiblesses internes à chacune des parties, il peinait à les articuler vraiment, proposant, au mieux cette structure : on ne peut tout dire (raison), *et même* ce que l'on peut dire, on doit parfois le taire (droit/morale), *mais par ailleurs*, les poètes et les artistes font exception à ce que l'on peut et doit dire. Pas de lien logique entre les parties, mais un ajout, suivi d'une exception.

En général, trop de copies ont simplement glissé de l'une à l'autre des deux dimensions du sujet (capacité et légitimité), sans vraiment faire l'effort de les articuler. Le jury a bien conscience qu'il s'agissait là d'une des difficultés essentielles du sujet, et n'a pas outre mesure sanctionné les transitions maladroites, lorsqu'elles ne se limitaient pas à une brutale juxtaposition. Même dans de bonnes copies, cette articulation a rarement dépassé les considérations simplement formelles : on soutenait qu'il fallait commencer par déterminer ce que nous pouvions dire avant de discriminer, au sein des discours possibles, les énoncés licites et illicites. Mais ce plan « par emboîtement » ne permettait pas de proposer une progression réellement argumentative entre les deux aspects du problème. Très peu de candidats ont tenté de montrer qu'il pouvait exister un lien conceptuel entre l'inaptitude, ou du moins la difficulté à dire certaines choses, et les prescriptions diverses pesant sur le discours. On attendait ainsi des candidats qu'ils dialectisent davantage les deux aspects de la

question plutôt que de diviser de façon artificielle leurs copies entre ce que l'on peut dire "dans l'absolu", et ce qu'on a le droit de dire "en réalité", qu'ils ne prennent pas cette division entre capacité du dire et légitimité du propos comme figée, mais comme une décision susceptible d'être reprise et critiquée. La séquence capacité-légitimité, privilégiée par la très grande majorité des candidats, aurait peut-être gagné à être inversée. Une analyse précise portant sur la notion de censure (tant au niveau individuel que collectif) et ses différents modes (inconsciente ou volontaire, relevant des mœurs ou des lois) aurait pu ménager par exemple des pistes de transition.

Donnons un autre exemple parmi tant d'autres possibles, proposé ici comme simple piste de réflexion, le jury n'exigeant bien sûr pas un tel degré de technicité de la part des candidats : le fait que le flux intérieur de la conscience soit difficilement transmissible de façon objective, a pu déterminer la psychologie à écarter de ses données, dans la mesure du possible, le discours introspectif, au profit de la description comportementale (comme c'était le cas dans le behaviorisme), ou, plus récemment, au profit de modélisations informatiques des processus de cognition (fonctionnalisme). C'est donc un discours déterminé - description introspective - en relation à une tâche également déterminée (produire des énoncés utilisables dans le cadre d'une science expérimentale) qui produit une incapacité, et motive par là même un autre régime du discours avec ses propres prescriptions (discours objectif, modélisation). Mais il était alors aussi bien possible de montrer que l'inaptitude de l'introspection à transmettre des données utilisables pour l'observation scientifique, n'était liée qu'à un certain type de discours - celui d'une rationalité expérimentale - et ne correspondait en rien à une incapacité générale. La capacité du *logos* à s'emparer du flux de la vie intérieure pour produire des vérités autres que scientifiques, vérités littéraires ou métaphysiques, pouvait aussi bien être exhibée (chez Bergson, Proust, Virginia Woolf, etc.) pour démontrer que l'impuissance du dire n'était jamais prononçable que du sein d'un discours déterminé, et en relation à une tâche précise, et non de façon absolue.

L'accumulation de ces remarques négatives sur ce qu'il ne fallait pas faire ne doit pas laisser l'impression aux futurs candidats que la réussite à l'épreuve de philosophie est une tâche impossible. Certes, une masse importante de copies ne satisfait en rien aux exigences de l'exercice ; mais elles donnent surtout l'impression d'une absence totale de préparation. Le jury a aussi eu le grand plaisir de lire de nombreuses bonnes, voire d'excellentes copies, se distinguant par la vigueur de la problématisation, la solidité de la construction, la fluidité de l'argumentation et la finesse des analyses, à un degré parfois impressionnant. Plutôt que de chercher immédiatement et à tout prix des réponses définitives à la question posée, ces copies se sont d'abord attachées à en éclairer les enjeux et à problématiser leur approche.

Plusieurs candidats ont su aussi se singulariser par l'ampleur remarquable des connaissances philosophiques manifestées. Certains ont finement analysé les paradoxes du *Sophiste*, en particulier la question de savoir comment il était possible de mentir, si le non-être était supposé indicible, tandis que d'autres s'attardaient sur le sens de la honte de Polos qui, dans le *Gorgias*, n'ose dire à Socrate le fond de sa pensée en raison du "conglomérat de valeurs héritées" (Dodds) qui limite implicitement ce qu'il convient de dire en société. La caractéristique universelle de Leibniz a pu être intelligemment utilisée comme une illustration du rêve réductionniste de la pensée au langage, et même au calcul. D'autres encore ont proposé une étude brillante sur les maximes du sens commun et le thème de l'intersubjectivité dans la troisième Critique, ou encore une restitution aiguë des apories de la conscience parlante dans le premier chapitre de la *Phénoménologie de l'esprit* ("Le ceci et ma visée du ceci"). Les contemporains n'étaient pas oubliés : l'*Ethique de la discussion* de Habermas, l'herméneutique de Gadamer (*Vérité et méthode*), les sous-entendus et les règles qui régissent

l'implicite dans les conversations telles qu'analysées par Grice,... Tout cela nous a démontré qu'un réel savoir philosophique est possible au niveau du concours, savoir qui ne pouvait qu'assurer la réussite de la copie, lorsqu'il était ainsi mis au service d'une argumentation sagace et claire.

Evoquons pour terminer les deux copies qui ont obtenu les meilleures notes : dans leur grande diversité, elles permettent de manifester les possibilités offertes par le sujet.

La première, très classique, se caractérisait par l'ampleur et la précision de ses références philosophiques, sa construction à la fois très solide et dynamique, l'effort qu'elle déployait pour lier les deux dimensions du sujet. Elle s'attachait, dans une excellente première partie, à la dimension normative, morale, politique et sociale de la question, parvenant à mobiliser précisément Aristote, Freud et le Foucault de *l'Ordre du discours*, pour s'interroger sur les rapports entre langage et lien social et sur la fonction politique de la langue, anonyme, qui parle en nous. La seconde partie s'attachait aux rapports du langage et du réel, à la question de savoir si le réel est verbalisable par des développements se rapportant successivement à Descartes, Hegel, Foucault, et Bergson, pour en venir en troisième partie à une tentative pour distinguer différentes formes du dire et assumer la distance entre le réel et le langage, par une réflexion centrée sur l'art, qui faisait intervenir Nietzsche, Mallarmé, Blanchot et qui revenait également à Bergson en un mouvement d'approfondissement permettant de dépasser la vulgate schématique que cet auteur a trop souvent suscitée.

La deuxième de ces copies était de facture plus atypique, très littéraire, moins philosophiquement informée mais d'une grande élégance. S'amorçant sur une sorte de transposition italienne de la *Tentative d'épuisement d'un lieu parisien* de Georges Perec, qui permettait de s'interroger sur la possibilité d'une description exhaustive, le devoir continuait en inversant la perspective dominante de nombre de copies : bien loin que tout dire soit une propension individuelle qu'il faudrait contenir, la copie s'est interrogée sur la contrainte à dire, à tout dire qui peut être imposée aux individus. Cette interrogation s'est notamment déployée dans une remarquable analyse de la jalousie du narrateur pour Albertine, dans *A la recherche du temps perdu*, prolongée par des développements très convaincants d'inspiration foucauldienne, puis psychanalytique sur pouvoir et surveillance. La deuxième partie s'attachait au thème plus classique de l'incapacité des mots à traduire la richesse de l'expérience intérieure, mais toujours avec la même finesse d'analyse, amorçant, autour d'une réflexion sur la musique et une solide référence à *l'Esthétique* de Hegel, le passage à un troisième moment consacré à l'art, où l'on retrouvait la référence proustienne et une belle réflexion sur l'opéra comme œuvre totale.