



מחקרים חדשים על הציונות ועל התרבות העברית

גדעון כ"ץ

מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות, אוניברסיטת
בן-גוריון בנגב

יעקב גולומב, 2009. *ניטשה העברי*, תל-אביב:
ידיעות אחרונות.

בועז נוימן, 2009. *תשוקת החלוצים*, תל-אביב:
עם עובד והמכללה האקדמית ספיר.

Arieh Bruce Saposnik, 2008. *Becoming
Hebrew: The Creation of a Jewish National
Culture in Ottoman Palestine*, Oxford:
Oxford University Press.

חוקרים רבים כותבים בשנים האחרונות על
הציונות מנקודות מבט חדשות.¹ הציונות היא
מושא המחקר, אך האידיאולוגיה ורעיונותיה
אינם המוקד שלו. הבחנה זו משותפת לשלושת
הספרים שיידונו כאן: יעקב גולומב עוסק

¹ למשל, גנז 2006 (בעיקר פרק שמיני); יקירה 2006; חותם 2007; שמידט 2009.

הציונות (בנימין זאב הרצל, אחד העם, מקס נורדאו) ורבים מההוגים העבריים (יוסף חיים ברנר, מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, מרטין בובר והלל צייטלין). כפי שנרמז מלשון ההגדרה, לא כל האישים האלו היו מעריצי ניטשה. לנורדאו למשל היה יחס אמביוולנטי אליו, והוא ביטא דברי ביקורת חריפים. לאחרים, כמו צייטלין, היו כתבי ניטשה פרק בחייהם האינטלקטואליים. עם זאת, המשותף לאישים אלו, וגם לאנשי רוח אחרים שלא נדונו בספר, הוא העובדה שניטשה נעשה דמות מרכזית בעולמם הרוחני. בעיני גולומב, הסיבה לכך היא זו:

שהוא, כמותם איבד את האלהים, ובכך היווה מופת לחילוניות אמיצה שאינה מתמוטטת תחת עולו של אתאיזם עקבי. עיקר מגמתו של ניטשה היתה תראפיה קיומית עבור האדם הפוסט־מודרני בהכשרתו לחיים יצירתיים ואופטימיים בעולם נטול אמונות דוגמאטיות. מותה של דוגמאטיות זו, על פיו, לא יביא לסופו של האדם ולקץ תרבותו, אלא ישחרר אצלו משאבים יצירתיים, שנבלמו קודם לכן על ידי הדת ואורחות חיים מסורתיים־תלמודיים... חילוניות אמיצה זו היא שתאפשר את עיצוב דמות האדם היהודי החדש (שם, 32).

מקרה מעניין הוא השפעתו של ניטשה על הרצל. הרצל רכש את כתבי ניטשה וגם הזכיר אותו ביומניו, ואכן, השפעתו של ניטשה ניכרת במעשיו, בהתבטאויותיו, ובעיקר בכתיבו. גולומב מייחד חלק גדול מהדין בפרק זה לנוכחות של רעיונות ניטשיאניים בסיפוריו ובמחזותיו של הרצל. הוא טוען

בהשפעתו של פרידריך ניטשה על אבות הציונות ועל הסופרים העבריים בסוף המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20; בועז נוימן מציע לקוראיו פנומנולוגיה של תשוקת החלוצים לארץ ישראל. הוא מתאר את דרכי הידבקותם בה ובלשון העברית, ונמנע במכוון מלדון במניעיהם ובתכלית תשוקתם; אריה ספוזניק מתאר את התגבשותה של התרבות העברית בארץ ישראל בראשית המאה ה-20 ומדגיש בפתח דבריו שתולדות התרבות הארץ־ישראלית אינן תולדות הרעיונות של האידיאולוגיה הציונית.

מסה זו מחולקת לשניים: בחלק הראשון אציג בקצרה את תוכנם של הספרים ואמחיש את ההבחנה שהוזכרה למעלה בעזרת תיאור סוגיה אחת הנדונה בהם. מטבע הדברים, העניין שספר כלשהו מעורר אינו נובע אך ורק מהמחשבה המנוסחת בו. מבטו של המחבר, ניתוחיו, המושגים שהציע, כל אלה מעוררים הרהורים חדשים. בחלקה השני של מסה זו אביא מהרהורים אלה ואדון בעיקר בשאלת מקומה של מורשת ניטשה ובמעמדה של הציונות בתרבות העברית.

א.

יעקב גולומב פרסם עד כה ספרים שהתמקדו במקומה של מחשבת ניטשה בתרבות העברית. ספרו *ניטשה העברי* הוא אפוא חלק ממחקר מתמשך בנושא. בכל אחד מפרקי הספר נבחנת השפעתו של ניטשה על איש אחר שהוא "הוגה או סופר ניטשיאני", כלומר "יוצר אשר בשלב מסוים בכתביו או בחייו הודה בהשפעת ניטשה עליו וביקש לתת להשפעה זו ביטוי ממשי, לחיוב או לשלילה" (גולומב 2009, 33). להגדרה זו מתאימים כמה מאבות

זהותו השולית של נורדאו. שמו המקורי היה שמעון זידפלד, והוא נולד בבודפשט למשפחה שומרת מסורת, אך נישא לאשה לא יהודייה. לפי גולומב, תביעתו של ניטשה לעצב אישיות אותנטיות "ריתקה את נורדאו, אך בה במידה איימה על עולמו המפוצל" (שם, 108). בפרק אחר הוא בוחן את קרבתו הידועה של ברדיצ'בסקי ליצירתו של ניטשה וגם מנתח את הוויכוח המפורסם בינו לבין אחד העם כהתנגשות בין שתי צורות מחשבה, ניטשיאנית והגליאנית. הספר מסתיים בכיור מקומו של ניטשה בקרב שני הוגים דתיים מעניינים: מרטין בובר והלל צייטלין.

בועז נוימן מציג בתחילת ספרו את הנחותיו העיקריות ומסביר את חשיבותו של מושא מחקרו ואת מבנהו. הוא פותח בהסבר על המעמד הפרדיגמטי שיש להוויית חייהם של החלוצים, שקבעו את זהותה של מה שקרוי היום "ציונות":

[כאשר אנו] מביטים בארץ ישראל אנו מתבוננים בה במידה רבה בעיני החלוצים. כשאנו חשים אותה בגופנו וברוחנו אנו חשים אותה במידה רבה דרך תחושותיהם. אנו מחוברים אל האדמה ומתקשים לוותר עליה בגלל החיבור שלהם לאדמה. הזמן הארץ ישראלי שעל פיו אנו חיים הוא במידה רבה הזמן המיתי שאותו הגדירו במעשיהם. כשאנו מדברים עברית אנו מדברים את שפתם. כשאנו אוהבים את ארץ ישראל אנו אוהבים אותה במידה רבה דרך אהבתם. וגם כשאנו מוכנים למות בשבילה אנו מתים במידה רבה את "המוות היפה" שהם מתו או למצער היו מוכנים למות למענה. תשוקת החלוצים לארץ ישראל

שגיבורו של הרומן האוטופי אלטנילנד – שמו פרידריך, כשמו הפרטי של ניטשה – נאבק ליצור זהות אותנטית, וזהות כזו מנוגדת לאפשרות "להיעשות לחופשיים ברוח, נוסח [סטפן] צווייג היהודי השולי והקוסמופוליטי שביקש, לשווא, לממש את האידיאל התרבותי של ניטשה בדבר אירופה חסרת הגבולות" (שם, 55). גולומב מוכיח שהמאמץ לחיות חיים אותנטיים – הנושא המרכזי של מחשבת ניטשה – הוא עניין מרכזי בכתבי הרצל, ואף מביא דוגמאות לכך. אך כעת די לנו להזכיר את הבעיה הניצבת לפתחה של אוטופיה זו: גיבור היצירה הוא צעיר המסתופף בחברת יהודים המתביישים בזהותם אפילו מפני משרתיהם. עצמיותו מונעת ממנו מלהסתפק בחברתם, אך בדידותו וזהותו הקלושה מטים אותו לנסות לוותר על חייו ולהימלט אל אי שומם. העיון בזיקתו של הרצל לניטשה מאיר אפוא את משמעות הציונות בעיני מנהיגה המייסד. זה הרקע לטענה זו של גולומב:

התנועה הציונית שימשה אצל הרצל לא רק מכשיר להגשמת חזון המדינה (כמקובל לחשוב) אלא נשאה בחובה גם את חזון האותנטיות היהודית, כאשר תנועה שלמה מוקמת ומגויסת למען רעיון האותנטיות הייחודית בחברה ללא אלוהים ו"צלליו" האידיאולוגיים...מכאן שבחינת הוגה הציונות המודרנית מן הפרספקטיבה הניטשיאנית הנוכחית, חושפת ניסוי היסטורי מרתק ליצור את האותנטיות האישית תוך יצירת חיים אותנטיים לעם שלם (שם, 70).

בפרק על נורדאו מסביר גולומב את התקפתו רווית השנאה של נורדאו על ניטשה בעזרת

ישראל, לאדמתה, לדומם, לצומח ולחי הגדל בה, לנופיה ולמרחביה. תשוקה אקסטטית זו כוננה את בניין הארץ, מעשה עתיר גבולות: יצירת בארות מים, דרכים, כבישים, יישובים ועוד. לשלב זה, קביעת הגבולות, מוקדש החלק השני. את הספר חותם דיון קצר באהרן דוד גורדון, המוצג בו כ"פילוסוף התשוקה". אכן, התשוקה יכולה להיחשב המושג העיקרי של הפילוסוף שתפס את ההיקשרות אל הטבע ואל ארץ ישראל כהינטעות בחיים הקוסמיים.

נוימן אינו מרבה לעמת את נקודת המבט החדשה שהוא מציע בספרו עם ספרות המחקר. הדבר בולט בעיקר בפרק האחרון, העוסק בגורדון. על גורדון נכתבו מאמרים וספרים המאירים צדדים מגוונים בעולמו: אברהם שפירא (1996) התחקה על המקורות המסורתיים של הגותו, שלום רצבי (2008) ניתח את מושגי הארץ והאומה במחשבתו, ושרה שטרסברג-דיין (1995) השוותה באריכות בינו לבין הרב קוק. אילו היה נוימן דן במסורת הפרשנית שהתפתחה על גורדון, היה נאלץ בהכרח להבהיר בדרכים נוספות את התפקיד שהוא מייחס לו כ"פילוסוף התשוקה".²

ספרו של אריה ספוזניק עוסק בתולדות התרבות העברית בארץ ישראל בשלהי התקופה העות'מאנית (1900–1914). בעצם הגדרת מושא מחקר כזה יש חידוש. המחקר על התרבות העברית מרבה לעסוק בתקופה שבין מלחמות העולם,³ ואילו ספוזניק טוען שהשנים המכוננות של התרבות העברית הארץ-ישראלית היו דווקא לפני מלחמת העולם הראשונה. מצע

היא השכבה ה"ארכיאולוגית" של תשוקתנו אליה (נוימן 2009, 19)

נוימן מבקש לנתח את התשוקה הפרדיגמטית הזאת כשלעצמה, והתמקדות זו היא בעיניו עיקר ההבדל בינו לבין חוקרים אחרים העוסקים בה. הוא אינו בוחן את שורשיה, את היותה חלק מתהליכים פוליטיים וכלכליים, וגם לא את תוצאותיה. הוא אינו מתבונן בהקשר התרבותי שהיא נתונה בו, למשל האפשרות שתשוקה זו היא גלגול של הכמיהה הדתית לארץ ישראל או של אהבת ישראל לאלוהיו. הוא מעיין בה במבודד ונשען לשם כך על מושג התשוקה של דלז וגואטרי. טענתם העיקרית היא שביסודו של דבר התשוקה אינה יודעת אלא את עצם ההשתוקקות. המשמעות שרגילים להעניק לה – עיגונה במכלול סיבות ותוצאות ותיאורה כצורך ביולוגי או כרצון חברתי – אינה נוגעת להווייתה הראשונית. טענה זו נכונה לכל תשוקה, ובפרט לתשוקתם של החלוצים לארץ ישראל.

באמצע את רעיונותיהם של דלז וגואטרי, נוימן מתבונן בתשוקה מבעד לכמה אבחנות מופשטות לגמרי: התשוקה היא זרימה. היא חסרת גבולות, וכך גם יוצרת את גבולותיה. השלב הראשון מכונה אצלו "דה-טריטוריאליזציה", והשלב השני "רה-טריטוריאליזציה" (שם, 93). שלבים אלו קובעים גם את מבנה הספר: בחלק הראשון של הספר מתואר טשטוש הגבולות כפי שהתבטא ביחס החלוצי האקסטטי לארץ

² נוימן נוגע בחטף בלבד גם בספרו הידוע של אליעזר שביד (1970), *היחיד: עולמו של א. ד. גורדון*, ואינו דן כלל במאמרים הרבים שפרסם שביד על גורדון.

³ למשל בנייתה של תרבות עברית בארץ-ישראל (שביט 1998), וכן אבן זוהר 1980; שביט 1983.

ישראל התנסח מחדש. מאורע ברנר ומלחמת השפות הם דוגמאות למעמדה העצמאי של תרבות זו ולמתח הכרוך בו.

לאורך כל הספר בולט ניסיונו של ספוזניק לעיין בתהליך התגבשותה של התרבות העברית כעניין העומד כשהוא לעצמו ולא כתופעה המתחוללת בצדי אידיאות חברתיות ופוליטיות. בכך מחקרו דומה למחקרו של נוימן: שניהם מעיינים בחיי היהודים בזמן תמורה עזה, וכדי להיטיב ולהתבונן הם מתירים את הוויית החיים מהזהות האידיאולוגית העוטפת אותה.

ב.

במאמרו "ניטשה והסופרים העבריים: ניסיון לראייה כוללת" טען מנחם ברינקר כך:

כל המוטיבים של ההגות הניטשיאנית שהעמיקו לחדור לתוך מחשבתם ויצירתם של הסופרים העבריים פעלו אצלם כנגד קבלה מלאה של הניטשיאניות... ניטשה חידד את תחושתם לכל מה שפגום בהווייתם ובהוויית עמם. אולם הם לא יכלו בשום פנים ואופן לקבל את האידיאל של העל-אדם כהתגברות עצמית עד כמה שאידיאל זה כרך בתוכו ויתור על האמונה בכל סוג של קדמה, פטליזם חברתי-מדיני והתעלות "אריסטוקרטית" מעל ההמון. להפך: השפה שנתן להם ההוגה האינדיווידואליסטי הקיצוני סיעה להם להקנות ליצירתם ולתרבותם האישית משמעויות חברתיות. (מצוטט אצל גולומב 2002, 131–159)

לפי דעתי, זו הערכה מדויקת, והיא חלה גם על יוצר אינדיבידואליסטי כברדיצ'בסקי.

מחקרו מגוון. הוא מנתח את השיח בעיתונות, את המאבקים הציבוריים ביישוב ואת אופן קיומה של התרבות בטקסים ובחיי היומיום. בכל אלה הוא מאיר את דרך התגבשותו של הלאום היהודי המודרני, את תהליכי החילון ואת הזיקה בין התרבות הארץ-ישראלית ובין המסורת היהודית.

בשני הפרקים הראשונים ספוזניק מתאר את הריבוי והפילוג – מבחינה לשונית, תרבותית וכלכלית – של היישוב היהודי בארץ ישראל בתחילת המאה ה-20, וגם עומד על המתחים ששררו בין הארגונים שפעלו בו. רקע זה מציב בחריפות את השאלה כיצד התגבשה תרבות עברית בקרב קבוצות כה שונות. התשובה על כך ניתנת לאורך פרקי הספר מתוך ניתוח של מגוון תופעות רלוונטיות, למשל היחס של היישוב לפרשת אוגנדה ומקומה בהתגבשות דימויו העצמי, וכן ביסוס מעמדה של העברית כשפת דיבור בעזרת מוסדות החינוך, עיתונות, תאטרון ושירים פופולריים. ספוזניק עומד על ההבדל בין בני העלייה הראשונה לבני העלייה השנייה. הוא מראה כיצד הרחיבו המתחים בין שתי הקבוצות את היצירה התרבותית בארץ ישראל. הוא מייחד דיון נרחב להקמתו של בית הספר לאמנויות בצלאל (1906) ומצביע על החשיבות שהיתה למוסד זה בהתבססותה של ארץ ישראל כמרכז תרבותי. ניתוח המתפרס על שני פרקים (השביעי והשמיני) עוסק בשאלת היחס למזרח בתרבות הארץ-ישראלית. פרקיו האחרונים של הספר עוסקים במתחים שנוצרו עם התבססות היישוב: במהלך התגבשותה של התרבות העברית בארץ ישראל היא הלכה ונעשתה עצמאית, והיחס בינה לבין המסורת היהודית והמרכזים היהודיים שמחוץ לארץ

ללא עוררין את השמועה על מותו של אלוהי היהודים. שאלה חשובה היא אם זיהוי החילוניות עם מיגור האלוהים הוא הכרחי. הלוא הציונות חתרה לפוליטיזציה ריבונית של העם היהודי, קרי לעיצובו המחודש במסגרת סמכות פוליטית חילונית. האם לשם חילון מעין זה – שמשמעותו העיקרית היא פוליטית וקולקטיבית – מתאים דגם אקזיסטנציאלי-אינדיבידואליסטי נוסח ניטשה? אולי מוצלח הרבה יותר דגם החותר לריכוך המסורת הדתית ולהתאמתה לחיים פוליטיים חילוניים (כפי שנוצר במידה מסוימת אצל המזרחים)? מנקודת מבטה של החברה הישראלית השאלות האלה נעשות חשובות אף יותר.

מה שמשותף להמוני היהודים שהתקבצו בישראל הוא הסמלים הדתיים של היהדות, ולא הערכים האסתטיים שגילמו אותם. האם מות האלוהים אינו בעצם ויתור על המכנה המשותף של יהודים בחברה הישראלית? ברור שיש סיבות היסטוריות טובות לאמץ דגם חילוניות ניטשיאני כזה, אך סיבות אלה, רבות ועמוקות ככל שיהיו, אינן מלמדות על ערכו ועל פוריותו.

סביר להניח שגולומב ידחה את הטענות האלה. בסוף ספרו הוא מזכיר את מקומו החשוב של ניטשה בתרבות הישראלית ורומז שהוא עתיד לזכות אותנו במחקר על כך. אני מקווה שהוא ידון במסגרתו גם בבעיות אלו. בקיאותו במחשבה הציונית ובפילוסופיה של ניטשה והזדהותו העמוקה עמם מקנים לדיונו חשיבות רבה.

כאמור, הדבר הבולט ביותר בניחותו של נוימן הוא ניסיונו להתבונן בתשוקת החלוצים מנקודת מבט חדשה, מנותקת מההקשר הסוציאליסטי, הפוליטי והכלכלי,

אך מחשבת ניטשה אינה נוכחת רק אצל יוצרי התרבות העברית מתחילת המאה ה-20, אלא ניכרת גם בתרבות הישראלית, וכאן היא אינה דומה לתיאורו של ברינקר, כמו שאפשר לראות למשל בקריאתו של ס' יזהר: "להיות חילוני, זה להיות בעל תביעה לריבונות על חייו... החילוני הוא מי שמקבל עליו עמידה מתמדת במצב מהפכני... עומד הוא בעולם בלי אורח-חיים, בלי יורה-דעת, בלי אבן-העזר ובלי חושן-משפט" (יזהר 1981, 75). תביעות כאלה לחיים אותנטיים, אוטונומיים, ליצירה עצמית, נשמעות גם אצל אנשי רוח אחרים. הלך הרוח האינדיבידואליסטי של ניטשה לא ערער את תחושת ההשתייכות לקולקטיב שהיתה לסופרים העבריים, אבל נקלט גם נקלט אצל אינטלקטואלים ישראלים. בהשפעתו של פילוסוף זה מצטיירת להם החילוניות בראש ובראשונה כפרויקט אקזיסטנציאלי-אינדיבידואלי. שאלה חשובה היא עד כמה דגם זה של חילוניות משמש כר פורה לחברה כלשהי, ובייחוד לחברה הישראלית, ועד כמה גלגוליהם הפופולריים של רעיונות ניטשה – דוגמת "עמידה מתמדת במצב מהפכני" – יכולים לשמש בחייהם של ישראלים כל ימות השנה.

חשבון הנפש על מקומה של המורשת הניטשיאנית אינו מוגבל רק לשאלת גילוייה בתרבות העברית והישראלית, אלא גם לסוגיית השחרור מן הדת הכרוך בקריאה הידועה על מות האלוהים. ההוגים הציונים והסופרים העבריים אמנם לא התקיפו את היהדות בארסיות כפי שתקף ניטשה את הנצרות. בכלל, הם מיעטו להטריד את ראשיהם בבעיות פילוסופיות. מותו של האלוהים לא היה עניין שהם הרבו לעסוק בו, אבל הם קיבלו

ומושגיהם של דלז וגואטרי מאפשרים לו לנתח את התשוקה באופן אונטולוגי. ניסיון כזה הוא מאמץ להבין את הציונות מחוץ להקשרה הרגיל. אין זה ביטוי להסתייגות ממנה; בנקל אפשר להבחין באהדתו של נוימן לחלוצים ולציונות בכלל. הניסיון לנסח בדרך חדשה את תשוקתם הוא במידה רבה, כך נראה לי, השאיפה להוסיף ולקיימה. הלוא פרפרזה היא חלק מחיותה של המחשבה, או במילים אחרות, התמשכותה של מחשבה כוללת את ניסוחה המחודש. אין צורך להכביר על כך מילים. רוב הפילוסופים לא היו מכירים את רעיונותיהם מבעד לפירוש שהם זוכים לו בכתבי העת המדעיים.

באור כזה צריך לראות לא רק את ניסיונו של נוימן אלא גם את שאר הספרים שנסקרו כאן. מאמצו של ספוזניק לעיין בהיסטוריה התרבות העברית בלי להכפיפה לתולדות האידיאות הציוניות, ניתוחו של גולומב את אבות הציונות לפי זיקותיהם לניטשה – אלה שבים ומנסחים את הציונות. לכך נוספת העובדה ששני הספרים הכתובים עברית פונים לציבור הרחב. אם כן, אפשר שהדחף לנסח את הציונות מחדש אינו שייך רק לחוקרים העוסקים בה, אלא גם למשכילים המתעניינים בה או מזדהים אֶתה.

ביבליוגרפיה

- אבן זוהר, איתמר, 1980. "הצמיחה וההתגבשות של תרבות עברית מקומית וילידית בארץ ישראל: 1882–1945", *קתדרה* 16: 189–165.
- גולומב, יעקב, 2002. *ניטשה בתרבות העברית*, ירושלים: מאגנס.
- גנו, חיים, 2006. *מריכרד ואגנר עד זכות השיבה: ניתוח פילוסופי של בעיות ציבור ישראליות*, תל-אביב: ספריית ספיר ועם עובד.
- חותם, יותם, 2007. *גנוסיס מודרני וציונות: משבר התרבות, פילוסופיה החיים והגות לאומית יהודית*, ירושלים: מאגנס.
- יזהר, ס', 1981. "עוז להיות חילוני", *שדמות* 79: 74–80.
- יקירה, אלחנן, 2006. *פוסט ציונות, פוסט שואה: שלושה פרקים על הכחשה, השכחה ושליטת ישראל*, תל-אביב: עם עובד.
- רצבי, שלום, 2008. "בין עם לארצו: יחיד, אומה וארץ בהגותו של א"ד גורדון", אבנר הולצמן, גרעון כ"ץ ושלום רצבי (עורכים), *מסביב לנקודה: מחקרים חדשים על מ"י ברדיצ'בסקי*, י"ח ברנר וא"ד גורדון, שדה בוקר: מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות.
- שביד, אליעזר, 1970. *היחיד: עולמו של א. ד. גורדון*, תל-אביב: עם עובד.
- שביט, זהר, 1983. *החיים הספרותיים בארץ ישראל: 1910–1933*, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- _____, (עורכת), 1998. *בנייתה של תרבות עברית בארץ-ישראל*, ירושלים: האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים.
- שטרסברג-דיין, שרה, 1995. *יחיד, אומה ואנושות*, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד.
- שמידט, כריסטוף (עורך), 2009. *האלוהים לא יאלם דום: המודרנה היהודית והתיאולוגיה הפוליטית*, ירושלים ותל-אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- שפירא, אברהם, 1996. *אור החיים ו"יום הקטנות"*: משנת א. ד. גורדון ומקורותיה בקבלה ובחסידות, תל-אביב: עם עובד.