

רחל מנקין

בנות סוררות

מרד הנערות בגליציה ההבסבורגית

תרגום מאנגלית: יפתח בריל



2024

העברת הדיון בחינוך הנערות היהודיות מהזירה הציבורית היהודית אל אולמות בתי המשפט האזרחיים ואל אמצעי התקשורת הלא-יהודיים הייתה מפנה מפתיע בוויכוח שהתנהל זה עשור ב"שאלת הבנות". החברה היהודית האורתודוקסית, שאיבדה כל שליטה באירועים, קיבלה תזכורת כואבת לקוצר ידה להתמודד לאורך זמן עם נערות נחושות שלא נרתעו ממאבק על הגשמת החלומות שלהן. שתיקת העיתונים האורתודוקסיים הייתה ביטוי להלם שאחז בקהילה האורתודוקסית בראותה איך רומסים את כבודה של משפחת הלברשטאם בראש חוצות. יש להניח שזה היה הרגע שבו נעשו לימודי נשים בגימנסיות ובאוניברסיטאות לסדין אדום בעיני ההנהגה האורתודוקסית. ההיתר המסורתי ללמד את הבנות לימודי חול נזקק עכשיו לסייגים ברורים. מקצועות החול עדיין יכלו להיחשב ל"תכשיט", או להכנה מועילה לשוק העבודה, אבל בשום פנים לא לשלב בדרך לקריירה אקדמית. התשובה שהחברה האורתודוקסית מצאה בסופו של דבר ל"שאלת הבנות", כפי שנראה בפרק ו, הייתה להקים מוסדות חינוך לנערות שילמדו את מקצועות החול, אבל בדרך מבוקרת שלא אפשרה להם להתפשט והמעיטה בערכם הסגולי.

פרק ה

בנות סוררות והדמיון היוצר: מיעקב וסרמן עד ש"י עגנון

הדיווחים העיתונאיים על נערות יהודיות שברחו מביתן בגליציה הותירו עקבות ביצירות של אמנים בני התקופה – סופרים, מחזאים, ואפילו במאי ראינוע – אלא שמשקעים אלה חמקו עד היום מעיניהם של מבקרים והיסטוריונים. ב-1913 יצא לאקרנים הסרט האילם שיילוק מקרקוב (*Der Shylock von Krakau*), שכיום לא נותרו עותקים ממנו. את התסריט כתב הסופר והמבקר האוסטרי פליקס זאלטן (*Salten*), מחבר הספר במבי, ובתפקיד הראשי הופיע השחקן האוסטרי רודולף שילדקראוט. הסרט מספר את סיפורו של יצחק לוי, מלווה בריבית ויהודי ירא שמים מקרקוב שבתו ברחה לברלין עם אהובה, רוזן פולני שלווה כספים מאביה. המאהב זונח את הבת לאנחות, וכדי להתקיים היא נאלצת לפשוט יד ברחובות ברלין. כעבור שנים רבות חוזרת הבת לקרקוב, ומגלה בצער שאביה נעשה אדם קר, מריר וזקן. האב מתנכר לבתו האובדת אך לבסוף מוחל לה על ערש דווי.¹ זאלטן היה יהודי וינאי, ויש לשער שהכיר היטב את סיפורי הבורחות מגליציה, סיפורים שהפכו את קרקוב לזירת ההתרחשות הטבעית לגרסה מזרח-אירופית של שיילוק מוונציה.

ב-1902 פרסם הסופר היהודי-גרמני הנודע יעקב וסרמן (1873-1934) את הסיפור המולך (*Der Moloch*).² הספר מגולל את המעשה בארנולד אנזורגה, תושב הכפר פודולין במורביה, אשר פוגש רוכל יהודי עני ושמו שמואל אלעזר ושומע ממנו שבתו בת השלוש-עשרה, יוטה, נחטפה בידי נזירות פליציאניות ומוחזקת במנזר בניגוד לרצונה. לשמע הסיפור מחליט אנזורגה לעזור לאלעזר לקבל את בתו בחזרה, בעיקר מפני שהוא נרעש מאוזלת ידו של החוק להבטיח

1 Warnke and Shandler, "Yiddish Shylocks in Theater and Literature", 99; "Der Shylock von Krakau", *Neue Freie Presse*, 28.11.1913, 15; "Der Shylock von Krakau", *Kinematographische Rundschau*, 19.10.1913, 108, 110

2 Wassermann, *Der Moloch*

לו צדק. אנוורגה משכנע את ידידו מקסים שפכט להצטרף למבצע, וזה מציף את העיתונות הווינאית במאמרים על "פרשת המנזר" המקוממת (Klostergeschichte) כדי להפעיל לחץ על הרשויות. אנוורגה עצמו נוסע לאחר מכן לווינה לאותה מטרה, אלא שבשבתו בעיר הגדולה – היא המולך המודרני – הוא נמשך אחרי תענוגות ארציים ושוכח את הבטחתו הישנה להשיג צדק לאלעזר. לימים חלה תפנית לרעה בחייו של אנוורגה, הוא נתקף רגשי אשמה, מפצה את אלעזר בסכום כסף גדול ואז שולח יד בנפשו.

סיפורו של שמואל אלעזר מבוסס על קורותיו של ישראל אראטין. וסרמן נשען על עיתונים ליברליים בווינה – בעיקר נוייה פריה פרסה – והעתיק מהם פרטים ממסכת הניסיונות הווינאים של אראטין לקבל את בתו. את הפרטים הוא שילב בסיפור ללא ציון מקורות, אחרי ששינה את שמות הגיבורים הראשיים. היסודות השאולים האלה כוללים את כל ההאשמות של ישראל אראטין נגד המנזר ורשויות השלטון, מאמצי השתדלנות שלו במשרדי הממשלה ופגישתו עם הקיסר. הם כוללים אפילו את החיפוש בקנטי ואת ההצהרה השערורייתית שיוחסה לשר לענייני גליציה, "סמכות המדינה נעצרת בחומות המנזר".³

3 שם, עמ' 40. יסודות נוספים שהעתיק וסרמן היו כוונת המנזר לגרור את הפרשה עד שתגיע הבת לגיל ארבע-עשרה; טענת האב כי שמע את בתו בוכה ומתייפחת בחדר הסמוך; הצהרת הנוזירות כי הבת חולה ולא תוכל לפגוש את אביה; בקשת האב לאפשר לבתו לראות את אמה החולה, ותשובת אב המנזר כי היא תראה את אמה בגן עדן; הבדיקות הרפואיות שערכו רופא בית המשפט והפרופסור, שקבעו שניהם כי היא בריאה לחלוטין. כשבא אלעזר למנזר כעבור שבעה ימים, לפי הצעתה של אם המנזר, נאמר לו שבתו נעלמה מהמנזר שלשום. וסרמן כותב שאלעזר גילה כבר בשלב מוקדם שבתו נלקחה לגליציה, ושם הועברה בידי שתי נזירות לגליצניקי, סמוך לפודגוזה, ומשם למנזרים נוספים ובהם קנטי, וולה יוסטובסקה, בינצ'צה (וסרמן מאיית Binzice במקום Bienczyce), ויילוביץ' ומורינצה. ראו: Wassermann, *Der Moloch*, 21–28, 39–40. כל הפרטים הללו מועתקים מכתבות שפורסמו על פרשת אראטין בנויה פריה פרסה בשנת 1900, בתאריכים 6, 14, 15, 16, 18, 24 ו-25 בפברואר; 6, 30 ו-31 במארס; 6, 12, 13, 26 ו-29 באפריל; 6 ו-19 במאי; 7 ו-8 ביולי; 17 ו-21 באוקטובר. השוו למשל *Wassermann, Der Moloch*, 23.

[D]ie Mutter des Kindes liege schwer darnieder und wünsche die Tochter vor ihrem Tode noch einmal zu sehen. Durch diese List gedachte er das Herz der Oberin zu rühren. 'Sie wird sie im Himmel wiedersehen, antworte die Oberin mit feierlich erhobener Hand und mit langsamer, zu peinvollem Lätischen zwingender Stimme.

נוייה פריה פרסה, 14.2.1900, עמ' 5:

Mit tränen in den Augen stehe der alte Mann das Kind an, es möge zu seiner Mutter zurückkehren, die krank daniederliege und sich noch dem Anblicke der Tochter sehne. Da bemerkte eine der Nonnen mit

חוקרים כבר עמדו על ההרגל של וסרמן לשאול חומרים בלי להזכיר את המחברים המקוריים.⁴ במקרה שלנו הבחין בכך הפובליציסט וההיסטוריון יליד גליציה שמעון ברנפלד (1860-1940). ברשימת ביקורת על המולך באחד העיתונים העבריים כתב ברנפלד: "מאורע ישראל אראטין משולב לספורנו בפשיטותו, בלי שום גוון פואטי, כאלו לקח וסרמן את פרטי העובדא מתוך איזה עתון וקבע להם מקום כאן".⁵ ברנפלד גורס שהמולך הוא מטפורה לא לכרך ולתפנוקיו הכוזבים, כפי שפירשו מבקרים אחרים, אלא להבטחת-השווא של הליברליזם לתקן עוולות חברתיות, ובפרט את העוולות הנעשות ליהודים. ברנפלד, שדגל בתחייה לאומית יהודית, התאכזב מהליברליזם בן זמנו שלא יכול היה לעצור את הגאות האנטישמית. הן וסרמן והן ברנפלד לא טרחו לכתוב על הנערה עצמה; שניהם התמקדו בחיפוש הכושל אחריה ובחטאי הכנסייה ורשויות המדינה. כמו ישראל אראטין, גם הם תלו את האסון שפקד את מיכלינה בגורמים שמחוץ לקהילה היהודית.

גישה אחרת לפרשת אראטין אנו מוצאים אצל ש"י עגנון (1887-1970), שנולד וגדל בבוצ'ץ' שבגליציה. אפשר להניח שעגנון עקב בשעת מעשה אחר ההתפתחויות בפרשת אראטין, שכן ב-1904, כפי שראינו בפרק ג, הוא פרסם שיר קצר על בעיית חינוך הבנות. כמו כן, בשלב מסוים נפוצה שמועה כי מיכלינה עברה בתחנת הרכבת בבוצ'ץ' ואחר כך שהתה במנזר בעיירה הסמוכה יולוביץ'. עגנון, כמו העיתונים העבריים בזמנו, חיפש את שורשי בעיית הבנות בחברה היהודית עצמה.

בסיפור "תהלה" מספר עגנון על זקנה צדקנית, תהלה שמה, אשר דרה בעיר העתיקה בירושלים בראשית המאה העשרים. לפני מותה היא מבקשת מסופר צעיר לכתוב בעברית את סיפור חייה, שאותו תספר לו בידיש.⁶ מטרת המעשה היא לבקש סליחה מארוסה לשעבר שרגא, שהלך לעולמו שנים רבות קודם. את זכרון הדברים שייכתב היא מתכננת לקחת אתה אל הקבר, מן הסתם כדי ששרגא יוכל לקרוא אותו בעולם הבא. אביה של תהלה ביטל בשעתו את האירוסים ביניהם כשגילה ששרגא הוא חסיד. הואיל והאב מעולם לא התנצל בפני שרגא

sanfter Stimme und in milden Tone: 'Das Kind wird ja seine Mutter im Himmel wiedersehen.

4 ראו: "More Unacknowledged", Blankenagel.

5 שמעון ברנפלד, "מן המערב (השקפה ספרותית)", הזמן, 4.6.1903, עמ' 7-9, בייחוד 7.

6 ושימו לב מה אומרת תהלה לסופר: "אני אומר לך באידיש ואתה תכתוב בלשון הקודש. שמעתי שמלמדין את הבנות לדבר ולכתוב בלשון הקודש. רואה אתה בני, הקדוש ברוך הוא בחסדו מנהג את עולמו בכל דור ודור יפה יותר". ראו עגנון, תהלה, עמ' קצו.

על הלבנת הפנים, תהלה מייחסת לקללתו של שרגא שורה של אסונות שפקדו אותה, ובהם מות בעלה, מותם של שני בניה, ותקרית מסתורית הקשורה בבתה. תהלה אינה מפרטת מה קרה לבתה, ורק מציינת שנכנסה בה "רוח רעה" ונטרפה דעתה.⁷ אם נקרא בין השיטין נגלה שגורל הבת הוא אחד הנושאים העיקריים בסיפור, אם לא הנושא העיקרי.

נראה כי דמותה של תהלה מבוססת על ישראל אראטין, שהשתקע בירושלים בראשית המאה העשרים ומת בשיבה טובה. עגנון מפזר רמזים ליסודות ההיסטוריים של הסיפור בכמה מקומות, בייחוד בדברים שהוא שם בפי דמויות אחרות בסיפור. אחת הדמויות האלה היא הרבנית הזעפנית שאביה היה מאורס בשעתו לבתה של תהלה. הסופר, שהוא גם הדובר בסיפור, סקרן לשמוע עוד על תהלה ומפציר ברבנית לספר לו פרטים נוספים.

ענתה ואמרה לי אם אספר כלום יקל לי, או כלום יקל לה? אני איני אוהבת סיפורי מעשיות [...] דבר אחד בלבד אומר לך, חס הקדוש ברוך הוא על אותך צדיק [אבי הרבנית וחתנה המיועד של תהלה] לפיכך הכניס רוח רעה באותה משומדת ימח שמה.

בהמשך מתארת הרבנית למספר מה אירע לאביה הצדיק, שהיה בלשונה "רב אמיתי":

היו כל שדכני המדינה בהולים לשדכו. היתה אלמנה אחת עשירה. אם אני אומרת עשירה, עשירה ממש היתה. היתה לה בת יחידה, ולואי ולא היתה. נטלה חבית מלאה דינרי זהב ואמרה להם לשדכנים, אם אתם משדכים אותי לבתי הרי חבית זו נתונה לו, ואם מעט היא הריני מוסיפה לו. לא היתה אותה הבת ראויה לאותו צדיק, שהוא צדיק היה והיא תיפח רוחה משומדת היתה, כשם שסופה הוכיח על תחילתה, שברחה ונכנסה לבית הכומריות והמירה את דתה. ואימתי ברחה, בשעה שהוליכו אותה לחופתה. בובזה עליה אמה חצי הונה כדי להוציאה משם. עד הקיסר הגיעה האם העלובה, ואף הוא לא הועיל כלום, שכל הנכנסת לבית הכומריות שוב אינה יוצאת משם לעולם. יודע אתה אותה משומדת מי היא. בתה של... הס, הנה היא באה.

נכנסה תילי [תהלה] ובידה קדירה של תבשיל.⁸

הרבנית הייתה האדם היחיד שידע מה קרה לתהלה מכלי ראשון, אלא שכניסתה

של תהלה קוטעת את השיחה, ולקוראים נותר להסיק את המסקנות בעצמם. קווי הדמיון בין הפסקה הזו לפרשת אראטין ברורים לעין: עושרו של אראטין, אירוסי בתו, הכספים שבזבו בניסיון למצוא אותה, ובייחוד הפגישה עם הקיסר, זכות שלא ניתנה לשום הורה אחר שבתו ברחה מהבית. בניגוד לווסרמן, עגנון משתמש בסיפורו של אראטין לתכלית אמנותית ומקים סביבו מבנה ספרותי משוכלל אשר סודה המביש של תהלה – המרת הדת של בתה – מרחף מעליו כמו עננה.

דמות אחרת בסיפור היא החכם, בנה של אישה שהכירה את תהלה בחוץ לארץ. עגנון שם בפיו רמז נוסף. כשרואה החכם שהמספר סקרן לשמוע על תהלה, הוא אומר:

מה שהיתה בחוצה לארץ איני יודע, חוץ ממה שהכל יודעים, שהיתה עשירה גדולה ובעלת עסקים גדולים, לסוף מתו בניה ומת בעלה ועמדה והניחה את עסקיה ועלתה לירושלים. אמא עליה השלום רגילה היתה לומר כשאני רואה את תהלה רואה אני שיש פורענות קשה מאלמנות ומשיכול בנים. מהי פורענות זו לא אמרה אמא, ואיני יודע מה היא ולא נדע לעולם, שכל הדור שהכיר את תהלה בחוצה לארץ כבר מת, ותהלה הרי אינה מרבה דברים.⁹

מאחר שהחכם אינו מזכיר בת, ברור למה הוא מתכוון במילים "יש פורענות קשה מאלמנות ומשיכול בנים". אך ההימנעות מאזכור מפורש של הבת עוזרת לעגנון לשמור את הסוד שתהלה כה הקפידה לא לגלות לאיש.

בהמשך העלילה עושה תהלה מה שלא עשו הרבנית והחכם, ומוסיפה קצת רקע לסיפור בתה:

העסקים היו טובים וניהלנו את ביתנו בכבוד. החזקנו מלמדים טובים לבנינו ומורה נכרית לבתנו, שבאותם הימים היו יראי השם מרחקים את המורים היהודים, שהיו מוחזקים לאפיקורסים.¹⁰

תהלה מוסיפה ומתארת איך השפיעו אותם "מלמדים טובים" על בני הבית: "מאחר שבאו בגפם היו סועדים על שולחננו בשבת. בעלי שמרוב עסקיו לא הספיק לקבוע עתים לתורה היה שמח באורח שכזה בשביל שהיה שומע ממנו דברי תורה."¹¹ וכאן מגלה עגנון את קלפיו, ונותן לתהלה לגולל באוזני הסופר את הפרק האחרון בחייה, דברים החושפים ציפיות סותרות וחסרות תוחלת שהסתיימו בכי רע.

כבר בחיי בעלי הייתי מסייעתו בעסקיו, כיון שמת נכנסתי לעסקים בכל כחי [...]. חשבתי בלבי, כל מה שאני עמלה עמלה אני לבתי, ארבה הון וארבה טובתה. מרוב העסקים שהיו מתרבים והולכים לא הייתי פנויה לביתי, חוץ משבתות וימים טובים, ואף הם, חצי היום לבית הכנסת וחצי היום לקבלת אורחים. לכאורה לא היתה בתי צריכה לי, ששכרתי לה מורות והיתה שוקדת על לימודיה ואני כונסת שבחים הרבה בגלל בתי. ואפילו האומות שמלגלים עלינו שאנו מדברים בלשון עלגים, משבחים היו את בתי שהיא מדברת בלשונם כטובים שבהם. וביותר היו המורות הנכריות מתייקרות בה ומוזמנות אותה לביתהן. קראתי לשדכנים והם מצאו לה חתן מופלג בתורה ומוסמך לרבנות. אבל לא זכיתי להולכים לחופה, שנכנסה רוח רעה בבתי ונטרפה דעתה. ועכשיו מה אני מבקשת ממך בני, כתוב לשרגא שאני מחלתי לו על כל הצרות שנתגלגלו לי על ידו, וכתוב לו שאף הוא צריך למחול לי, שכבר לקיתי די.¹²

עגנון מעצים כאן את העיוורון של תהלה, וממחיש את קוצר ההבנה המוחלט שלה באשר לסיבות ולתולדות בסוגיית חינוך הבנות. מתברר שהייתה לא מעט אירוניה בהצגתה בסיפור כאישה תמימה ויראת שמים, מפני שמעשיה הטובים של תהלה והאמונות הטפלות שלה באו על חשבון הבנה נכוחה ומפוכחת של תוצאות החינוך שנתנה לבתה.

יצירות אחרות שנכתבו באותה תקופה עסקו במצוקתן של נערות גליציאיות מהכפרים, כמו דבורה לבקוביץ'. ב-1907, למשל, יצאה לאור בקרקוב מלודרמה ביידיש ושמה טאטע-מאמעס צרות: לעבענסבילד אין 4 אַקטען (צרות של אבות ואימהות: תמונת חיים בארבע מערכות).¹³ מחזה פופולרי זה, פרי עטו של מקס גביל, התבסס על סיפורה האמיתי של נערה יהודייה שאביה ניהל בית מרוח בכפר קטן בגליציה, ובלייל החג הראשון של פסח ברחה מבית הוריה, ובשנת 1889 התנצרה ונישאה לאהובה הפולני. בגרסה הבימתית נמלטת הנערה היהודייה עם המאהב אחרי שאמה מגלה לה את זהות חתנה המיועד, בחור ישיבה יהודי, ואת התאריך שנקבע לחתונה. בניגוד למקרה שהמחזה נשען עליו, המחזה עצמו מסתיים בסוף טוב מבחינת הקהל היהודי: הנערה חוזרת אל משפחתה ושבה לאמונתה.¹⁴

12 שם, רב-רג.

13 גביל, טאטע-מאמעס צרות.

14 הפובליציסט הגליציאי גרשם באדר מספר בזיכרונותיו כי הכיר באופן אישי את הנערה שנתנה השראה לגיבורת המחזה. הוא מדגיש כי היה אפשר לכתוב "ספרים שלמים" על נערות יהודיות שהתאהבו בגויים ונישאו להם, מעשה שהיה תוצאה טבעית של החינוך שקיבלו בבית. הנערות ניהלו חיים כפולים: בבית חיו במחיצת אבות ואחים "מנאים ונבטריח" ורחוי

סיפור דומה מביא עגנון בפרק "מטתו של שלמה יעקב" ברומן הכנסת כלה.¹⁵ המספר מגולל מעשה בבעל בית מרוח בכפר אחד, אשר משנודע לו ולאשתו כי בתם מנהלת רומן עם פולני, הזדרז לשדך אותה לבחור מבית המדרש. הסיפור מסופר מנקודת מבטו של בחור הישיבה התמים, שאינו יודע דבר על הרקע לשידוך. ההורים מזמינים אותו לביתם לליל הסדר. אחרי שאבי הכלה מקבלו במאור פנים בפתח הבית, זוכה הבחור הביישן לפגוש בנערה בפעם הראשונה:

עד שהוא עומד כך באה ארוסתו ועמדה לפניו בנויה ואדמימותה, קלעי שערה בימינה וצחוק על פיה. הניחה את קלעי שערה בשמאלה ונתנה לו שלום, עד שדבקה ידה השמנה בידו וכמין צמרמורת אחז אותו, נצטמקה לשונו ונסתלק הימנו הדיבור. הרכין כתפיו ואחז בכל כחו את הגמרא. אמרה ארוסתו, הנח את החומש ושב. הוציאה את הגמרא מתוך זרועותיו והניחתה על השולחן. באה המחוננת לבושה בגדי יום טוב ומקושטת כגבירה ונעלי לבד היו ברגליה, לפי שתפחו רגליה מן הצנה, לפי שהייתה עומדת בליילי חורף בחוץ, לשמר את בתה מן הערל שלא תזדמן לו.¹⁶

הניגוד בין הבחור מבית המדרש לבין הנערה דוקר את העין, והמבוכה גוברת בהמשך הערב.

נטל אביה את ההגדה והשיב בהתלהבות גדולה עבדים היינו והיה מגיד והולך הוא ושלמה יעקב. הרכינה הכלה ראשה כלפי ספרו של החתן, כבש שלמה יעקב את נשימתו בשביל שלא תרגיש בו. והיא לא די שאינה נרתעת הימנו אלא דומה שהיא נוגעת בו.

אחרי הסעודה מתכוננים ההורים לעלות על יצועם, ואילו שני הצעירים מתחילים לקרוא בשיר השירים כמקובל בלייל הפסח. עגנון משתמש בפסוקי שיר השירים כדי לפזר רמזים על היחסים בין הנערה לאהובה הפולני:

וכך היו יושבים עד שהתחילו הנרות דועכים והולכים ונשמע פתאום קול מצייץ בחלון. נרתעה אותה ריבה לאחוריה אבל מיד חזרה לקרות בקול נאה ועליו, קול דודי הנה זה בא. נותן שלמה יעקב אצבעו על הפסוק ומפרש כפירוש רש"י, חוזר המשורר על הראשונות כאדם שקיצר דבריו וחוזר ואומר לא אמרתי לפניכם

נהנו מסביבה חופשית ואינטליגנטית. הסוף היה טראגי, בין שהן ברחו למנזרים ובין שגרמו צרות אחרות. בכל מקרה הן "אבדו לעם היהודי". ראו באדער, מיינע זכרונות, עמ' 333.

15 עגנון, "מטתו של שלמה יעקב".

16 שם, עמ' ע.

ראשית הדברים, הנה זה עומד אחר כתלנו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים [...] וכך היו קוראים עד שסיימו כל הספר.¹⁷

שלמה יעקב, השוכב כעת במיטתו אחרי שהתרגל לישון על ספסל בבית המדרש, מתפעל מהכרים הרבים ומהמצעים הקרירים וממלמל פסוקים משיר השירים:

הנך יפה רעייתי אף ערשנו רעננה, קול דודי דופק פתחי לי, נשאו את רידיי מעלי לא ידעתי נפשי [...] לא הספיק לעלות על המטה עד שנשמע קול בכיה. חס ושלוש שאירע דבר. חס ושלוש שעין רעה שלטה בארוסתו. החזיר שלמה יעקב פניו לחלון וראה המחוננת עומדת בפישוט ידיים וצועקת ומיללת ובוכה והמחוננת חציו ערום רץ אחרי מרכבה אחת, שהיא רצה כאילו השדים מוליכין אותה. קרעה פתאום המית שוט את האויר. חזר המחוננת וידו מחככת בלחיו וצועק, אין בת אין בת. ברחו ארוסתו של שלמה יעקב עם מאהבה הגוי.¹⁸

עגנון מתאר את חוסר האונים של ההורים ואת צערם; אבל אף שבתם היא הסיבה לצער, דמותה אינה מוצגת באור שלילי – לא אצל גביל ולא אצל עגנון. אדרבה: שני הסופרים מציגים לקהל הקוראים את הפער שאין לגשר עליו בין מציאות החיים של צמד הגיבורים לבין העתיד שהוריהם הכינו להם. הכפירת במחזה טאטע-מאמעס צרות היא צעירה חופשייה בדעותיה, קוראת פילוסופיה ומאמינה באהבה החוצה גבולות דתיים ולאומיים, אהבה המסמלת את "רוח העידן החדש". היא יודעת שאמה שייכת לדור שלעולם לא יבין תפיסות כאלה. אבל היא גם אוהבת את אמה אהבת נפש, ומתייסרת בידיעה שהבחירה שלה תשבור את לבנה. אחרי שאמה מגלה לה מיהו חתנה המיועד, הבת פורצת בבכי:

מאמעניו! מה את סחה?! בחור ישיבה זה, בטלן זה? [...] לא, לא, מאמ'לה! מה את מדברת? איך זה עולה על דעתך דבר כזה, שאני, צעירה כל כך... לא שאלת אותי, עם בנו של זלמן פסלס?... לא, זה לא ייתכן. אוי ואבוי לי.¹⁹

הבת בסיפורו של עגנון היא נערה חושנית ובטוחה בעצמה, בעלת נוכחות גופנית בולטת, ניגוד חריף לחזותו הרופסת ולגינוניו המבושישים של תלמיד בית המדרש. בתום ליל הסדר היא מגסה למצוא חיבור אתו, אך לקוראים ברור שאין תוחלת לחיבור הזה. האחריות לכישלון האירוסים, רומז עגנון, רובצת לא על הנערה אלא

17 שם, עמ' עא.

18 שם, עמ' עב.

19 גביל, טאטע-מאמעס צרות, עמ' 5.

על התלמיד מבית המדרש. כשמהרהר המספר בסימומו האומלל של הסיפור, הוא שואל:

שלמה יעקב שקרא הרבה ושנה הרבה וקיפח את חייו בבית המדרש ולא נהנה מן העולם הזה אפילו באצבע קטנה, מפני מה נענש כל כך? מפני שלא למד אלא תורה בלבד. בני, חייב אדם לידע כתב ולשון, וכל שאינו יודע כתב ולשון קרוי בזוי, כמו שאמרו חז"ל בעבודה זרה דף י' על הפסוק (עובדיה א) בזוי אתה מאד, שאין להם לא כתב ולא לשון. וכך אמרו בחולין דף ט' תלמיד חכם צריך שידע כתב.²⁰

שני הסופרים מתארים את הצעירות הכפריות כנשים מודרניות שיודעות היטב מה הן רוצות, ומסרבות להמשיך לחיות את החיים שניהלו האימהות שלהן. הן הבינו מה שהבין מחבר טור הביקורת על ברטה פפנהיים שהזכרתי בפרק א: היהודיות הגליציאיות לא התנצרו מפני שהן היו נערות נבערות שנמשכו משיכה גופנית לאיכרים פולנים שהתגוררו בשכונותן ופיתחו בהם תלות רגשית. גיבורת המחזה של גביל בורחת עם מפקח מס; אבי הנערה בסיפורו של עגנון הוא מוכס ובעל בית מרוח אמיד. נשים כאלה לעולם לא היו מסכימות לסייע לבעל איכר בעבודות השדה או בטיפול בבהמות כדי להיחלץ מהבתים היהודיים של הוריהן. הן ביקשו להינשא לבעל שידע להעריך את הדברים החשובים בעיניהן. כמו אחיותיהן בעיר, הניתוק הרוחני והרגשי שלהן מן היהדות אידע הרבה לפני שהמירו את דתן; המחשבה שייאלצו להשתעבד לכל חייהן לפלוני שנראה להן כבטלן חסר תרבות דחפה אותן לבסוף לעזוב את הבית.

אחד מאנשי הספרות שהיטיבו לעמוד על הדיסוננס הזה בחיי היהודיות המשכילות בכפרים היה המחזאי הלאומי של פולין, סטניסלב ויספיאנסקי (Wyspiański) (1869-1907). במחזה החתנה (Wesele), שהוצג לראשונה ב-1901, מתאר ויספיאנסקי את חתונת המשורר איש-קרקוב לוציאן רידל עם נערה פולנייה מהכפר בְּרוֹנוֹבִיצָה הסמוך לקרקוב.²¹ נישואים לנערות-כפר נהפכו כמפנה המאה העשרים למין אופנה בחוגי הספרות בקרקוב, התגלמות החלום הרומנטי על חזרה לטבע ולשורשים הפולניים האותנטיים (ויספיאנסקי עצמו התחתן עם אישה כפרייה). כל המוזמנים לחתונה במחזה מבוססים על דמויות אמיתיות מקרקוב, מהן אנשים בני התקופה ומהן אישים היסטוריים, וכך גם דמויות היהודים. דמותו של בעל בית המרוח, "היהודי", מבוססת על הירש זינגר, יהודי אורתודוקסי בעל

20 עגנון, "מטתו של שלמה יעקב", עמ' עג. עגנון הלא פותח במילים (עמ' סז): "אבל הקדוש ברוך הוא אינו מקפח שכר כל בחור", ומסיים במה שנראה כאי-צדק אלוהי נורא, מאורע הטעון הסבר.

21 ויספיאנסקי, החתנה.

זקן שניהל בית מרזח בברונוביצה. דמותה של בת היהודי, רחל, מבוססת על בתו של זינגר פפה (יוזפה פרל) זינגר.²²

פפה זינגר, ילידת 1881, קיבלה חינוך יסודי בלבד. כמו דבורה לבקוביץ', היא למדה תחילה בבית הספר לילדי האיכרים בכפר ולאחר מכן בבית ספר יסודי ציבורי בקרקוב.²³ ידוע שהייתה חובבת ספרות פולנית מודרנית, ובספרייה האקדמיה למדעים בקרקוב שמור עותק של השנתון הספרותי המקומי ז'יצ'ה (Życie) עם החתימה "יוזפה זינגרובה 1898", שנעשתה אפוא שנים אחדות לפני שהמחזה הועלה על הבמה.²⁴ פפה זינגר שקלה להמיר את דתה לנצרות עוד בהיותה נערה, אך אמה ביקשה ממנה להימנע מכך כל עוד אביה בחיים. היא התנצרה לבסוף ב-1919.²⁵ במחזה החתונה, בעל בית המרוח היהודי מתפאר בבתו רחל באוזני החתן המשורר:

היא קוראת בספרים מכל מין,
היא גוללת עסה ומגמקת;
היא באופירה שמה בויין
כבר היתה, ובעצמה מכבסת -
וידעת את כל פשיבישקסקי; -
שערותיה חצי-חוג עושה
כאשר בתמונות - כמדמה לי
אלא...

אח, A la Botticelli²⁶

רחל שמציג לנו ויספיאנסקי יודעת שלמרות הסתירה בין שאיפותיה לבין האמונות ואורח החיים של אביה, אביה מכבד את הישגיה ובוחר להתייחס אליה בסלחנות. היא, מצדה, מעריכה את גישתו הליברלית ואיננה מתביישת בו:

22 על הדמויות במחזה, לרבות דמויות היהודים, ראו: Żeleński (Boy), "Plauderei über Wyspiańskis 'Hochzeit' (Auszüge)". Plach, "Botticelli Woman". ראו גם:

23 בתו של המשורר לוציאן רידל, שהיה ההשראה לגיבור המחזה, כותבת כי "בית הספר הפולני והכפר הפולני הפכו את יוזפה זינגר לפולנייה בלב ונפש, אם לא בדם". ראו: Brandstaetter, "Ja Jestem Żyd z 'Wesela'", 57

24 שם, עמ' 37. ז'לנסקי מציין שהיו בקרקוב נערות רבות כמו רחל. הן נמצאו במועדוני הקריאה, בספריות, בתיאטרון ובאולם הקונצרטים. ראו: Żeleński (Boy), "Plauderei über Wyspiańskis 'Hochzeit' (Auszüge)", 278

25 Brandstaetter, "Ja Jestem Żyd z 'Wesela'", 25

26 ויספיאנסקי, החתונה, עמ' 33-34.

הוא מרשני הכל בטובו;
מהללני בפני הבריות.
הדבר מענין, האין זאת?
רוחם, סחר, הוא ואני? ²⁷

הבעיה של רחל אינה נובעת מריב עם אביה או מיחסים מעורערים אתו, אלא מהתנגשות בין אורח החיים שבחרה לעצמה למסורת שאביה דבק בה. המבקר, הפובליציסט והסופר יורם ברונובסקי (1948-2001), מעניין לציין, ראה ברחל של ויספיאנסקי דמות נלעגת - בוגדת בעמה שביקשה להתבלבל בתרבות זרה ולגלם בה תפקיד של "יותר אפיפיורית מן האפיפיור". משתי הדמויות היהודיות במחזה, דווקא אביה של רחל ראוי לדעתו להערכה, שכן הוא נשאר נאמן לדתו ולמסורת אבותיו ואינו מתלהב מהעולם הלא-יהודי.²⁸ ברונובסקי, היהודי החילוני, חשב שדמות יהודייה במחזה פולני צריכה להתגאות במסורתה; הוא אפילו סבר שדיוקנה של רחל חושף איזה פן אנטישמי. מותר לשער שעגנון, יהודי גליצאי שומר מצוות שידע מה עבר על הנשים האורתודוקסיות באותה תקופה, היה חולק עליו.

פרשת קלוגר סיפקה את התשתית לרומן שפרסמה ב-1913 הסופרת הפמיניסטית היהודייה אניאלה קאלאס (Aniela Kallas) (שם העט של אניאלה קורנגוט, 1868-1942) - האשה היחידה שכתבה באותה עת על הנערות הבורחות. קאלאס, ילידת גליציה, עסקה בכתיבתה ב"הווייה המקומית ובבעיות המקומיות, תמיד בגבולות המרחב הקרוב [...] הן בכרכים גדולים כמו לבוב וקרקוב, הן בעיירות שדה אלמוניות".²⁹ לרומן הפולני שלה היא בחרה לקרוא בנות אובדות (Córki marnotrawne),³⁰ אלוזיה למשל הבן האובד בברית החדשה (לוקס טו, 11-32). הרומן עוסק בתלאותיה של נערה יהודייה, מלצ'ה קלינגר שמה, הנקרעת בין נאמנותה למשפחה לבין הכמיהה ללימודים אקדמיים, כמיהה שהיא לצנינים בעיני משפחתה, ובייחוד בעיני אמה. דמותה של מלצ'ה קלינגר אצל קאלאס מבוססת בעיקרה על אנה קלוגר, והרומן שומר כמעט על כל המרכיבים של פרשת קלוגר כפי שהופיעו בדיווחי העיתונות. אפילו דמות החברה הקרובה של מלצ'ה,

27 שם, עמ' 67.

28 ברונובסקי, "משוררים, אכרים ויהודים בהתנה", עמ' 15.

29 Prokop-Janiec, *Pogranicze polsko-żydowskie*, 142

30 Prokop-Janiec, "A Woman Kallas, *Córki marnotrawne*. על קאלאס ראו: "Assimilationist and the Great War". על נשים ולימודים אוניברסיטאיים ביצירות ספרות יהודיות-פולניות שחיברו נשים ראו: "Natura Kołodziejska-Smagala, "stworzyła kobiety", 175-184

סטודנטית לרפואה ושמה רגינה כרמל, מבוססת על מארי קראגן, חברתה של אנה שהעידה מטעם התביעה והייתה בעצמה תלמידת השנה החמישית בפקולטה לרפואה. קוראות וקוראים בני הזמן שעקבו אחר מקרה קלוגר יכלו לעמוד בנקל על קווי הדמיון אל הרומן.

הרומן מתאר גם את חברותיה של מלצ'ה ללימודים באוניברסיטה ואת השיחות שהתנהלו ביניהן על ספרות ופילוסופיה ועל התנועות האידיאולוגיות שפעלו באותה עת. באמצעות הסצנות האלה מוצגים ברומן טיפוסים שונים של צעירות יהודיות ששאפו לקבל חינוך אקדמי, וטיפוסים שונים של הורים שהגיבו לשאיפות הללו בדרכים שונות. כשאמה של מלצ'ה מבקשת להפסיק את החברות בין בתה לבין רגינה הפרוגרסיבית, היא אומרת לרגינה:

בנותי אינן כאלה. הוריך לא יכלו לגדלך כפי שאבותינו גידלו אותנו. אביך הוא אמנם "יהודי פולני" [polski żyd] בעל מעיל ארוך [żupan], אבל הוא פרוגרסיבי למדי ואינו משגיח ברביים ובמה שאומרים עליו ברחוב [...] נו, זה אדם מכובד מאוד! בעלי הוא סיפור אחר. בעלי משתייך ל"חסידים" והוא עצמו רב. כך היו אבותי, ואף אני רוצה ללכת בדרכם, וכך צריכים להיות גם ילדי.³¹

מלצ'ה ממאנת להרפות מהרצון ללמוד ולעבור את בחינות הבגרות גם כשאמה תובעת ממנה לפרוש מהלימודים ולהיות רעה ואם לילדים.

בניגוד לאב רך המזוג, אמה של מלצ'ה מתוארת ברומן של קאלאס כאישה רעה וגסה שאינה בוחלת בהתעללות גופנית. הספר נבדל בכך מהיצירות הקודמות שהוזכרות, שהשאירו לאימהות של הנערות הבורחות תפקיד שולי אם לא למטה מזה: הקולות ששמענו בהן השתייכו לאבות.³² ברבים ממקרי הבריחה לא היו לאימהות הידע או הכישורים להתמודד עם העולם שבחוץ, והן סמכו על הבעלים שינהלו את המאבק להחזרת הבנות הביתה. פרשת אנה קלוגר הייתה יוצאת דופן מבחינה זו. כאחת מצאצאיו הישירים של מייסד שושלת צאנו, אמה של אנה גדלה בבית מיוחס וספגה שם תחושת זכאות יתר. כבר ראינו שבעימות עם בתה היא

31 Kallas, *Córki marnotrawne*, 4

32 פרוקופ-יאניץ נעזרת בציטוט מתוך בנות אוברות כדי להראות את העימותים בין נשים ביצירתה של קאלאס, בפרט בין דור האימהות חסרות ההשכלה לבין בנותיהן המשכילות. היא מסבירה כי "דווקא האימהות היהודיות מוצגות בדרך כלל בידי המחברת כמגינות המסוכנות ביותר והנאמנות ביותר של הסדר הפטריארכלי המסורתי ושל הנורמות הכרוכות בו. [...] בדרך כלל היה לנערות קל יותר לשוחח עם האבות והאחים שלהן – בין שהיו חסידים ובין שהיו אורתודוקסים". Prokop-Janiec, *Pogranicze polsko-żydowskie*, 147–148. מבחינה היסטורית, הכללה זו יפה למקרה קלוגר אך לאו דווקא למקרים אחרים כמו אלה של אראטיז ולבמוביץ.

שיחקה תפקיד פעיל: תחילה תבעה ממנה לחדול מהלימודים ולהינשא בנישואי שידוכים, ואחרי שהתחנתה דרשה ממנה לקיים את חובותיה כרעה חסידית. הרומן של קאלאס זוקף לחובתה את המעשים האלה.

חלק חשוב ברומן עוסק בנישואיה של מלצ'ה לבחור שהוריה בחרו לה, ובהחלטתה להסכים לחתונה כדי שתוכל להמשיך ללמוד. הניה, אחותה הצעירה והמרדנית של מלצ'ה, מעודדת את מלצ'ה לברוח מהבית ומבטיחה להצטרף אליה. "אני לא אסכין לאומללות כזו ולא אכנע לבריונות!" היא אומרת לאחותה הבכורה, "ינסו-נא אותי תחילה, ואברח אל המנזר".³³ אבל מלצ'ה משיבה לה: "נערות כמוך אינן הולכות לשם".³⁴ אולי היא רומזת לעובדה שרוב המזמרות באו מעיירות ומכפרים בסביבות קרקוב ולא מערים גדולות כקרקוב עצמה, שבהן יכלו נערות כמו מלצ'ה להרגיש בבית כחלק מחבורה של סטודנטיות יהודיות פרוגרסיביות בעלות השקפות דומות.

כמה מהסצנות בסיפור מתארות את ניסיונותיה של מלצ'ה להסביר לאביה מדוע היא משתוקקת ללמוד ומתעקשת לגשת לבחינות הבגרות במקום להתחתן, ואת הקושי של אביה להבין אותה. האב אומר שהוא מסוגל להבין את הרצון לרכוש מקצוע שיבטיח למלצ'ה עבודה ופרנסה טובה, אבל לא את הרצון בלימודים ללא תכלית מעשית. בסופו של דבר הוא מסכים לדבר על לבה של אמה שתדווח למלצ'ה להתכונן לבחינות הבגרות אחרי שתתחתן, ובלבד שתבטיח לדבוק ביהדות ולכבד את מסורת ישראל. האב משביע את מלצ'ה על סידור תפילה שתישאר בת יהודייה ותינשא לארוסה, והיא עושה כדבריו.³⁵ מלצ'ה מבינה במרוצת הזמן שהפער בינה לבין אביה בלתי ניתן לגישור, אבל נכנעת לרצונו מתוך אהבה אליו.

בעוד אביה של מלצ'ה חושש שהלימודים יגרמו לה בבוא היום לעזוב את היהדות, אמה חוששת שהם יגרמו לה להזניח את חובותיה כרעה וכאם. קאלאס נסמכת על הטענה של אנה קלוגר כי אמה התערבה בהיבטים האינטימיים ביותר בחיי הנישואים שלה כדי לעצב סצנה רוויית יצרים שבה האם נכנסת לחדר השינה

33 Kallas, *Córki marnotrawne*, 12–13. במקום אחר אומרת אחת הדמויות הנשיות ברומן, פריובנה, שבהמשך העלילה בורחת מבית הוריה: "הזקנים סבורים עדיין שהגויים תפצים לחטוף את בנותיהם אל המנזר", שם, עמ' 44.

34 שם, עמ' 16. מלצ'ה ניסתה לגלות מי הכניס את הרעיון הזה לראשה של אחותה, כי משהו אמר לה שגבר נוצרי בוחש בקלחת. התברר שהגבר הוא עורך נוצרי של כתב עת ספרותי.

35 שם, עמ' 62–68. כאשר מלצ'ה עונה שהיא איננה מכירה את הארוס, אומר אביה: "את אמך ראיתי פעם אחת בטקס האירוסים, ואז, רק לאחר החתונה, ראיתי את פניה [...] האמיני לי, בתי, אישה צריכה להתחתן משום שנוצרה מטבע בריאתה ללדת ילדים".

של מלצ'ה אחרי ששכבה לישון, ודוחקת בנערה למלא את חובתה כדרך נשים בזמן שבעלה של מלצ'ה עומד בדלת.³⁶ המעמד המשפיל דוחף את מלצ'ה בסופו של דבר להתמרד ולברות. היא קובעת להיפגש עם אחותה הניה מאוחר יותר, ומורה לה לקחת מהבית את תכשיטי החתונה ואת כספה.

זמן קצר אחרי פרסום הספר התפרסמה עליו בשבועון הקרקובי היהודי טיגודניק (*Tygodnik*) רשימת ביקורת מאת הפעילה הפמיניסטית הבולטת קזימירה בויבידובה (Kazimiera Bujwidowa), ממייסדות חדר הקריאה לנשים בקרקוב. בויבידובה מודיעה בפתח הרשימה שלא תעסוק בערכו הספרותי של הרומן, אלא תתמקד בתופעת הבנות הבורחות שקאלאס מתארת. לא ברור, היא כותבת, מה רוצות בעצם הבנות האלה ולשם מה הן מקריבות את עצמן, גורמות סבל למשפחתן ומוכנות אפילו לשקר ולגנוב, מה גם שהמעשים האלה לא מקנים להן חופש. מלצ'ה, גיבורת הסיפור, מוותרת על הכול כדי לקבל תעודת בגרות, אבל לאיזו תכלית? היא מוכנה לרמות ולהתחתן כדי להימלט מהגטו, אבל משקר יכול לצמוח רק שקר. אם רע כל כך למלצ'ה ולנערות כמוה, הן צריכות לעשות דבר אחד בלבד: לנתק את כל הזיקות למשפחתן, ובמיוחד את התלות הכלכלית, ולמצוא עבודה שתפרנס אותן. בויבידובה מדגישה שהיא כותבת בתור אמא, ואכן היא מותחת ביקורת חריפה במיוחד על ההתנהגות של הנערות הבורחות כלפי הוריהן. מאחר שלא עולה על דעתה שיש אימהות שאינן רוצות שבנותיהן תהיינה מאושרות, בויבידובה מצפה שהבנות תחפשנה מסילות ללב ההורים, אחרת יואילו-נא לעזוב את הבית, למצוא עבודה ולהתקיים בכוחות עצמן. להיתלות בהגדרות החוקיות של חובות ההורים ולנסות לכפות עליהם למלא את חובתם באמצעות פנייה לערכאות, אומרת בויבידובה, הרי זו חרפה שעצם הדיבור עליה מעורר בחילה. השקרים והתכסיסים האחרים, לא רק שהם מכוערים, הם גם עקרים וחסרי תוחלת.³⁷

הטענה האחרונה של בויבידובה ממחישה כי היא מדברת בראש וראשונה לא על הספר בנות אובדות, אלא על האירועים שנתנו לו השראה. קאלאס לא כללה ברומן התייחסויות לתביעה המשפטית של האחיות קלוגר, אם משום שהספר נכתב לפני פסק הדין הסופי, אם משום שסברה כי פרשת התביעה תסיח את הדעת מהתופעה הכללית שהרומן מתאר. בויבידובה כתבה את רשימת הביקורת אחרי שהכרעת בית המשפט פורסמה בפומבי, וניצלה את ההזדמנות כדי להביע

36 שם, עמ' 201.

37 "K[azimiera] Bujwidowa, "Córki marnotrawne?", *Tygodnik*, 19.9.1913, 2-3 ראו גם: Kołodziejska-Smagąła, "Natura stworzyła kobiety". 164-166.

מה שנראה כאי-נחת מהמחיר שהיו האחיות קלוגר מוכנות לשלם תמורת החופש ללמוד.

כעבור כמה שבועות כתבה קאלאס מאמר תגובה. במאמר היא מצהירה שקיבלה עליה להיות לפה לבנות האובדות, שהן, לדבריה, רבות מאוד. היא מתארת את נסיבות חייהן הקשות, את רעבונון לידע ואת החלום על חיים אחרים. היא כותבת שהבנות הציפו אותה במכתבים, ושהן משוועות לעזרה. היא מצטטת קטע קצר ממכתב של נערה שחלמה ללמוד ולהירשם לקורסים מקצועיים, אך נאלצה לוותר על הכול לנוכח הדמעות של אמה, שהתנגדה לתוכניות הללו. קאלאס מאשימה את בויבידובה שלא קראה את הספר בעיון, ונוזפת בה על הפתרונות הכושלים שהציעה. הבנות שהיא כותבת עליהן אוהבות את הוריהן, וחלקן מתעייפות לבסוף מהמריבות האינסופיות ומחליטות להרים ידיים. אין מי שיתמוך בהן ויעזור להן. הן אינן מנתקות את הקשרים עם הוריהן כי לא לכולן יש אומץ לנקוט צעד כזה. אפילו הבן האובד בסיפורי הברית החדשה (קאלאס רומזת לכותרת הרומן) חזר לבסוף הביתה. לא קל לנערה צעירה לעזוב את הבית ולשרוד בכרך הגדול כאשה מהוגנת – גם לא לנערות שהצליחו למצוא עבודה, אבל לעתים תכופות סובלות מניצול ואפילו מחרפת רעב. הפתרון שבויבידובה ממליצה עליו לא יקנה לנערות חופש ועצמאות, טוענת קאלאס, ומסכמת: "לא לשם כך כתבתי את הרומן שלי על הבנות האובדות. עד עתה לא נמצא האיש שיטפל בבעיה. אני עדיין מחכה".³⁸

גם מערכת השבועון הקדישה מאמר תגובה להצעות של בויבידובה. המאמר טען בעקיפין שבויבידובה, כמשקיפה מבחוץ, מתקשה בהכרח להבין את חשיבות המאבק של הדור הצעיר. הפחד של יהודים אורתודוקסים שמא ההשכלה תוביל לעזיבת הדת הוא חשש ייחודי ליהודים שקשה למצוא אותו בקרב נוצרים. אך המצב הזה, גרס מאמר המערכת, יחלוף עם הזמן ולו מפני ש"אם תיעצר המגמה הגואה של המרת דת שאנו עדים לה", יש לצפות שההתקדמות החברתית תביא את היהודים, כמו הנוצרים בשעתם, להסכים לפשרה כלשהי בין אמונה דתית והשכלה. היהודים יפסיקו לפחד שההשכלה תוביל לעזיבת הדת.³⁹

בשעה שבויבידובה, הפמיניסטית הלא-יהודייה, המליצה שהנערות היהודיות ינסו לשכנע את הוריהן להיעתר לשאיפה שלהן להשכלה גבוהה, או שיעזבו את חיך המשפחה וילכו להתפרנס בעיר, קאלאס רצתה לעורר עניין ציבורי במצוקה

38 Aniela Kallas, "Córki marnotrawne", *Tygodnik*, 31.10.1913, 2; 7.11.1913, 2

ראו גם: Kołodziejska-Smagąła, "Natura stworzyła kobiety", 164-165.

39 *Tygodnik*, 26.9.1913, 2

המחריפה של הבנות היהודיות האובדות, שבאותם ימים איש לא נקף אצבע כדי לטפל בה. מקרה האחיות קלוגר סיפק לה חומרי גלם לרומן הודות ליסודות הדרמטיים שכאילו נתלשו מיצירה בדיונית. ואילו מערכת השבועון היהודי נקטה בשאלה עמדה פרוגרסיבית, וניבאה שברגע שידעך גל המרות הדת תתחלף החשדנות בהתקדמות חברתית שתחליש את ההתנגדות האורתודוקסית להשכלה גבוהה לנשים.

איש מן הכותבות והכותבים לא חזה את השינוי שעמד להתחולל באידיאולוגיה החינוכית בלב המחנה האורתודוקסי, ונועד לווסת את התשוקה של הבנות להשכלה גבוהה ולתעל אותה לאפיקים אחרים. שינוי זה היה פרי רוחה של שרה שנירר, אישה שהכירה מקרוב את מצוקת הבנות האובדות והתנסתה בעצמה בחיים כפולים של נערה שמצד אחד נמשכה להרצאות ב"חדר הקריאה לנשים", ומצד אחר אהבה את הוריה החסידיים ואת הערכים הדתיים שלהם. שנירר גם חוותה על בשרה נישואי שידוכים כואבים שהסכימה להם רק מתוך כבוד להוריה, ולאחר מכן החליטה להשתחרר מכבלי הנישואים האלה. שנירר הייתה אישה אדוקה בדתה, והפתרון שהציעה למרד הבנות התבסס על חיזוק זהותן הדתית ועל החלשת כוח המשיכה של לימודי החול. גישתה החדשנית אומצה ברבות הימים בידי אגודת ישראל, שיצרה על פיה שיטה מסועפת של חינוך פורמלי הנוטל את התשוקה לחירות וליצירתיות אינטלקטואלית כדי לתרגם אותה לתשוקה דתית ולדבקות באידיאולוגיה ובפרקטיקה האורתודוקסית.

פרק ו

ושבו בנות לגבולן: מסגרת חינוכית חדשה לנערות יהודיות אורתודוקסיות

מרד הבנות הסוררות בגליציה ההבסבורגית הגיע לקצו במלחמת העולם הראשונה. אמנם, גם בתקופה שבין שתי המלחמות לא חסרו בפולין גערים ונערות מבתים יהודיים אורתודוקסיים שעזבו את מסורת ההורים. אבל התופעה המיוחדת שתיארנו – נערות יהודיות גליציאיות שברחו מהבית, ביקשו מקלט במנזר האחיות הפליציאניות ולעתים קרובות המירו שם את דתן – נעצרה. מלחמת העולם הראשונה הביאה לסופה של הקיסרות ההבסבורגית, ולאחריה נהפכה גליציה לחלק מיחידה מדינית חדשה, הרפובליקה הפולנית השנייה. חוקי המדינה הטרייה הביאו למעשה לסיום המצב המשפטי שאפשר את תופעת הנערות הבורחות. אף על פי שהשלטון החדש לא ביטל מיד את כל החוקות האזרחיות שירש מהמאה התשע-עשרה, ואזורים שונים בפולין הוכפפו למערכות משפטיות שונות, הרי גיל הבגירות בשטחי גליציה-לשעבר הופחת מ-24 שנים ל-21 שנים.¹ עם זאת, המדינה הפולנית לא קבעה בחוק האזרחי הליכים מסודרים להמרת דת, ונראה שבפועל, המרות כאלה התבצעו לפי החוק הקנוני מ-1917, שאף הוא העמיד את גיל הבגירות על 21.² ההוראה היחידה בחוק הקנוני לגבי הטבלת קטין או קטינה ללא הסכמת ההורים נגעה למקרה שנשקפה לילד סכנת חיים.³ לפי הוראה זו, כל מקרה של הטבלת קטין שהגיע לגיל התבונה (וקיבל

1 "Ustawa z dnia 21 października 1919 r. o wieku pełnoletności w b. zaborze austriackim", <https://www.prawo.pl/akty/dz-u-1919-87-472,16873771.html>.
ראו גם: Markowski, "State Policies", 31–32; Żyndul, "Konwersje Żydów", 218.

2 ראו: Peters, ed. and trans., *The 1917 Or Pio-Benedictine Code of Canon Law*, Canon 88, §1, 53.

3 Ibid., Canon 750, §1, 277.