

דרכו הרעיונית של א. ש. ליברמן

(לתולדות הדעות הכלכליות והחברתיות אצל היהודים במאה הי"ט)

זרמים רעיוניים וחברתיים היו תמיד — על אף חלוקתה של האנושיות לעמים וארצות — עוברים מעם אחד לשני ומארץ אחת לשניה. בייחוד גבר התהליך הזה בתקופה החדשה, לאחר שרוב הארצות, בעיקר באירופה, התחילו להשתוות במבנה הכלכלי שלהן, ולאחר שהתפתחות התחבורה קרבה אותן זו לזו. די להזכיר את ההשכלה, המהפכה הצרפתית, הריאקציה והרומנטיקה, את המהפכות של שנות 1831, 1848, עליית הלאומיות, ובימינו — הסוציאליזם והקומוניזם בשנים שלאחרי מלחמת העולם, והפשיזם בעשר השנים האחרונות. הזרמים האלה עוברים מארץ לארץ, מעם לעם, משפיעים ומקבלים השפעה, מסתגלים למקום ולתנאים ומדת היקלטותם תלויה בתנאים המוקדמים, במדת הדמיון בתנאים בין הארצות המושפעות ובין הארץ המשפיעה, בסביבה וכדו'. בכל אופן אין כמעט ארץ ועם שלא יושפעו בהרבה או במעט, אם גם מבלי משים, ממהלכי הרעיונות השונים, אם כי לפעמים הם משנים אותם ע"י הכנסת מומנטים ונעימות חדשים. ואם בעמים גדולים כך בעמים קטנים לא כל שכן. עצם היותם מוגבלים בשטח ובאמצעים, עצם הצרות והצמצום אינם משאירים אפשרויות מרובות ליצירה¹, לחריגה מהמסגרת היום-יומית. יתר על כן. גם הרעיונות החדשים הנולדים על ברכי עמים כאלה אין להם הרבה סכויים להתפשט, לההפך לזרמים, ועפ"י רוב הם נשארים מוגבלים בחוגם הצר. יוצא איפוא שעמים קטנים יותר משהם משפיעים הם מושפעים, יותר משהם מקליטים הם קולטים רעיונות משל אחרים, אם כי הם מסגלים אותם לצרכיהם ולמצבם הם.

דוא הדין גם בנוגע ליהודים. מבלי להכנס פה לאותו הדיבור, שהתנהל בעיקר מטעמים אנטטישמיים ואפולוגיים, אם היהודים הם מקוריים, או רק

(1) העובדה הזאת מתאשרת, לדעתי, גם בא"י החדשה. פה מתבלטת העובדה עד כמה שכוח יצירה זקוק למרחב ולאפשרויות גדולות ועד כמה שאנחנו הנתונים במצר, נטולי אפשרויות, אינם יכולים ליצור, אין דרך ממשית למקוריות.

„הזורים“ ומבלי לכפור בכוח היצירה של היהודים כי חידים, (המדובר בכוח היצירה בשטח הרוחני), הרי אין להעלים את העין מהעובדה שהזורים הרעיוניים שהתפשטו אצל היהודים בתקופה החדשה מהווים חלק מן הזורים והתנועות ששררו בסביבה הלא יהודית.

אחר שהיהודים התחילו בתוקף סבות, שאין פה המקום לפרטן, לעזוב את דרכי חייהם הדתיים ולשנות את יחסם אל חיי המציאות, אל החיים החילוניים, התחילו להיות מושפעים יותר ויותר מחיי הסביבה. השאיפות והזרמים שבאו „מבחוץ“ הכו גלים בתוכם, השפיעו עליהם ואם מצאו קרקע מוכשר, צרכים ומאיים מתאימים להם, נקלטו והפכו להיות קנינם. על כן קשה לפעמים להבדיל בין מקור להשפעה, וע"כ בכל התנועות החדשות אצל היהודים, החל מתקופת ההשכלה, אפשר למצוא את לבטי „ההתאקלמות“, ואצל היהודים בעצמם את ההתלבטות בין „מבפנים“ ל„מבחוץ“, בין הצרכים והדרישות כתוצאה ממצב היהודים לבין הזרמים שנוצרו „בחוץ“, אצל העמים אשר ביניהם ישבו היהודים. בעיקר מתבלטת ההתאבקות הזאת בתחלתה של התנועה, בשעה שהיא מתחילה להתגבש והיא עודה נמצאת בדרכה מן הכלליות אל הפרטים, מן המפשט לקונקרטיזציה.

לכל תנועה ולכל זרם חדש יש בדרך כלל יסודות שונים; בעיות שונות זו מזו הדורשות פתרון נתלות בתנועה חדשה בתקופת התהוותה ותקווה נקשרת בה שתמצאנה את פתרונן. אולם אחר שהזרם מתגבש, מתבלט פרוצס של פיצול ומתברר כי רק חלק קטן של התקוות שנתלו יכולות להתגשם בתנועה זו, ויתרון מתחילות לחפש את תקונן בתנועה חדשה, שהיא יותר ספציפית, יותר מתאימה לפתרון שאלה זו או אחרת. כך אירע גם עם הסוציאליזם המודרני. ראשיתו נעוצה במהפכה הצרפתית ובאלו של שנות 31—1830, 1848. בתחילה היה הפרולטריון בין הלוחמים לחרות וחופש בגד הפיאודליזם והכנסיה וכל אחד מן השותפים למלחמה זו חשב על חרותו וחופשתו הוא. אח"כ כשהבורגנות תפשה את מקומם של האצילים והכנסיה, התחילה להתגבש תנועה סוציאליסטית המכוונת נגד הליברליות, נגד „החרות והחופש“ של בעלי ברייתם מאתמול. בתקופה הראשונה, הכללית, ובמעבר אל הפרטים, לקונקרטיזציה, בתקופת ההתאבקות על עיצוב דמותה של התנועה, משמשים בערבוביה כמה וכמה יסודות והשפעות שלפעמים הם סותרים זה את זה. הכרת ההתלבטויות והניגודים האלה, על מעלותיהם ומרדנותיהם, השינויים במהלכי המחשבה, המעבר מן הכלליות אל הפרטים על רקע התקופה והסביבה, ההשפעות הזרות והצרכים הפנימיים, ועצם החיים של הקבוצה אשר בה נקלטו הרעיונות, פירושם — הכרת החיים החמריים, החברתיים והרוחניים של התקופה והשפעת הגומלין שבין כל הגורמים האלה.

א.

שנות הששים השבעים למאה שעברה מהוות בתולדות רוסיה ובתולדות היהודים בארץ הזאת מעין תקופת-ביניים.

אחר מלחמת קרים ושחרור האכרים מתחילה רוסיה לצעוד בקצב מהיר למדי בדרך של התפתחות קפיטליסטית: בנין מסלת הברזל, הקמת בנקים, אקספורט מוגבר של תבואה ואור"ל, גידול המסחר והיקפו. בד בבד עם התמורות בסדרי המלוכה הולך ומשתנה גם הלך-הרוח בצבור. אחר המשטר האבסולוטי הקסרקטני של ניקולי הראשון, היה ברוחנות החדשות שנשבו עם עלות אלכסנדר השני על כסא המלוכה משום המורה—בהקלת הצנזורה, חופש התנועה שבאה עם שחרור האכרים ו"החופש" שהוא עפ"י רוב תופעת-לואי להתפתחות המסחר, משום הקלה ומשום הרגשה של חרות, של ליברליות, אם כי בצורת שחרור האכרים עצמו היה משום אכזבה. וכמו תמיד בתקופה כזו מתגבר האמון באדם באשר הוא אדם ותקוות רבות לשינוי סדרי החיים והחברה מתעוררות. רק אח"כ מתבלטת הדיפרנציאציה, באה המציאות, ניגודי האינטרסים, ומטפחים על פניהן של התקוות. אולם בזמן הראשון משמשות בערבוביה שתי המגמות: ליברליות ואמון באדם ביחד עם מלחמת המעמדות, או שכבות. ע"כ נמצא בסוציאליזם בתחלתו יותר מקורטוב של הלך הרוח הראשון, מהאוטופיות — כשם שבכלל כל זרם חדש קולט לתוכו חלקים מהישן ומתערב בו, בפרט בשעה שנושאי הרעיון החדש הם עוד מועטים והוא לא הגיע עוד להיות תנועה המונית. מתגבר או הרושם שגורלה של התנועה מבוסס על האידיאולוגיה של יחידים, על החדרת הרעיון ליחידים אלה⁽²⁾. משום זה משתלט האמון שדי להסביר לאינטליגנטים, לשכל הישר שלהם, את אי-הצדק השורר בחברה ולהציע לפניהם תכנית של חברה צודקת — וזו תתגשם. כך היה בתחילת הסוציאליזם המודרני באירופה כך ברוסיה וכן גם אצל היהודים. משום זה היו גם נושאי הסוציאליזם בראשיתו בעיקר לא מעמד העובדים עצמו, כי אם אנשים "משכילים" וליברלים שראו בו את התגשמות החופש לא רק למעמד אחד, אם כי את הרקע של הסוציאליזם היווה מעמד מסוים ומצבו.

והרקע הזה ברוסיה היה: אכרים מרומים שקוו לחופש ולקרקע אשר נמצא עם שחרורם לעתים במצב יותר גרוע מאשר לפני כן, הואיל וניתן להם רק חלק מהקרקע שהיה ברשותם לפני כן ולעומת זאת העמיסו עליהם נטל של חובות גדולים עבורו. אלה שעזבו את הכפר לא מצאו בעיר, בתעשייה המתפתחת בקצב

(2) השהיה גם *Л. Э. Шишко, С. М. Кравчинский и кружок Чайковцев* פטרסבורג 1906, עמ' 9 ואילך, 14 ואילך.

לא כל כך מהיר, מקום קליטה לעצמם וע"י התחרותם הורידו רק את שכר-העבודה. התוצאה היתה: מרידות של האכרים, שביתות סטיכיות של פועלים; האינטליגנציה, בעלי מקצועות החפשיים ותלמידי בתי ספר הגבוהים היו שקועים באוטופיות וליברליות, ובהתאם להלך רוח של הניהיליזם הרוסי (פיסרב), בהערכת-יתר של האינטליגנט, של היחיד החושב. ואם נאכזבו מתקוותם בממשלה ובשליטים, הרי העבירו בחלקם את האמון הזה באדם על שכבות העם הרחבות, בעיקר על האכרים. הם ראו את אי-שביעת רצונם, את מרידותיו הסטיכיות שפרצו כפעם בפעם והעריכו הערכת-יתר את הכוח המרדני הפוטנציאלי העצור בשכבת האכרים, העלולה, אם יכווננו בדרך המתאימה, להפוך את כל סדרי המדינה והחברה. האינטליגנט צריך „ללמוד דעת“, „להתכונן“ ללכת אל העם — אל האכר — „להשכיל“ כדי שיבין את מצבו, לעורר אותו להתקוממות—תפקיד כזה רואה לעצמה האינטליגנציה, שמספרה הלך, אגב, הלך ורב. אידיאליזציה של האכר וחיי, של כוחו ויכולתו, וכתוצאה מזה הרגשת „חובה“ כלפיו מצד השכבות בעלות הפריבילגיות — פגם שאפשר לתקנו רק ע"י הדבקות בו; „הליכה אל העם“, כדי להשכילו, שיגאל את עצמו ואת החברה כולה (נרודניקים, לברוב) או לעורר אותו להתקוממות ולעזור לו באקטים של טרור (ניעטשאיב, באקונין). רקע של מיליונים אכרים מרומים, אידיאליזציה של האכר והעמדתו במרכז הפעולה הסוציאליסטית, אקטים טרוריסטיים, דרישת מרד מזוין מצד אחד, ו„הליכה אל העם“ מצד שני, האכונה שהכזיבם האכר, התחלת התודרת רעיונות אירופה המערבית (המניפסט הקומוניסטי הופיע ברוסיה בשנת 1870 והחלק הראשון מ„הקפיטל“ של מרקס ב־1872), הרואים בפועל העירוני את נושא הסוציאליזם ומאידך גיסא נסיון של ניסוח של סוציאליזם המבוסס על האינטליגנציה הצריכה לתפוס את הממשלה בכוח (טקאטשיב) — ההתלבטות בין הרעיונות האלה — זו היא דמותו של הסוציאליזם הרוסי בראשיתו.

גם על השכבות הרחבות של העם היהודי ברוסיה-פולין לא עברו שנות הששים-השבעים מבלי שירגישו בתמורות שהתהוו בארץ. ההתפתחות הקפיטליסטית העלתה קבוצות, אם כי לא גדולות בערך, בשלבי הכלכלה, בה בשעה שחלק גדול של הצבור היהודי נדלדל, איבד את מקורות פרנסתו או שתנאי קיומו דורעו — אם מפאת השנויים בסדרי הכלכלה, אם מפאת ההתחרות של הלא-יהודים שבאו העירה ואם מפאת התדלדלותו של האכר שבו היתה תלויה פרנסתם של יהודים רבים בעירות. באותו הזמן מתחילה ההגירה לחו"ל, מתרבה מספר המשרתים בחנויות ובבתי מסחר, מתרבה מספר הפועלים היהודים בבתי-החרושת שהוקמו, אם כי רק בענפים מסוימים: טבק, גפרורים, אריג, גרביים, עורות. גם חלק של בעלי המלאכות פסק לעבוד בשביל הצרכן המקומי ונהפך לעובד בתעשיית בית בשביל קבלנים, המוכרים את סחורתו במקומות רחוקים.

בערים מסוימות: ביאליסטוק, לודו, במחוז ווילנה, אודיסה ואח' היוו האלמנטים הפרולטרניים הלק חשוב של האוכלוסיה היהודית, אם כי ביחס לכלל האוכלוסיה היהודית ברוסיה לא היה מספרם גדול והדיפרנציאציה בכלל היתה עוד קנה. האלמנטים הפרולטרניים האלה בהיותם לפעמים מרוכזים במקום עבודה אחד, הגיבו לא פעם בדרך אינסטינקטיבית על הלחץ מצד הבעלים ע"י התנגדות פחות או יותר מרוכזת — בשביתה. ישנן ידיעות על שביתות של פועלים יהודים בבתי חרושת לטבק בוילנה, ביאליסטוק ובאודיסה, בבתי חרושת לאריג בביאליסטוק וברוזשאני (פלך גרודנא) ושל בעלי עגלות בביאליסטוק בשנות השבעים³. ידיעות מרוכזות יותר על שביתות במקומות שונים הגיעו אלינו משנות השמונים, לאחר שהיחסים בין השכבות השונות ברחוב היהודי התחדדו, בעיקר עם המשבר והפוגרומים בתחלת שנות השמונים.

גם פרצופם והלך-מחשבתם של האינטליגנציה והנוער הלומד התחילו להשתנות. המשכיל-הבטלן, העוסק בהשכלה לשמה, מתענין בדקדוק ובתנ"ך התחיל להיות נחלת העבר. העשירים החדשים, הספקים, הבנקאים, קבלני בנין מסלות הברזל, הסוחרים הגדולים, החרשתנים וכו', ומסביב להם פקידיהם, נעשים ל"משכילים" מעשיים, מתקרבים ללא-יהודים בדרכי חייהם, לומדים את שפתם ואת מנהגיהם, ומחנכים את ילדיהם בבתי ספר הכלליים. אינטליגנטים יהודים חודרים למקצועות החפשיים ולפעמים גם לפקידות ממשלתית. אחרי שהחוקים מתחלת שנות הששים פתחו את דלתי בתי הספר השונים בפני ילדי ישראל הולך ומתרבה מספר היהודים בבתי-הספר הגבוהים, אם בדרך ישרה — ע"י לימוד בבתי הספר התיכוניים הכלליים — ואם באמצעות בתי ספר שהיו יהודיים למחצה (בתי ספר לרבנים). מקומו של המשכיל-הבטלן העוסק בדקדוק ובספרות ההשכלה הגרמנית-היהודית תופס נוער המתערב בחיי הסביבה הרוסית ומתאמץ להטמע בתוכה. פה בסביבה הלא-יהודית הזאת, בין האינטליגנציה והנוער הלומד, הוא נתקל באידיאות מהפכניות והוא קולטן יחד עם התרבות הרוסית, בפרט בשעה שמצאו גם אצל היהודים רקע מתאים: מציאותן של שכבות עמלות שהענו ונדלדלו, התנגדות לממשלה ולשליטים אחר התגברות הריאקציה וחל ממחצית השניה של שנות הששים ואחר שבתקופה זו כבר ננעלו השערים בפני הנוער הזה להדירה למשרות. אך הנוער היהודי לא היה יכול למצוא תוכן מלא באידיאליזציה של האכר, ולא יכול היה לתלות תקוות במרדנותו; אולי השפיעה פה—ולו רק מתחת לסף ההכרה—גם העובדה שמהתקוממות כזו עשויים לסבול גם היהודים (חמלניצקי וכדו'⁴), בפרט שכל

3) הפרטים המקורות אצל מנס ב. היסטארישע שריפטן" של ייווא כרך ג', עמ' 9 ואילך.

4) בדרך בלטרסטיט מתואר הלך-רוח כזה של סוציאליסט יהודי (זונדליביטש) ברומן "אנדריי קאזשוכאוו" של סטפניאק.

הדבר הזה היה רחוק ממציאאת היהודית, מציאאת של אלמנט עירוני ברובו. התעוררה, אפוא, שאלת נושא הסוציאליזם אצל היהודים. ואם אלה שהיו רחוקים מהיהודים, או שאצלם עוד פעלו מגמות ההתבוללות של ההשכלה, לא ראו את הפרובלימטיקה הספציפית-יהודית, או שרצו לכפור בה בשאפם להתבוללות, לקוסמופוליטיות מופרז, וחשבו, שדי יהיה אם ישתמשו ביהודים רק כבמכשיר בפעולה הסוציאליסטית הכללית (הברחת ספרות וכדו')⁵ — הרי השפיעה הפרובלימטיקה הזאת על אלה שהיו מעורים ברחוב היהודי ובחיינו. וכך יוצא שהסוציאליסטים היהודים הראשונים פוסחים על שתי הסעיפים: בין הכוונים העיקריים בסוציאליזם הרוסי (לכרוב, באקונין, טקאטשיב) לבין מהלכי-הרעיונות של הסוציאליזם באירופה המערבית; הם מערבבים את היסודות השונים, לפעמים גובר יסוד זה ולפעמים אחר — בהתאם להשפעה זו או אחרת הקרובה יותר במקום או ברוח — מנסים להעביר את הרעיונות הכלליים לקרקע ישראל או להתאימם למצבם בהתאם למדת הזיקה של קבוצה זו או אחרת, של צעיר זה או אחר, ליהודים וקשריהם לרחוב היהודי ולמתרחש בו.

ב.

אהרון שמואל ליברמן, שנולד בעירה קטנה ונתחנך ברוחה של ההשכלה העברית גם בבית אביו וגם בביה"ס לרבנים בוילנה, נפשו קלטה קודם כל את האידיאלים של ההשכלה; לימודים כלליים, תקוות באמנסיפציה ובממשלה. בהופעתו הראשונה בפומבי, בקורספונדנציה שפרסם בשנת תר"כ ו"ב, ה"כרמל" — והוא אז בן 21 — נגד מאמרו של י"ג, שתתריס על שהיהודים משתמשים בזכות לשלוח שכירים תמורת היהודים הצריכים ללכת לעבוד בצבא, הולך הוא בדרכם של משכילים אחרים — אביו ו"הגביר" יחיאל וולקוויסקי מביאליסטוק שהמליצו בפני ש"י פיין שידפיס את המאמר הזה. כמותם הוא סבור שהממשלה אינה מקפידה על שהיהודים מוציאים את עצמם מחובת שרות הצבא אם הם מעמידים אחרים תחתיהם וכשאר המשכילים, וי"ג בתוכם, הוא מדגיש את הצורך לעזור לבעלי-המלאכות היהודים לעבור לפנים רוסיה, אחר שהחוק משנת 1865 התיר להם זאת.

"קראו נדבות השמיעו! כסו על מכס לתמוך ידי האנשים הישרים הנהנים מיגיע כפיהם ומתנדבים לעזוב מקומם, לבוא לגור בפנים רוסיה הרחבה... כי תהי צדקתכם עומדת לעד וקרן ישראל תזום בכבוד. וגם הממשלה תראה ותשמח כי בניה יתנו לה יד להוציא אל הפועל את רוב טובה אשר החלה לעשות עמנו. ואז תניף שנית ידה הנטויה, לגמלנו חסדים טובים חודשים לבקרים — אז ירוח לנו, כי ירחיב ה' לנו ופרינו בארץ".

5) השהו ל. דייטש ב"צוקונפט" 1916, חוב' אוגוסט, עמ' 78—677; Евр. Старина; 1911 עמ' 221, 224; דבריו של יוכלסון המובאים ב"רוישער פנקס" ח"ב, עמ' 83.

יש פה הטון של אמונה באמנסיפציה ובחסדי הממשלה האפינית למשכיל יהודי ברוסיה בתקופת הליברליות של ממשלת אלכסנדר השני, אם כי בדור הצעיר כבר נשמעו אז גם נעימות אחרות; קרבנר ועמו לרנר⁶ כבר יצאו אז ללחום בבטלנות של ההשכלה ובהתנכרותה למציאות.

שני הדברים האלה השאיפה להשכלה כללית והאמונה בחסדי הממשלה באות לידי בטוי בפירוש במכתב הלואי לאתו המאמר של ליברמן אל פיו. „בחפזון עזבתי את עיר ווילנא ולא יכולתי להתמהמה שמה. וצר לי מאד כי לא היו עתותי בידי לבוא ולברכו טרם נסעתי מעיר מושבו. אולם גם כי החודלתי מהסתופף בשער בטהר [בית ספר לרבנים] בכל זאת לא זרה רוחי להחכמה והנני נכון להשלים חוג הלימודים באחד מבתי המדרש האוניברסיטאים, אם ברוסיה או חוצה לה. יהי נא מטיבו לאסוף את מאמרי זה תוך יער כרמילו, להיות שמה לעץ רענן השולח דליותיו למרחקים; כי תיעלתו תגדל מאד, למען דעת כל בני עמנו מה הוא הטוב והנכון לעשות. הן אנחנו נדע כי הכותב מטעלו לא האחד הנהו אשר זה דרכם כסל למו לירא משוט כי יבא, אם ימהרו אף יחליטו לקיים את דבר חוק הממשלה אשר תחשוב עלינו טובות. וכהטותם הפעם את שכמם תחת עול ברזל, עדי שכחו כי אדם המה ולא בהמת שדי, לא יאמינו בנפשם בנורח עליהם אור בהיר כשמי הפוליטיקה ויואלו להסיר מעליהם את כל רב טוב, כדוד את מדי-מלכו, „כי לא נטו בזה“. ואתה הרב „נעלית על כל בני עמך, שומר נתנך ה' להגיד ליעקב ישור על כן הבה: את אשר תראה — תגיד“.

הוא חרש איפוא כי האמנסיפציה תמחר לבוא והיהודים לא יהיו מוכנים לה. עשר השנים הבאות הן הרוח תמורות. התבלטו תוצאות הקפיטליזציה ברחוב היהודי; בליטה ופולין גברה התרוששות היהודים גם כתוצאה מהמרד הפולני ומהשרפות הרעב (1869); גדל מצד אחד מספר הפועלים בבתי חרושת ומצד שני מספר היוצאים לחו"ל. גם התקפה שתלו באמנסיפציה התחילה להכווין אחר שעמדת הממשלה כלפי היהודים השתנתה. עם הריאקציה שבאה אחרי התנקשותו של קרקווב התחילו לנגוש את היהודים בגירושים מרוסיה הפנימית. בשנת 1871 היה גם פוגרום באודיסה.

השתנה גם נושא ההשכלה. גדל דור להשכלה שכבר לא היה צריך ללחום את מלחמתה, שקבל כבר ברובו את הנוכח בבתי הספר הכלליים; מספר הנוער הלימודי בבתי ספר התיכוניים והגבוהים הלך וגדל ומוצאו לאו דווקא רק מאותן השכבות שהתעשרו עם פרוס „התקופה הליברלית“. בפני הנוער הזה היתה כבר הדרך לעמדות ממשלתיות סגורה והם עמדו גם מבחינה פרטית בפני הצורך בחיפוש דרכים אחרות.

גם ליברמן בעצמו עבר מהתעסקות להתעסקות: היה מורה, מזכיר הקהלה, פקיד, מסכת שונות, חמריזת כנראה, עזב את המכון הטכנולוגי בו למד, ונאלץ

(6) המליץ 1866 גל' 2, 3, 6, 8; חקר דבר וורשה 1865.

לחפש את לחמו כפקיד וכמשרטט בחברת אחריות. אם בגלל התעסקותו זאת ואם לרגל סבות אחרות הוא בא כנראה בקונטקט עם שכבות שונות ברוסיה הלבנה וליטה והכיר את חייהן. ממאמריו — כתבות שפרסם אח"כ ב„וופעריאד“ אנו למדים מה הוא הרזשם שעשתה עליו המציאות שם.

„רע הוא מצבם של האכרים — כותב ליברמן במאמר בשם „מביאליסטאק“—. המשק שלו הולך ונחרב ומצבו האלך ורע משעה לשעה; אין לו מוצא אחר מאשר לעבור לעבוד 18 שעה ביום. הוא מחפש הצלה מידי המנצלים שלו אצל הקפיטליסטים וכך עובר לעבודות שמעולם לא יצא ממנה. הקרקע הרעה, החלקות הקטנות, גורמות שאין האכר יכול לשלם את הובותיו ומאלצות אותו לחפש הכנסות צדדיות אצל סוחרים היערות, בחטיבת העצים וכו'בלתם“⁷). ולאלן הוא מתאר את תנאי העבודה הקשים, את האוכל והתשלום הרע שהוא מקבל ואת הניצול שמנצלים אותו.

אולם את הרקע להלך מחשבתו של ליברמן הוא לא רק האכרים המנוצלים. הוא הכיר הכרה מלאה, בניגוד לכמה מחבריו⁸), את השכבות העניות והעמלות של היהודים בעיר. באחד ממאמריו ב„וופעריאד“ 1875 הוא כותב:

„האלמנט העירוני בעירות ברוסיה הלבנה מורכב רק מיהודים... המשפחות העשירות משעבדות שעבוד גמור כמעט את כל יהודי המקום העובדים אצלן בשכר נמוך הנשמע כאגדה... מרוויחים רק הגדולים במשפחה. את הילדים בני 16—14 מענים בחדרים במשך 12 שעות ליממה והנשים עסוקות בעבודות משק-בית“.

להלן מתוארת עבודתן הקשה ושכרן הזעום של העסוקות במשק בית, איך שהן נאלצות פעם בשבוע ולפני החגים לעבוד גם במשך כל הלילה. „רוב הפועלים גר במרתפים או בחורים דומים להם עם קירות ורצפות רטובות... ובצפיפות יוצאת מן הכלל“.

הכרת המציאות הזאת של מנצלים ומנוצלים שימשה רקע לתמורה שהתהוותה בהלך-רוחו כבשל הלך-רוחם של צעירים אחרים באירופה המזרחית — במערב

(7) עפ"י ש. אגורסקי, די רעוואליוציאנערע באוועגונג אין ווייסרוסלאנד 1863—1917. מוסקבה 1931, עמ' 9. בנוגע למאמרים „מרוסיה הלבנה“ שנתפרסמו ב„וופעריאד“ ונחשבו עד עכשיו כפרי עטו של ליברמן רוצים עכשיו למצוא סמוכין שמחברים היה סוציאליסט לא-יהודי, (השוה International Review of Social History, Liberman et le Socialisme Russe. B. Sapir, of Social History כרך ג' 1938 עמ' 34).

(8) הם ראו בעיקר את הסוחרים ומלווי ברבית אצל היהודים. במכתב שנמצא אצל ליברמן בעת האסרו בווינה שנכתב ע"י מי שהוא מלייפציג כתוב: „אני בעצמי יהודי, אולם פועלים יהודים ראיתי רק מעט. יהודי רוסיה כל דאגתם היא לרווח ובעד כסף הם מוכנים למכור הכול“... Всп. Старица 1911 עמ' 225). מאידך גיסא נמצאו גם אחרים שתארו את מצבן הרע של השכבות העמלות אצל היהודים. (יהל"ל, „עבד עבדים“ ב-השחר“ תרל"ו, „כשרון המעשה“ יצקף אין אונים“ ב-השחר“ תרל"ו) גם צוקרמן כתב שני שירים על הנושא הזה. (השוה נ. מיזל, ב-רויסער פנקס“ ח"א, עמ' 105/06).

מליברליות ואמונה בהשכלה למהפכניות; היא שאיפשרה את היקלטות הרעיונות המהפכניים שבאו מבחוץ בלבנו. אולם הפעולה המהפכנית היתה מעורבת גם ביסודות של ליברליות והשכלה, של אמון באדם ואמונה שעל ידי החזרת ההכרה שהמצב החברתי הוא רע ובלתי צודק אפשר יהיה לשנותו⁹, והיתה מגבלת, גם בהתאם להלך-הרוח ששרר אצל הלא-יהודים, בתיאוריה בלבד.

פעולתם של חברי החוג בוילנה התרכזה בשיחות על החוברות המהפכניות שקראו. „עבודתנו הרבולוציונית... באמת לא היינו עושים כלום — כותב בן התקופה — היינו רק מדברים על ספרים ומחברות שהגיע לידנו”¹⁰.

גם האידיאות שנרכשו מבחוץ היו זוכות, בהשפעת ירושת ההשכלה, לאינטרפרטציה מיוחדת. אחד האלמנטים של ההשכלה היהודית היתה המלחמה של המוני-העם במנהיגי-הקהלות, שהיו מכבידים את אכפם עליהם. ואין בזה הבדל אם הניגוד הזה התבטא ב„מרדנות” סטיכיות, אם בקבלנות בפני השלטונות ואם במלחמה ספורותית נגד הקהל של כמה מן הסופרים המשכילים (אקסנפלד, מנדלי מוכר ספרים ואח’). גם הסוציאליסטים היהודים הראשונים רואים אותם הניגודים ששררו בקהלות:

ליברמן מתאר את המצב בקהלות (וופעריאד 1875): „לשרותם של הנגידים עומד אפילו הרב... אין אפשרות לערוך בחירות להנהלת הקהלה ומי גם יעריב את לבו לחוות דעה לגבירים האמרים שהם הבעלי-בתים של העיר... כל נטל והוצאות מוטל על העניים... ה„בעלי טובות” של העירות הקטנות השונות התחכמו למצוא הוצאות חברתיות חדשות, בהטילם מיסים אמצעיים על הצרכים הראשוניים כמו מלח, נפט, נרות, מבלי לקחת אפילו בחשבון את הקרובא”... כן רצה אכסלרוד להתערב בסכסוך שפרץ בקהלת שקלוב בשנת 1870¹¹.

אולם הם מעבירים את מוחתה של מלחמת המעמדות, שקלטו מן הספרות הסוציאליסטית הכללית על המלחמה המתנהלת בגוף החברתי היהודי. אך מאידך גיסא — בדואי גם בגלל מיעוט הדיפרנציאציה בתוך הצבור היהודי — הם תופסים גם את עצם מוחתו של הסוציאליזם מתוך פריסמה של המלחמה הפנימית בקהלות — היינו שרואים רק שני מחנות; עשירים ועניים — אגב, השקפה שהיא אפינית לראשית הסוציאליזם בכלל.

9) בכל זאת מוגזמת היא הערכתו של הער (וויסענשאפטלעכע יארביכער I, מוסקבה 1929 עמ' 119) „שעורך האמת היה עוד שקוע ראשו ורובו באידיאות של ההשכלה הליברלית”. בכל אופן מה שנוגע לתקופה היותר מאוחרת; כפי שנראה להלן התקרב באותה התקופה לסוציאליזם המרקסיסטי.

10) א. טריווש ב„העולם” תרצ”ט גל’ ט”ו, עמ’ 289. הושה גם את זכרונותיו של יהליל (זכרון בספר, 1910, עמ’ 32) על עבודתו הסוציאליסטית ש„היתה רק תיאורית”. דבריו של זונדלביטש 1911 Ввр. Старина שם; רייטער פנקס II, 81.

11) П. Б. Аксельрод, Пережитое и передуманное, ברלין 1923, ח”א עמ’ 62—61.

הסוציאליזם של הקבוצה בוויילנה, כפי שהתבטא בדבריו של ליברמן, איננו אלא השכלה וליברליזם בתוספת הפרויאולוגיה של הסוציאליזם, בעיקר זה של לברוב הנרודניקים, אם כי פה ושם אפשר למצוא בדבריו הד עמום גם ממגמות סוציאליסטיות אחרות.

„חזות הכל” של כתב עוד בהיותו בוויילנה, היא סטירה על האמונה הטפלה אצל היהודים, הצביעות, החסידות, על הסדרים בקהלות, על אי-הצדק והשקר אצלם ובעולם, על החנוך הפרוע, על היחסים שבין האבות והבנים, על ה„חוטפים” ואכזריותם ועל ההשכלה הכוזבת; יש בה נעימות שאפשר למצוא כמותן בספרות ההשכלה ואצל הריאליסטים היהודים. פה ושם הוא מזכיר גם את הניצול שנותן העבודה מנצל את עובדיו, מקפח שכר שכיר, שהעשירים חושבים שכל העולם לא ניתן אלא בשבילם. אך גם פה הטון הוא יותר של ליברל מאשר של סוציאליסט¹²).

ג.

עזיבת ווילנה ב־1875, אחר שהמטרה גילתה את החוג המהפכני, ועברו לאירופה המערבית חוללו שוב מהפכה בהלך־הרוח של ל. האלך ומתבלט הפרוצס של דחיקת האלמנטים של ההשכלה מהשקפת־עולמו ובמקומה באים יסודות סוציאליסטיים, אם כי גם הם לא היו אחידים, ואם כי גם יסודות השכלה לא עברו אצלו מן העולם בבת אחת אלא שבמשך הזמן הלכו ונדעכו יותר ויותר. קשה לקבוע עד כמה השפיעה עליו באופן בלתי־אמצעי שהותו הראשונה בגרמניה, אחר בריחתו מוויילנה. אז עשה שם רק זמן קצר ועבר ללונדון. נראה שבמשך הזמן הקצר הזה לא קבל יותר מ„בת־קול” של הסוציאליזם, אולי גם רשמים של הצעירים היהודים האחרים שישבו בברלין והיה להם קשר לתנועה הסוציאליסטית הגרמנית. אך באופן אמצעי וודאי ששיבתו בגרמניה השפיעה על דרכו. מחוץ לעובדה שהתקשר עם הקבוצה של הסוציאליסטים היהודים בגרמניה ועי זה גם עם הסוציאלידמוקרטיה הגרמנית—דבר שהיו לו תוצאות אח־כ—הוא גם הופנה עי זה אל הספרות הסוציאליסטית הגרמנית ואף נתקשר בה, אמנם בזמן יותר מאוחר. אולם לראשונה בבואו ללונדון נעשה מסדר־אותיות וליטוגרף בעתון „זופעריאד” של לברוב ובזה בא גם בקשר אמיץ עם הלך־הרוח של לברוב וסיעתו,

12) ליברמן בעצמו הדגיש אח־כ, שבכתבו את „חזות הכל” היה ליברלי. אגב, לא נמנע מלהכניס ל„ראי עקום” זה גם את בתי הספר לרבנים שבהם גם המורים וגם התלמידים אין להם ענין עם התורה והשפה העברית, שהם „אבן נגף ולצור מכשול לבית ישראל להמיש תורה מפיכם ולגרש מקרבכם את אהבת הלאום ושפת קדשכם... ומיטב התלמידים יתגבאו לבוא אל תוך בתי החכמה הגבוהים, להרים קרן ישראל ולהיות לאנשים מרעילים...”

בפרט שכל עובדי ה„וועפריאד“ חיו ביחד בבית מיוחד, היו מתאספים, משוחחים, מתווכחים.

מובן שבזמן הראשון לשדחתו באירופה המערבית לא יכול היה לבוא לידי התעמקות בסוציאליזם; הוא תפס בעיקר את עצם המהפכניות, את הטון של מלחמה, של תוקפנות, סיגל לעצמו יותר את הפרויזילוגיה של המהפכה מאשר את עצם הדברים. במכתבו מיום 23 באבגוסט 1875 מלונדון הוא חושב לכתוב את השיר „עופרת או לחם, לחם או מוות“ בו תחואר המהפכה הסוציאליטית. יש לנו שם בעיקר שתי נעימות: א. קוסמופוליטיזם; „אין עם ואין אמונה, כעברי, כרוסי, כפולני, כליטאי, זמוט ורייסי, גרמנים וצרפתים איש לרעהו יתן יד על עמדם יתחזקו כולם כאחים מלידה ומבטך. ב. המלחמה בין עושר ועוני (ולא בין הפועלים ובעלי הרכוש), בין מלווי ברבית והמנוצלים, מבלי שהגדיר הגדרה ברורה את נושא המלחמה הסוציאליטית. כליברל הוא מאמין שיש תקנה למנוצלים; אחר שתפול ממשלתם יתוודו על מעשיהם ונבחרו העם ימחלו להם. רק במשך זמן מה יהיו מוכרחים לעשות „בכל מלאכה וכל עבודה נמבזה“... „כן תמה הרע מקרב הארץ“.

הדברים האלה נכתבו רק זמן קצר — שבע-שבעים — אחר בואו של ליברמן ללונדון. אולם כל מה שהמשיך לשבת בלונדון הלך ונתקל, עם הכרת בעיות הסוציאליזם וכוונותיו, בשאלות שונות; מצד אחד הכוון של לברוב והנהגות אחריו שלהשפעתו הבלתי-אמצעית היה נתון בלונדון ומאידך גיסא הסוציאליזם האירופי, הרואה את בסיסו בפועל העירוני הביאודו לידי התעמקות בסוציאליזם ושאלותיו.

אל לברוב וקבוצתו הוכנס באמצעות המלצה של גינסבורג שנמנה גם על החוג הזה. אם כי ההמלצה הזאת כתובה בזהירות יתרה והממליץ אינו נמנע מלהביע גם כמה חששות, התייחסו אליו לברוב וסיעתו יפה, והכניסוהו לעבוד ב„וועפריאד“ ואח"כ ביאנואר 1876, אחר שה„וועפריאד“ הפך להיות מעין אורגן רשמי של קבוצת הסוציאליסטים ברנסייה שהתאחדה אז בהשתדלותו של גטנסון נעשה לו עובד קבוע שהוטלו עליו כמה תפקידים גם בדפוס וגם במערכת¹³). עוד לפני כן — בתחלת דצמבר 1875 — נכנס לגור לבית שבו גרו ביחד לברוב וחבר העובדים של „וועפריאד“. ע"י זה בא במגע אמיץ עמהם והתקרב גם לדעותיהם. לברוב שרכש פופולריות בין הגוּר ב„מכתבים ההיסטוריים“, בהם פיתח את התורה של „האישיות הבקרתית החושבת“ המחויבת לעבוד בשביל ההמונים — חלף רוב הטוב שהיא מקבלת מהעם הואיל והיא עצמה איננה יוצרת

13) ספיר שם, עמ' 31 ואילך, 59 ואילך. לפי דברי סמידנוב במכתבו מסוף יאנואר 1876 צריך היה לו לשמש מסדר, משרטט, סופר הכותב מאמרים ומעבד הסקירה השבועית של העתונות בשביל „וועפריאד“ ועורך של עתון יהודי.

נכסים חמריים — התקרב באירופה, אחר ברוח מרוסיה, לסוציאליזם המדעי. הוא הכיר את מרכס, השתתף באינטרנציונל והיה רגיל לראות את עצמו כתלמידו של מרכס ונסה להוכיח שמהלכי רעיונותיו הוא דומים לאלה של מרכס. לאמתו של דבר הרחיק רק המרכסיות במדת מה את האוטופיות של לברוב והוכיח לו שלסוציאליזם יש יסוד ריאלי בשכבות העמלות. באותו הזמן ושאהה הגישה שלו זו של „הנרודניקים“, המדגישה את הספציפיות הרוסית, הרואה את שיתוף הקרקעות בכפר הרוסי (Община) ואת האכר כיסוד לסוציאליזם הרוסי¹⁴, אם כי בניגוד לאחרים — גרצן למשל — הוא מעמיד במרכז את המהפכה הסוציאליטית וסובר שברוסיה אין להמנע מתהליך הקפיטליזציה וכל הכרוך בו, ומדגיש את „הסוציאליזם הפועלי“.

וכך הוא מתלבט בין המרכסיות הרואה את פועלי התעשייה כנושאי הסוציאליזם, לבין ההשקפה המעריכה הערכתית את האכר ורואה את העם הרוסי בעל המסורת המהפכנית ואת האינטליגנציה כנושאי הסוציאליזם. במקום פועלי תעשייה הוא מעמיד, על יסוד המצב המיוחד במינו בו נתונה רוסיה, את האכרים. „המהפכה הסוציאליטית צריכה, איפוא, לצאת לא מערים אלא מכפרים“. יש למצוא אצלו גם מהגישה האנרכיסטית המתיחסת בשלילה למדינה ולמלחמה המדינית, אם כי גם פה אין אחידות¹⁵.

ליברמן כיהודי בן עיר, לא היה יכול, כפי שכבר הזכרנו, להגיע לאותה התפיסה של הכפר הרוסי, לאידיאליזציה של האכר, בפרט בשבתו בלונדון רחוק מרוסיה. הרקע הכללי והיהודי שמצא פה היה אחר מאשר ברוסיה. פה — באנגליה — היה בנמצא פועל עירוני מנוצל בעל אינטרסים מיוחדים משלו והלך רוח משלו. הוא ראה את העיר הגדולה שגדלה הודות לעבודתו של הפועל ורקע זה הוא שהסביר לו את תורת הסוציאליזם. „העיר הענקית על הטימוזה“ — הוא כותב — „מושכת לשוק שלה את כל אלה שסחורתם היא עבודתם בלי הבדל של לאום, שפה, אמונה“. הוא מצא בה המון יהודים שבאו הנה בחפשים להיטיב את מצבם ופה הם גרים ועובדים, „בחדרים צרים מלוכלכים ומתחזקים, בחורים קרובים, בסדנאות ובבית חרושת שם הם עובדים 12—14 שעה עבודת פרך חלף שכר רעבון, תחת כפו הכבדה של המעביד מבני אמונתם או מבני אמונה אחרת“¹⁶. מובאים גם מספרים — כנראה מזגזמים — על הפועלים היהודים בלונדון. „נתקבצו

14 יש שגם לברוב התנגד לתפיסה שעם מסוים — בנידון דנו הרוסי — מוכשר במיוחד למהפכה ולסוציאליזם, אגב, מפנה שהיה מכוון גם נגד בקונין (השנה ספיר שם).
15 השנה в России, К. А. Пажитнов, Развитие социальных идей в России, כרך א,

פטרבורג 1924, עמ' 189 ואילך.

16 וופעריאד מס' 37.

פה כ־55,000 פועלים יהודים. יותר מכלם יש פה חייטים — כ־12,000 — עושי כובעים, עושי מרדעות, נגרים, שענים; יהודים עובדים גם בבתי חרושת לסוכר, למתכת, טבק ועוד.

ובמקום אחר ובזמן יותר מאוחר¹⁷) הוא מתאר את חיי היהודים בודהייטשפיל. בשבת הגלכים לאורך הרחוב המונים שכולם באו שמה מארצות שונות, בעיקר מרוסיה ופולין. כלם פניהם כפני מתים חורו, עיניהם נמקו בוזריהן והרעב והעני העמיקו לשדד את פניהם ולתוות להם תרהזקן על שגת עלומיהם... מה חפץ ההמון הרב הזה? מדוע יתרוצצו היהודים ברחובות קריה ביום השבת יום המנוחה? אבל „אין מנוחה ליהודים ביום השבת בקרבי — תאמר לונדון — יום השוק הוא לבני ישראל, יום מקנה וקנין, יום מקח וממכר לסחורות בשר ודם... והנה אנשים אחדים לבושי הדר, גדלי הבשר ועבי הכרש מתהלכים בין המון האנשים אשר בעיר כמתים יתהלכון וילטשו עיניהם הנה והנה... לקראתם ייטיב כל איש את תארו, כי שריצבאות העני המה, הבאים לפקד את צבא האינדוסטריה ולקנות להם על שבוץ הבא „ידיים“ לעבודה...“ וכן הוא הולך ומתאר איך כל אחד ואחד מתאמץ שבעל המלאכה יקח אותו והוא בורר רק את אלה הנראים לו חזקים ויש להם כוח-עבודה מרובה.

אם נוסף שהעובדים היהודים האלה לא היו ברובם פועלים לפני הגיעם ללונדון, שרק בלונדון נעשו בעלי-מלאכה לשעבר, סוחרים, תגרנים או בניהם ונזרע לומד בכלל לפועלים,¹⁷ הרי נבין שתהליך הפרולטריוזיה הזה יכול היה להגדיל בעיני ליברמן את היקפה של המציאות הפרולטרית היהודית בלונדון וערכה. הפגישה עם המציאות הזאת היא שהניעה אותו להתרחק מהקונצפציה של „הנרודניקים“ על האכר הרוסי. בלבריוז עצמו היו לו האלמנטים המרכסיסטיים יותר קרובים מאשר האחרים, ובכן היתה הדרך שבבילו ובשביל הנוהים אחריו — התקרבות להלך-הרוח של הסוציאליזם של מרכס¹⁸.

להתקרבות כזו יכולו לגרום גם היחסים האישיים עם הסוציאליסטים הגרמניים המהגרים, ביניהם מרכס ואנגלס, בלונדון. הוא היה מבקר באגודה שלהם בלונדון ב־*Kommunistischer Arbeiter-Bildungsverein* ששמשה מרכז למהגרים הסוציאליסטים הגרמנים, הרצה שם, והשתתף באספות¹⁹; וגם בדרך זו התקרב למרכסיוזם שהיה שולט בתוגי האגודה הזאת. גם ב„ליגה הבינלאומית של הסוציאליסטים המהפכנים“ שנוסדה בלונדון בתחלת 1876 עפ"י יוזמתו של

(17) האמת חוב' ג'.

(17) השה טשיריקובר בהיסטארישע שריפטן של ייווא, חיא, עמ' 482. ליברמן כותב במאמרו על לונדון (האמת חוב' ג') ש-נערי בני ישראל מרוסיה ופולין, מאוסטריה ופרוסיה אשר לא יאבו ללבוש „בגדי מלכות“ ולהיות לברות לפיות נחושת וברזל יבקשו בלונדון מפלט למר.

(18) לריוגמא השה את דבריו של יהל"ל (זכרון בספר עמ' 23-22) איך שהתחלת עבודתו כפקיד „הסבירה“ לו למעשה את תורת הסוציאליזם.

(19) ספיר שם עמ' 35.

האמיגרנט הפולני וורובלבסקי ושליברמן השתתף בייסודה²⁰) בא בקשר עם מרכז ותלמידיו; גולדברג חברו של ליברמן אח"כ ביסוד אגודת הסוציאליסטים העברים בלונדון, היה המזכיר הסלבי, ואנגלס הגרמני²¹).

במכתבו לאחיו, שנכתב, כנראה, בחדשים הראשונים לשיבתו בלונדון הוא מבאר לו את יסודות הסוציאליזם בדרך המרכסיזם. ליברמן רואה בעבודה את הכוח היוצר של הערכים ובאנשי העבודה את הבעלים האמיתיים של התוצרת, שבעלי אמצעי-הייצור גוזלים מהם את מחצית משכורתם. „זה יאמר: לי המכוונות ובית המלאכה ואלה אלפי הפועלים יתנו לי מחצית הרווח היוצא מפועל כפיהם” (יש פה מן הדמיון לתורת ערך-העודף של מרקס). בסדר החדש שיקום אחר המהפכה יהיו כל האנשים שותפים לכל הרכוש, (מבלי של. הגדיר ברור את הסדר הזה).

כן השתחרר גם מהלך הרוח האינדיבידואליסטי, שלפניו יש בכוחם של יחידים לעשות את המהפכה, ועבר לאידיאות של הסוציאליזם המדעי, שלפיו, המהפכה היא הכרח היסטורי, תוצאה ממצב החברה ואין המהפכנים אלא ממלאים „שליחות היסטורית”.

במכתבו מיום 17/2/1876 כותב ל: „... ויתר דרכי אראה מה בני חברותנו שואלים ממני ולפי עצתם אעשה, כי לא ללמד את האנשים באתי... בלתי אם להודיע בקהל את רצון הסוציאליסטים העברים...” ובמאמר שלו בשם „מוזילנה” ב„זופעריאד” מ'16 באפריל 1876 הוא כותב „אנחנו המהפכנים הננו רק ביטוי לאי-שביעת רצון של העם, המפרשים המקריים של רעיונותיו...”

אכן בבואו להתאים את ההנחות הכלליות האלה למצב ברוסיה וליהודים שם הוא נתקל בכמה קשיים ומגיע לפעמים לסתירות.

במאמרו הראשון ב„זופעריאד” הוא מתאר את ביקורו של קיסר רוסיה בוולנה, את התאמצות השלטונות שהתושבים יעלו תאורות ויתנו „מרצונם הטוב” מתנות ובסרקוזם הוא צוחק לרפורמות הליברליות של הקיסר. פה הוא מדגיש רק באופן כללי את התנגדותו לשלטון הצר, אולם במאמרים הבאים אין הוא מסתפק בבקורת הכללית של הסדרים הנוכחים. הוא מתאר את חיי השכבות השונות בליטא

20) הוא כותב במכתבו מיום 17.2.76 „נוסדה פה חברה אינטערנאציאנאלע ליגע דער סאציאליסטן רעוואלוציאנערע ואני אחד מן המתחילים”. יתכן שליטוד הליגה הזאת מוסבים דבריו של ליברמן ב-מעשה שטן” (האמת ג' עמ' 53) „ביום ראש השנה לשנת תרל"ו נתקבצנו יחדיו כל ל"ו הצדיקים מארבע פנות העולם להתייעץ על הליכותינו בעולם התיקונים”. הליגה הזאת נוסדה בינואר 1876 בשעת עריכת חגיגת זכרון למרד הפולני משנת 1863 ע"י המהגרים המהפכנים.

21) ספיר שם 35 в русск. революционном движении, Л. Дейч, Роль евреев в русск. революционном движении, 56. אגב אנגלס בעצמו התנגד לקונפציה של הסוציאליסטים הרוסים המבוססת על ייחודו של הכפר הרוסי והטיכויים המיוחדים במינם למהפכה ברוסיה (השנה Fr. Engels, Internationales aus dem Volksstaat 1871-75 ברלין, 1894, עמ' 47 ואילך).

ורוסיה הלבנה, את פעולת הממשלה הרוסית להכניס רוסים במקומם של האצילים הפולנים שהיו מנצלים את האכרים, איך שהריפורמה הקרקעית הרוסית גרמה לדלדולם של האכרים, הכניסה דיפרנציאציה לכפר, אלצה פועלים לעבוד כפועלים אצל האצילים וסחררי-היערות בתנאי ניצול נוראים. הקפיטליזם החברה ברוסיה הולכים ומתקרבים לאלה של ארצות המערב. לבסוף הוא מציין שהדרך של האכר הוא האיחוד עם העמל האחר, הפועל העירוני, ושניהם מוכרחים להתקרב, להתאחד. גם בנוגע לשאלת היהודים אנחנו מוצאים את המעבר מכלליית לפירוט, לדרך סוציאליסטית, או לנסיון להכניס את השאלה הזו לחוג השאלות הסוציאליסטיות.

במאמרו הראשון ב„רוספריאד“ (מספטמבר 1875) הוא ערדנו „איטופיסט“, מוצא את רעיון המהפכה במסורת היהודית, את הקומונה בחוקים ישראלים ואת האנרכיה במשטר החברתי העברי העתיק ו„ברוח עמנו גדלו וחננו הנביאים“²²) הגדולים של ימינו מרכס, לסל ואח“י. יש פה בודאי גם משום השפעה של הנרדניקים הרוסים. כשם שאלה באו לכלל אידיאליזציה של האכר, כן בא גם ליברמן לאידיאליזציה של „רוח העם העברי“.²² בכל זאת זה הוא רואה את היהודים כרוסים: „האכר הרוסי הוא אחינו, בשבילנו הסוציאליסטים אין לאומים. כלנו הגרים ברוסיה הננו רוסים... נתאחד כלנו כנגד אייבינו בשם שוויון והאחווה“. ל. מדגיש שההמונים אינם צריכים לסמוך על העשירים: האינטרסים שלהם עומדים בניגוד לאינטרסים של ההמונים שבשבילם המוצא הוא אחד — המהפכה.

לבסס את הסוציאליזם על הדת היהודית חשב ליברמן עוד בתקופת ווילנה; גם בלונדון היה עוד קרוב בזמן הראשון לאנשי-דת — בקר את הרב בלונדון,

22) לפי הודעתו של קמיונסקי, חבר ל. ספר שלם בשם „משאת נפשנו“ שבו הוכיח שהסוציאליזם מקורו בתורת משה (כתבי א. ש. ליברמן עמ' IX).

22א) מאידך גיסא השפיעה אותה הגישה של ביסוס הסוציאליזם אצל היהודים על העבר שלהם על פ. לברוב. עוד בשנות השמונים הוא קשר את הסוציאליזם ב-מסורת המשיחית של היהודים. בנאומו שנשא ב-1 במאי 1886 בפריס ב-אגירת הפועלים היהודית זכרנו למר"ל של העתון הסוציאליסטי היהודי „דער וועקער“ משנת 1892 הוא מזכיר שליהודים היה אמצעי חשוב נגד לוחציהם ורודפיהם: הם האמינו במשיח שיבוא וישחרר אותם מצרותיהם. גם לסוציאליזם יש משיח משלו — לא בשמים הוא ולא בנס יבוא — שהוא מחכה להופעתו. וכשם שהיהודים היו תמיד עונים לנוצרים שישו איננו המשיח האמתי, כן עונים הסוציאליסטים למתנגדיהם, שהחופש והאחווה של החברה הבורגנית אינם החופש והאחווה האמתיים. המשיח האמתי החדש יבוא בשעה שבעולם יתנוסס דגלה האדום של המהפכה הסוציאליטית. אגב, מודגשת גם פה אותה העמדה שאנחנו מוצאים בתקנון לארגון הסוציאלי-מהפכני אצל היהודים, ששאלת הלאומיות מופיעה רק בעבודת ההכנה של המלחמה והתעמולה לסוציאליזם. אולם מחוץ לזה מחולקת האנושיות רק לשתי מחנות: למחנה העבודה ולמחנה של הרכוש. הנאום נתפרסם במקורו מתוך ארכיון רוסי עיי קנטור ב-Ерр. Леронисъ 4 כרך 4 (1926) עמ' 137-140; בתרגום ליידיש הופיע בשנת 1887 בלונדון. נתפרסם מחדש ביחד עם המכתב למערכת „דער וועקער“ ב-היסטארישע שריפטן של יו"א, כרך ג' עמ' 773-779).

שהבטיח להשתדל למצוא עבודה עבורו, ורצה להיות למורה בביה"ס היהודי²³). בהשפעת הסביבה הלבריסטית הכניס את הנעימה של האהדה בין היהודים לאכר ורמז באופן כללי על ההבדלים בין העשירים להמונים אצל היהודים. ככל שהכיר יותר את הסוציאליזם — את זה של לברוב ושל מרכס — עזב את ההכללות ואת הביסוס הדתי של הסוציאליזם. כעבור זמן מה אנתנו מוצאים אצלו אפילו פניה נגד הדת היהודית²⁴). ב"קול קורא" שחיבר בכסלו תרל"ז (דצמבר 1875; נשאר בכ"י), ונכתב כנראה עוד לפני כן²⁵) בחפצו להוציא מלבנות היהודים את אמונתם שכל הצרות באות להם בעקב היותם בגלות הוא מתאר את שלטון המלכים והכנסיה אצל העברים הקדומים כשלטון של עריצות וניצול, הם המלכים והכהנים היו רק משרתיהם של המושלים האמתיים, "הגבירים" וכך עזרו על ידיהם לדכא את העם²⁶).

במאמריו הבאים ב"וופעריאד" מאתה התקופה הוא רואה כבר לא רק עשירים ועניים סתם, אלא את הדיפרנציאציה בין השכבות השונות. היהודים הוציאו בליטא בכל מיני המצאות, בעזרת הממשלה הצארית, את היערות מידי האצילים הפולניים, האכר העני מנוצל ע"י סוחר היערות היהודי. בתארו את המצב ברוסיה אין האכר תופס אצלו עמדה מיוחדת. להפך, הוא מדגיש, שהחיים החברתיים ברוסיה

23) גינזבורג בהמלצתו ללברוב (ספיר, שם עמ' 31, 59). גם לברוב מספר שליברמן בא ללונדון והיה בדעתו להשתמש במסורת המשיחית של היהודים בשביל הסוציאליזם, אולם אח"כ עזב את הדרך הזאת. (П. П. Лавров, Народники-пропагандисты). ליננרד 1925, עמ' 71-70).

24) פעלו פה בוודאי גם הידיעות שהגיעו מווילנה. שהדרשנים יצאו על פי דרישת השלטונות בדרשות נלהבות נגד הסוציאליסטים היהודים (השוה ספיר עמ' 38). אגב, סמירנוב ראה את הקול קורא הזה כתוצאה מיחסו של ל. לדת היהודית. במכתבו מ-25/11/75 לר. אילדסון הוא כותב "ליברמן קרא לפנינו אתמול את חבורו קול קורא ליהודים הרוסים... הדבר היה יותר מדי ארוך בשביל מניפסט... נוגע בשאלות הסוציאליזם ברשלנות ובאופן מוטעה מבחינת הסוציאליזם המדעי... לברוב פתח את הבקורת, אני המשכתי... ראיתי בשעת קריאתו שהמחבר לא הצליח להשתחרר בשום אופן מהנושא היקר לו, התנ"ך והרבנים, והיה לו כל הזמן החשק להתווכח עם המגיד מווילנה... בשעה שהוא התווכח עם לברוב אני העמדתי אלה כנגד אלה את וויכוחי ושיחותי עם ליברמן והשכתי שיש לו דבר מיוחד שטפח אותו זה שנים. אפשר לומר מילדותו, שנעשה לו כמעט לצורך פיזיולוגי להביע את דעותיו בקול רם... כל זמן שלא יביע את דבריו הוא לא יוכל להרחיק את מחשבתו מהתנ"ך והרבנים... חשבתי, חשבתי רחמתי עליו ואמרתי לו: יודע אתה מה ליברמן, אני מיעץ לך לא לכתוב לרבנים, ירוק על זה. אני חוזר על מה שאמרתי. לפני שהשב לכתוב דבר מה אחר כתוב את כל האגרת לרבנים, בטא את עצמך, צעק את הכול. לברוב חשב וליברמן חשב ואמר, הנה זה פסיכיאטור... נדשינו לידידים עוד יותר טובים, הוא כותב עכשיו את מכתבו לרבנים, הוא עכשיו שקט ומרוצה ממה שהיה" (ספיר, שם, עמ' 61-59).

25) כנראה שזה הוא הקול-קורא שליברמן היה עסוק בעבודתו בסוף נובמבר ושלפי מכתבו של סמירנוב הראה אותו ללברוב ולא נתקבל על דעתו (ספיר, שם, 58, 59).

26) רעיון דומה נמצא ברשימותיו שפרסם מ. ברקוביץ (כתבי א. ש. ליברמן עמ' 95-94) שזמן כתיבתן הוא בלתי ידוע.

מתקרים לאלה של אירופה המערבית. גם ברוחב היהודי עצמו הוא רואה כבר את הדיפרנציאציה. בעירות הקטנות מוכרחות שכבות העמלים לעבוד תמורת שכר זעום אצל „בעלי-הגוף“ היהודים שגם הרב וכלי-הקודש עומדים לשרתם. בערים הגדולות מנצל ההון היהודי את השכבות האלה. הפועל מנוצל ע"י בעלי המלאכות, שאצלם הוא עובד 18 שעה ומעלה ליום; תופרות, חיות, עושות-כפפות וכדומה עובדות 14–18 שעה ליום בשכר מצער של $\frac{1}{2}$ ר"כ עד מקסימום $1\frac{1}{2}$ ר"כ לשבוע. לא פחות מזה הוא ניצל העובדים בבתי הרושת לתעשית טבק, חוטי ברזל, יתדות, ניר ואריג. כמו כן הוא מתאר כמה שביחות של פועלים התערבותה של ממשלת הצאר.

מתבלט כבר פה המגמה להימנע מפרויאולוגיה כללית ולנסח את עצם הדיפרנציאציה בין היהודים והגסיון לגלות את השכבות המנוצלות שתוכלנה להיות נושאי הסוציאליזם. גם בשביל התעמולה הסוציאליסטית בין היהודים הוא מוצא שנוחץ למצוא „די מצדדים בין מעמד הפועלים עצמו, או בין אותו החלק של הנער האינוסליגנטי הקרוב לפועלים ולא לנתק את קשריו עם העם... „הנער הלומד שמוצאו ממשפחות העשירות אין לו קשרים עם העם ויכול לכל היותר לעשות רק את עבודת ההכנה“²⁷).

ואם ממאמרו אלה ב„וופעריאד“, בהם מתוארים חיי היהודים והלא-יהודים ברוסיה, אנו יכולים רק בעקיפין, מתוך תפיסתו את החיים וכמה הערות אגב, לקבל מושג מה מהלך-מחשבותיו, הרי באים חיבוריו ומכתביו ומראים לנו את דרכו הרעיונית ביתר בירור.

מתוך לכרוז ה„נל“ שנשאר בכת"י הרי התקנון לארגונו של האיגוד הסוציאלי-מהפכני בין היהודים ברוסיה הוא כנראה חיבורו הראשון ממין זה מתקופת לונדון. כבר בנובמבר 1875 עסק בעיבוד התקנון ה„נל“ בהשתתפותו הערה של לברוב²⁸), גמר אותו בדצמבר והתכוון להדפיסו. אמנם יתכן שכמה שינויים הוכנסו בתקנון בזמן יותר מאוחר, היינו בתחלת 1876 בהשפעת ליכוד קבוצת המהפכנים בפטרסבורג וייסוד ה„ליגה הבינלאומית של הסוציאליסטים-המהפכנים“ בלונדון²⁹). בתקנון זה שנשאר בכת"י הוא מבסס את עצם הסוציאליזם, רואה

27) „וופעריאד“ 1876 גל' 27. על עבודת ההכנה למהפכה מצד האינסליגנציה ברוסיה בכלל מדובר, אגב, ב„וופעריאד“ מיאנואר 1875.
 28) סמירנוב כותב במכתבו לאשתו מ-17/11/75 „לברוב וליברמן עוסקים בתכנית ארגון של היהודים בוילנה ובמזרח“ (ספיר 42). אגב, כמעט באותו הזמן עוררוהו במכתב מווילנה להשתדל בדבר יסוד אגוד סוציאליסט יהודי (ברקוביץ ב-השחר" מ-21/6/1920).
 29) מפי ליברמן אגחנו שומעים רק במכתב מיום 17/2/76 על החוברת שהכין על הקשר האמין אשר החילותי לכוננה. למען ישית יעקב גם הוא ידו להשיב היושר והצדק על מכונני. על ייסוד הליגה הזאת השוה גם לברוב Народники עמ' 117.

בתעמולה על שתי צורותיה (пропаганда и агитация) את הדרך להגשמתו ומציע תכנית של ארגון סקציות ופדרציות בין היהודים ברוסיה המערבית. בהנחות הכלליות של התקנון ובביסוס הסוציאליזם יש בלי ספק הרבה משל לברוב או מתפיסתו של המרכסיזם ע"י לברוב, אם כי הפסקא הראשונה נכתבה כנראה בהשפעת המניפסט הקומוניסטי³⁰).

הפסקא הראשונה של התקנון

מתוך המניפסט הקומוניסטי

An ihre Stelle trat die freie Konkurrenz mit der ihr angemessenen gesellschaftlichen und politischen Konstitution... Die bürgerliche Produktions- und Verkehrsverhältnisse die moderne bürgerliche Gesellschaft... gleicht dem Hexenmeister, der die unterirdischen Gewalten nicht mehr zu beherrschen vermag die er heraufbeschwor... Die Produktivkräfte, die ihr zur Verfügung stehen, dienen nicht zur Beförderung der bürgerlichen Eigentumsverhältnisse; im Gegenteil, sie sind zu gewaltig für diese Verhältnisse geworden, sie werden von ihnen gehemmt; und sobald sie dies Hemmniss überwinden bringen sie die ganze bürgerliche Gesellschaft in Unordnung...

אין אנחנו חושבים לאפשרי לא רק שיפור המצב החברתי. אלא עצם קיומה של החברה על יסודותיה הנוכחים. היינו היסודות של רכוש-מונופולין והתחרות כללית.

הדברים אמורים בהגדרת החברה הנוכחית (הבורגנית), „המיסודת על רכוש מונופולין והתחרות כללית“, בביסוס הצורך במהפכה כללית, הואיל ואין לשנות את סדרי החיים באופן אחר³¹). גם בדרישות הסוציאליסטים כלפי עצמם: יחיו חיי שיתוף, יתמסרו בכל כוחותיהם לסוציאליזם, יתנהגו בזהירות וישתמשו רק באותן הדרכים המתאימות לסוציאליסטים תוך כדי פניה נגד האנרכיזם מזה וה„יאקוביניזם“ (סקאטשיב) מזה, הבאה שם לידי בטוי, יש משום השפעה של לברוב.

גם בתכנית של תעמולה שהוצעה שם על ההכנה העצמית לקראת המהפכה ובפרטים אחדים על חובותיהם של המהפכנים מורגשת השפעתו של לברוב; בספרו „היסוד המדיני של החברה העתידה“ שבכתבתו היה עסוק בסוף 1875 — היינו בזמן חיבורו של התקנון — אנחנו מצאים הצעות ורעיונות דומים³²).

בעצם הרעיון של סקציות לאומיות ושל פדרציות של איגוד מהפכני כללי לא היה מן החידוש. קדם לו אוטין (אגב, גם הוא ממוצא יהודי) שייסד בשנת

30) אמנם גם לברוב ניסח רעיונות דומים (לברוב שם עמ' 79), אבל גם אלה אינם פרפרזה מדבריו של מרכס.
31) ספיר שם 43; השווה גם את התכנית של „וופריארד“ והטויסים שנתפרסמו בגל' 48 (מובאים אצל יודיציקי עמ' 33 ואילך, 38 ואילך); לברוב שם עמ' 76, 79; Пажитнов עמ' 195 ואילך. אגב אלה היו דעות שהתהלכו או בין חוגי הסוציאליסטים בכלל. השווה למשל את דבריו של קרפוטקין המובאים אצל לברוב שם עמ' 169.
32) ספיר שם עמ' 43.

1870 סקציה רוסית של האינטרנציונל³³), ובקניין, שייסד בשנת 1872 סקציה סלביה. גם האינטרנציונל עצמו היה מורכב מפדרציות לאומיות וסקציות. כשם שהבין-לאומיות של הסוציאליסטים מדגשת בפרוגרמה של הסקציה הרוסית כך רואה גם ל. את זכות הקיום לסקציות לאומיות לא בעצם הכרת התבדלותם של עמים ואומות אלא בעיקר מטעמים טכניים. מהסוציאליזם הכללי ובוודאי גם מהזשקלה לקח את הקוסמופוליטיזם³⁴ אולם ניסח אותו כמעט באותה הנוסח של לברוב³⁵). „אנחנו סופרים לא רק בשנאה הלאומית ובניגודים השוררים בין העמים, אלא אפילו בעצם הצורך להיות מחולקים בענין הסוציאליזם-הפכני. הסוציאליסטים מכל הלאומים והגזעים מהווים איגוד-אחים אחד. ההבדלים של התנאים הלאומיים והתרבותיים עושים רק את הסביבה בה הם צריכים לעבוד לרבת פנים. ההבדל היחיד הזה, בדרך כלל זמני, מביא עכשיו להבדל באופן העבודה, בהתאם למקום וללאום וזה גורם שיכנו אותנו בשם סקציה יהודית של המפלגה הסוציאליזם-הפכנית הרוסית“. אין העבודה אצל היהודים במסגרת של סקציה מיוחדת, אלא כביכול ענין טכני זרעי, ועל הסקציות האלה, מה שנוגע לענינים כלליים, להצטרף בשלמות אל החוגים המקומיים של העמים האחרים בכל מקום ומקום.

אל הרעיון ליסד ארגון כמתכנתן של הסקציות באינטרנציונל יתכן שהביאו לברוב, שהתענין באינטרנציונל והיה מפרסם בכל חוברת וחוברת של „וופעריאד“ סקיצה עליו³⁶), אולם ע"י זה בא ליברמן בקשר יותר אמיץ עם המרכזים והנהלים אחריו. חברי הקבוצה שיסדה את הסקציה הרוסית בשנת 1870 והתרכזה מסביב לאורגן Народное дело³⁷) היו מרכזיסטים. הם גם בחרו במרכז לבא כחם

(33) השוה В. А. Горохов Русская секция первого Интернационала, מוסקבה 1925.
(34) בזמן יותר מאוחר, בשנת 1880 בשווי לונדונה אחר מאסרו הוא מכסס את הקוסמו-פוליטיות שלו ביהדותו; -כיהודי הוא (הוא כותב שם על עצמו בגוף שלישי, כעל -דניאל מסוים) קוסמופוליסט; שום ארץ איננה יכולה לקשור אותו אליה בפטריוטיות מיוחדת... כסוציאליסט-יהודי הוא יכול להיות רק קוסמופוליסט... אין הוא לגמרי יהודי לאומי, הוא איננו רוצה, אלא בביטולן של כל החלוקות הלאומיות ביחד עם המונופולין על כל התופעות שלו ע"י הלחץ של המהפכה העממית הפועלית הסוציאליסטית" (ספיר שם עמ' 85).

(35) כדומה לזה כתוב ב-וופעריאד, "Приходится действовать в одной местности, в обществе говорящем данным языком, выработавшееся в данной культуре... В разных местностях, для разных национальностей задачи данного мгновения могут быть различны, но каждая нация должна делать свое дело, сходясь в общем стремлении к общечеловеческим целям" (לברוב, Народники-пропагандисты עמ' 115).

(36) המאמרים האלה נאספו והוצאו ע"י Витязев בשם Очерки по истории Интернационала פטרבורד 1919.

(37) אגב, בתכנית הפטיש' שליברמן חשב להוציא ושעליו הודיע במכתבו מיום 17/2/76 יש למצוא השפעה של תכנית Народное Дело בשנת 1870, שאמנם גם היא לא התגשמה. כשם שהם רצו לחלק את החומר בין העלון, שבו ימצאו מקומם חומר שוטף,

באינטרנציונל (הוא שמש כבאי-כוחם בקונגרס בהאג בשנת 1872) ומרכס, כמו בקר, התענינו ביסוד הסקציה. נראה גם שבשעת עבוד התקנון התענין ליברמן גם באינטרנציונל, תקנותיו והידיעות עליו וכן עיין או חזר ועיין בפרייעטו של מרכס — תקנות האינטרנציונל — שהושפיעו כפי שנראה עוד להלן על תקנות אגודת הסוציאליסטים העברים בלונדון.

תוצאה ישרה מההתקרבות למרכסיוזם היא קביעת האביקט של התעמולה ושל הסוציאליזם. את התעמולה יש לנהל בין כל אלה הסובלים תחת עולו של הרע החברתי והנושא של הסוציאליזם הוא בתוקף המציאות היהודית, האלמנט העירוני. הסקציה היהודית מנהלת את התעמולה בעיקר בין הפועלים הנוצר העני. בהודמנות אפשר גם לבוא במגע עם תלמידי מוסדות החינוך הממשלתיים והבורגנות הועירה, רעיון שבה לידי ביטוי, כפי שכבר הזכר, גם במאמרו ב, "וופעריאד" מפברואר 1876. במשך החדשים הקרובים הוא מתקרב יותר—בוודאי לא בלי השפעת הקבוצה הברלינית — למהלכי הרעיונות של הסוציאליזם והמרכסיוזם. כבר בפברואר 1876 פרסם, או עמד לפרסם, מאמרים בעתונות הסוציאליסטית הגרמנית³⁸ (ובתחלת מאי הוא חותם במכתב לזו. ליבקנכט „בברכה סוציאליזם קרטיט“.

גם הרקע הלונדוני עצמו — בכל אופן אותו הרקע שליברמן ראה — שהיה בעיקרו פרולטרי, והיסוד של האגודה הלונדונית שהתבססה על פועלים יהודים במקום והאינטרסים שלהם, היו עלולים להרחיקו יותר מהיסוד הרוסי-האכרי³⁹ של הסוציאליזם של לברמן וסיעתו ולקרבו לסוציאליזם האירופי של מרכס. אם כי ליברמן התייעץ בכמה דברים הנוגעים ביסוד „אגודת הסוציאליסטים העברים“ בלונדון עם סמירנוב ולברוב⁴⁰), הרי יש לנו עדות על עיונו של ליברמן בכתבי מרכס

אינפורמציה וכו' לבין החוברות שתהיינה מלאות חומר תיאורטי ומעשי סוציאליסטי כן רצה גם ליברמן לקבוע חלוקה כזו בין החלק ביידיש לבין העברי. בזה השני יבואו מאמרי מחקר הנובעים ללימודי הסוציאליזם. כן מאמרים המבקשים ידיעה רבה לקוראיהם... בשעה שהחלק ביידיש יהיה מוקדש לדברים יותר קטנים לחדשות מהנעשה עם בני חברתנו... ידיעות מן הנעשה ביתר הארצות עם הסוציאליזם...”

38) ספיר (שם עמ' 35) בא עכשיו למסקנה שליברמן לא פרסם מאמרים בעתונות הסוציאליסטית הגרמנית, אם כי ליברמן בעצמו הודה במשפט בברלין שהשתתף בעתונות הזאת. אך הוכחותיו של ספיר כוחן יפה רק בנוגע למאמר אחד ואין כוחן יפה בנוגע לשאר המאמרים.

39) ל. גולדנברג אחד ממיסדי האגודה בלונדון מוסר במכתבו, נכתב אמנם בזמן יותר מאוחר, שהאגודה הלונדונית, לא העמידה לה כחפקיד להכין אנשים-פעילים בשביל התנועה הרוסית ולא היה לה שום קשר עמה (טשריקובר שם 486).

40) השוה ספיר עמ' 44 ואילך. אמנם ליברמן בעצמו כותב בשנת 1880 (במכתבו לסמירנוב) שעכשיו תפיסת עולמו היא לגמרי סוציאליסטית. בשעה שלפני 4 שנים הוא היה “Старым адалом к которому прививалась известная политико-экономическая доктрина” (ספיר, שם, עמ' 81) אך יתכן שהדברים האלה לא נאמרו אלא „לתפארת המליצה“, כדי לשכנע את סמירנוב שהוא ראוי לפעולה סוציאליסטית ברוסיה.

באותה התקופה. ממכתבו של סמירנוב באביב 1876 יוצא שליברמן התחיל לתרגם את „המניפסט הקומוניסטי“ לעברית⁴¹. בתקנון של „אגודת הסוציאליסטים העברים בלונדון“ שחיבר כאותו הזמן אין כבר כמעט זכר ללבריוזם. מדובר שם על פועלים („בעלי המלאכה“ בלשוננו) ששעבדו באמצעות הכסף (הוא מתכוון בודאי ל„הון“), וכי „תשועת עולמים“ תבוא רק „ע“י תכלית ההפוך והשנוי בנמוסי המדינות, בחיי החברה... להפוך מן השורש את הקיים כיום“ (Auflösung der bisherigen Weltordnung של מרכס). את המהפכה יבצעו רק הפועלים עצמם, נעימה שיש לה מן הדמיון לפסקא המתאימה בתקנות של האינטרנציונל הראשון, כמו שיש דמיון — ואף היא פשוט העתקה משם — בין פסקא אחרת בתקנון האגודה בלונדון המדברת, שהאמת הישר והמוסר יהיו גר לרגלם של חברי האגודה ביחסיהם אל זולתם לבין הפסקא המתאימה בתקנות האינטרנציונל. גם נושא הסוציאליזם אצל היהודים הוא פה הפועלים עצמם, שאותם צריכים לאחד „לקום נגד עושקיהם“. את עצם הצורך בסוציאליזם אצל היהודים הוא מבסס לא במציאות היהודית, אלא במחלכי-רעיונות כלליים ובעובדה שהיהודים כחלק מן האנושיות יוכלו להושע רק בגאולה כללית ושכבר התאחדו הפועלים בכל העולם לשם מהפכה והקמת מדינה סוציאליסטית לכן גם על היהודים ללכת בעקבותיהם.

לכאורה יש פה דרך ישרה של קוסמופוליטיות ובין-לאומיות, דבר שבא לידי בטוי בבליטות יתרה באחת משיבות האגודה (22.7.76). בתשובה לשאלת ארנח שנוכח בישיבה ענה ליברמן „אין אנחנו מכירים בהבדלים לאומיים, לדידנו מחולקים האנשים רק לשני מעמדות: בורגנים ופרולטריום“⁴². אולם באותה ישיבה עצמה אנחנו שומעים מפיו דברים אחרים לגמרי. כשעלתה השאלה על יחסם של הסוציאליסטים לט' באב ואם עליהם לערוך ביום זה את אספתם הוא מצהיר ש„לע"ע יש לט' באב בשבילנו הסוציאליסטים היהודים אותה החשיבות כמו לכל יתר בני

(41) ספיר עמ' 48. אגב, יתכן מאד שדוקא לברוב וסמירנוב גרמו להתקירבותו של ליברמן למרכסיוזם. סמירנוב מדגיש במכתבו מיום 25.11.75, בספרו על הקול-הקורא הראשון שליברמן קרא לפנייהם ושהם פסלוהו, שליברמן, נגע שם בשאלות הסוציאליזם ברשלנות ומתוך גישה מוטעית מבחינת הסוציאליזם המדעי; הוא נתן נתוח לא נכון של כסף, סחורה רכוש וכדו' (המכתב נתפרסם ע"י ספיר, שם עמ' 60-59). יש להניח שבקשר עם עצותיהם על עבודתו להבא עוררוהו גם ללמוד יסודי יותר של כתבי מרכס, על העובדה שליברמן הכיר את הקפיטל של מרכס מעידה פסקה שלו באחד ממאמריו מ-ביאליסטאק שפרסם בגל' 21-18, 23, 24, 26, 27 של „וופעריאד“ (בזמן בין 1.10.1875 — 15.2.76). דברו על בתי החרשת לאריג בביאליסטאק הוא אומר: „כל מחוות מוזעעים שקרל מרכס מתאר בספרו „הרכוש“, החל מעבודת ילדים בגיל הרך ומהגדלת האינטנסיביות של העבודה הזאת וגמר בעונשי כסף רגילים עונשי כסף הגוזלים מהפועל כרבע משכרו, כל המחוות המוזעעים האלה הולכים ונשנים פה על כל צעד ושעל בקנה מדה גדול“.

(42) טשריקובר ב-היסט. שריפטן I, 556.

גזענו. זה הוא היום שאבדנו את עצמאותנו וכל זמן שלא תתגשם המהפכה הסוציאלית, יש לחופש פוליטי חשיבות גדולה בשביל כל עם ועם.⁴³)
יש פה שוב מן הפסיחה על שני הסעיפים, בין הקומופוליטיזם והבין לאומיות מזה ובין הדבקות במסורת היהודית מזה, הרצון לדחות התגשמותו של הראשון לאחר המהפכה הסוציאלית.

בשאלת ט' באב שצפה ועלתה במקרה נתקל הקומופוליטיזם הכללי שלו והנה מצא ליברמן מעין פשרה ודחה את הקומופוליטיזם ל"עולם הבא" הסוציאליסטי, אך באותו הזמן ובחדשים הבאים היה מוכרח לשוב לשאלות יהודיות לנקוט עמדה אליהן ולהתאים להן את הרעיונות הסוציאליסטיים.

ד.

אחרי שמציאותה של האגודה בלונדון נודעה בחוגי המעבידים והבורגנות היהודית ואחרי שהאגודה קבלה צביון פרעלי בהחליטה לא לקבל בעלי מלאכה מעבידים התחילו לרדוף אותה.

לאור המצב הזה, וכתוצאה מהעובדה שרוב הפועלים היהודים בלונדון עבדו אצל בעלים יהודים לא יכול היה ליברמן להסתפק בפרזיולוגיה סוציאליסטית כללית; כבר היתה בעין דיפרנציאציה סוציאלית אצל היהודים ומן ההגיון היה להשתמש בהנחה על ניגודי המעמדות גם כלפי היהודים עצמם. ואם חבר אחר של האגודה הדגיש בדבריו שהסיסמא "חברים כל ישראל" נעשתה לשקר מוחלט מעת שחילוקי המעמדות הפיעו גם אצל היהודים ראה ליברמן את האריסטוקרטיה הפיננסית היהודית כאשמה ברדיפות על היהודים — רעיון, שכפי שנראה להלן, הלך וגמל אצלו באותו הזמן — וחזר לרעיון הקומופוליטי, שכל זמן שהמשטר הנוכחי יתקיים יהיו היהודים גוף מיוחד בפני עצמו, ושהתאחוות מחלטת של כל בני האדם תתגשם רק תחת דגלו של הסוציאליזם א⁴³).

בהזדמנות אחרת — באספת הפועלים השנייה שהתקיימה בספטמבר — מבסס ליברמן את הקומופוליטיזם בדרך כזו: כשם שאין המעבידים מבדילים בין פועל יהודי ללא יהודי, ומשתדלים לקנות את כוח עבודתו ולנצלו, כן אין הפועלים מבדילים בין לאום ללאום, והאיל והאינטרסים שלהם שווים בכל מקום.⁴⁴)

ואם אָמנם יש במהלכי רעיונות אלה משום נסיון לאחד את הרעיון הסוציאליסטי בכיוון הקומופוליטי והחלוקה המעמדית אצל היהודים הרי כמעט באותה

43) אגב, כדאי להזכיר בקשר עם זה שליברמן סירב להשתתף באספת זכרון למהפכה של שנת 1830 שערכו הפולנים בלונדון בנימוק (בדבריו לסמינרוב) — הנני יהודי והפולנים אינם אוהבים את היהודים" (ספיר שם עמ' 37).

א43) היסטאר. שריפטן 569.

44) טשריקובר, שם עמ' 573.

התקופה בכרוז „אל שלומי בזורי ישראל“ אנחנו מוצאים שוב סתירות; הוא פוסח שוב על הלבירים והמרכסיו. בה בשעה שמאידך גיסא יש גם המשך-מסקנא לרעיונות האלה. תפיסתו את ניהודי המעמדות ואת המדינה היא מציגה של לברוב ושל המרכסיו: קנין הפרט (בלשונו: הקנין המיוחד) „גורם לניגוד בין תועלת היחיד לתועלת הכלל“. (בטרמינולוגיה המרכסיסטית פרוש הדברים: הסתירה בין התוצרת החברתית ואופן הרכישה הקפיטליסטי). המדינה הנשענת „על עמודי הלאום“ גורמת לכך שעם אחד ידכא את חברו „והאמונה הרכיבה את המרמה ואת השגעון אדונים לראש השכל הישר אשר לאדם“ (מרכס: הדת היא אפיוס).

אולם מאידך גיסא הוא רואה כלברוב בנער ובאינטליגנציה כוח היכול ומחויב לעזור לעם במלחמתו „בעד אושר כל מין האדם“ ושהאינטליגנציה יכולה בזה לתקן את „חטאה“ כלפי האמונים הנדכאים בעזרה להם במלחמתם. „לקום לעזרת האנשים אשר ביזעת אפם קנו את שלמות נפשיכם לעזרת העם אשר טפח אתכם ורבה, ודמי לבבו קנה את כל אשר בו תתגאר“. נשמעת גם קריאה כשל הנרדניקים, „ללכת אל העם“ (כאן: אל העם היהודי).

שוב הוא רואה, שמלחמתו של הפרולטריון כבר התחילה. הפרולטריון של כל הארצות יתאחד „להסיר עבדות תבצע ולהדוף מלכים מכסאותם“, המהפכה הסוציאליטית תרים את דגלה האדום „ומלתו בפיהו: שתוף העבודה, שתוף כל הקנינים“. הגיע הזמן שגם הפרולטריון היהודי ישתתף במלחמה זו „כי גם המה יחליצו את עצמותיהם המואבים ולקנות את חלק אשרם גם הם בממלכת העבודה היהודי“. בוא, אפוא, נוער לעזרתם, לך אל העם, התחבר אליו, עבוד אתו, העירה אותו „שפכו רוחכם על אלה וחזקו ידי אלה והעירו אותם למלחמה וצבה את מושלי הארץ, את עשקי החשוכים, את שוסי העם. אז יהרס עולם השקר“ ויבוא שנוי המשטר בכל הארצות.

בשעה שבכל הקול-קורא עוברת כחוט השני הקוסמופוליטיות, הוא רואה את המלחמה הכללית של הפרולטריון נגד מנצלי, הוא מנסה גם לבסס את הסוציאליזם היהודי. בפתחת הקול-קורא הוא מדגיש שהאינטליגנציה היהודית מנצלת את השכבות העמלות בחייתה על חשבונן; יתר על כן: הוא מגיע גם לרעיון שבטא באותו הזמן כמעט, כפי שכבר הזכר, בהודמנות אחרת, שבגלל חטאיהן של השכבות היהודיות העליונות — הוא מזהה פה בודאי בכוונה תולה את המשכילים עם העשירים — התחילו לשנוא את היהודים „באשמותיהם תלהטנו מסיבי שנת הלאום ובמעל כפיכם עצמינו נפורו...“ הפרולטריון היהודי הוא מקופח כפלים ועליו לנהל מלחמה בעד „חלק אשרם גם הם בממלכת העבודה היהודי יחד עם החשכים (פרולטריון) אשר לכל העמים; את חלקם הוא אשר גולו מהם עושקיהם

מבני עמם; את חלקם ההוא, אשר לא נתנה להם שנאת כל העמים מסביב, באשמת אנשי הרשעה ההם".

ובקבעו שגם היהודים מחולקים למעמדות, הוא מגיע גם למסקנה הגיונית מהנחה זו, שהפרולטריון והנרער והזולך עמו מוותר על השכבות המנצלות האלה. „בפני כל יושבי תבל“ יאמרו „הנה נערנו חצננו מן איבי עמנו אלה... לא לנו אתם...“ „אתם כנעני ארץ, אשר תחללו שם ישראל בעשק ידיכם — לא לנו אתם, לא לנו! וכאשר נבדלתם מתוך בני עמכם, כמו כן נבדלתם גם מכל האנשים, לכן גם בני עמנו יבדילו אתכם מתוכם, יחד עם כל האדם. במלחמת השמד יעלו עליכם המון עשוקים אשר בצעתם“ והם גם ישמידו אתכם. אם כי לא נאמר בפירוש, יוצא מהמשך הדברים, שהפרולטריון היהודי והנרער, בהתחברם לפרולטריון הכללי, ינהלו את המלחמה נגד הבורגנות ברחוב היהודי. אין למצוא יותר אצל ליברמן אותה הגישה האוטופיסטית הליברלית, שלמנצלים יש תקנה, שאחרי נצחון הפועלים יתוודו המנצלים על הטאותיהם וימחל להם — רעיון שאחז בו עוד לפני כשנה ואשר בהשפעת היחסים בלונדון והתקרבותו למרכזים הניחו.

ואם אמנם היו גם ברוסיה אצל היהודים גלויים של דיפרנציאציה מעמדית וניגודי שכבות, היה הקולקורא הזה המדגיש את הדיפרנציאציה הזאת, הקורא להתקוממות, רחוק ממחלכי מחשבותיהם של אותם הסוציאליסטים היהודים שנשאר יושבים ברוסיה. הם באו אליו בטענות שנושא הסוציאליזם ברחוב היהודי, איננו עוד מוכן להתקוממות; מן הצורך הוא לבאר לו את מצבו ואת הגורמים למצבו האיום וכי⁴⁵).

אלם כל טענותיהם לא שינו בהרבה את האידיאלוגיה של ליברמן. בפרוספקטים של ה„אמת“ ובה„אמת“ הוא כותב אמנם בטון יותר מתון, לפעמים יש בו גם מעין סטייה ממהלך מחשבותיו הסוציאליסטי, אך היסוד הרעיוני נשאר כמו שהוא. בעצם אפשר לראות בקול הקורא הזה את הגבול בהתפתחות דרכו הרעיונית של ליברמן. בשאר המסמכים שנשתירו, בעיקר ב„האמת“ ובפרוספקטים של „האמת“ יש רק פרוט והדגשה של כמה מומנטים, לעתים גם התקרבות יתרה לרעיונות המרכזים, אם כי לפעמים יש למצוא גם סתירות אצלו. כן הכריחו אותו אימת הצנזור ברוסיה — ה„אמת“ היה עתון ליגלי — ודרישתם של חבריו בברלין לדבר ברמז, ב„שפת עפופים ולשון ח"ן“ ובטון מתון. כמו כן היה מן הצורך בפנותו אל הקורא העברי לדבר בקטגוריות המובנות לו, לבקר את החיים בהם הוא שרוי ולהשתמש בהם לשם תאור מצבו — דבר ששיוה לפעמים לדבריו גוון אחר.

45) הווה מוסף לדבר תרפ"ז, גל' מ"ו-מ"ז; רבעון „ציון“ שנה ד', תרצ"ט

ה.

לשאלה היהודית ולענינים יהודיים מוכרח היה ליברמן לגשת ביתר פרוט עם הרצאת ה"אמת" באביב 1877. לפני זה התגבשו אמנם כמה תמורות במהלכי הרוחות שהשפיעו בוודאי על הלך רעיונותיו הכלליים, או יותר נכון, הבליטו אותם. בשנות 1875/76 התהווה מעין משבר במהלכי הרעיונות של "הנרודניקים". הנסיונות של הליכה אל העם והתקוות שתלו בה במחצית הראשונה של שנות השבעים נתבדו. אחרי שהעם לא קבל את תורת הסוציאליזם, כפי שחשבו מתחילה. נוספו לכך גם המאסרים של רוב חברי הזוגים השונים בשנות 1874/75⁴⁶). שארית הפליטה שהתחילה (בסוף 1875 תחלת שנת 1876) להתגבש מחדש (באותה שנה הונח היסוד לארגון *Земля и Воля*) אנוסה היתה לחשוב על שיטות פעולה אחרות. ואם כי כאז כן עתה ראו הסוציאליסטים הרוסים את האיכר יסוד פעולתם, הרי האכזבה מפעולת התעמולה בכפר הביאה בנפשם של כמה מהם לשינוי ערכין כלפי הפועל העירוני, דבר שקרב את הלך מחשבותיהם אל הסוציאליזם האירופי. בהפגנה שנערכה לפני הכנסיה הקזנית (6 דצמבר 1876) בא לידי בטוי אופיה הפועלי והתנגדות של הלך מן הסוציאליסטים להערכת יתר של האכר.

בה בשעה שלברוב התנגד להפגנה זו הננו שומעים בעקיפין, ממכתב פרטי של ליברמן לסמירנוב, שהוא נוטה לאותו הלך-רוח של הפועלים העירוניים המכוון נגד האידיאליזציה של הכפר ונגד האינטליגנציה.

ההתנגדות לשיטת לברוב נתעוררה אצל ל. אולי שלא מרעה, גם כתוצאה מסגירת ה"וופעריאד" — הוא איבד ע"י זה את מקום עבודתו — ומזה שלא נתנו לבא כוח המדפיסים של ה"וופעריאד" של נמנה עמם להשתתף בוועידת הלבריסטים. גם ישיבתו בברלין מסוף דצמבר 1876 א⁴⁶) עד מרץ 1877 קרבה אותו, אם באמצעות חבריו שישבו שם, ואם ע"י מגע ישיר עם מנהיגי הסוצ. דמוקרטים להלך המחשבה הזה, אעפ"י שלא הפסיק את קשריו עם אנשי ה"וופעריאד" (לברוב, סמירנוב), ואעפ"י שבמכתביו אליהם הוא מתרעם על הטקטיקה של הסוציאליסטים בגרמניה. נוסף לזה השפיעו על דבריו והטון שלהם לא מעט, כפי שהוזכר כבר, גם חברי הקבוצה הברלינית וגם העובדה שבווציא עתון ליגלי (אגב זו היא לפי דבריו גם הסבה שהעתון יצא בעברית) מוכרח היה להזהר בבטויים, כדי שהצנזור

46) השוה גם A. Thun, Geschichte d. revolutionären Bewegungen in Russland לייפציג 1883 עמ' 106 ואילך. 117 ואילך.
 46א) הוא עזב את לונדון ב-19 בדצמבר 1876 (ספיר, שם, עמ' 48) ב-24 בדצמבר הוא נמצא בהמבורג בדרכו לברלין. (בספריה הלאומית בירושלים נמצא אכסמפלר של חזונו הכל" שמסר ביום הניל בהמבורג לד"ר מוס וינגר עם הקדשה כזו כתובה בעצם ידו: Dr. Max Saenger, Zum Zeichen seiner Hochachtung dargereicht vom Verfasser A. S. Liebermann Hamburg 24 Dec. 76.)

ברוסיה לא יאסור את כניסתו לגבולות הארץ הזאת. ליברמן בעצמו אמר באחד ממכתביו „הואיל והייתי מוכרח לשים לב לצנזור לא יכולתי להעמיד ברור ובאופן מגובש תכנית סוציאלית מהפכנית“.

בפרוספקט של ה„אמת“, שיצא באפריל 1877 מדובר בטון של הריאליזם ושל המטריאליזם. „אין אמת זולתי הנמצא והנעשה“. הוא מבקר את הספרות הרחוקה מן החיים ומעמיד זה מול זה את השקר ואת האמת — דרך בטויו שמשתמש בו וקבעה בודאי ע"י טעמי הצנזורה. כמו כן מורגשת ההשפעה של הלך המחשבות של הסוציאליזם האוטופי⁴⁷ ושל לברוב. בבטויים שקר ואמת (או טוב) הוא משתמש כדי לציין את המשטר הקפיטליסטי והסוציאליסטי. אם נשווה את הפסקאות המתאימות של הפרוספקט עם אלה של הקול קורא נראה שיש בחלקו אותו הרעיון. אלא שהוא כתוב, מטעמים קונספירטיביים, בביטויים אחרים ובצורה לא כל כך תוקפנית⁴⁸.

הקנין הפרטי והמשטר הקפיטליסטי הנשען עליה, בלשונו „שקר“⁴⁹, גרם לחלוקה המעמדית, והעמים הכירו בזאת והם רוצים לשנות את הסדר. גם על היהודים להכיר את האמת ולהצטרף אליהם.

בנוסח השני של הפרוספקט שהוציא ל. הכניס עוד פסקה המוקיעה את הספרות העתונות העברית על שהיא משמשת מכשיר בידי המנצלים. פסקה המזכירה את הרעיון אשר הובע בקול-קורא, שהאינטליגנציה היא עבד הזוהב ו„הממשלה“ רעוורת להם לנצל את העם. ביתר ברור הוא מדגיש את השאלה החמרית בתבליטו ש„כל פה יקרא“, „לחם ועבודה!“ ו„שאלת הכף והמזלג עלתה על כל שאלות הזמן יחד“.

לא חסרה גם הקוסמופוליטיות; הוא שב אליה פעמים: פעם בהתרעמו על הספרות העברית שלא מצאה ענין אחר להתעסק בו, „כי אם שאלת האמונה והלאום ועוד הכלים הדומים להן, אשר כל ברידת כבר הוציאים חוץ לתחומנו“, ופעם אחרת בהדגישו שמפעלו איננו נעשה מטעמים לאומיים; „לא אהבת הלאום תניענו להוציא לאור את מכתביהעתי הזוה. אנחנו לא נוכל לבכר את בני עמנו על פני כל האדם; כי אין יתרון לגוי אחד על כל יתר העמים... רק אהבת אדם בכלל ואהבתנו לבני

47) האוטופיסטים ראו בסוציאליזם את כטוי האמת והצדק המוחלט (השוה גם פ. אנגלס, התפתחות הסוציאליזם מאוטופיה למדע. הוצ. עברית, ירושלים 1928 עמ' 53).
48) אנכי, ההחלטה לא להדפיס את שמות המחברים של המאמרים היא חקוי לנהוג ב-וופעריאד" של לברוב.

49) בנוסח השני של הפרוספקט הודגש שהסבה לשליטת השקר (קפיטל, או רכוש הפרטי) הוא החשן. -אשר נתן לשקר מהלכים בתבל“. אנכי גם בקול קורא נמצא פעם הביטוי הזה -או [אחר המהפכה] יהרס עולם השקר ולחץ העובדים בתגרת יד אלה הנלחמים מלחמת האמת והחרות“.

עמנו רק באשר אדם המה ורצוצים כל ימיהם, רק זאת תניענו לדבר אליהם בשפה אשר יכירו ולהגיד להם אמרי אמת".

ברעיונות שבאו לידי בטוי במאמריו שפרסם בג' חוברות „האמת" אין בהם בעצם משום „חידוש". הוא חוזר פה על אותם הרעיונות שכבר ביטא לפני כן, אלא שהצורה היא אחרת — לפעמים כאמור גם מפני חשש הצנזורה — והקו הוא יותר אחיד, מתקרב לתורת מרכס, אם כי בהבנה הפשוטה הוולגרית של האקונומיזם ובאי דיוק במושגים ובהבנתם.

את שאלת היהודים הוא רואה כתוצאה מהשאלה האקונומית „שהיא בעצם המניע היחידי לכל תהלכות החיים בכל מקום וזמן". הוא חוזר על דבריו, שהרכוש הפרטי וההתחזרות הביאו לידי ניגודים ושנאה, שהתבטאו בתחלה בצורת „שנאת-המשפחה", אח"כ „קנאת-הדת" ולבסוף ב„שנאת הלאום" ומטעמי ההתחזרות שונאים את היהודים המנצלים הלא-יהודים — בעלי מקצועות דומים, בהם עוסקים גם היהודים. למתחריהם של היהודים שהם מנצלים כמותם אין, איפוא, הרשות להתריע נגדם, אולם הרי ישנן שכבות עמלים מנצלים וכלפיהם אין אפשרות להצדיק את פעולות המנצלים היהודים.

את הפתרון לשאלת היהודים הוא רואה בשני דברים: א. כמו בקול-קורא הוא רואה את הנוער כיסוד לפעולה, אלא — וכאן ניכרת השפעה של מגמת הפרודוקטיביזציה של ההשכלה היהודית — שיש לחנך אותו „להיותם אנשים העוסקים בישיבה של עולם, אם במלאכה ראם בחכמה, ולא לבטלים או לעושקים הסוחרים את הארץ... להרבות את מספר האנשים המביאים תועלת מוחשה לחיי החברה..." ב. השכבות העמלות היהודיות צריכות להתחבר לשכבות המתאימות של העמים, במלים אחרות, להתחבר אל הפרולטריון, ולנער את חצונ מהמנצלים היהודים — רעיון שהובע כבר בקול-קורא — אלא שפה הוא מדגיש ביתר הדגשה שזה הוא הפתרון לשאלת היהודים⁵⁰.

ישנה גם הנעימה הקוסמופוליטית, אם כי במובן סוציאליסטי: „רק בימינו

50) כדאי להעיר, שבחוכרת שכתב אכסלרוד בתחלת שנות השמונים — תחת השפעת הפוגרומים — על השאלה היהודית מבחינה סוציאליסטית (נשאה בכ"י ונתפרסמה אח"כ ב-Из Архива П. В. Аксэльрода) ושאלת היהודים ברוסיה" (מ. הער ב-ווינסשאפטלעכע יארכיבער ח"א, מוסקבה 1929, עמ' 132) יש הרבה מן הדמיון — אם לא לומר שהם מושפעים באופן ישר מליברמן — לרעיונותיו של ליברמן ב-קול קורא" ובמאמרו על „שאלת היהודים" ב-האמת". היהודים הסוציאליסטים — סובר אכסלרוד — צריכים לעמוד בשאלת היהודים על בסיס המעמדיות, להפוך את ההמונים היהודים משכבה העוסקת בתיווך ובעבודה לא פרודוקטיבית לפועלים פיסיים ושהפרולטריון היהודי יתמוג עם המעמד המתאים של הסביבה. על שכבות העשירים הוא מוכן לוותר. אז לא יוקפו המוני הפועלים הלא-יהודים על חשבונן של השכבות היהודיות העניות את הניצול שהעשירים היהודים מנצלים אותן.

אלה צמח מושג האדם, אשר יאמר לשים קץ לכל שוד וחמס — באמת ולעולם" (מכוון לסוציאליזם).

על הרעיון שהשאלה החמרית היא הזמניע היהידי בחיי העולם הוא חוזר במאמרו „מלחמת הקיום בעד קיומו ביחס אלי-חיי החברה" („האמת" חוב' ב'). על רקע של תאור מלחמת הקיום בעקבותיו של דרוין⁵¹ כתוצאה מן הניגוד בין אפשרות הרבוי הטבעי הגדול ובין האפשרות היותר קטנה של פרנסה (צמחים, בעלי חיים, אנשים) וע"כ גובר במלחמת הקיום „כל דאלים". האנשים התלכדו לשם מלחמה זו לחברה שאחת נלחמה בשניה (בצורות שונות), אם בצורת משפחה אחת ברעותה ואם מלחמת האמונה, והביאו לידי חורבן והרס. גם לחופש האזרחי אין ערך אחר; יש מנצלים ומנוצלים והמלחמה הועברה לשטח זה. אין ערך לאידיאלים על חופש וחרות. כל זמן שישנה דאגת הפרנסה, כי „היא תהרוס את אחדות האנשים ותפזר את מין האדם אל כל רוח, כל עוד ירדוף לו איש אחרי אשורו לבדו ולא יבקש אותו בחיי החברה עצמם. החפץ לחיות בקרב חברת האנשים, לא יוכל למצוא לו את אשורו הפרטי ואת הסלית שלמותו מחוץ לאושר הכלל ושלמותו".

ב„פתיחה לשאלת השכין והמזלג" (האמת חוב' ג') מנסה ל. לבסס את תורת המעמדות ואת מלחמת המעמדות.

חיי החברה נתונים בין שני צירים: „עושר ועני, רב־טוב וחוסר כל"...

„עול ברזל של ההכרח ילחץ בחזקת היד את מרבית האנשים אל עבר המחסור; מעטים הם האנשים אשר יעמדו בתוך בין שני הקצות ההם. והמעט מן המעט יאספו אליהם את שלל כל הארץ ויתענגו על כל המודות החיים". האדם היה תמיד שואל מדוע שורר אי־צדק כזה ואם אפשר לתקן את המעוות, ונסו להאפיל על האמת בכל מיני תשובות. אולם רק בזמן האחרון נתחזר שסבת החלוקה המעמדית הוא הקנין הפרטי („שלי שלך" בלשוננו) וכי בפתרון השאלה האקונומית — ההתחרות — „שאלת הפרנסה" כלשונו — תלוי פתרון השאלות האחרות. „שאלת הפרנסה היא המפתח לפתרון כל חידות החיים, לפני האיש היודע את יסודות המעמד הקנייני יגלו כספר כל מעשי בני אדם ותחבולותיהם". ופה הוא חוזר דרך אגב, בחפצו לבסס את חשיבותה של השאלה הזאת בשביל היהודים, על הרעיון שהיהודים טובלים בגלל ההתחרות ובין השיטין מזכיר שביניהם נמצאים ג"כ מנצלים האשמים בצרת העם. „...כי על השאלה הזאת (שאלת הפרנסה) נשפכו גם דמי אחינו כמים בכל ארצות אירופה ועד היום תחדור שאלת הפרנסה אל קרבנו כמדקרות חרב מחוץ ותפשה כצרעת ממארת בקרבנו מביית, עד אשר עד היום

51) בדרכיניזם השתמש אנגלס לברור דרך התפתחות המין האנושי בעבודתו על העבודות שממנה הופיע הפרק Der Anteil der Arbeit an d. Menschenwerden der Affen. אגב יתכן שהמאמר הזה הוא עיבוד הרצאתו על התפתחות המין האנושי שהרצה בשיבת אגודת הסוציאליסטים בלונדון ביום 5.8.76 ושבה דבר על „מלחמת הקיום" (טשריקובר שם עמ' 563)

שם ישראל מנאץ בגוים כל היום. ולבנו יודע מרת נפשו. כי בין המן השקרים אשר יטפלו עלינו מנדינו נמצא גם חלק ידוע של אמת... ולמען נוכל להתם מקרבנו כל חטא ולהשיב לבני עמנו את יקר האדם... למען יוכל העם כלו לראות חיים ולשובע טוב כפי הזכות אשר נתן לו ע"י הטבע: למען לא נשא עוד חרפה על אנשי הבצע מקרבנו ועשקיר העם ההם לא יוכלו להעביר עלם על כל הנהגה מיגיע כפיו — עלינו להכיר את המעשים כמו שהם באמת..."

להלן הוא בא לפרש את הניגודים בין קנין הפרט לקנין הכלל ומרצה כמה דעות כלכליות וחברתיות המושפעות מתורתיו של מרכס (על אחדות מדובר בצורה אחרת ב"מניפסט הקומוניסטי") ומתורת הערך שלו.

ליברמן מראה על הניגוד שבין הפרט לקנין הכלל. העניות היא תוצאה מקנין הפרט. כדי להשתלט על הכל, התאמץ העשר לכונן בארץ סדרים כאלה, אשר כל הנמצא יהי עומד למכירה. וכן קמה בארץ העניות... אשר תברא לעשר קנינים חדשים ובמחיר מצער מאשר הם שוים בשוק"⁵²). קנין הפרט נמצא בידים מעטות ואין הכלל מפיק תועלת ממנו, אלא להפך העני, והוא אחד מראשי התנאים לקיום העשר הפרטי".

גם מאמר "התפתחות חיי החברה בשנות הבינים" (האמת, חוב' ב') מושפע מהמניפסט הקומוניסטי ומהמרכסיות. על סמך ההנחה שכל ההיסטוריה חוץ מהתקופה הקדומה הנה תולדות מלחמות מעמדיות הוא מבסס לתאר את השכבות הלוואות זו בזו ואת ניגודי המעמדות בימי הבינים והתהוות הפרולטריון. אולם בה בשעה שבחלק השני של המאמר (כנראה שהמאמר כולו הוא מעין פתיחה, לתולדות האוטופיות) הוא עומד על הבסיס המרכסיסטי, הרי אין בחלק הראשון של המאמר, בתארו את תולדות הדעות בימי הבינים אצל הלא-יהודים והיהודים, זכר למרכסיותם. האידיאות אינן מובאות שם בקשר עם הרקע החמרי שלה אלא שצוינה התפתחותן כשהן לעצמן.

ואם ב"פתיחה לשאלת השכין והמזלג" הוא מתכוון רק להביא לידי הכרת הניגוד שבין הרכוש הפרטי והכללי החברתי, להראות שמאזראשון תוצאות לכל מיני תופעות שליליות כחיים ומניח לקורא שיסיק בעצמו את המסקנה על מלחמה נגד הרכוש הפרטי, הרי הוא מדבר על כך בפירוט יותר — אם כי בצורה מסותרת מפני הצנזורה — ב"מעשה שטן". הסוציאליסטים ("ל"ץ הצדיקים") שהוא אחד מהם, עוסקים ב"תקון העולם" והתקון "יהי שלם רק כאשר יצא הטוב את הרע" והרכוש הפרטי הוא הגורם לכל הסבל: "אלמלא היו עשירים — אז לא היו בעולם עניים מרודים... כי אם איש ואשה היה נהנה מיגיע כפיו".

כמה מרעיונותיו הולכים ונשנים בצורות שונות בהערות קטנות בסוף החוברות, כגון "ערב רב" וכו'.

(52) הווה לזה דבריו של מרכס ב"קפיטל" (ח'א) "...הצטברות העושר בקוטב האחד הנה בו בזמן גם הצטברות עוני, דלדול הכחות, עבדות בורות והתנוונות מוסרית בקוטב שמנגד, ז. א. בתוך אותו מעמד, אשר יוצר את פרי-עבודתו בצורת רכוש".

ו.

בדרכו הרעיונית עבר ליברמן, כרבים מהסוציאליסטים בני זמרו, מהשכלה וליברליזם לסוציאליזם, מסוציאליזם אוטופי לסוציאליזם מדעי, ומהלך-המחשבה של הנרודניקים והלבריסטים המדגישים את הספציפיות הרוסית ומבססים את הסוציאליזם על האכר, לסוציאליזם האירופי הרואה את הפועל העירוני כבסיסו. מה שמציין את ליברמן הוא שמגמתו להתאים את הסוציאליזם למצב היהודים, והתאמצותו להעביר את הסוציאליזם ל„רחוב היהודי“, שמשו כוח דחיפה בהתפתחות הרעיונית שלו. בדרך זו בא גם לראות את הניגודים אצל היהודים עצמם כניגודי מעמדות, בבססו על זאת את הסוציאליזם היהודי ואת הפתרון הסוציאליסטי לשאלת היהודים.

אולם התפתחותו הרעיונית איננה תמיד ישרה. יש לפעמים חזרה על הדעות הקדמות, ערוב של מושגים ורעיונות קודמים עם אלה של יותר מאחרים ואפילו עם סותרים.

בספרו „גי מלח“ שנתפרסם בשנת תרל"ו (השחר כ' ט') ושנכתב כבר בשנות פעולתו הסוציאליסטית באירופה המערבית הוא חזרו עוד לנושא ההשכלה — מלחמה של האדוקים ב„גביר“ שבנהלו עסקי מסחר עם גרמניה נעשה למשכיל במעט — ומכניס לתוך הספור פסקא שלמה על המצב בקהלות, אם כי הוא איננו כדרך המשכילים מחייב את דרך חייו של הגביר המשכיל להפך לעומת חייו הנחיים של העשיר הזה הוא מעמיד את החיים הקשים של המלמד, שאותו הוא מזהה כנראה עם השכבות העמלות, על כל פנים הנדכאות, אצל היהודים.

„המלמד הוא הפאריא אשר לבני ישראל“, הוא מוכרח להיות בקי וחרוף בכל חדרי התורה, לדעת את דרכי החינוך, להיות בעל נמוס ולהתהלך עם נשים וטף ועל כל אלה הוא עובד עבודת פרך מבלי שירוויח די מחיתו. „השם מלמד היה לחרפות בקרב ישראל כמו שהיה השם „זשיד“ לחרפות בפי כל יתר העמים, כי המלמד הוא הזשיד אשר בקרב ישראל ואין כל בעל מלאכה בזויה בישראל אשר לא ישפיל הוא להביט בעיניו בן על המלמד...“ יש בזה זרזי של עניים סתם עם שכבות עובדות שראינו אצל ל. בתחלת דרכו הסוציאליסטית כמו שיש יותר מנופך של מליברליות וההשכלה בהערותו שם, אם כי הוא מדגיש שאיננו כבר משכיל.

„הנני מכה כעת באגרופי — הוא כותב — על לבי ואומר חטאתי ומתחרט אני על אשר נמשכתי לפני שנים מספר אחרי משכילי עמו, השמים את המלמדים למטרה לכל חצי ההתול בכל עת מצאו והמטרתי או באחד מן כתבי [מכוון כנראה ל„חזות הכל“] חצים ומות על ראשי המלמדים מבלי שים לב לחייהם המרודים. בעת שהיא הייתי רק ליבעראלי, ככל מרבית המשכילים שלנו, לאמר „לא זג ולא בשר“ ולא שמתי עוד לבי לפצע העם. הן אמת כי רוב המלמדים לא ידעו דרכי החנוך וכל שטת המלמדות והחדר כצריעת היא לנו, אבל לע"ע לא ראיתי עוד סמן ברכה גם בבתי הספר המתכנים לפי המאדע האירופית האחרונה ועל כל המעטאדים שבעולם ובהעריכי זה קבל זה את פעולת החדר ובתי הספר נטה כף המאונים אל עבר החדר. ובתי הספר באנגליה, גרמניה ואוסטריה ורוסיה יוכיחו.

ומי יודע אם לא היו המלמדים לברכה בישראל, לו נתנו להם היכולת ללמוד את הידיעות הנחוצות להם, אם שלמו להם די ספוקם ולא מנעו מהם את יקר האדם, ואם לא בקשו מהם חסידות יתירה ולא היו תלויים בדעת הרבנים כשוחטים. מי יודע ז'.

אם כי יש למצוא פה דעה אורגינלית, על כל פנים לפי הזמן ההוא — בנוגע למלמדים, הרי היא רחוקה לא רק מסוציאליזם ומקוסמופוליטיות אלא אפילו מאותם הדרך של ציין בשביל הנער במאמרו „לשאלת היהודים” — חינוך שיהי „אנשים העוסקים בישובו של העולם, אם במלאכה ואם בחכמה, ולא לבטלנים או לעושקים, הסוחרים את הארץ במעל כפייהם”. באה רק לידי ביטוי התנגדותו לרבנים ולאנשי דת היהודיים, שאנחנו מצאים אצלו, כפי שהוזכר, בתקופה השנייה בלונדון.

כן אין הוא רחוק בדבריו שם על הקהלות מהשקפתו עליהן במאמרו ב„וופעריאד” משנת 1875 שהוזכר לעיל.

בדבריו על הגביר המתמשכל אשר לא שמע תמיד לדברי הרב הוא אומר: „עד העת הזאת נמצאו פושעים ומורדים רק בין אביוני אדם אשר רכשו חכמה להם תחת לחם המדת הגאוה... תחת בגד ללבוש. בכל דור ודור ובקרב כל אמה ולשון נמצאים מורדים אשר לא ישדו בעיניהם סדרי הקהל או סדרי המדינה ובעזות מצח יתצבו מול פרנסי הצבור או פרנסי המדינה ויבקשו לשום משטרים חדשים בארץ. כך הוא דרכו של עולם מפני שכל סבלות ועבודות... הוטל בפרטיות על אלה החשוכים למען יטו שכמם לסבול כל מיני הערכות והמסים יחד עם סבל המחסור... ע"כ גם המורדים במלכות פרנסי הצבור אשר לישראל רובם ככולם בני עניים המה... אבל מורדים כאלה אינם מסוכנים עפ"י הדין, כי עוד רב כוח הפרנסים לשום אותם עד ארגיעה כעפר תחת כפות רגליהם אם ע"י עונשים או לפעמים גם ע"י איזה גמילות חסד, ובכן יסכר פי כל דוברי עתק כלפי מעלה. לא כן אם יסר איש עשיר מאחרי בני האלהים ופרנסי הצבור לשית ידו עם אלה המתנגדים לכל המורגל והנהוג; אז הסכנה מרחפת על כל המשטרים אשר בארץ וכל אהבי המנוחה והמשטר והקדוש והנהוג והמקובל והנעים לעצמו, כל אהבי השררה לעצמם ויראה לוולתם— כולם יחרדו ממסורתיהם ועיניהם תורידנה פלגי דמעה בראותם כי יהרסו המחודשים סיג אחר סיג. ומי יודע אם לא יבקעו את המבצר עצמו אליהם ז'.

יש פה חזרה לעמדתו נגד הקהלות, והוא הנגוד שבין המעמדות לניגוד שבין עשירים ועניים עם הכללה למצב במדינה וערבוב המושגים על מרד ומהפכה והרעיון שהמדינה הוא מכשיר בידי העשירים לדכא את השכבות העמלות ולניצולם (אמנם לא מדובר על ניצול כלכלי) — כמו שיש ערבוב של רעיונות קודמים אם יותר מאוחרים גם בכמה מסמכים אחרים.

בעצם קשריו עם לברוב וסיעתו לא נמנע גם מלהחליף מכתבים עם טקאטשיב, מנהיג ה„יאקובינים” הרוסים, מתנגדו של לברוב. אחר שזה פרסם בר-Набат ידיעות על ווילנה — למגינת לבו של סמירנוב⁵², כן גם שלח ברכה

(52) ספיר שם, עמ' 54. על טקאטשיב השוה Пажитнов שם עמ' 216 ואילך.

לקונגרס הבינלאומי של הבאקוניסטים שהתקיים ב-26—29 אוקטובר 1876 בברן בשם „קבוצת סוציאליסטים רוסיים“ (חתם על הברכה גם גולדנברג), דבר שהיה למורת רוחם של לברוב וסמירנוב והם נזפו בו והדגישו שאינו רשאי לכנות עצמו „סוציאליסט רוסי“ והוא עובד בשטח היהודי⁵³). בתשובתו לסמירנוב⁵⁴ אפשר לראות את העדר הבטחון וחוסר האחידות במהלך-רעיונותיו. אם כי יתכן שמשפט זה או אחר היה מכוון להמתיק את הדין.

אחר שהוא מתנצל ואומר, שחתם בשם קבוצת סוציאליסטים רוסיים והוא רואה עצמו סוציאליסט „רוסי“ לא לפי הלאומיות, אלא לפי הטריטוריה של פעולתו, הוא מדגיש שבברכו את הקונגרס רצה רק לגלות את חבתו לסולידריות הכללית של הסוציאליסטים מכל הזרמים.

„חיי החוגים זרים לי ועד עכשיו אינני יכול לתפוס את הפרד למפלגות כי אם ברגש של יגון עמוק. עד היום כואב לי מדוע האנשים השואפים למטרה אחת אינם הולכים ביחד. אחר שקשרתי כתר של קדושה לראשי אותם הלוחמים לאמת וחופש (עוד בזמן שבתי ברוסיה) אין אני מעיז עוד עד עכשיו להסירה מאנשים המוסרים את עצמם בשביל האידיאל... ידוע לך בוודאי באיזה כאבים איזמים עולה הדבר להוציא אשליה אחת אחר השניה, להצר יותר ויותר את חוג העסקנים החשובים ביותר עד שמגיעים למפלגה אחת ולאנשים יחידים בפרט. אני יודע שלזה מוכרח להגיע כאו"א מאתנו, אולם הפרוצדורה של ההתפתחות הו כואבת יותר מדי. אני הגעתי לכך, אולם באותם הרגעים שבאופק מצטייר דבר מה מהאידיאל החביב עלי (כמו במקרה זה: הסולידריות הכללית) — אי אפשר לחשוב על כל התוצאות ההכרחיות — האילוסטיות אינן משאירות זמן לעשות חשבונות רבים והן מנצחות.“

בוידוי קטן זה יש אולי משום מפתח לכמה מהסתירות הנמצאות בהלך מחשבתו של ליברמן, לעירוב של „ישן“ ו„חדש“, של מושגים שונים, שאפשר למצוא בדרכו הרעיונית.

53) אגב גם הסוציאלידמוקרטיה בגרמניה התיחסה בידידות לקונגרס הזה — בניגוד לדעותיהם של מרכס ואנגלס — בחשבה שהוא עלול להשרות שלום בין הסוציאליסטים והאנרכיסטים.

54) מוכאה אצל ק. מרמר שם חוב' מאי 1937, עמ' 54.