



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

Rapport du jury

Concours : Agrégation externe

Section : Langues vivantes étrangères : Hébreu

Session 2024

Rapport de jury présenté par :

Rina COHEN MULLER
Maîtresse de conférences des universités
Présidente du jury

Observations générales

Le concours se déroule depuis 2019 sans interruption. Le jury est composé de professeurs agrégés et d'universitaires spécialistes dans les disciplines concernées par les épreuves. Il a scrupuleusement veillé à respecter un lien avec les établissements d'enseignement publics ainsi qu'à une représentation des différentes régions où l'enseignement public de l'hébreu est assuré.

Depuis la reprise du concours, un seul poste est proposé chaque année, ce qui peut expliquer le décalage entre le nombre des inscrits et ceux qui se présentent effectivement au concours.

Le jury a constaté deux types de profil de candidats. Le premier, de candidats formés à la langue et à la culture hébraïque dans des universités françaises ou étrangères, souvent avant ou après avoir suivi des formations dans les sciences humaines et les lettres. L'autre profil est celui d'Israéliens natifs qui enseignent dans les écoles privées (sous ou hors contrat).

Tous les candidats ont tenu compte au moins d'une partie de la bibliographie proposée et ceci s'est ressenti par des notes plus élevées que dans les années précédentes.

Le jury a fonctionné selon les pratiques prises au cours des années précédentes dans une parfaite entente en prenant le temps d'examiner les candidatures. Celles-ci ont été évaluées après une réflexion sur les compétences de chacun des candidats en tenant compte de plusieurs paramètres : d'une part les compétences linguistiques, l'usage d'une pédagogie adaptée à la diversité du public, en tenant compte des programmes élaborés par le Ministère, mais aussi de leurs compétences dans les divers domaines des cultures hébraïques. Une attention particulière a été portée à la mise en valeur des aptitudes demandées des agrégés.

Il faut toutefois rappeler que les candidats préparant le concours se destinent à l'enseignement dans l'enseignement secondaire. Ceci exige une maîtrise de la langue française et une connaissance des programmes de l'éducation nationale.

Le jury a tenu compte du fait qu'aucune institution, à proprement parler, n'existe pour ce concours. Pendant des années les départements d'études hébraïques proposaient une formation adaptée à la préparation du concours sans que les candidats les suivent. Toutefois les différents départements d'études hébraïques dans les universités françaises proposent un éventail de cours et de séminaires qui pallient ce manque.

Comme pour le concours de l'année dernière, le jury a choisi des sujets qui relèvent de la culture hébraïque et juive générale. Ceci permet aux candidats de se concentrer sur les questions de méthodologie dans les différents domaines qu'ils seraient amenés à développer dans leurs cours en fonction des axes choisis.

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

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

Ce rapport emploie en général le masculin, dans son usage neutre, pour désigner candidates et candidats.

Sommaire :

1. Rappel des épreuves
2. Le programme du concours 2024 et la bibliographie proposée
3. Les épreuves écrites 2024, sujets, commentaires
 - a. Quelques données statistiques
 - b. Dissertation en hébreu et commentaire du jury
 - c. Composition en langue française et commentaire du jury
 - d. Épreuve de linguistique et commentaire du jury
 - e. Épreuve de traduction (thème/version), proposition de corrigé et commentaire
4. Épreuves orales
 - a. Leçon en hébreu suivie d'un entretien en hébreu et commentaire
 - b. Exposé oral en hébreu suivi d'un entretien en hébreu et commentaire
 - c. Traduction et commentaire littéraire, linguistique et historique en français de deux textes en hébreu et commentaire

Épreuves écrites d'admissibilité

Dissertation en hébreu

- **Durée : 6 heures**
- **Coefficient 2**

Dissertation en hébreu sur une question se rapportant au programme.

Composition en langue française

- **Durée : 6 heures**
- **Coefficient 2**

Composition en langue française sur une question se rapportant au programme.

Épreuve de linguistique

- **Durée : 5 heures**
- **Coefficient 2**

Commentaire dirigé en français d'un support textuel en langue hébraïque, extrait du programme.

Cette épreuve est destinée à apprécier les connaissances des candidats, notamment dans les domaines suivants :

- Morphologie : justification des règles fondamentales,
- Syntaxe : explication de faits de langue,
- Linguistique : analyse des caractéristiques en général et des strates linguistiques en particulier.

Épreuve de traduction

- **Durée totale de l'épreuve : 6 heures**
- **Coefficient 2**

Cette épreuve est constituée d'un thème et d'une version. Les textes à traduire sont distribués simultanément aux candidats, au début de l'épreuve. Ceux-ci consacrent à chacune des deux traductions le temps qui leur convient, dans les limites de l'horaire imparti à l'ensemble de l'épreuve. Les candidats rendent deux copies séparées et chaque traduction entre pour moitié dans la notation.

Épreuves orales d'admission

Lors des épreuves d'admission, outre les interrogations relatives aux sujets et à la discipline, le jury pose les questions qu'il juge utiles lui permettant d'apprécier la capacité du candidat, en qualité de futur agent du service public d'éducation, à prendre en compte dans le cadre de son enseignement la construction des apprentissages des élèves et leurs besoins, à se représenter la diversité des conditions d'exercice du métier, à en connaître de façon réfléchie le contexte, les différentes dimensions (classe, équipe éducative, établissement, institution scolaire, société) et les valeurs qui le portent, dont celles de la République.

Leçon en hébreu suivie d'un entretien en hébreu

- **Durée de la préparation : 4 heures**
- **Durée de l'épreuve : 1 heure maximum (exposé : 30 minutes maximum, entretien : 30 minutes maximum)**
- **Coefficient 3**

Leçon en hébreu sur une question se rapportant au programme, suivie d'un entretien en hébreu avec le jury.

Exposé oral en hébreu suivi d'un entretien en hébreu

- **Durée de la préparation : 3 heures**
- **Durée de l'épreuve : 1 heure maximum (exposé : 30 minutes maximum, entretien : 30 minutes maximum)**
- **Coefficient 3**

Exposé oral en hébreu à partir de documents, hors programme, suivi d'un entretien en hébreu avec le jury.

Dans son exposé, le candidat propose une lecture et un commentaire des documents qui lui ont été remis, mettant en évidence ce qui les relie et les éclaire mutuellement. L'exposé et l'entretien avec le jury doivent permettre d'évaluer les qualités d'analyse, d'argumentation, de synthèse et d'expression du candidat.

Traduction et commentaire littéraire, linguistique et historique en français de deux textes en hébreu

- **Durée totale de la préparation : 2 heures 30**
- **Durée totale de l'épreuve : 1 heure 30 maximum (traduction et commentaire : 20 minutes maximum pour chaque texte, entretien : 25 minutes maximum pour chaque texte)**
- **Coefficient 3**

Traduction et commentaire littéraire, linguistique et historique en français de deux textes en hébreu, l'un tiré de la Bible, l'autre de la littérature rabbinique (époque talmudique).

Les textes sont extraits du programme. Un entretien avec le jury a lieu après la traduction et le commentaire de chaque texte.

Le programme

Le programme de la session 2024 est librement consultable dans les ressources mises à disposition sur le site devenir enseignant du ministère :

<https://www.devenirenseignant.gouv.fr/ressources>

Épreuves, observations et propositions de correction

Quelques données statistiques

Les notes (sans les coefficients)

Bilan de l'admissibilité :

Nombre de candidats inscrits : 9

Nombre de candidats présents : 3

Nombre de candidats admissibles : 3

Nombre de candidats admis : 1

Moyenne des candidats non éliminés : 8.77/20

Moyenne des candidats admissibles : 8.77/20

Nombre de postes : 1

Barre d'admissibilité : 56/160 soit 7/20

Barre d'admission : 221/340 soit 13/20

Total des coefficients des épreuves d'admissibilité : 8

Notes obtenues aux épreuves écrites de tous les candidats ayant composé :

Épreuve de dissertation en hébreu :

Moyenne des candidats présents : 10.33/20

Moyenne des candidats admissibles : 10.33/20

Notes des candidats ayant composé : 09/20 ; 10/20 ; 12/20

Épreuve de composition en langue française :

Moyenne des candidats présents : 7.67/20

Moyenne des candidats admissibles : 7.67/20

Notes des candidats ayant composé : 12.5/20 ; 06.50/20 ; 04/20

Épreuve de linguistique :

Moyenne des candidats présents : 08.83/20

Moyenne des candidats admissibles : 08.83/20

Notes des candidats ayant composé : 14.25/20 ; 8.5/20 ; 3,75/20

Épreuve de traduction (thème et version) :

Moyenne des candidats présents : 08.25/20

Moyenne des candidats admissibles : 08.25/20

Notes des candidats : 10/20 ; 8.75/20 ; 06/20

Thème :

Moyenne des candidats présents : 4.58/10

Moyenne des candidats admissibles : 4.58/10

Notes des candidats : 06.25/10 ; 04/10 ; 03.5/10

Version :

Moyenne des candidats présents : 03.67/10

Moyenne des candidats admissibles : 03.67/10

Notes des candidats présents : 06/10 ; 02.5/10 ; 02.5/10

Notes obtenues aux épreuves orales des candidats admissibles

Leçon en hébreu suivie d'un entretien en hébreu :

Moyenne des candidats admissibles : 11.33/20

Notes candidats : 14/20 ; 13/20 ; 07/20

Exposé oral en hébreu suivi d'un entretien en hébreu :

Moyenne des candidats admissibles : 9.83/20

Notes candidats : 13.5/20 ; 11/20 ; 05/20

Traduction et commentaire littéraire, linguistique et historique en français de deux textes en hébreu :

Moyenne des candidats admissibles : 10.67/20

Notes candidats : 16/20 ; 10/20 ; 06/20

Dissertation en hébreu

Composition littérature en hébreu

<https://www.devenirenseignant.gouv.fr/sujets-et-rapports-des-jurys-agregation-2024-1356>

L'épreuve de littérature portait cette année sur un poète classique fondateur de la poésie hébraïque moderne et exigeait une connaissance précise non seulement de l'évolution de celle-ci à l'époque de la renaissance de la langue et au terme de la Haskala mais aussi une sensibilité particulière aux problèmes posés par les formes poétiques et leur histoire. La plupart des candidats ont su démontrer, cette année, une connaissance correcte de la bibliographie. Il n'en reste pas moins que la maîtrise de la méthodologie de la dissertation n'est pas toujours démontrée. On notera avant tout une tendance à la digression qui serait évitée si la problématique du sujet était bien cernée. Il s'agissait ici d'analyser l'expérience juive telle qu'elle est abordée dans les idylles de Shaul Tchernichovsky. De fait, il était important de souligner le paradoxe inhérent à cette question, et plusieurs candidats l'ont fait avec justesse : Tchernichovsky est avant tout connu pour avoir ouvert la poésie hébraïque sur des thèmes et des formes universels empruntés à la poésie ancienne et aux grands classiques de la poésie mondiale. Contrairement à Bialik, il semble vouloir désenclaver, universaliser la culture juive de son temps. De plus, l'idylle est une forme d'origine grecque chantant traditionnellement l'amour dans un décor pastoral. De ce point de vue, l'enfance et la jeunesse de Tchernichovsky en Tauride, décor de toutes ses idylles, doit être comprise à sa juste valeur : il s'agit à la fois d'une enfance profondément juive par ses valeurs et l'éducation reçue mais aussi excentrée par rapport au cœur de la zone de résidence et plus assimilée par le contact étroit avec les populations ukrainienne et russes. Cette position biographique explique d'un côté l'élan du poète vers le monde extérieur mais aussi sa connaissance intime d'un monde juif quasi-rural dont il fournit dans certaines idylles des descriptions dignes d'un ethnographe (point insuffisamment souligné par les candidats). Un terme n'a pas été suffisamment questionné et nuancé, ce qui est à l'origine de nombreuses digressions et d'un manque de précision dans les commentaires des œuvres, il s'agit du mot יהודי tel qu'employé dans le sujet dans l'expression ההוויה היהודית. Certains candidats ont eu tendance à réduire la notion à ses acceptions les plus évidentes : fonctions et rites religieux, sentiment national et sionisme. Si ces thématiques étaient bien sûr pertinentes (à des degrés variés qui ont parfois été exagérés), il fallait aussi prêter attention aux nuances de la vie quotidienne de ces « Juifs des campagnes ukrainiennes » dont l'expérience se traduit aussi dans leur rapport aux paysans chrétiens, dans leur façon de se nourrir et de se vêtir, dans leurs aspirations souvent déçues.

Les meilleures copies ont su, en suivant un plan clair et bien présenté, analyser dans le détail trois idylles, montrer les paradoxes existants entre la tranquillité apparente des tableaux

dépeints, et le tragique menaçant les protagonistes sans jamais perdre de vue le fait que la paix comme la détresse ici exprimées sont intimement liées au sort d'une population juive menacée par la violence d'un environnement hostile et de mutations internes difficiles à appréhender.

Composition en langue française

<https://www.devenirenseignant.gouv.fr/sujets-et-rapports-des-jurys-agregation-2024-1356>

Observations sur l'ensemble des copies :

Les trois candidats ont rédigé des copies consistantes dans lesquelles, ils ont fait preuve de connaissances générales sur le thème de l'immigration russophone cependant en utilisant indistinctement les termes « russe » et « russophone ». Parfois les candidats exprimaient des idées qui relèvent de « lieux communs » qui font partie des idées qui circulent, devenues des préjugés en stéréotypant cette population. Ce type de présentation ne peut remplacer une analyse. Ils ont tous tenu compte de la bibliographie parfois de manière maladroite, par exemple en attribuant à des auteurs des idées qui n'étaient pas les leurs, en avançant des statistiques particulières tout en les présentant comme générales éventuellement pour justifier une thèse.

Une erreur méthodologique importante est la comparaison entre les immigrations qui précèdent la création de l'État d'Israël avec celles des années 1990 qui ne tient pas compte des contextes politiques, idéologiques, culturels etc. ne distinguant pas entre une politique d'une région sous régime ottoman et sous mandat britannique et la politique d'un Etat souverain.

La citation dans la question proposait déjà une problématique qui pouvait servir de socle du travail. Toutefois la question posée suggérait plusieurs possibilités. Parfois la problématique avancée dans l'introduction ainsi que le plan annoncé ne trouvaient pas des propositions de réponse dans le développement.

La problématique de l'extrait présenté par la question porte sur la contradiction dans la perception de l'immigration russophone en Israël qui s'est déroulée dans les années 1990, du côté des Israéliens et de celui des immigrants eux-mêmes. En outre et plus important sur le processus d'intégration différencié des différentes générations ; des immigrants-mêmes et de la deuxième génération qui a évolué dans le contexte israélien. Souvent les candidats utilisaient le terme communauté ou communautarisme sans justifier cet usage.

Il propose une appréciation du processus d'accueil et d'intégration au regard de la perception qu'en ont eu respectivement les arrivants et les accueillants en accordant une place importante à la deuxième génération. Ces deux visions se confrontent à la réalité des attentes qu'en ont les uns et les autres. Il est utile de rappeler qu'il s'agit d'un million de personnes arrivant dans un pays d'environ cinq millions d'habitants à la fin du XXe siècle et qu'il ne s'agit pas d'une population homogène.

S'il est correct que les candidats se sont référés aux différents processus d'accueil des immigrants en Israël depuis la création de l'État, en vue d'une mise en perspective du phénomène à traiter, il n'en demeure pas moins qu'il fallait avant tout porter le travail de réflexion sur la question spécifique de l'immigration russophone et sa diversité culturelle, par exemple. La place des immigrants des anciennes républiques communistes d'Europe de l'est est totalement occultée de toutes les copies.

Ainsi un plan chronologique seul ne pouvait être adopté pour cette composition. Il était, en effet, cohérent de construire un plan plutôt dialectique tenant compte des différents processus sociaux, des évolutions des perceptions identitaires à l'ère de la globalisation. La bibliographie contenait tous les éléments nécessaires pour ce faire.

Les candidats ont mis en avant leurs connaissances, marquées par une vision cloisonnée de la société israélienne qui est caractérisée par ses clivages.

Dans un même ordre d'idées, les copies contiennent des analyses répandues sur les immigrations de la deuxième moitié du XX^e siècle dans les pays occidentaux, ne tenant pas compte de la spécificité israélienne et des caractéristiques de la population russophone.

Il faut rappeler aussi l'évidence. Une copie rédigée en français ne peut contenir de fautes d'orthographe de syntaxe et de majuscules.

Linguistique

<https://www.devenirenseignant.gouv.fr/sujets-et-rapports-des-jurys-agregation-2024-1356>

Commentaires

L'épreuve de linguistique requiert de solides connaissances en grammaire hébraïque, la capacité d'analyser un verbe ou un nom selon les critères habituellement demandés : racine, schème, forme verbale, irrégularités, parfaite connaissance du système de vocalisation, phonologie, morphologie, syntaxe etc. De plus, il est essentiel de disposer d'une solide compréhension de l'histoire linguistique de l'hébreu, c'est-à-dire de ses évolutions d'une époque à l'autre, de l'Antiquité à nos jours.

Les deux premiers exercices faisaient appel au premier aspect, à savoir l'analyse grammaticale des mots.

Le troisième nécessitait – en plus de la maîtrise de la rédaction d'une dissertation en français – de mobiliser ses connaissances personnelles (en partie acquises lors de la préparation à partir de la bibliographie recommandée) et de reconnaître à partir d'un texte les particularités linguistiques d'une période donnée et de les expliquer, mais aussi d'identifier les particularités linguistiques de la langue de la poésie en général.

Dans l'ensemble, les candidats ont montré des difficultés dès les premiers exercices, avec des résultats plus ou moins satisfaisants. On déplore de nombreuses erreurs dans l'interprétation des formes verbales, des catégories de verbes ou des racines ainsi qu'une certaine confusion terminologique.

Pour ce qui est du troisième exercice, plusieurs candidats sont passés à côté du sujet en ne donnant que quelques éléments de réponse, ce qui témoigne d'une connaissance trop superficielle de l'histoire de la langue et de la littérature hébraïque. Une copie toutefois se démarque, le candidat a su structurer son texte et faire appel à ses connaissances. La place de la Bible dans la poésie hébraïque ultérieure est notamment très bien démontrée.

Traduction

Thème Version :

1. Thème

Traduire en hébreu

<https://www.devenirenseignant.gouv.fr/sujets-et-rapports-des-jurys-agregation-2024-1356>

Présentation du texte :

La session 2024 de l'agrégation externe d'hébreu proposait un thème tiré du roman *Dora Bruder* de Patrick Modiano publié en 1999 aux éditions Gallimard, (p-31-32).

Il s'agit d'un récit biographique de Dora Bruder, une jeune juive parisienne, disparue en 1941 à l'âge de 15 ans fuyant, après plusieurs tentatives, les rafles de la police française pendant l'occupation.

Cherchant, 30 ans après sa disparition, à connaître la vie de la jeune Dora, l'extrait sélectionné tente à retracer les parcours de Dora et de ses parents, Cécile et Ernest à l'aide des témoignages, documents et photos de famille retrouvés.

Le passage proposé à la traduction présente les premières informations concernant la famille, le métier de ses parents, leurs derniers lieux de travail pendant l'occupation, etc. Ainsi il décrit des photos de famille retrouvées.

Une des difficultés majeures du passage était de rendre en hébreu les descriptions des objets/mobiliers, des vêtements tirés d'une réalité et d'une époque (début du XX^e siècle en France). Autre difficulté liée à la syntaxe l'écrivain, des phrases longues (complexes ou composés) avec multitude des détails descriptifs.

Une bonne traduction dans cet exercice du thème tient à proposer le lexique hébraïque le plus adéquat (fourreuse, manœuvre, guéridon, habit, pavillon, volière), à formuler des phrases correctes (respectant l'accord en genre et en nombre) et à respect de la syntaxe pour rendre en hébreu la fluidité du texte et surtout éviter du « mot à mot » qui rendent le texte incompréhensible au lecteur hébreophone.

Deux sur les trois copies présentées ont été très faibles ne proposant qu'une traduction approximative manquant cruellement de précision accompagnée d'une prise de liberté (mots inexistantes en hébreu ,זהררר מעוטפת, לולל...). Les copies contiennent de trop nombreuses fautes d'hébreu – de grammaire et de syntaxe et des accords en genre.

Seule une copie propose une bonne traduction, rigueur et précision dans le choix des mots et contenu permettant une lecture fluide. Cette traduction révèle une bonne maîtrise de l'hébreu et du français (malgré de très peu d'influence du français – expressions et quelques imprécisions).

Rappelons le la traduction n'est pas seulement un exercice qui consiste à transposer des mots d'une langue à une autre : un texte est porteur d'une culture de la langue dans laquelle il est écrit.

Proposition de traduction :

Cette traduction n'a pas valeur de modèle mais est destinée à servir d'outil de travail pour les futurs candidats. Il va sans dire qu'il existe d'autres traductions et variantes possibles

הצעת תרגום לקטע הלקוח מ"דורה ברודר", פטריק מודיאנו (מצרפתית לעברית) :

והשנים חלפו, בשכונת שער קליניאנקור, עד המלחמה. במהלך השנים, לא ידעתי מה עלה בגורלם. האם ססיל ברודר עבדה כבר כפועלת פרוונית", או כ"תופרת שכירה", כפי שמופיע בכרטיסות? לדברי אחייניתה, היא הועסקה בבית מלאכה בסמוך לרחוב רואיסו, אך היא אינה בטוחה. האם ארנסט ברודר היה עדיין פועל, לא במפעל וסטינגהאוס שבפרינוויל, אלא איפהשהו בפרברים. או אולי גם הוא הועסק במתפרה בפריז? על הטופס שלו מתקופת הכיבוש הנאצי, קראתי :

"נכה מלחמה, 100%, דרגה 2, חייל בלגיון הצרפתי". ולצד המילה מקצוע רשום : "איין". היו כמה צילומים מהתקופה. הישן ביותר, מיום חתונתם ובו הם יושבים, שעונים על שולחן קטן. היא עטופה ברדיד לבן ארוך וקשור על הרקה השמאלית שהשתרך עד הרצפה. הוא היה לבוש בחליפה חגיגית ועניבת פרפר לבנה. בתמונה אחרת עם בתם דורה, בת לא יותר משנתיים. הם יושבים והיא עומדת ביניהם. בצילום של דורה, ללא ספק מטקס חלוקת פרסים בבית ספר. היא נראית כבת שתים עשרה, בשמלה ובגרביים לבנות, לראשה כתר לבן שזור בפרחים לבנים וספר בידה הימנית. את ידה השמאלית היא הניחה על קצה קובייה לבנה גדולה עטורה בפסים שחורים עם מוטיבים גיאומטריים, הקובייה ניצבה שם כתפאורה. בצילום אחר, מאותו אירוע ניתן לראות את המרצפות ואת הקובייה הלבנה הגדולה עם המוטיבים הגיאומטריים השחורים עליה ישבה ססיל ברודר. דורה עומדת משמאלה לבושה בשמלה בעלת צווארון, זרועה השמאלית מקופלת קמעה לפנייה כדי להניחה על כתף אימה. צילום נוסף של דורה ואימה : ובו דורה נראית כבת שתים עשרה, בשיער קצר. הן עומדות לפני קיר עתיק, אך למעשה זהו לוח קיר של הצלם. שתיהן בשמלה שחורה מעוטרת בצווארון לבן. דורה עומדת לימין אימה, נוטה מעט קדימה, לימינה. צילום אובלי בו דורה בוגרת יותר בת שלוש עשרה, ארבע עשרה, בשיער ארוך ושלושתם עומדים בטור עם הפנים מופנות למצלמה : דורה ואחריה אימה, שתיהן בחולצה לבנה, ולבסוף ארנסט ברודר במקטורן ועניבה. תמונה נוספת של ססיל ברודר, לפני מה שנראה כבית טיפוסי בפרברים. בקדמת הצילום, מצד שמאל, שיה קיסוס מכסה את הקיר. היא יושבת בקצה שלוש המדרגות ממלט. היא בשמלת קיץ בהירה. ברקע, דמות של ילד, גבו למצלמה, בגופיה שחורה או בבגד ים, רגליו וזרועותיו חשופות. האם זו דורה? וחזיתו של בית אחר עם שער וחלון בודד בקומה מאחורי גדר מעץ. איפה זה יכול להיות?

תמונה נוספת ישנה יותר של דורה, לבדה, בת תשע או עשר. נראה שהיא נמצאת על גג, מוארת בקרן שמש ומסביבה רק צל. היא לובשת חולצה וגרביים לבנות, זרועה השמאלית מקופלת נחה על מותנה ורגלה הימנית על קצה הבטון של מה שנראה כמו כלוב גדול, מוצל ולא ניתן להבחין בחזית או בציפורים הכלואים שם. צללים וכתמי אור שמש הללו הם של יום קיץ.

פטריק מודיאנו, דורה ברודר, פריס, הוצאת גלימר 1999 עמ' 31-32

2. Version

<https://www.devenirenseignant.gouv.fr/sujets-et-rapports-des-jurys-agregation-2024-1356>

Proposition de traduction :

Il se remit à pleuvoir, et cette fois plus fort. Les journalières ne vinrent pas travailler et Magda fut forcée de se lever de bon matin pour aller à l'étable. Yaaqov prépara lui-même son petit-déjeuner et resta longtemps attablé à lire *Le Dernier des Justes* de Schwarz-Bart.

Ensuite, des vues de Tel-Aviv, de son magasin, des clients défilèrent devant ses yeux sans qu'il les ait convoquées. Fou de joie à la naissance de sa fille aînée, Anat, il avait apporté à l'hôpital un énorme bouquet de roses et était resté aux côtés de Rivqa pendant tout son séjour à la maternité. A ce moment-là il était persuadé que sa vie allait changer et qu'un bonheur inconnu de lui serait désormais son lot. A la naissance de sa seconde fille, Tamar, un an et demi plus tard, cette joie lui était revenue. Il avait pris l'habitude de les baigner, de les langer et de leur

parler le langage des bébés. Dès cette époque, il avait remarqué que Rivqa ne faisait pas trop d'efforts avec les fillettes. Elle avait allaité Anat un mois durant, et Tamar pas même un mois. Sans Nehama, une grande femme à la forte carrure qui s'était occupée des bébés avec dévouement du matin au soir, elles n'auraient sans aucun doute pas connu d'amour maternel. Dès cette époque, Rivqa manifestait une délicatesse excessive alliée à un grand attachement pour sa propre personne. Chaque don était calculé, aucune spontanéité. Le commerçant en elle, qui n'avait jamais connu la générosité, s'emparait progressivement de son être.

La déception la plus grande l'avait frappé lorsqu'il s'était aperçu, des années plus tard, que les filles avaient reçu en héritage la quintessence intégrale de leur mère. Elles aussi étaient minces, froides, redoutablement pragmatiques. Plus d'une fois, il avait essayé de nouer un dialogue avec elles. La conversation, au lieu de les rapprocher, n'avait fait que les éloigner. Dans ces conversations s'était dévoilée la Rivqa qui sommeillait en elles. Plus d'une fois il s'était demandé : Que fais-je donc avec elles ? Qu'ai-je fait pour mériter le châtement de vivre avec elles ?

Les images défilaient devant ses yeux, l'une après l'autre. Dans son for intérieur, il était bien contraint d'avouer que sa vie n'avait pas été qu'agacement et vacuité. Les contacts et conversations quotidiennes avec les clientes au magasin lui procuraient du plaisir, et peut-être plus que cela, les heures qu'il passait en tête-à-tête avec lui-même, les convocations annuelles à l'armée qui réveillaient son appétit pour la nourriture simple, son envie de parcourir de longues distances. Il est vrai que ses aventures sans lendemain avec les femmes ne lui apportaient pas l'amour escompté. Sa tête débordait de fantaisies d'amour plein de passion et d'énergie juvénile. Les femmes qu'il rencontrait étaient certes d'allure soignée, mais flétries intérieurement.

Pendant ce temps, Magda était rentrée du travail, s'était lavée et avait revêtu de beaux habits. Un instant, il fut attristé à l'idée que tout ce charme simple, imprégné des parfums du village, qui venait ici vers lui sans y prendre garde, lui échapperait et qu'il demeurerait à nouveau privé de tout espoir.

Aharon Appelfeld, *Pologne, vert pays*, Keter, Jerusalem, 2005

Analyse de la version

La version ne présentait pas de difficulté majeure même si le style d'Appelfeld, riche linguistiquement et stylistiquement, imposait une bonne connaissance des registres variés de la langue (l'expression *לגמול מרחקים* a, par exemple, posé problème, tout comme le terme *אנינות*).

Le plus grand problème, auquel aucun candidat n'a tout à fait échappé, était ici la maîtrise et la compréhension des temps du récit. En effet, l'épisode proposé dépeint le protagoniste séjournant en Pologne et convoquant des images de sa vie passée à Tel Aviv. Il fallait non seulement saisir précisément la façon dont s'effectuaient ces allers-retours entre le temps de la narration et un passé plus lointain, mais aussi être capable de les exprimer clairement en français.

Or, force est de constater que les temps du récit sont loin d'être maîtrisés chez une partie des candidats. Deux copies, sur les trois présentées, multiplient les erreurs de conjugaison, le passé simple n'étant tout simplement pas connu. Ces mêmes copies font alterner le passé et le présent sans que rien n'appelle une telle variation dans le texte hébraïque. Le futur dans le passé est

employé de manière aléatoire. Même le subjonctif n'est pas toujours présent là où il devrait être. Il convient donc de rappeler qu'une maîtrise irréprochable du français reste un attendu dans les concours de l'enseignement supérieur, et qu'en tout état de cause, l'exercice de la version l'exige et s'en porte garant. Nous ne saurions trop encourager les candidats à lire de la littérature en français afin d'améliorer leurs compétences dans ce domaine.

La copie la plus réussie n'a pas bien saisi la valeur temporelle du paragraphe débutant par « התמונות הלפז » et a employé le passé simple au lieu de l'imparfait. Cette erreur a entraîné une série de contresens et d'incompréhensions alors que le reste du texte était plutôt bien traduit.

Lorsque la syntaxe de l'hébreu s'éloigne trop du français (notamment dans la phrase débutant par אלמלא), les candidats peinent en général à proposer une version française qui respecte les nuances de l'original et proposent des phrases mal construites. La relecture est une étape indispensable dont il semble encore qu'on fasse trop souvent l'économie.

Épreuves orales d'admission

Leçon en hébreu suivie d'un entretien en hébreu

Leçon en hébreu sur une question se rapportant au programme, suivie d'un entretien en hébreu
חיים באר ל"הארץ" : "מאיר הכיר את העברית כמו גדולי הסופרים העבריים, עם אינטימיות למקורות ובשילוב ידיעת התנ"ך המופלאה שלו. הוא הבין הבנה עמוקה את ההווה הישראלית, של האדם הישראלי ושל אנשי העלייה השנייה."
"הארץ" 22, 11 באפריל 2023

כיצד קביעות אלה של הסופר חיים באר משתקפות בספריו של מאיר שלו?

Commentaires du jury

Le sujet de la leçon portait sur les deux romans au programme de Meir Shalev הדבר et רומן רוסי. היה ככה. Les candidats ont globalement fait preuve d'une connaissance précise des textes et, pour certains, d'une lecture attentive de la bibliographie. Les meilleures prestations ont abordé systématiquement toutes les dimensions de l'écriture de Shalev telle qu'elle est présentée par Haim Be'er : non seulement le lien à l'expérience israélienne depuis la Deuxième Alyah mais aussi la connaissance intime de l'hébreu biblique et des autres strates historiques de la langue. Un candidat en particulier a été capable de fournir des exemples précis et finement analysés d'emploi de l'hébreu biblique dans les romans de Meir Shalev. Il s'agissait également de savoir nuancer la thèse de Haim Be'er en montrant le caractère profondément personnel des romans de l'écrivain, tout en soulignant qu'en effet son parcours biographique reflète un certain nombre de mythes fondateurs israéliens, dans le rapport à la terre et à l'histoire. Rappeler le fait que le monde évoqué par Shalev dans ces deux romans reflétait son ascendance maternelle en faisant largement abstraction du pendant paternel et hiérosalamitain de son enfance permettait aussi de limiter la généralité de la citation proposée. La capacité à analyser des personnages, des épisodes, des structures narratives est cruciale : ainsi le paradoxe central de « Roman russe », celui d'un héritier qui transforme un verger en cimetière, pouvait-il entraîner un questionnement, auquel Shalev nous invite, du rapport des Israéliens à leur terre. Il est important, dans l'exercice de la leçon, de ne pas s'enfermer dans une lecture univoque ou trop systématique au risque d'écraser les nuances et les différences de chaque texte. Il faut également, et ce point est

essentiel, faire preuve de pédagogie : la clarté de l'exposé, sa progression logique et la pertinence de son analyse sont les critères essentiels d'évaluation.

Exposé oral en hébreu suivi d'un entretien en hébreu

Dans son exposé, le candidat propose une lecture et un commentaire des documents qui lui ont été remis, mettant en évidence ce qui les relie et les éclaire mutuellement. L'exposé et l'entretien avec le jury doivent permettre d'évaluer les qualités d'analyse, d'argumentation, de synthèse et d'expression du candidat.

Sujet :

Mythes et réalités du kibboutz. Proposez une lecture analytique de quatre textes sur les cinq qui vous sont proposés. Le texte « Le kibboutz : du collectivisme à la propriété individuelle (1909-2005) » est obligatoire.

Les documents mis à la disposition des candidats

Yod n° 10, 2005, p11-31

Rina Cohen, Le kibboutz : du collectivisme à la propriété individuelle (1909-2005)

Durant des décennies, le kibboutz a été le symbole par excellence de l'État d'Israël. L'image gravée dans les mémoires est celle d'un pays tout entier ressemblant à un vaste et unique kibboutz « faisant fleurir le désert ».

Encore aujourd'hui persiste la représentation épique de ces jeunes gens venus d'Europe, des rêveurs, des révolutionnaires – le « sel de la terre » : ces pionniers qui ont fait le choix de s'installer en Palestine pour y fonder leur patrie. Leurs enfants sont les sabras, des « hommes nouveaux », nés sur cette terre. L'archétype de cette première génération autochtone est un être s'interdisant toute pensée personnelle ou initiative individuelle, n'ayant d'existence que par la collectivité, une entité parfaitement homogène à laquelle il appartient. Le sabra est vigoureux, ne montre pas ses sentiments, il a son franc parler¹. Le terme lui-même évoque une véritable culture qui s'est créée sur place, le reflet du mouvement travailliste, une culture qui rayonne sur l'ensemble de la société israélienne².

Le kibboutz est donc, en premier lieu, défini par le collectif : la « maison des enfants » (où vivent les enfants de la naissance jusqu'à l'âge adulte), le réfectoire pour les repas en commun, la blanchisserie collective, l'assemblée générale, le travail par rotation dans tous les services et secteurs de production de la communauté.

Il s'agit d'une structure sociale fondée initialement sur l'activité agricole – plus tard l'artisanat puis l'industrie s'y ajoutent – qui dit mettre en pratique une vie de partage et d'égalité, exaltant le travail en tant que valeur, l'entraide et la solidarité. Les membres donnent selon leur capacité et reçoivent selon leurs besoins ; ils n'exploitent pas autrui ; leurs enfants sont élevés dans le système d'éducation collectif. C'est la collectivité qui possède le kibboutz, sa production et ses revenus. Les membres sont adhérents de la *Histadruth* générale des travailleurs en *Eretz-Israël*³. Les kibboutzim sont affiliés à l'Organisation sioniste mondiale et aux organisations des kibboutzim assurant l'entraide entre les communautés⁴.

Jusqu'à la fin des années 1970, l'éventualité de vivre dans un kibboutz après le service militaire (au moins pour un temps) fait partie des projets des adolescents venant des mouvements de

¹ Tom Segev, 1967, Jérusalem, Keter, 2005, p.91-98, (en hébreu).

² Oz Almog, *Le Sabra, portrait*, Tel-Aviv, Am Oved, collection Ofaqim, 1997, introduction, (en hébreu).

³ Organisation fondée en 1920 pour la défense des droits des ouvriers dans les colonies comme dans les villes.

⁴ Selon Eli'ezer Shoshani, *La Qvutza et le kibboutz en Israël*, Tel-Aviv, éditions Davar & Ihud Haqvutzot ve hakibboutzim, 1973, p.10, (en hébreu).

jeunesse proches du mouvement travailliste. On observe également durant cette décennie l'arrivée en nombre croissant de jeunes Occidentaux n'ayant aucune attache avec la réalité israélienne mais qui, fascinés par l'image et l'idéologie fondatrice du kibboutz, se portent volontaires pour y vivre et y travailler, même pour de longues périodes. Au cours de cette même période, les kibboutzim deviennent l'image pastorale du bon-vivre en Israël. Cependant les habitants des kibboutzim n'ont jamais constitué plus de 8% de la population israélienne. Cette vision est communément admise jusqu'à la campagne du scrutin législatif de 1977, lorsque le Likoud se livre à une attaque systématique contre les kibboutzim auxquels ce parti reproche leur aisance face à la misère des habitants des villes de développement se trouvant à proximité⁵. Au début des années 1980, la crise économique fait éclater au grand jour l'état catastrophique de la situation financière des kibboutzim. Cette crise provoque la remise en question des principes mêmes du kibboutz : on tente de rechercher une meilleure adaptation aux besoins exprimés par les membres et aussi à l'état réel du pays, en procédant à une transformation structurelle.

Les nouveaux concepts naissent des besoins de la réalité

Le début du XX^e siècle se caractérise par une recherche systématique de la forme de colonie qui soit la plus apte à permettre un développement effectif. Il s'agit, rappelons-le, de créer un centre de peuplement juif. L'idée d'établissement de colonies collectives est donc, en premier lieu, une tentative de réponse à des nécessités nées d'une conjoncture historique. Ces projets prennent d'autant plus d'importance que l'immigration est très volatile : au moins 60% des nouveaux arrivants repartent après un séjour plus ou moins long⁶. Il fallait donc trouver de nouvelles voies plus justes, plus nationales et créer des structures efficaces pour accueillir et retenir durablement les masses grandissantes d'immigrants.

Expression d'une nouvelle société juive en formation, le concept de kibboutz et sa concrétisation sur le terrain datent de la deuxième *aliya* (1904-1914). Ces immigrants d'avant la Première Guerre mondiale rêvent d'édifier un foyer national dont les fondements seraient l'égalité, la justice sociale, la solidarité. Venus de Russie, ils avaient déjà adhéré aux différents courants socialistes et sont souvent membres de partis politiques⁷ ou de mouvements de jeunesse récemment constitués en Palestine. Ils veulent forger « l'homme nouveau »⁸. Dans cet esprit, ils tentent de s'intégrer dans les colonies (*moshavot*) fondées par la première vague d'immigration (1882-1903), ce qui, pour eux, représente l'accès à un emploi. Mais les paysans des *moshavot* préfèrent les ouvriers arabes plus qualifiés, dociles et peu exigeants à ces nouveaux venus, en outre soupçonnés de nihilisme. Réduits au chômage et rejetés dans

⁵ Quatre ans plus tard, lors de la campagne législative de 1981, des affrontements ont lieu au nord du pays entre des habitants des villes de développement et des kibboutzim avoisinants. Après les élections, Menahem Begin reprend les attaques contre les kibboutzim et déclare dans une interview à la radio nationale : « N'avez-vous pas vu cet homme au kibboutz assis au bord de la piscine, comme s'il était un millionnaire américain et qui parle avec mépris » (*Ma'ariv* 2.10.1981).

⁶ Certaines estimations vont jusqu'à évaluer le nombre des partants de la 2^e *aliya* à 90%.

⁷ Hapo'el Hatza'ir (1905-1930), parti national influencé surtout par les thèses de A. D. Gordon dont le programme se concentrait sur la colonisation agricole et le retour à la nature, fournit la base du MAPAI, parti des ouvriers d'Eretz-Israël (1930-1968). Po'ale Sion (1906-1919), parti influencé par les thèses de Marx et Borochov ; se dit sioniste-marxiste et déclare agir pour la création d'une société nouvelle. Après de nombreuses alliances et scissions, Le MAPAM (parti ouvrier unifié) lui succède en 1948. Il constitue l'aile gauche du mouvement socialiste sioniste.

⁸ On considère comme pères spirituels du mouvement : 1. Nahman Sirkin qui préconise la création d'une société coopérative permettant à la classe ouvrière juive de prendre toute sa part dans la lutte pour une société meilleure. 2. Borochov avance l'idée que la classe ouvrière juive ne pourra développer une lutte de classes sans base territoriale. 3. A. D. Gordon s'oppose au capitalisme mais ne se réclame pas du socialisme. Il prône l'accession du peuple juif à la normalité par son retour à la nature dans sa patrie, à l'instar des autres peuples.

l'exclusion, ces derniers en tirent la conclusion que ce mode de colonisation est erroné et mène à la corruption.

Ainsi, pour ces immigrants de la deuxième *aliya*, l'écart se creuse entre la société rêvée et la réalité quotidienne. Mus par l'idée de vie en collectivité, la plupart d'entre eux s'organisent en groupes (*qvutzot*)⁹. Cette structure – à mi-chemin entre la cellule politique, la corporation ou la guilde – représente tout à la fois l'effervescence révolutionnaire orientée vers l'action, le travail, la colonisation, dans les villes comme dans les zones rurales. Se constituent ainsi des entités qui se préparent à fonder des colonies, et d'autres dont le but premier est de trouver du travail : le groupe des ouvriers du bâtiment, des tailleurs de pierre, des planteurs d'orangers¹⁰, etc. Rien qu'à Tel-Aviv on dénombre, en 1925, soixante-seize groupes avec, au total, 1.841 membres¹¹. Les débats idéologiques font partie de la dynamique de ces *qvutzot* animées par le sentiment commun d'une double mission : la réalisation du sionisme et l'édification du socialisme.

De la colonie du Baron à la colonisation collectiviste

La colonisation n'est pas véritablement coordonnée par le mouvement sioniste. Jusqu'en 1914 cinq sortes de colonies (avec des degrés divers de collectivisation) sont formées : la ferme d'apprentissage (*havvat hakhshara*), la colonie d'ouvriers (*moshav po'alim*), la coopérative (*cooperatzia*), le groupe (*qvutza*) et le domaine (*ahuzza*)¹².

Pour leur part, les *moshavot*, placées pour la plupart sous le patronage du baron de Rothschild, restent déficitaires¹³ et passent en 1900 sous la responsabilité de la J.C.A.¹⁴ qui tente de rationaliser la gestion des acquisitions de terres.

Constatant la difficulté d'adaptation des immigrants à la vie paysanne, la J.C.A. décide de n'installer dans les colonies que des personnes ayant une formation agricole ; de n'y cultiver que des superficies importantes ; de n'accorder des prêts que jusqu'à la première récolte, le remboursement s'étalant sur sept ans. Le système de rémunération mensuelle¹⁵, précédemment pratiqué par le baron de Rothschild, est aboli et toute activité déficitaire est supprimée. Ce changement radical et impopulaire provoque la faillite de nombreux colons de la première *aliya*. La J.C.A. aide ceux qui veulent repartir, soit à retourner dans leur pays d'origine, soit à s'installer dans de nouvelles colonies en Amérique du Sud.

⁹ Ils portent au début les noms de *qvutza*, *communa*, collectif.

¹⁰ Avraham Yas'ur : *Vision et vie quotidienne au kibboutz*, Tel Aviv, éditions Yaron Golan, 1997, p.61-63, (en hébreu).

¹¹ E. Shoshani, *op. cit.*, p.11. Rappelons que les premières constructions à Tel-Aviv datent de 1909.

¹² Yossi Ben Artzi, « L'installation juive en Palestine 1900-1917 : des caractéristiques géographiques de la colonisation » p.345-415 in Israel Kolat ed., *Histoire du Yishuv en Eretz-Israel depuis la première aliya, la période ottomane, 2^e partie*, Jérusalem Mossad Bialik, 2002, (en hébreu).

¹³ A titre d'exemple : A la fin des années 1890, la colonie de Zikhron Ya'aqov a, à elle seule, un déficit annuel de plus de 1.300.000 francs selon Israël Margalit & Ya'aqov Goldstein, « L'œuvre du Baron Edmond de Rothschild 1882-1899 » in *Histoire du Yishuv en Eretz-Israel depuis la première aliya : la période ottomane, 1^{ère} partie*, Jérusalem, Mossad Bialik, 1990, p.419-502, (en hébreu)

¹⁴ Jewish Colonization Association, association philanthropique juive, non sioniste, fondée par le baron Maurice Hirsch. A partir du 1^{er} janvier 1900 et jusqu'en 1917, la JCA gère les colonies héritées du patronage du baron de Rothschild.

¹⁵ Les paysans de la première *aliya* touchaient une aide mensuelle qui n'était pas liée au travail fourni. Ils étaient largement critiqués, notamment par les immigrants de la deuxième *aliya*.

La première ferme expérimentale fondée par la J.C.A. est créée en 1899 à Sejra en basse Galilée¹⁶, une région où l'organisation décide d'implanter des colonies, afin d'y créer un noyau d'implantations en vue d'un peuplement juif ultérieur. A partir de 1901, elle y crée des fermes d'apprentissage à Mesha (Kfar Tavor), à Yema (Yavniel) et à Milhamiya (Menahamiya) où les immigrants doivent s'initier au travail de la terre. Ces fermes sont destinées, à moyen terme, à devenir elles-mêmes des colonies¹⁷.

Sejra est d'abord un endroit où, tout en visant l'équilibre financier, on forme des « ouvriers ». Des centaines d'agriculteurs sont ainsi formés. Mais Sejra est aussi et surtout le creuset de la réflexion socio-idéologique des immigrants. C'est en ce lieu qu'ont été débattues les idées et élaborée la doctrine du mouvement ouvrier *eretisraélien*, par la formation de concepts comme « communa » « collectif », « hashomer »¹⁸ ainsi que des mots d'ordre qui en sont issus : « conquête de la terre », « conquête du travail », « travail hébraïque ». Cette idée générale de « faire les choses autrement » conduit à un changement de terminologie : on n'utilise plus le terme *moshava* (la colonie) mais *moshav po'alim* (colonie d'ouvriers) et puis la *qvutza* (le groupe). L'idée collectiviste s'exprime essentiellement dans la notion de partage de la responsabilité face à la réussite ou l'échec. Après plusieurs années d'activité et l'acquisition d'une pratique de la gestion, ceux qui le souhaitent deviendraient propriétaires, à part égale, de la ferme où ils travaillent et pourraient progressivement être autorisés à transmettre ce bien à leurs héritiers.

Mais Sejra n'est pas rentable et ne répond pas, en fin de compte, aux attentes de la J.C.A. A la suite de grèves, la ferme est vendue en 1912 à l'association Neta'im¹⁹ qui la transforme en plantation fruitière. L'expérience de Séjra attire toutefois l'attention d'Arthur Rupin, directeur du bureau d'aide aux immigrants²⁰ de l'Organisation sioniste mondiale. Dès 1909, il répond à une demande de sept colons de Sejra, le groupe Romani²¹, et leur cède une superficie de 3.000 dunam pour y installer une exploitation agricole. Après trois ans de formation des colons, Dgania²² est établie en 1912 sur les terres acquises au lieu-dit Um Juni et situées sur la rive orientale de l'estuaire du Jourdain.

Les fondateurs de cette colonie décident d'en faire une structure collective caractérisée par l'égalitarisme intégral et l'autonomie de gestion économique et administrative, tout en acceptant crédits et autres avantages de l'Organisation sioniste mondiale. Celle-ci donne son aval au projet, malgré sa tendance à privilégier la fondation de colonies qui passeraient progressivement de la structure collective à l'exploitation agricole familiale. L'acceptation des principes fondateurs de Dgania marque le début du kibboutz²³ comme forme d'implantation. Six colonies se définissant comme des *qvutzot* sont ainsi créées jusqu'en 1918.

¹⁶ Région dans laquelle il n'y avait aucune colonie juive.

¹⁷ Jusqu'en 1914, la J.C.A. a acquis au total 100.000 dunam, soit 54% de toutes les transactions foncières pendant la même époque et environ 18% des terres détenues par des juifs.

¹⁸ Première organisation pour la défense.

¹⁹ L'une des multiples associations d'acquisition de terres.

²⁰ Ouvert à Jaffa en 1908.

²¹ Portant le nom de la ville dont ils sont originaires en Russie.

²² Ce kibboutz garde toujours le nom de « Qvutzat Dgania ».

²³ Le terme *qvutza* est utilisé lors de la deuxième *aliya*, celui de kibboutz se généralise au cours de la troisième. Le terme *qvutza* désigne plus particulièrement les structures économiques collectives qui souhaitent perpétuer un groupe social réduit vivant essentiellement de l'agriculture, tout en limitant le nombre des membres et le développement économique, tandis que le kibboutz était considéré comme une structure qui cherche à s'élargir. Selon Elie Avrahami (ed), *Lexique du kibboutz*, Ramat-Ef'al, Yad Tabenkin, 1998, p.268-272, (en hébreu). Y. Ben Artzi, *op. cit.*, p.387

Avec la reprise de l'immigration à l'issue de la Première Guerre mondiale, le mouvement kibboutzique prend de l'ampleur et cherche à investir l'espace politique, afin d'assumer sa mission d'avant-garde du sionisme socialiste. On peut, à ce sujet, observer la trajectoire particulière des idées défendues, dès avant le premier conflit mondial, par Yosef Trumpeldor²⁴. Il préconise la création d'une société communiste-anarchiste la plus large possible, adaptée aux besoins d'une économie moderne²⁵.

Son héritage idéologique est pris en charge au début des années 1920 par le *gdud ha'avoda*²⁶, le « régiment du travail ». Ses partisans sont des immigrants ayant déjà milité dans des mouvements révolutionnaires en Russie. Arrivés en Palestine avec la 3^e *aliya* (1914-1923), ils militent dans des partis politiques et servent de « rouage de transmission » entre le parti et la colonie. Le *gdud* est l'objet d'une scission en 1926. On peut estimer que cette structure a été le premier vivier d'où sont issus les animateurs les plus actifs du mouvement kibboutzique²⁷. Ce dernier tient son premier congrès en novembre 1925 au kibboutz Beth-Alfa²⁸. On décide à cette occasion de créer, au sein de la *Histadruth*, une organisation spécifique, *Hever haqvutzot*. Cette nouvelle structure n'est toutefois pas homogène.

Les objectifs diffèrent d'un groupe (*qvutza*) à l'autre. Ceux-ci divergent et, souvent, se déchirent sur des questions comme la taille de la structure²⁹, son degré de collectivisation, sa plus ou moins grande autonomie. Les différentes tendances se disputent aussi sur des questions comme le caractère plus ou moins secondaire de la famille et le rôle central du groupe, l'unité entre l'individu et la nature, fondement de la « renaissance nationale », et la nature du futur État.

Ces confrontations conduisent à l'éclatement du mouvement kibboutzique en plusieurs organisations³⁰, qui elles-mêmes se croisent parfois, se divisent et se reconstituent avec des composantes différentes, tout en cherchant à prendre le contrôle, chacune en ce qui la concerne, de la vie politique naissante.

La quatrième *aliya* (1924-1929) est composée majoritairement de juifs polonais. Ils quittent leur pays à la suite d'une série de lois anti-juives interdisant en particulier l'exercice de certaines professions, notamment dans le secteur marchand. Ils sont suivis par les juifs allemands

²⁴ (1880-1920) Après avoir participé à la guerre russo-japonaise (1906), il organise un groupe de jeunes pour immigrer en Palestine et fonder une colonie collective agricole en Palestine. Pendant la Première Guerre mondiale, il fuit en Egypte et devient l'un des chefs du « bataillon des muletiers » participant à la bataille de Gallipoli (1915). Après la guerre il fonde l'organisation « Hehalutz » dont le but est de former de jeunes Juifs à la colonisation agricole en Palestine. Il est tué en 1920 en défendant la colonie de Tel-Haï en Galilée. Il est devenu un mythe, symbole du courage de la population juive.

²⁵ A. Yas'ur, *op. cit.*, p. 75.

²⁶ 'Régiment de travail', fondé en 1920, portant le nom de Y. Trumpeldor. Les unités « au service de la nation et de la classe ouvrière » se spécialisent dans l'aménagement d'infrastructures, les travaux publics et le bâtiment.

²⁷ Henry Near, *Le kibboutz et la société, hakibboutz hameuhad 1923-1933*, Jérusalem, Yad Itzhak Ben-Zvi, 1984, p.49-56, (en hébreu).

²⁸ Les 101 délégués (dont 44 femmes) élus par les 38 *qvutzot* (2.500 membres) fondent l'organisation « *Hever haqvutzot vehakibboutzim* ».

²⁹ Pendant des décennies la question de la structure intérieure des kibboutzim préoccupe leurs membres. Des termes comme « petit groupe », « petit et grand groupe » « groupe organique » etc. sont souvent prononcés.

³⁰ En 1927 est fondé «hakibboutz hameuhad» dont les principes statutaires prônent «une colonisation collective dans de grandes agglomérations communistes ouvertes, l'élargissement permanent, l'éducation sioniste socialiste, l'accueil des immigrants». La même année est fondé « hakibboutz haartzi » qui inscrit dans ses statuts l'unité idéologique ; le kibboutz est tout à la fois un instrument national et de la lutte des classes, un mode de vie qui doit servir de modèle à la future société socialiste. La majorité de ses adhérents sont issus du mouvement de jeunesse «hashomer hatza'ir».

(cinquième *aliya* 1929-1939) qui fuient la montée du nazisme. Ces deux vagues d'immigration sont composées de familles entières, relativement aisées, n'ayant pas de motivations sionistes ou économiques. Les émigrants choisissent d'aller en Palestine, souvent faute de mieux, des quotas à l'immigration ayant été instaurés, notamment aux Etats-Unis. De 1932 à 1936, à la veille de la limitation de l'immigration juive par la Grande Bretagne (1937), le nombre d'habitants juifs en Palestine passe de 180.000 à 375.000 personnes³¹. Ils s'installent surtout en zone urbaine et investissent des capitaux dans le commerce et dans les débuts de l'industrie, jetant ainsi les bases d'une économie de marché.

Dans le même temps les kibboutzim continuent à prospérer et à se développer. Ils bénéficient des investissements mis à leur disposition par l'Organisation sioniste mondiale. L'économie agricole se renforce et se diversifie. Toutefois, l'introduction de capitaux individuels dans le secteur non collectif de l'économie naissante entraîne le déclin de la position politique centrale de la colonie agricole dans l'édification de la nouvelle nation juive. Du même coup l'influence dominante de la *Histadruth* faiblit, l'organisation perdant son monopole économique.

La question nationale et les colonies armées

Parallèlement à cette évolution, une autre mutation se profile. Dans les années 1930, les tensions entre Juifs et Arabes prennent progressivement la forme d'un affrontement national tandis que les autorités mandataires manipulent les uns et les autres. La révolte arabe (1936) dirigée contre les Anglais a des répercussions sur la sécurité des localités juives et les incidents entre Juifs et Arabes se multiplient. La commission d'enquête Peel (du nom de son responsable), constituée par Londres en avril 1936, recommande dans son rapport de juillet 1937, pour la première fois, le partage de la Palestine en deux États séparés, l'un juif, l'autre arabe. Au sein du mouvement sioniste, comme parmi les responsables arabes, cette suggestion pose la question de l'avenir de la Palestine. Les sionistes sont certes divisés sur cette affaire, mais la création de nouvelles colonies sur des terres déjà acquises s'accélère, de crainte que lors d'un éventuel partage, ces propriétés ne passent sous l'autorité du futur Etat arabe³².

C'est à cette occasion que les opérations dites *Homa umigdal* (« muraille et tour ») sont lancées par les organisations kibboutziques. L'action consiste à construire en l'espace d'une nuit une nouvelle colonie entourée d'une clôture et dotée d'une tour de garde. Il s'agit pour les organisateurs d'installer des colons sur un lieu censé devenir une implantation, avant-même d'en décider la destination. A l'instar de la terminologie pratiquée par le mouvement de colonisation sioniste socialiste, celle utilisée pour définir le caractère de ces opérations s'inspire du vocabulaire militaire. Un rapprochement sémantique parfaitement compatible avec la vulgate des mouvements révolutionnaires de l'époque, utilisant des notions comme *gdud ha'avoda* (« régiment du travail ») ou encore « armée du travail au service de la nation et de la classe ouvrière »³³. Cinquante-deux colonies sont installées selon la méthode de *Homa umigdal* et trente sept d'entre elles deviennent des kibboutzim³⁴.

³¹ Shmuel Dotan, *La Question du partage sous le mandat*, Jérusalem, Yad Izhak Ben-Zvi, 1979 ; p, 55-59, (en hébreu).

³² S. Dotan, *op. cit.*, p.37-48.

³³ E. Shoshani, *op. cit.*, p.15.

³⁴ Mordekhai Naor (éd.), *La période de Homa umigdal*, Jérusalem, Editions Yad Izhak Ben-Zvi, 1987, p.205-234, (en hébreu).

Le fait militaire constitue désormais une partie intrinsèque de la culture des kibboutzim³⁵. On y met régulièrement en avant le lien entre la mission nationale, la colonisation, les activités militaires et l'action politique. Ce n'est donc pas un hasard si les chefs militaires de la *Hagana*³⁶ et du *Palmaḥ*³⁷ plus tard, sont tous issus des kibboutzim.

Le jeu politique

Le débat politique, tant sur la question du partage que sur celle de la nature du futur Etat, se concentre autour du MAPAI dirigé par Ben Gourion. Les organisations de kibboutzim et notamment *Hakibboutz hameu'had* et *Hever haqvutzot* sont membres de ce parti. L'une des controverses porte, par exemple, sur les caractéristiques que devrait adopter le kibboutz. *Hakibboutz hameu'had* soutient la création de grandes unités avec une structure économique large et diversifiée tournée vers le développement, tandis que *Hever haqvutzot vehakibboutzim* continue à soutenir l'idée du petit groupe (*qvutza qtana*), comptant un nombre limité de membres, basée uniquement sur l'agriculture et ses revenus. Dans la deuxième moitié des années 1940, ces débats recouvrent la prise de conscience d'un rapport de force nouveau : le mouvement kibboutzique, quelles que soient ses rivalités propres, comprend que la maîtrise de l'édification du futur État risque de lui échapper, car désormais l'enjeu est avant tout politique. Ben Gourion affirme vouloir représenter une synthèse entre le courant socialiste et la tendance nationale, tout en proclamant sa disponibilité pour toute alliance destinée à faire avancer la cause nationale³⁸.

A la veille de la Guerre d'indépendance, le peuplement des kibboutzim a atteint son taux le plus élevé (7.52% de la population juive en 1947 et 7.14% en 1948³⁹). Le mouvement kibboutzique décide de quitter le MAPAI et fonde le MAPAM qui se présente comme un parti de gauche radical. Si les deux partis se réclament de la défense et de la promotion de la classe ouvrière, le MAPAI se détache progressivement de cette doctrine pour prendre une posture de rassemblement afin de se prévaloir de sa capacité d'assumer le pouvoir dans le nouvel État. Dans un mouvement inverse, le MAPAM se replie sur sa représentation des kibboutzim.

Dès le premier gouvernement de l'État d'Israël issu des instances provisoires, le premier ministre Ben Gourion manœuvre pour isoler les membres de son équipe appartenant au MAPAM⁴⁰. Également ministre de la Défense, il entreprend par ailleurs la formation d'une armée régulière à partir de la *Hagana* et de ses commandos, le *Palmaḥ*, seules véritables structures armées. Celles-ci sont à ce moment, au sommet de leur gloire et sont tentées de prétendre à une certaine autonomie vis-à-vis du pouvoir politique, afin de continuer à jouer le rôle de fer de lance de la nation. Expression même de la nation en arme, la milice est, en tant que telle, le bras armé des kibboutzim qui en fournissent l'élite. Pour Ben Gourion il s'agit d'un

³⁵ Uri Brener, *Hakibboutz hameu'had dans la Hagana 1923-1939*, Tel-Aviv, Hakibboutz Hameu'had, 1980, p.157-162, (en hébreu)

³⁶ Milice de défense, composée de volontaires civils, fondée par la *Histadruth* après les sanglants affrontements de 1929.

³⁷ Unités mobilisées de la *Hagana* fondées en 1941 avec l'aide de l'Etat-major britannique en Palestine. Après la création de l'Etat d'Israël ces unités servent de base à l'armée israélienne.

³⁸ Zeev Sternhell, *L'Edification d'une nation ou nouvelle société ? Nationalisme et socialisme dans le mouvement travailliste israélien 1904-1940*, Tel-Aviv, Am Oved, 1995, p.131, (en hébreu).

³⁹ E. Ben Rephael, E. Yaar Z. Soker, *Le Kibboutz et la société israélienne*, Tel-Aviv, ha-universita ha-ptuha, 2000, p.38, (en hébreu).

⁴⁰ Les premiers gouvernements israéliens sont constitués par de larges coalitions de partis à l'exception du « Mouvement révisionniste » (Herout), du parti communiste israélien et du MAPAM. Ce dernier obtiendra toutefois les portefeuilles de la Santé et du Développement de 1955 à 1961.

état de fait incompatible avec sa conception du futur État. Invoquant la nécessité de l'unité nationale, le chef du gouvernement exige donc que le commandement de la *Hagana* se place sous sa seule autorité. Ce n'est toutefois qu'au bout de trois ans (1950) qu'il parvient à dissoudre le *Palmah*. Ainsi, après avoir perdu sa prééminence politique, le mouvement des kibboutzim perd son statut d'organisateur de la défense de la population.

La fondation de l'État transforme radicalement les relations entre les différents acteurs de la société. La reconnaissance internationale, l'immigration massive ainsi que les gains territoriaux obtenus lors de la Guerre d'indépendance entraînent une recomposition du rapport des forces. La première décennie du nouvel État est marquée par la croissance économique.

Le fossé se creuse avec les réalités israéliennes

La population du pays est multipliée par quatre au cours des quatre premières années d'existence de l'État⁴¹. Si le nombre de personnes vivant dans des kibboutzim augmente aussi, cette croissance est proportionnellement moins rapide que celle de l'ensemble de la population d'Israël (la proportion passe de 7,52% en 1947 à 5% en 1952⁴²). A la fin du mandat britannique, 7% du territoire palestinien étaient sous contrôle juif, cette proportion passe à 80% à l'issue de la Guerre d'indépendance. De très larges superficies sont distribuées aux kibboutzim⁴³. Ces derniers passent de 147 unités en 1947 à 217 en 1952 (soit une croissance de 67%)⁴⁴.

On aurait pu s'attendre à ce que les kibboutzim, se considérant toujours comme investis d'une mission nationale, soient les premiers à assurer l'accueil et l'intégration de nouveaux arrivants comme par le passé. Ce ne fut pas le cas⁴⁵.

Les kibboutzim ont toujours marqué leur préférence pour les candidats jeunes, issus d'un mouvement de jeunesse, souvent du même courant idéologique, ayant déjà une certaine pratique de la colonisation agricole et prêts à s'intégrer dans le moule communautaire. Or les nouveaux immigrants sont essentiellement des familles étrangères à l'idéologie kibboutzique et aux pratiques collectivistes. Les kibboutzim ne montrent aucun empressement à les accueillir tout en se plaignant du manque de candidats⁴⁶.

Pour le premier ministre, le jeune État n'a pas les infrastructures suffisantes pour accueillir des centaines de milliers de personnes, d'autant plus que la crise économique ainsi que le chômage sévissent parmi les arrivants. Du coup, la pression politique devient plus insistante vis-à-vis des responsables des kibboutzim accusés de s'enfermer dans leur rigidité doctrinale⁴⁷. Outre Ben Gourion, de nombreuses personnalités appellent les kibboutzim à embaucher des immigrés comme main d'œuvre salariée afin de rentabiliser les « moyens de production » abondants. Une

⁴¹ Moshe Lissak, *La Grande Immigration des années cinquante – l'échec du melting-pot*, Jérusalem, Mossad Bialik, 1999, p.3-5, (en hébreu).

⁴² Avraham Yas'ur, *Vision et vie quotidienne au kibboutz*, Tel-Aviv, éditions Yaron Golan, 1997, p.103.

⁴³ En 1947, les superficies détenues par les kibboutzim étaient d'environ 468.000 dunam. Elles passent à 1.602.000 dunam en 1952. Les superficies cultivées passent de 332.000 à 1.371.000

⁴⁴ Yosef Shatil, *L'économie du kibboutz en Israël*, Tel-Aviv, Sifryat ha-po'alim, 1955, p.285.

⁴⁵ De 1948 à 1953, 4% des nouveaux immigrants rejoignent les kibboutzim, selon Moshe Lissak, l'un des fondateurs de la sociologie israélienne, *op. cit.*, p.29.

⁴⁶ «Le mouvement kibboutzique a déçu dans le domaine de l'intégration des immigrants. Des milliers de pionniers ont fait des miracles dans leurs kibboutzim mais rien pour ces 300.000 Juifs. Un tel échec n'a jamais eu lieu. J'en ai honte », discours de Ben Gourion à la Knesset en 1952 cité par Zvi Ben-Horin, *Les kibboutzim et les villes de développement (du paternalisme au partenariat)*, Université de Haïfa, Institut d'études du kibboutz et du collectivisme, n°57, 1983, p.8-9.

⁴⁷ David Ben-Gurion, *Netzah Israël*, Tel-Aviv, Ayanot, 1964, p.314, (en hébreu).

seule organisation répond à l'appel, *Ihud haqvutzot vehakibboutzim* (proche du MAPAI). Les deux autres centrales (proches du MAPAM) persistent dans leur refus, estimant que cette proposition menace l'essence même du collectivisme du kibboutz : « le travail salarié va accélérer la production mais détruire le kibboutz »⁴⁸, affirment-ils.

L'avenir même du kibboutz se joue dans cette nouvelle conjoncture. Faute de pouvoir s'adapter à la situation nouvelle de crainte de perdre son âme, il est menacé de perdre son emprise sur la réalité. L'embauche de salariés pose un réel problème à la structure en créant deux catégories distinctes : des employés rémunérés au service de coopérateurs se partageant les bénéfices de l'exploitation agricole. Or, la raison d'être du kibboutz, telle que ses concepteurs l'ont définie, est l'édification d'une société égalitaire et coopérative qui cherche à rentabiliser le plus efficacement les moyens de production dont il se dote pour son développement. En évitant de chercher de nouvelles formes d'action permettant l'intégration de la nouvelle main d'œuvre, ils se retrouvent enfermés dans un dilemme insoluble : maintenir l'égalité en mettant en jachère une partie des terres par manque de main d'œuvre, ou faire fi des valeurs d'égalité propres au collectif en intégrant un nombre suffisant de travailleurs pour mettre en culture la totalité des superficies.

Le débat sur cette transformation et sur sa nécessité se poursuit au long des années 1950. Certains kibboutzim acceptent l'adhésion d'immigrants, d'autres préfèrent recruter des travailleurs saisonniers ne percevant pas de salaire mais une indemnité. Une autre forme imaginée pour échapper à l'accusation de créer un travail salarié a été de mettre en place, à l'échelon des centrales, des agences d'intérim rémunérant les travailleurs à la place du kibboutz qui les emploie. D'autres kibboutzim cherchent à développer des industries de pointe nécessitant moins de main d'œuvre. On estime qu'en 1952, 20%, en moyenne, de la force de travail dans les kibboutzim sont assurés par des salariés⁴⁹.

Parallèlement, l'image idéologique des kibboutzim se brouille : dans leur aspiration à se présenter comme hégémonique dans la société israélienne, ils cherchent à démontrer leur capacité de participation à l'économie de marché et, dans le même temps, à se situer du côté des exploités en affirmant vouloir refuser le salariat. Dans le cas contraire ils faisaient partie du système d'exploitation capitaliste⁵⁰. Dans le même temps les kibboutzim mettent l'accent sur l'amélioration des conditions matérielles de la vie quotidienne, ce qui n'est pas suffisant pour répondre aux larges aspirations des nouvelles générations qui préfèrent la vie dans les villes.

L'image se brouille

Afin de peupler l'ensemble du territoire israélien et de résoudre le problème du logement créé par l'immigration massive, l'État décide, au début des années 1960, d'édifier des villes de développement (*'ayarot pittuah*). La construction de ces agglomérations a aussi pour objectif de faire la jonction entre les grands centres urbains et les périphéries rurales, permettant ainsi la mise en place des services régionaux. On y installe des immigrants qui vivaient dans des baraquements d'urgence (*ma'abarot*) devenus des bidonvilles. Il s'agit principalement de populations venant d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient. Les immigrants venant d'Europe parviennent à quitter rapidement les villes de développement par leurs propres moyens pour s'installer dans les centres urbains. Du coup, dès 1952, 80% des habitants des nouvelles agglomérations sont des Juifs dits orientaux. En l'espace de peu d'années la population de ces

⁴⁸ Z. Ben-Horin, *op. cit.*, p.26

⁴⁹ Estimation de Y. Shatil, *op. cit.*, p.312.

⁵⁰ Israël Ring, *Le Kibboutz, un défi moral*, Ramat-Ef'al, Yad Tabenkin, 1996, p.28, (en hébreu).

localités devient homogène : les habitants en sont pour la plupart des ouvriers provenant d'un même pays d'origine travaillant dans la même usine (textile ou agro-alimentaire). Face à cette homogénéité, on trouve celle de la population des kibboutzim. Les immigrants des années 1950 qui y sont admis sont coulés dans le moule sans que cela n'entraîne de changement du tissu social. C'est ainsi que se forment dans l'opinion publique des stéréotypes identifiant nettement ces groupes sociaux. Les kibboutzim sont assimilés aux anciens, les ashkénazes, à l'«establishment» bénéficiant d'un niveau de vie élevé tandis que les habitants des villes de développement eux, sont des «orientaux», n'ayant que peu de liens avec les sphères du pouvoir, avec un très faible niveau de vie.

Cette catégorisation sommaire, porteuse de tensions sociales et politiques, prend une dimension nationale en devenant l'un des enjeux de pouvoir dont les partis d'opposition cherchent à prendre avantage. Cette instrumentalisation contribue, à partir de la deuxième moitié des années 1970, à la formation d'une fracture dans la société israélienne, d'autant plus que les relations sociales sont elles-mêmes déséquilibrées. Les habitants des villes de développement dépendent souvent des entreprises des kibboutzim pour l'emploi. Les systèmes d'éducation, de santé etc. demeurent encore séparés. L'égalisation vers le haut du niveau de vie dans les kibboutzim les rapproche des couches les plus aisées de la société israélienne, ce qui aggrave encore le fossé social qui se creuse avec les villes de développement. Et même si la réflexion kibboutzique s'est le plus impliquée dans la recherche de la réponse à apporter à cette fracture, on fait porter l'entière responsabilité de cette inégalité au mouvement en tant que tel.

Tout au long des années 1970-1980, le débat de société est alimenté par le parallèle qui s'installe dans les esprits entre, d'une part les relations des kibboutzim et des villes de développement et d'autre part, le fossé entre ashkénazes et orientaux. Cette bipolarisation se renforce à l'occasion de campagnes électorales où les électeurs privilégient, parfois d'une manière violente, l'affirmation de leur appartenance identitaire au détriment d'un choix politique en tant que tel. Le sentiment d'oppression ressenti par les habitants des villes de développement, après de longues années de pouvoir travailliste, s'exprime par un vote en faveur du Likoud. Les travaillistes perdent le pouvoir en 1977. Ce véritable tournant dans la courte histoire d'Israël représente la fin d'un système de valeurs de gauche socialiste communément accepté.

Une crise révélatrice

Les kibboutzim ont bénéficié prioritairement, dès la naissance de l'État, de la répartition des terres, des quotas d'eau et des budgets de développement. Avec l'arrivée du Likoud au pouvoir, ils perdent ces avantages au profit du « bloc de la foi » (*gush emunim*) qui en bénéficie pour l'implantation de colonies dans les territoires conquis en 1967⁵¹.

Le secteur kibboutzique est en outre durement frappé par la crise financière qui éclate en 1984, tout en ayant sa part de responsabilité dans l'éclatement de la bulle spéculative. Parmi les causes de cette crise, on peut citer une inflation qui grimpe à un taux de trois chiffres, la dette des kibboutzim envers les banques, l'augmentation galopante des taux d'intérêt, et plus généralement, un endettement élevé accompagné d'une spéculation explosive⁵².

En ce qui concerne les kibboutzim, on explique leur endettement par une spécialisation excessive des productions, par l'excès de dépenses qualifiées d'improductives comme celles

⁵¹ Akiva Eldar, Idith Zartal, *Les Seigneurs du pays, les colons et l'Etat d'Israël 1967-2004*, Or Yehuda, Kineret, Zmora Bitan Dvir, 2004, introduction, (en hébreu).

⁵² <http://www.kibboutz.org.il/orchim/7-Esder.htm>

destinées à l'amélioration des conditions de vie des adhérents, et plus largement par une gestion économique approximative. Ceci provoque de nouveaux départs, d'environ 3% par an de 1985 à 1989. Sous couvert d'assainissement de la situation, on procède à une forte réduction des dépenses collectives comme celles concernant l'habillement, la cantine ou encore les activités culturelles. Tous ces services sont désormais payants, tandis que l'adhérent, de coopérateur devient salarié dont la rémunération est fixée selon une grille hiérarchisée, créant ainsi une différenciation sociale entre les membres d'un même collectif⁵³. Le salariat⁵⁴ conquiert du même coup une totale légitimité dans la doctrine du kibboutz qui désormais se présente comme « une entreprise dont la propriété demeure collective »⁵⁵.

Les principes fondateurs des kibboutzim sont ainsi abandonnés les uns après les autres, pour transformer progressivement la colonie collective en une entité intégrée dans le marché et dans le système économique libéral adopté par l'État. À partir des années 1990 un nouveau pas est franchi : des kibboutzim louent à des particuliers des logements d'anciens adhérents devenus vacants. Un nombre croissant de kibboutzniks occupent un emploi situé en dehors de la structure collective. En 2004, pour la première fois, le kibboutz Gesher-haziv fait enregistrer par le cadastre des demeures de membres ainsi que les parcelles de terrain sur lesquelles elles sont construites au nom de leurs occupants⁵⁶. Le principe de la propriété privée des biens et de leur transmission par héritage est, de ce fait, légitimé. Ce qui met la dernière touche à la banalisation du kibboutz, devenu une entreprise comme une autre. Aujourd'hui, ce sont souvent des travailleurs thaïlandais (venant après les Philippins) qui sont devenus, comme dans les autres entreprises agricoles, une main d'œuvre très prisée par les kibboutzim.

En 2004, le Centre de recherches et de documentation du Mouvement kibboutzique uni - Yad Tabenkin indique qu'en l'an 2002 les kibboutzim comptent 115.600 membres répartis en 268 unités, soit 2,1% de la population juive israélienne⁵⁷. 245 d'entre eux sont affiliés au mouvement kibboutzique proprement dit, 16 à l'organisation du kibboutz religieux, 5 à Haoved hazioni (le Travailleur sioniste), et 2 à Agudat Israël (ultra-orthodoxe)⁵⁸.

Texte 2

<https://www.israelhayom.co.il/opinions/article/14409702>

דעות קיבוץ נעול: הקשיבו למחאת הפריפריה

קשה להתעלם מהרקע להפגנות מול הקיבוצים • כל פעילות מחאה מזרחית אמנם מתויגת כנקמה, אבל מה שמתנקם היום בחברה בישראל הוא דווקא חטא השתקת קול הפריפריה (הגיאוגרפית והחברתית) - חטא השערים הסגורים
20/7/2023 אינס אליאס 20/7/2023 עודכן 07:38
תמונת הרופאים בבית החולים שיבא יוצרים "חומה" אנושית כדי לחסום אדם בכיסא גלגלים היתה מטלטלת. זה קרה בתחילת השבוע, בעת מחאתם נגד הרפורמה בתוך גבולות ביה"ח. הרופאים דחקו אחורה את האדם שמחה מולם, ועודדו זה את זה להתעלם ממנו. כשנמשכו התלונות מצד מבקרים ומטופלים אחרים, גם הם נהדפו בצעקות "בושה". עצם המחשבה שרופאים בשירות הציבורי לוקחים את החולים כבני ערובה היתה אמורה לעורר הדים, בהתחשב בכוח

⁵³ Shlomo Getz, « Les transformations dans le kibboutz », Institut d'études du kibboutz, Université de Haïfa in http://www.kibboutz.org.il/academic/200010403_shinuim2000.htm

⁵⁴ En 1996, le nombre des salariés travaillant dans les entreprises industrielles des kibboutzim approchait 50% selon Elie Avrahami, *op. cit.*, p.224-226, Selon les statistiques de Yad Tabenkin en 2001 les salariés constituent 69.1% des travailleurs dans les industries des kibboutzim Dans l'agriculture la répartition est 7.100 travailleurs sont des membres des kibboutzim, 21.600 des salariés israéliens et 22.500 des travailleurs étrangers.

⁵⁵ Redéfinition dans le registre des associations.

⁵⁶ Neri Livneh, « Le premier kibboutz privé », *Haaretz*, 20.01.2004.

⁵⁷ Avraham Pewin, *Le mouvement kibboutzique, information et chiffres 2004*, Ramat Ef'al, Yad Tabenkin, 2004.

⁵⁸ <http://www.kibbutz.org.il/>

האבסולוטי שיש לרופא על מטופל, ובמצב האנושי העדין והחשוף של המטופלים. אבל זה עבר בשקט כמעט מוחלט. מה שהעסיק את רוב כלי התקשורת היו דווקא הסימות הכבישים בסמוך לקיבוצים, שזכו לביקורות אכזריות במיוחד. המחאות בסמוך לקיבוצים החלו בצפון. בתחילה היו אלה תושבי קריית שמונה שיצאו להפגין אחרי חודשים של חסימות בכבישי הגישה לעיר ובתוכה. הם חסמו את כבישי הגישה לכמה קיבוצים, בין היתר כדי להנכיח את עצמם ולפוגג את מראית העין שהפגנות כנגד הרפורמה מתקיימות גם בקריית שמונה, עיר ליכודית מובהקת. הזעזוע מחסימת הגישה לקיבוצים מלאכותי. המאפיין הבולט של מחאת מתנגדי הרפורמה היא החלוקה לקולקטיבים מזוהים (רופאים, טייסים, מילואימניקים). יתרה מכך, מזכירות התנועה הקיבוצית, "השותפה למחאה מראשיתה," כפי שציינה בהודעתה, קראה ב"יום השיבוש" לקיבוצים להשבית את אזורי התעשייה והמפעלים שבשטחם ולקחת חלק פעיל "בהפגנות בצמתים". תושבי הקיבוצים אכן סימנו את עצמם כחלק מהמחאה, אבל הסימון הגיע עוד קודם, כשהם סגרו את השערים.

קשה להתעלם מהרקע להפגנות דווקא מול הקיבוצים: אי שוויון בוטה במועצות האזוריות, הבנויות על עיר (פיתוח) מרכזית, ומסביבה קיבוצים ומושבים עתירי משאבים וקרקות. המתח בין הערים לקיבוצים רוחש כבר עשורים, ובמשך שנים עמדו תושבי ערי הפיתוח לבדם מול המיעוט שסגר את שעריו. פעם אחר פעם הם התבקשו להבין, לא להישמע בכיינים, לחכות לזמן המתאים. אלא שאין זמן כזה. כל פעילות מחאה מזרחית אמנם מתויגת כנקמה, אבל מה שמתנקם היום בחברה בישראל הוא דווקא חטא השתקת קול הפריפריה (הגיאוגרפית והחברתית) – חטא השערים הסגורים.

שערים סגורים קיימים לא רק בקיבוצים. לפני שלושה ימים חסמו מפגיני ימין את הכניסה לשכונת רמת אביב, הידועה בהומוגניות שלה ומזוהה כמתנגדת לרפורמה. בתוך הערים הגדולות, ההפרדה המרחבית תואמת באופן כמעט מלא את החלוקה המעמדית והאתנית. בשכונת יד אליהו, למשל, שבימים אלה נכנסת אליה אוכלוסייה חילונית וחזקה כלכלית, תכננו לפני כשבוע תושבים ותיקים לחסום את דרכי הגישה לשכונה, לפני ואחרי ההפגנות במוצ"ש. המתח בין התושבים הוותיקים לחדשים על רקע הרפורמה עולה, ובין אם נרצה להודות בכך או לא, הוא כרוך ביחסי מזרחים אשכנזים.

המחאה מול הקיבוצים קשורה לשערים הסגורים בפני הפריפריה החברתית והגיאוגרפית. במגורים כמו בעולם התרבות, באקדמיה כמו בשירות הציבורי, ביחידות מובחרות כמו בעולם המשפט. מציאות כזאת, עם פערים הולכים ומעמיקים, לא היתה מתאפשרת ללא ההתעצמות הכלכלית והפוליטית חסרת הפיקוח של שכבות מסוימות. פריבילגיה המרוכזת אצל אחד מחייבת גם מניעתה מהאחר. אפשר היה לראות זאת בשלישי האחרון. בשש בבוקר התייצבו ניידות מול קיבוץ גבעת השלושה וקרזו ברצף עשרות פעמים: "יש לפזר את ההתקהלות באופן מידי, נא לפנות את המקום". השוטרים פינו בתוך דקות את הרכבים הבודדים שהגיעו, וכאילו החזירו את הסדר על כנו. אבל הסדר לא באמת חזר. המשטרה יכולה להפעיל כוח ולחסל את המחאה הפיזית, אבל המהות שלה לא תיעלם. המחאה מול הקיבוצים היא הזדמנות עבור החברה בישראל להביט בעיקר. זוהי מחאה לא אלימה, בעלת רבדים עמוקים. צריך להביט בה כמו שמביטים במתנה סמלית: קטנה, אך בעלת ערך חברתי עצום.

Texte 3

יעל נאמן, היינו העתיד, אחוזת בית, תל אביב, 2011, פרק 18

Récit autobiographique de l'écrivaine née en 1960.

בגיל עשרים ואחת, גילם הנצחי של המתנדבים שהגיעו אלינו מכל העולם לכמה שבועות עבודה וחזרו לארצותיהם, עמדו בפנינו שלוש אפשרויות, שעבורן חוקקו אינספור תקנות והערות.

אפשרות ראשונה: לבחור מתוך בחירה חופשית לחיות בניסוי הסוציאליסטי. למרות שנולדנו לתוכו והיינו בני השיטה ובני המקום, ולמרות שלא ידענו דבר על חיים אחרים, היינו אמורים לבחור להיות בו מרצוננו החופשי. בקיבוץ הרי חיים מבחירה חופשית, בוולונטריות, לא בכפייה כמו במשטרים הקומוניסטיים הטוטליטריים בברית המועצות, סין או הונגריה. אפשרות שנייה: לקחת שנת חופש, ובמהלכה לעבוד במפעלי הקיבוצים האזוריים, עם העובדים השכירים, כבניהם המיוחסים של מנהלי המפעל. הכסף שמרוויחים באותה תקופה לא מוזרם לקיבוץ, אלא נשאר באופן חריג אצל בני הקיבוץ, למימון נסיעה לחוץ לארץ. אפשרות שלישית: לעזוב. אנחנו עזבנו.

מרגע אחד למשנהו כבר לא נקראנו "בנים" אלא עוזבים. מבני קיבוץ הפכנו לעוזבי קיבוץ. עזיבת "הבנים" היא שקרעה את הקיבוצים, היא ולא הלינה המשותפת. ההורים נשברו מחוסר יכולתם לעזור. שמיכותיהם שדקרו אותם במיטותיהם כבר כשנפרדו מילדיהם בבית החולים, לא הצליחו לכסות אותם יותר. רגליהם נשארו נטועות בחייהם הוולונטריים, אבל לבם דילג בבת אחת מן הקיבוץ, מעבר לגדר, לילדיהם, או לנעוריהם שלהם שנשארו מאחור. הם הסתובבו בתוך חייהם הנוכחיים כהורים שכולים, ורצו דבר אחד יותר מכול: לעזור לילדיהם. הקרע חתך את כולם. רק משפחות ספורות ממש לא התפלגו. כמחצית מבני הקיבוצים עזבו באותן שנים, חלקם לקיבוצים אחרים, רובם לערים לא הטחנו בהורים דבר. להפך. לקחנו את מיטת הברזל הכפולה שפייל התקין לכולנו במסגרייה כבר בכיתה י"א, לקחנו מצעים כפולים שקיבלנו מהקומונה, שמיכה כפולה, שתי כריות, ועזבנו. בלב שמח אבל במצפון כואב.

קיבוץ הוא לא כפר עם נוף פסטורלי, דמויות ססגוניות, תרנגולות וכליל החורש. הוא מעשה פוליטי, ואנחנו עורקים. כבר לא בוגדים, כמו שהיו העוזבים עשר שנים קודם, כשעזב אחי הגדול, אבל מתגנבים על קצות אצבעותינו בשקט. אנחנו עוברים אל מעבר לגדר, מקום מושבם של התנים, ומכאן ועד עולם נבוא לבקר את תפאורת חיינו כולה בכל ביקור אצל הורינו הביולוגיים.

אדם שעוזב את מקום מגוריו חוזר מפעם לפעם לבקר את משפחתו. אבל אצלנו זה לא לחזור וזה גם לא ביקור. השער. כך מכנים את השער של השומר על הקיבוץ. השער שהיתה לו משמעות אחת כשהיינו בקיבוץ, ומשמעות אחרת, שונה לגמרי, כמעט הפוכה, כשעזבנו. האם יכיר אותנו השומר המתחלף? ומיהו? האם לצאת מהאוטו ולהגיד לו שלום? האם צריך להכיר לו את מי שבא איתנו? תמיד נשארנו תקועים בשער, כאילו אנחנו מתגנבים. ובכל נסיעה ליחיעם נשמעה הלמות לבנו המבוהל בכל הקיבוצים כולם.

היינו חלק מכחמישים אלף אנשים שנולדו והתחנכו בקיבוצי השומר הצעיר, מאז היווסדם ועד סוף עידן הלינה המשותפת בשנות ה-90 היינו חלק מעוד כמאה אלף אנשים בני התנועות האחרות.

בסך הכול כמאה וחמישים אלף ילדים שגדלו לאנשים מבוגרים בחמישים עד שבעים שנה (תלוי בזרם ובתנועה). על זה צריך להוסיף את מספר המבוגרים שיסדו את הקיבוצים, רובם הורים לאותם ילדים, ואחרים שהצטרפו בגרעינים ובתנועות נוער. חלקם עזבו בהתחלה, חלקם עזבו אחר כך, חלקם נהרגו במלחמות או התאבדו, רוב המייסדים כבר מתו.

מעט מאוד אנשים בכל העולם כולו עברו את אחד הניסויים מרחיקי הלכת ביותר שנעשו אי פעם, מבחירה מלאה ומרצון חופשי, בבניית עולם אחר שהצריך תפיסת משפחה אחרת ותפיסת בית אחרת

Texte 4

<https://www.haaretz.co.il/literature/study/2022-10-21/ty-article-review/.premium/00000183-f9a9-d736-abc3-ffb908170000>

"תעלומת הקיבוץ": מה הקיבוצים יכולים ללמד אותנו על יצירת חברה שוויונית

ספרו של הכלכלן רן אברמיצקי בודק את ההיסטוריה של התנועה הקיבוצית וגם מעניק לקוראים תובנות מחזית המחקר על המשמעויות של חיים במערכת כלכלית שוויונית

נתנאל בן פורת 21 באוקטובר

2022 שם הספר: תעלומת הקיבוץ: חברה שוויונית בעולם קפיטליסטי

סופר/ת: רן אברמיצקי

מו"ל: מאגנס עורכ/ת: תירגם מאנגלית: עמנואל לוטם

מס' עמודים: 261 **מחיר:** 98.0

ההעמקה של אי־השוויון הכלכלי במדינות מפותחות היא אחת מהתופעות החברתיות החשובות ביותר בעשורים האחרונים. יש להתפתחות הזאת השלכות הרסניות הפוגעות ביכולת לקיים חברה לכידה, מערכת פוליטית מתפקדת וכלכלה משגשגת.

המגמה הזאת מעוררת דאגה לא רק בקרב הציבור — 61% מהאמריקאים סבורים שאי־השוויון במדינתם גבוה מדי — אלא גם בקרב כלכלנים מובילים כגון ג'וזף שטיגליץ ותומא פיקטי המתריעים כי מדובר בתהליך מסוכן.

אולם, למרות העיסוק הרב באי־השוויון, בהיעדר דוגמאות רבות למסגרות שוויוניות מצליחות, קשה לקבוע באופן מבוסס אילו צעדים יש לנקוט כדי לקדם שוויון, מה המחירים של צעדים כאלה ואם אפשר באמצעותם לקיים מסגרת כלכלית בת קיימא.

בספר "תעלומת הקיבוץ: חברה שוויונית בעולם קפיטליסטי", שתורגם לאחרונה לעברית, פרופ' רן אברמיצקי, כלכלן בכיר מאוניברסיטת סטנפורד, מנסה לענות על השאלות האלה על ידי בחינת המסגרת הסוציאליסטית הוולנטרית המצליחה בעולם — הקיבוצים בישראל. אברמיצקי מנצל את העובדה שהקיבוצים התקיימו כמסגרת שוויונית משגשגת מבחינה חומרית במשך קרוב למאה שנה כדי לנתח את המודל הכלכלי שלהם וללמוד ממנו תובנות כלליות על המשמעות של חיים בשוויון. למשל, אחת המסקנות המרתקות של הספר, שמבוססת בין השאר על מחקר שנעשה עם מורי, פרופ' ויקטור לביא מהאוניברסיטה העברית, היא שחיים בחברה שוויונית מובילים לירידה בהישגים האקדמיים. הסיבה לכך כפולה: מצד חברי הקיבוצים, כאשר חיים בחברה שוויונית, התמריץ הכלכלי לרכוש השכלה פוחת שכן העלייה בפריזון מתחלקת שווה בשווה בין כל חברי הקיבוץ; מנגד, גם מנקודת המבט של הנהלת הקיבוץ ישנה מורכבות בשליחת צעירים לאקדמיה, שכן אלה עשויים להשתמש בהכשרה שניתנה להם כדי לעזוב אותו ולהשיג הכנסה גבוהה יותר מחוצה לו. היות שהשכלה היא מרכיב מרכזי בעידוד צמיחה כלכלית, שלא לומר ערך חברתי העומד בפני עצמו, ההשלכות של המסקנה הזאת הן משמעותיות.

ייחודו של הספר הוא לא רק בתרומה החשובה שהוא מעניק לדיון על אי-השוויון, אלא גם באופן שבו הוא עושה זאת. ליבת הספר בניתוח היסטורי-כלכלי, אך לתוך כך נארגות גם תובנות פילוסופיות, סוציולוגיות, ספרותיות ואפילו, באופן חריג לספר עיון שכזה, אישיות. רבים מבין חברי משפחתו של אברמיצקי חיו בקיבוצים, והוא שוזר את סיפוריהם לאורך הספר כדי להמחיש נקודות חשובות. הכתיבה הזאת לא רק מאפשרת להציג טיעונים מעמיקים, מדויקים ועשירים יותר, אלא גם הופכת את הקריאה בספר לנגישה ומעניינת יותר.

לדוגמה, אחת הנקודות הזכירות של הספר היא זו שבה אברמיצקי משתף שכיום, בכל פעם שאמו נשאלת לאן היא הולכת, היא עונה: "הפסקתי לענות על השאלה הזאת לפני 40 שנה, כשעזבתי את הקיבוץ". הרקע להבנת האמירה הזאת נעוץ בכך

שבמסגרות שוויונית התמריץ של אדם לעבוד קשה יורד פלאים, שכן תפוקתו נחלקת בין אנשים רבים. לטענת אברמיצקי, כדי להתמודד עם הבעיה הזאת חברי הקיבוצים פיקחו באופן הדוק זה על עבודתו של זה. כאשר עובד היה מתחמק מעבודה היו מוטלות עליו סנקציות חברתיות, למשל נידוי בחדר האוכל, אך מנגד כאשר העובד היה מייצר תפוקה גבוהה הוא זכה בכבוד והערכה, ולעתים אפילו היה מקודם לתפקידים בכירים בתוך הקיבוץ. כך, התמריצים החברתיים לעבודה קשה החליפו את אלה החומריים. אולם, הצד השני של המטבע היה שבשל הצורך לפקח זה על זה בקיבוצים היתה בכל העת חדירה לפרטיות, שהיתה בלתי נסבלת בעבור חלק מהאנשים כגון אמו של אברמיצקי. לקורא הישראלי יש עניין מיוחד בקריאת הספר שכן הקיבוצים היו מרכיב מרכזי במוסדות שהקימו את המדינה ומאז ומעולם היוו חלק חשוב מהאתוס הציוני. ללמוד עליהם תורם לביאור הסיפור הישראלי. החלק האחרון של הספר, שבו מתוארת השקיעה הכלכלית של הקיבוצים וההתרחקות ההדרגתית מהמודל השיתופי של מרביתם, הוא הרלוונטי ביותר לימינו. מצד אחד, הפרק מראה כיצד הקיבוצים הצליחו לשרוד את הקשיים המודרניים שהם ניצבו מולם על ידי מעבר דרמטי למודל של כלכלת שוק החל בשנות ה-90. אך מהצד השני, נותרת פתוחה השאלה אם לאחר גלי ההפרטה, הקיבוצים נותרו קיבוצים או למעשה איבדו את מה שיחד אותם.

ספרו של אברמיצקי רחב יריעה, אך ישנם לפחות שני נושאים שבהם נדמה שהדיון תמציתי מדי. ראשית, החל משנות ה-50 נפתחו בקיבוצים מפעלים רבים שהעניקו להם שגשוג כלכלי לאורך זמן. הקמת המפעלים היא מפתיעה, שכן נהוג לחשוב שבחברות שוויוניות יש תמריץ פחות ליזום ולהמציא. להבנת האופן שבו יזמות הצליחה לפרוח בתוך סביבת הקיבוצים יש חשיבות רבה לא רק כדי להבין כיצד הכלכלה שלהם התעצבה, אלא באופן כללי יותר כדי לבאר תחת אילו תנאים אפשר להבטיח צמיחה גם במודל שוויוני. ובכל זאת, אברמיצקי מקדיש לנושא עמודים ספורים בלבד. שנית, גם בסיום הספר עדיין לא ברור מה היה היקף התמיכות הממשלתיות בקיבוצים. כידוע, ממשלות ישראל סייעו לקיבוצים והעניקו להם תקציבים וקרקעות באופן שמייצר חשש שמא היתה הקצאה לא הוגנת של משאבי המדינה. באופן מהותי לטיעון המרכזי של הספר, נותרת ללא מענה מקיף השאלה אם הקיבוצים היו מצליחים לשרוד לולא התמיכה המדינתית בהם. אם לא, הרי שגם הקיבוצים אינם מציגים מודל בר קיימא של כלכלה שוויונית.

בסופו של דבר ניתן לזקק מספרו של אברמיצקי שתי תובנות מרכזיות. ראשית, "התיאוריה הכלכלית לא עצרה בשערי הקיבוץ", וגם חברי הקיבוצים נאלצו להתמודד עם הבעיות הכרוכות ביצירת חברה שוויונית. בנוסף, הקיבוצים השכילו להתמודד עם הבעיות האלה במנעד דרכים מתוחכמות ביותר, והיה לכך חלק מרכזי בהישרדותם לאורך זמן. אברמיצקי הוא מורה מוכשר שמשתמש בשתי התובנות הללו כדי להסביר בשפה קולחת וברורה מה אפשר ללמוד מהקיבוצים על חיים בחברה שוויונית. הוא מצביע על היתרונות הגלומים בשיטה שוויונית: תחושה של ביטחון כלכלי, מערכת של סולידריות ושיתוף בשימוש בנכסים. אך כנגד זאת, המודל הקיבוצי התמודד עם אתגרים משמעותיים שאברמיצקי חושף. הקיבוצים נדרשו לשמור את האוכלוסייה האיכותית בתוכם, לדרבן אנשים להשקיע בהשכלה ובעבודתם, ולשמר את הלהט האידיאולוגי בקרב החברים. בזכות הניתוח הזה, הספר לא רק מלמד את הקורא על ההיסטוריה הכלכלית של ישראל, אלא גם מעניק לו תובנות מחזית המחקר על המשמעויות של חיים במערכת כלכלית שוויונית. מי שחותר לגבש עמדה מושכלת על הסוגיה הבערת הזאת, שמאגרת ממשלות ברחבי העולם, ימצא בספר עניין רב.

Texte 5

סקס מוכר, אבל הפנטזיה הציונית אשכנזית של "סתלבט בקיבוץ" מוכרת יותר

הבחירה ב"סתלבט בקיבוץ" של ג'ימבו ג'יי ופול טראנק לשיר השנה מלמדת שהפנטזיה הבסיסית של

הישראלים היא לחזור אחורה, לעבר. ומה שהכי מדכא: מבחינת השיר אין עתיד

ניסן שור 11 באוקטובר 2022

בגדול, התרבות הישראלית הולכת צעד אחד קדימה, שניים אחורה. בכל פעם שנדמה שהיא מצליחה איכשהו להתנתק מהעבר הציוני, המגויס, הקולקטיביסטי, היא מתעקשת לחזור אל אותם נרטיבים שחוקים, אותן מוסכמות היסטוריות, אותם הסדרים הגמוניים נוחים. השמרנות מתעקשת להרים את ראשה. מהרייטינג הגבוה של "סברי

מרנן", דרך הפופ האמוני, ועד אביב גפן שמופיע בבית אל ומתנצל בפני המתנחלים. קדושת המקום, קדושת המשפחה, קדושת הדת, קדושת הפוליטיקה. במובנים רבים, התרבות מהווה אקסטרנציה של האידיאולוגיה. אנחנו נמצאים יותר מחמישים שנה אחרי מהפכת האני, אבל המציאות שלנו לעתים עדיין מזכירה את התת מודע של נעמי שמר. כאלו שאין אינדיבידואליזם חילוני ואין קפיטליזם ואין גלובליזציה ואין אינטרנט. ב 2022, בן גוריון, הרב קוק ואלוהים הם הכוכבים הכי גדולים. הכי לוחטים.

עובדה: השיר הפופולרי ביותר בישראל בשנה החולפת הוא הימנון כמיהה לחיי הקיבוץ. מי היה מאמין. אני לא האמנתי. אני לא מאזין לרדיו הישראלי. לא יוצא לי. מעדיף פודקאסטים. אבל מידע מהסוג הזה מוצא את דרכו אלי. אי אפשר להתחמק מלהיטים בסדר הגודל הזה. אתה סוגר את הדלת והם נכנסים דרך החלון. "סתלבט בקיבוץ" של "פול טראנק" וג'ימבו ג'יי הוא ניגוס מוזיקלי מהסוג הנ"ל. הוא נבחר לשיר השנה בגלגלצ, רדיו תל אביב וכאן 88 וזכה לאלפי השמעות. דווקא בשנה שבה הפופ הישראלי הצעיר עשה את אחת מקפיצות הדרך המרשימות שלו מבחינת החיבור העדכני למראי מקום בינלאומיים – "לך לישון" של אנה זק כפסגת הז'אנר – מגיע "סתלבט בקיבוץ" ומנער את ההיררכיה העכשווית. נכון, סקס מוכר. נכון, כל הילדים מצלמים סרטונים בטיקטוק ומעמידים פנים שהם סטטיק ובן אל ונועה קירל. אבל מתחת לכל זה מסתרות פנטזיות קמאיות. זו הפרברסיה הישראלית: חיים במאה העשרים ואחת, עם כל הטכנולוגיה והחדשנות, אבל חולמים חלומות מתוקים על שדות ירוקים, כמאמר השיר, עם דשא ומטרות וחיים נטולי סטרס. את "סתלבט בקיבוץ" ניתן לכלול בקלות במערך שיעור על הגותו של א.ד גורדון, בדגש על החיבור הבלתי אמצעי לטבע והוויי הכפר. רק שהמהפכה הציונית הסתיימה והשנה היא לא 1908(או שכן?). למעשה, זה שיר כל כך ריאקציונרי, שהגבעטרון עשו לו גירסת כיסוי.

בעיקרון מדובר ביצירה ששייכת לז'אנר השירים המצחיקולים. כאלה שלא לוקחים את עצמם יותר מדי ברצינות, ועדיין חשוב להם לומר משהו שיש לו איזושהי משמעות. זה לא טמטום מוחלט. זה לא וירד אל ינקוביק. המבצעים הם "פול טראנק", להקה שנשמעת כמו פרודיה גרועה על רוקנרול בלוזיסטי מהסבנטיז. לסולן שלהם יש קול מצ'ואיסטי צרדרד, כאילו שטסטוסטרון נוזל לו מהאוזניים והאף. ג'ימבו ג'יי הוא ראפר סימפתי מסוגו, והוא מתמחה בשירי צחוקיאה שיש להם לכאורה מודעות עצמית, אך למעשה משמשים כשופר מוזיקלי עבור החוויות הממוצעות של האדם הישראלי הממוצע, הבינוני, הסחי. לראיה: השיר "עשיתי" משנת 2017, שתיאר את מסלול החיים המקומי, מהצבא ועד לטיול שאחרי הצבא, ברשימת מכולת עד להתברגנות הבלתי נמנעת. ג'ימבו ג'יי הוא הנסיך של האנשים הגנריים, והוא עושה זאת בחצי קריצה, כמשקיף מהצד וכמשתתף פעיל בחוויה. אבל כלל ידוע קובע: אי אפשר להסתתר כל הזמן מאחורי אירוניה. בסוף ייחשף פרצופך האמיתי.

זה נכון גם ביחס ל"סתלבט בקיבוץ". השיר מפלרטט עם דו משמעות. הוא מתחייב ומסרב להתחייב, אומר דברים כהווייתם אבל מסתלבט על עצמו ומסתלבט על הסתלבט. מתוך שכבות של הפוך על הפוך, ניתן בכל זאת לחלץ את גרעין האמת של היצירה. יש כאן תפיסה אידיאלית של הקיבוצניקיות כאנטיזה לעירוניות: "כמה זה לחוץ אז למה עיר? סתלבט בקיבוץ בחצי מחיר/ אנלא עובד קשה בשביל להיות עשיר", שרים "פול טראנק" וג'ימבו ג'יי. על מה הם מדברים? נותרו רק כ 40- קיבוצים שיתופיים בישראל. רובם הופרטו. חלקם הפכו לאימפריות כלכליות. התנועה הקיבוצית עודנה שולטת על שטחי נדל"ן חסרי תקדים. היא הפכה בשנים האחרונות לסמל לחוסר שוויון. על גדות הכנרת קיבוצים חוסמים חופים והופכים אותם לשלהם בניגוד לחוק. תנסו למצוא חדר בבתי הארחה קיבוציים. המחירים אסטרונומיים. יותר מאלף שקלים ללילה וצפונה. כמה סוציאליסטי מצדם.

וכמובן שצריך להזכיר את האסי. גם השיר מזכיר את הפרשה, שוב, בחצי קריצה סתלבטנית. "נראה לי איזה ילד שינה את הערך של האסי בוויקיפדיה", שר ג'ימבו ג'יי. "עוזב ג'ימבו, שחרר", עונה לו הסולן הצרוד. למה הם מתכוונים? פרשנויות לשירים תמיד יכולות ללכת לכאן או לכאן. אבל כשיש סימן שאלה, אז אין סימן שאלה. מה שלכאורה נדמה כאמביוולנטיות לירית הוא דוגמה לעיוורון מעמדי שמסתתר מאחורי דאחקה. האסי הוא פרשה כואבת שבמרכזו מאבק על משאבים, גזענות, הסתגרות, התנשאות ותחושת מגיע לי. כל אלה הפכו לשמות נרדפים למנטליות הקיבוצניקית האטומה. ב"סתלבט בקיבוץ" אין לכך זכר. זה לא שיר תוכחה ביקורתי. "פה זה לא מרוץ/ פה לא צריך ללחוץ", הם שרים. הקיבוץ כישות שמתקיימת מחוץ למודרנה. העירוניים לחוצים ונתונים במרוץ עכברים קרייריסטי, והכל בזמן שהקיבוץ לא מטריד את עצמו בזוטות. בועה פסטורלית. מסתלבים על הדשא, עם גדרות מסביב, מחסומים בכניסה, ועדות קבלה וצי'זבטים על הסבא שהפריח את השממה והוריש הון סימבולי וממשי שלאף אחד אסור לגעת בו. אין כניסה לזרים.

הקיבוץ של "סתלבט בקיבוץ" לא קיים. כמו שלא היתה קיימת ארץ ישראל הישנה והטובה של אריק איינשטיין. היא לא היתה כל כך ישנה כשאינשטיין הוציא את אלבומו הקלאסי ב 1973- ובוודאי שלא היתה כל כך טובה. מתחת לפני השטח ביעבעעו חטאים וריקבון מוסרי וכיבוש אכזרי ושלטון צבאי ומה לא. ל"סתלבט בקיבוץ" יש ניחוח דומה של רגרסיה ואנכרוניזם ונוסטלגיה דביקה וסחבניות ממארת. כבר שמענו את השיר הזה בכל מיני גרסאות. שירי חבר'ה שכאלה, החבר'ה מהקיבוץ, החבר'ה מהפלוגה, החבר'ה מהשכונה, החבר'ה מהערימה על הדשא. "חבר'ה, חבר'ה, רגע, רגע/ איפה החבר'ה, הלכו לים/ תן סיגרה, תהיה בן אדם/ לך ותקרא ותביא את

החבר'ה לכאן/ נו שיבואו", שרו התרנגולים למלותיו של היים חפר ב"שיר השכונה" שהיה שיר השנה במצעד הפזמונים העברי השנתי תשכ"ג (1963). לא הרבה השתנה מאז. החבר'ה הם תמיד אותם חבר'ה. ואם אתה לא חלק מהחבר'ה? אכלת אותה.

"ניסיתי אז לפרוח בבטון המזוין/ לקח לי זמן לקלוט שהבטון עושה לי פריחה", שר ג'ימבו ג'יי ובסאבטקסט הוא משתוקק לרגבי האדמה החשופים. זו תשוקה פטישיסטית שאיפיינה את הציונות בתחילת דרכה. ליצור סימביוזה בין האדם לאדמה. להיות אחד עם האדמה. ובעצם, הוא רוצה להחזיר את הזמן לאחור. זה כל הקטע של "סתלבט בקיבוץ". זה שיר שמתגעגע לזמנים פשוטים יותר, שיר אנטי עירוני, בוודאי אנטי תל אביבי, והכל בחיך ובכאילו ובצחוקים. אבל בכנות גמורה. ומה שהכי מדכא: זה לא שיר שמדבר על העתיד. מבחינתו אין עתיד. הוא בכלל לא קיים. גם אין הווה ישראלי, מזרחי, מגוון, משוכלל, פלורליסטי. יש רק עבר קיבוצניקי אידאי מדומיין שמתרפקים עליו בחיך חברמני, רכובים על גבי קלנועית בדרך לשומקום.

Commentaire de l'épreuve

Les trois candidats ont fait preuve d'une maîtrise de la langue parlée et d'une capacité de construire un discours autour du thème de l'épreuve, sans toutefois éviter les fautes de genre, de conjugaison et de syntaxe. Ils ont, pour la plupart, choisi de développer leur intervention autour des quatre premiers textes préférant laisser de côté le texte le plus pertinent dans son actualité sur la place des kibboutzim dans la culture israélienne. Le jury a tenu compte de l'impact que pouvait avoir le 7 octobre dernier sur la perception des kibboutzim.

Un candidat a su présenter une intervention structurée en respectant un plan annoncé dans son introduction en intégrant la diversité des textes mis à sa disposition et en évitant de tomber dans les pièges issus de la discussion « de salon ». Les autres candidats n'ont pas su éviter ces embûches. Les deux autres prestations n'ont pas su garder la distance à l'égard du sujet en avançant d'abord leurs opinions personnelles.

Exemple d'erreur : « la 2^e génération des natifs des kibboutzim sont appelés les sabras ». Ceci est faux car toute la première génération des natifs sont considérés comme tels. D'ailleurs le terme est utilisé depuis les années 1930 et non pas comme mentionné par les candidats ; « La discrimination communariste existe encore dans tous les domaines de la société israélienne plaçant en avant les gens des kibboutzim comme une élite » – cette situation n'est plus d'actualité dans cette forme binaire. Certaines formules utilisées relevaient du langage familier et n'ont pas leur place dans un concours de cette nature. Une affirmation formulée comme « La société du kibboutz a une influence sur la société israélienne » mérite d'être justifiée car il y a confusion entre la période préétatique et la suivante.

Il est indispensable que le temps accordé à la préparation soit aussi utilisé pour construire méthodologiquement l'intervention.

Traduction et commentaire littéraire, linguistique et historique en français de deux textes en hébreu

Traduction et commentaire littéraire, linguistique et historique en français de deux textes en hébreu, l'un tiré de la Bible, l'autre de la littérature rabbinique (époque talmudique).

Les textes sont extraits du programme. Un entretien avec le jury a lieu après la traduction et le commentaire de chaque texte.

Hébreu classique (Bible)

Juges 3,15-25

1. Vous lirez à haute voix et traduirez les versets 17-21.
2. Vous proposerez une analyse littéraire de l'ensemble du passage ci-dessous (versets 15-25) : Quels sont les messages de ce récit ? Par quels moyens narratifs fait-on passer ces messages ?

etc.

15 וַיַּעֲקֹב בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה וַיִּקְרָם יְהוָה לָהֶם מוֹשִׁיעַ אֶת־אֱהוּד בֶּן־גֵּרָא בֶן־הַיְמִינִי
אִישׁ אֶטֶר יַד־יְמִינֹו וַיִּשְׁלַחוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּיָדוֹ מַנְחָה לְעַגְלוֹן מֶלֶךְ מוֹאָב: 16 וַיַּעַשׂ לוֹ
אֱהוּד חֶרֶב וְלָהּ שְׁנֵי פִיּוֹת גָּמַד אַרְכָּה וַיַּחְגֵּר אוֹתָהּ מִתַּחַת לְמַדְיֹו עַל יַרְדֵּי יְמִינֹו:
17 וַיִּקְרַב אֶת־הַמַּנְחָה לְעַגְלוֹן מֶלֶךְ מוֹאָב וְעַגְלוֹן אִישׁ בָּרִיא מְאֹד: 18 וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כָּלָה
לְהַקְרִיב אֶת־הַמַּנְחָה וַיִּשְׁלַח אֶת־הָעָם נְשָׂאֵי הַמַּנְחָה: 19 וְהוּא שָׁב מִן־הַפְּסִילִים אֲשֶׁר
אֶת־הַגְּלָגֶל וַיֹּאמֶר דְּבַר־סֹתֵר לִי אֱלֹהֵי הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר הִס וַיֵּצְאוּ מִעֲלָיו כָּל־הַעַמֻּדִים עָלָיו:
20 וְאֱהוּד | בָּא אֵלָיו וְהוּא יָשֵׁב בְּעֵלְיָת הַמְּקָרָה אֲשֶׁר־לוֹ לְבָדוֹ וַיֹּאמֶר אֱהוּד דְּבַר־אֱלֹהִים
לִי אֱלֹהֵי וַיִּקְרָם מֵעַל הַכֶּסֶּא: 21 וַיִּשְׁלַח אֱהוּד אֶת־יָד שְׂמֹאלוֹ וַיִּקַּח אֶת־הַחֶרֶב מֵעַל יַרְדֵּי
יְמִינֹו וַיִּתְקַעָהּ בְּבִטְנוֹ: 22 וַיָּבֹא גַם־הַנְּצֵב אַחַר הַלֵּהָב וַיִּסְגֵּר הַחֹלֶב בְּעַד הַלֵּהָב כִּי לֹא
שָׁלַף הַחֶרֶב מִבִּטְנוֹ וַיֵּצֵא הַפְּרִשְׁדָּנָה: 23 וַיֵּצֵא אֱהוּד הַמַּסְדְּרוֹנָה וַיִּסְגֵּר דְּלִתּוֹת הָעֲלִיָּה
בְּעָדוֹ וְנָעַל: 24 וְהוּא יָצָא וְעַבְדָּיו בָּאוּ וַיִּרְאוּ וְהִנֵּה דְלִתּוֹת הָעֲלִיָּה נִעְלוֹת וַיֹּאמְרוּ אָדָּ
מִסִּיד הוּא אֶת־רַגְלָיו בַּחֲדָר הַמְּקָרָה: 25 וַיַּחֲלִי עַד־בֹּשׁ וְהִנֵּה אֵינְנוּ פֶתַח דְּלִתּוֹת
הָעֲלִיָּה וַיִּקְחוּ אֶת־הַמִּפְתָּח וַיִּפְתְּחוּ וְהִנֵּה אַדְנִיָּהֶם נִפֵּל אֶרְצָה מֵת:

Epreuve de littérature classique :

Mishna, Yoma 8,9

3. Vous lirez à haute voix et traduirez le passage ci-dessous.

4. Vous expliquerez et commenterez le passage : quels sont les différents arguments avancés ?
Comment sont-ils justifiés ? Quelles conceptions reflètent-ils ? etc.

¹⁵ וַיִּזְעְקוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה וַיִּקְרָם יְהוָה לָהֶם מוֹשִׁיעַ אֶת־אֱהוּד בֶּן־גֵּרָא בֶּן־הַיְמִינִי
אִישׁ אֶטֶר יַד־יְמִינֹו וַיִּשְׁלְחוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּיָדֹו מִנְחָה לְעִגְלוֹן מֶלֶךְ מוֹאָב׃ ¹⁶ וַיַּעַשׂ לוֹ
אֱהוּד חֶרֶב וְלָהּ שְׁנֵי פִיּוֹת גָּמַד אַרְבָּה וַיַּחְגֵּר אוֹתָהּ מִתַּחַת לְמַדְיֹו עַל יַרְדֵּי יְמִינֹו׃
¹⁷ וַיִּקְרַב אֶת־הַמִּנְחָה לְעִגְלוֹן מֶלֶךְ מוֹאָב וְעִגְלוֹן אִישׁ בְּרִיא מְאֹד׃ ¹⁸ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כָּלָה
לְהַקְרִיב אֶת־הַמִּנְחָה וַיִּשְׁלַח אֶת־הָעַם נְשָׂאֵי הַמִּנְחָה׃ ¹⁹ וְהוּא שָׁב מִן־הַפְּסִילִים אֲשֶׁר
אֶת־הַגְּלָגָל וַיֹּאמֶר דְּבַר־סֶתֶר לִי אֱלֹהֵי הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר הֵם וַיִּצְאוּ מֵעֲלִיּוֹ כָּל־הָעַמִּידִים עָלָיו׃
²⁰ וְאֱהוּד | בָּא אֵלָיו וְהוּא יֹושֵׁב בְּעֵלִית הַמְּקָרָה אֲשֶׁר־לוֹ לְבָדֹו וַיֹּאמֶר אֱהוּד דְּבַר־אֱלֹהִים
לִי אֱלֹהֵי וַיִּקְרָם מֵעַל הַכֶּסֶּא׃ ²¹ וַיִּשְׁלַח אֱהוּד אֶת־יָד שְׂמֹאלֹו וַיִּקַּח אֶת־הַחֶרֶב מֵעַל יַרְדֵּי
יְמִינֹו וַיִּתְקַעָהּ בְּבִטְנֹו׃ ²² וַיָּבֹא גַם־הַנָּצֵב אַחַר הַלֵּהָב וַיִּסְגֵּר הַחֶלֶב בְּעַד הַלֵּהָב כִּי לֹא
שָׁלַף הַחֶרֶב מִבִּטְנֹו וַיִּצְא הַפְּרִשְׁדָּנָה׃ ²³ וַיִּצְא אֱהוּד הַמְּסֻדְרוֹנָה וַיִּסְגֵּר דְּלִתּוֹת הָעֲלִיָּה
בְּעֶדֶו וְנָעַל׃ ²⁴ וְהוּא יָצָא וְעַבְדָּיו בָּאוּ וַיִּרְאוּ וְהִנֵּה דְּלִתּוֹת הָעֲלִיָּה נִעְלוֹת וַיֹּאמְרוּ אֵךְ
מִסִּיד הוּא אֶת־רַגְלָיו בַּחֲדָר הַמְּקָרָה׃ ²⁵ וַיַּחֲלִי עַד־בֹּשׁ וְהִנֵּה אֵינְנוּ פְתַח דְּלִתּוֹת
הָעֲלִיָּה וַיִּקְחוּ אֶת־הַמִּפְתָּח וַיִּפְתְּחוּ וְהִנֵּה אַדְנֵיהֶם נִפְל אֶרְצָה מֵת׃

Littérature rabbinique

Mishna, Yoma 8,9

3. Vous lirez à haute voix et traduirez le passage ci-dessous.

4. Vous expliquerez et commenterez le passage : quels sont les différents arguments avancés ? Comment sont-ils justifiés ? Quelles conceptions reflètent-ils ? etc.

האומר: אַחַטָּא וְאָשׁוּב, אַחַטָּא וְאָשׁוּב – אין מספיקים בידו לעשות תשובה; אַחַטָּא וְיִוִּם הַכַּפּוּרִים מְכַפֵּר – אין יום הכפורים מכפר. עבירות שבין אדם למקום – יום הכפורים מכפר. וְשִׁבִּינוּ לְבֵין חֲבִירוֹ – אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו. את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה: "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" (ויקרא ט"ז, ל'): עבירות שבין אדם למקום – יום הכפורים מכפר; וְשִׁבִּינוּ לְבֵין חֲבִירוֹ – אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו. אָמַר רַבִּי עֲקִיבָא: אֲשֶׁרִיכֶם יִשְׂרָאֵל! לִפְנֵי מִי אַתֶּם מְטַהְרִים? וּמִי מְטַהֵר אֶתְכֶם? אָבִיכֶם שְׁבַשְׁמִים, שְׁנַאֲמַר: "וְזָרְקֵתִי עֲלֵיכֶם מִים טְהוֹרִים וְטַהַרְתֶּם" (יחזקאל ל"ו, כ"ה); וְאֹמֵר: "מְקוֹה יִשְׂרָאֵל ה'" (ירמיהו י"ז, י"ג), מֵה מְקוֹה מְטַהֵר אֶת הַטְּמָאִים, אֵף הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְטַהֵר אֶת יִשְׂרָאֵל.

Pour cette épreuve construite en deux parties comme pour les autres, il est impératif de respecter rigoureusement la forme. Les candidats disposent de 20 min pour présenter le texte, suivies de 25 minutes d'échange avec le jury. Il est nécessaire de structurer la présentation en plusieurs points : d'abord présenter le texte dans son corpus avant d'aborder le reste. Le passage demandé doit donc être lu, puis, bien que le candidat puisse choisir le style de sa traduction, il est fortement recommandé de faire une traduction littéraire plutôt que de la traduire mot à mot. De plus, il est possible (et recommandé) d'expliquer les choix de traductions. En règle générale, les questions du jury portent sur des aspects dus style littéraire, de l'exégèse de commentaire, de la grammaire et de l'histoire de la langue et des littératures classiques en hébreu. Les candidats ont présenté des contenus très variés et leurs compétences sont très diverses. Il est essentiel d'avoir une connaissance approfondie du programme afin de réussir cette épreuve, car la discussion avec le jury est cruciale et peut porter sur différents aspects des littératures classiques. Il est essentiel de pouvoir utiliser les connaissances tirées de la bibliographie afin d'en faire une analyse littéraire et linguistique approfondie, de pouvoir présenter les textes dans leur contexte historique, de les incorporer dans leurs processus de rédaction historiques et de comprendre les enjeux qui en découlent. Il est important de se rappeler que les épreuves de littératures classiques de l'hébreu attendent une argumentation critique faisant appel à des connaissances scientifiques et académiques. Aussi, des propos idéologiques (et incorrects) comme « l'hébreu primitif à l'origine des langues » ne conviennent pas à un concours, en particulier du niveau de l'agrégation.

En guise de conclusion

Nous invitons les candidats à lire ce rapport comme les rapports des années précédentes afin d'avoir une vision d'ensemble de la teneur du concours et des attentes pour le préparer dans de bonnes conditions.

Je tiens à conclure ce rapport en présentant mes remerciements à tous les membres du jury pour le sérieux de leur engagement et leur dévouement tout au long du processus du concours ainsi que pour leur esprit d'équipe.

Ce rapport a été rédigé par l'ensemble des membres du jury et après concertation.

« Aucune disposition législative ou réglementaire n'exige des jurys de concours qu'ils consignent par écrit des appréciations sur la prestation des candidats.
Le Conseil d'État a estimé à plusieurs reprises qu'un candidat qui a reçu communication de la note définitive que lui a attribuée un jury ne tient d'aucune disposition le droit de recevoir également communication des appréciations des correcteurs (C.E, 27 juillet 1990 Bourreau, n° 108901). Par ailleurs, toutes les informations relatives au concours figurent dans les rapports du jury. En outre, les notes attribuées par un jury ne sont pas susceptibles d'être contestées devant la juridiction administrative. »

Rina Cohen Muller