

קיום בעידן של תמורות

חיי יום-יום של היהודים בגרמניה

1618-1945

עורכת

מריון קפלן

קיום בעידן של תמורות

חיי יום-יום של היהודים בגרמניה 1618–1945



פרויקט של מבון ליאו בק

קיום בעידן של תמורות

חיי יום-יום של היהודים בגרמניה 1945–1618

עורכת: מריון קפלן

עורך המהדורה העברית: גיא מירון

תרגום מגרמנית: מיכל פרץ

תרגום מאנגלית: אילנה שובל

קיום בעידן של תמורות

חיי יום-יום של היהודים בגרמניה 1618–1945

רוברט ליברלס
סטיבן מ' לובנשטיין
מריון קפלן
טרודה מאורר



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל
ירושלים

Originally published in English under the title
Jewish Daily Life in Germany, 1618–1945
Robert Liberles, Steven M. Lowenstein, Marion A. Kaplan, Trude Maurer
Edited by Marion A. Kaplan
© Oxford University Press, 2005

Marion Kaplan (hrsg.), *Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945*
© C.H. Beck Verlag, München 2003

המערכת המדעית
פרופ' ירחמיאל כהן (יו"ר), פרופ' דוד אסף, פרופ' אלברט באומגרטן, מר צבי יקותיאל, פרופ'
ג'רמי כהן, פרופ' שמואל פיינר, ד"ר אמנון רוזנקרצקי
מרכזת המערכת: מעין אבינרי-רבהון

עורך לשון: אברהם בן-אמתי
מביא לבית הדפוס: יחזקאל חובב

ספר זה יוצא לאור בסיוע משרד המדע, התרבות והספורט – מינהל התרבות והאמנויות

על העטיפה:
יוליוס מוסר, דיוקן של משפחת מוריץ מנהיימר, ברלין 1850, באדיבות המוזאון היהודי, ברלין

מסת"ב 978-965-227-233-1
מספר קטלוגי Catalogue No. 185-556
© כל הזכויות שמורות למרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תשס"ח
© Copyright by The Zalman Shazar Center for Jewish History, Jerusalem
Printed in Israel, 2008

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו, בשום צורה ובשום אופן, אלקטרוני או מכני,
לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת אישור בכתב מהמוציא לאור.
סדר ועימוד: מרכז זלמן שזר
לוחות: מכון האופסט שלמה נתן; הדפסה: דפוס גרפית בע"מ
כולם בירושלים

תוכן העניינים

9	עם הספר
11	מבוא
<p>חלק ראשון על סף העידן המודרני, 1780–1618 מאת רוברט ליברלם</p>	
23	מבוא
24	פרק ראשון: סביבת החיים היהודית
	סביבה 26; בתי המגורים 30; מקורות מפגש ויציאה למרחקים 35; סיכום 40
42	פרק שני: חיי המשפחה
	נישואים 43; משקי בית 51; יחסים ורגשות בתוך הנישואים 53; אלמנות 59; סיכום 61
62	פרק שלישי: ילדות וחינוך
	ילדות 63; אחריות חינוכית 67; בתי ספר ומורים 69; הישגים והשוואתם 74; סיכום 75
77	פרק רביעי: חיי הכלכלה
	השלכות כלכליות של מלחמת שלושים השנים 78; המסחר הופך דומיננטי 79; תפקידיהן הכלכליים של הנשים 83; שיטות המסחר 86; חלוקת העושר 90; הכשרה מקצועית וניידות חברתית 92; פשיעה יהודית 94; סיכום 96
98	פרק חמישי: חיי הדת והקהילה
	בית הכנסת ותפילות 98; לימוד התורה 102; היבטים קהילתיים בחיי היום-יום 104; חיי הדת של הנשים 106; דפוסי התנהגות עממיים 109; התנועה השבתאית 111; סיכום 113
115	פרק שישי: יחסים חברתיים
	קשרים בין יהודים 115; יהודים ונוצרים: קשרים ומתחים 119; חיי היום-יום – מבט השוואתי 123; סיכום 125

חלק שני
ראשיתה של ההשתלבות, 1780-1870
מאת סטיבן מ' לובנשטיין

- 129 מבוא
- 131 פרק שביעי: דפוסי המגורים היהודיים
דפוסי התיישבות 131; תמורות בדפוסי המגורים המסורתיים 138; בתוככי הבית היהודי 141; סיכום 146
- 147 פרק שמיני: חיי המשפחה
הרכב משקי הבית: חריגות מהמשפחה הגרעינית 148; נישואים מאוחרים, חיי רווקות ולידות מחוץ לנישואין 150; הסדרים ומשיכה הדדית ביצירת שידוכים 153; מערכות יחסים במהלך אירוסים ובנישואים 156; יחסי הורים וילדים 159; סיכום 163
- 164 פרק תשיעי: חינוך
מערכת החינוך היהודית המסורתית 165; מורים פרטיים ולימוד עצמי 167; מוסדות חינוך חדשים 169; שינויים במקצוע ההוראה 174; השכלה גבוהה 176; מיידש לגרמנית 178; סיכום 181
- 182 פרק עשירי: חיי הכלכלה
הגבלות ממשלתיות על עסקים יהודיים 182; הבדלים אזוריים ומקומיים במגוון משלחי היד 183; הסוחר היהודי הנודד ועלייתו לדרגת חנווני 185; שכירים ועניים 187; אופיים המשתנה והספקולטיבי של עסקים יהודיים 190; תפקידן הכלכלי של הנשים 191; אל המלאכה והחקלאות 193; שינויים בשיטות עסקיות 196; ניידות חברתית: רמות של שגשוג כלכלי 197; סיכום 201
- 202 פרק אחד עשר: תמורות בהשקפות ובאורח החיים הדתי
סמכויות הקהילה ומוסדות קהילתיים מסורתיים 202; יהדות בפומבי ובבתי הכנסת 205; פולקלור ואמונות עממיות 209; ראשיתן של התמורות הדתיות 212; בתי כנסת חדשים ונימוסי תפילה חדשים 214; תמורות באורח החיים הדתי של היחיד 216; סיכום 222
- 223 פרק שנים עשר: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים
חיי החברה בקהילה היהודית 223; פעילויות פנאי 226; ארגונים יהודיים 228; יחסי יהודים-נוצרים: עוינות וידידות 230; יהודים בארגונים לא-יהודיים ובחיים הפוליטיים 238; סיכום 241

חלק שלישי
יהודים כגרמנים בקיסרות הגרמנית, 1871–1917
מאת מריון קפלן

- 245 מבוא
- 246 פרק שלושה עשר: סביבה
בתנועה 246; מגורים 250; תרבות מקומית 252; סיכום 254
- 255 פרק ארבעה עשר: משפחה
תרבות ומעמד 255; ילדות 259; חינוך לסדר, לחסכנות ולצייתנות 260;
אימהות ואבות 264; התבגרות 270; נישואים 275; סיכום 282
- 283 פרק חמישה עשר: חינוך
בתי ספר חילוניים: חינוך יסודי וחינוך תיכוני 283; בתי ספר יהודיים ושיעורים
ביהדות 292; השכלה אקדמית 298; סיכום 305
- 306 פרק שישה עשר: עבודה
חתך מקצועי 306; הכשרה מקצועית 311; סוגי עבודות בכפרים 316; עובדי
מסחר ותעשייה בעיירות ובערים הגדולות 320; עבודה כלפי עבודה 332;
סיכום 334
- 335 פרק שבעה עשר: אורחות חיי הדת, השקפות וחיי קהילה
מסורות משתנות 335; משפחות, מגדר ויהדות 338; מיקום 343; הגדרה מחדש
של היהדות 351; לנטוש את היהדות 358; סיכום 359
- 361 פרק שמונה עשר: חיי חברה
מבפנים: קשרי חברה עם יהודים אחרים 362; להושיט יד: קשרי חברה עם גרמנים
אחרים 369; האיחוד הסופי: נישואי תערובת 381; אנטישמיות חברתית 382;
סיכום 389

חלק רביעי
משגרה לחירום: היהודים ברפובליקת ויימר
ובתקופה הנאצית, 1918–1945
מאת טרודה מאור

- 393 מבוא
- 394 פרק תשעה עשר: מגורים ומחיה
דפוסי ההתיישבות: פיזור וריכוז 394; דירותיהם של האזרחים היהודים ו"בתי
היהודים" 397; משק הבית, עבודות הבית וקשיי הפרנסה 400; סיכום 411

- 412 פרק עשרים: חיי המשפחה
החיפוש אחר בן זוג והקמת משפחה 412; האיום על חיי המשפחה היהודיים
והתחזקותם לנוכח הרדיפות 415; יהודים ולא־יהודים במשפחה אחת 419;
סיכום 423
- 424 פרק עשרים ואחד: חינוך והכשרה מקצועית
התנסויות דו־ערכיות של התלמידים היהודים בתקופת רפובליקת ויימר 424; נידוי
בתקופת המשטר הנאצי 431; בבית הספר היהודי: הגנה מפני האנטישמיות וחיזוק
ההכרה בערך העצמי 436; סיכום 445
- 446 פרק עשרים ושניים: מקצוע ועבודה
חברות יהודיות, שכירים ובעלי מקצועות חופשיים בתקופת ויימר 446; הרחקה מן
השירות הציבורי ומן המקצועות החופשיים 451; הסחר היהודי בעת מצוקה:
לקוחות, ספקים, מתחרים וארגונים מפלגתיים 458; עזרה עצמית: מקומות תעסוקה
חלופיים ורכישת מקצועות חדשים 465; סיכום 473
- 474 פרק עשרים ושלושה: חיי הדת בקהילה ובבית
קהילות יהודיות: הרחבת מעגל המשימות והתגברות על הקשיים 474; מצוות הדת
בחיי היום־יום והחגים היהודיים 479; ניהול אורח חיים דתי לאחר "ליל הבדולח"
487; סיכום 489
- 490 פרק עשרים וארבעה: פנאי וחברה
השתתפות בחיים הציבוריים וריחוק בחיים הפרטיים 490; הרחקה מן החברה הכללית
והעצמת החיים הפנים־יהודיים 494; הקשרים האישיים בין יהודים ללא־יהודים
בגרמניה הנאצית 505
- 510 פרק עשרים וחמישה: הצרת צעדים וקטיעת אפשרויות הקיום
גילויי אנטישמיות אלימים 510; ההחלטה הקשה: להגר מגרמניה 523; שבויים
בגרמניה: עבודות כפייה – גירוש – ירידה למחתרת 532; סיכום 555
- 556 אחרית דבר
המכנה המשותף הבסיסי בין יהודים 558; להישאר "אחרים" 562; זהויות מורכבות
564; שאלות לסיכום 567
- 571 ביבליוגרפיה
ספרים ומאמרים 571; עיתונים וכתבי עת 624; מקורות שלא ראו אור 625
- 633 מפתחות
א. מפתח האישים 633; ב. מפתח המקומות 641

עם הספר

הספר מציג את חיי היומיום של יהודי גרמניה במשך יותר משלוש מאות שנה – מראשית המאה השבע עשרה ועד לשואה. הוא עוסק בנושאים כמו המשפחה, חינוך, חיי הכלכלה, חיי הדת והקהילה, היחס לסביבה, המגורים ואמצעי המחיה, תחומי עיסוקים של היהודים, פנאי וחברה ועוד. ארבעת חלקי הספר הם פרי עבודתם המשותפת של ארבעה חוקרים בולטים של תולדות יהודי גרמניה, הפועלים בישראל, בארצות הברית ובגרמניה. ספר זה מצטרף לקורפוס גדל והולך של מחקרים ומקורות על יהודי גרמניה בעת החדשה שראו אור בשנים האחרונות בשפה העברית, ובראשם ארבעת הכרכים של "תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה", שאף הם יצאו לאור בהוצאת מרכז זלמן שזר. הוצאתו לאור של ספר זה, תחילה בגרמנית ובאנגלית ועתה גם בעברית, התאפשרה בזכות מכון ליאו בק בניו יורק. תודה למר פרנק מקלנבורג, ראש חטיבת המחקר של המכון.

המהדורה העברית של הספר מבוססת על תרגום של חלקי הספר השונים משפות המקור שבהן הוא נכתב: שלושת החלקים הראשונים (פרקים א–יח) תורגמו מאנגלית והחלק האחרון (פרקים יט–כה) תורגם מגרמנית. המקורות העבריים שצוטטו בשני חלקיו הראשונים של הספר מובאים כאן בנוסח העברי המקורי.

תודה לאילנה שובל המתרגמת מאנגלית, למיכל פרץ המתרגמת מגרמנית, ולעורך הלשוני אברהם בן אמיתי על עבודתם המסורה. דניז בנדרלי עברה בקפדנות על החלק הרביעי, המתורגם מגרמנית, וסייעה לשיפורו, ועל כך אנו מודים לה. תודה גם לאנשי מרכז זלמן שזר שליוו את הוצאתו לאור של הספר: למנהל המרכז צבי יקותיאל, למעין אבינר־רבהון וליחזקאל חובב, האחראי על הפקת הספר.

במסגרת העריכה המדעית של המהדורה העברית נעשה מאמץ להפנות את הקוראים לביבליוגרפיה העברית הגדלה והולכת בתחום זה, מבלי להשמיט כלל את ההפניות של הכותבים לספרות המחקר בלועזית. בכל מקרה שבו קיים תרגום עברי למחקר או למקור לועזי שאליו הפנו הכותבים שונתה ההפניה אל הטקסט העברי, תוך התאמת מספרי העמודים ולשון הציטוט. בנוסף לכך הוספנו מעת לעת הפניות למחקרים מקוריים שפורסמו בעברית ולא צוינו במהדורות הלועזיות המקוריות.

גיא מירון

העורך המדעי של המהדורה העברית

מבוא

מאת מריון קפלן

תולדות יהודי גרמניה הן דרמה המתארת את עלייתם ההדרגתית של היהודים מקבוצה מנוודה וחסרת כול לאזרחים אמידים בני המעמד הבורגני, ולאחר מכן את שקיעתם הכואבת בתקופת השלטון הנאצי. היסטוריה זו זכתה לניתוחים "מבחוץ", תוך בחינת תולדותיהן של האנטישמיות,¹ ההפליה מטעם המדינה והאמנציפציה הפוליטית.² הנושא אף נחקר מנקודות מבט "פנימיות" יותר, תוך בחינה מקרוב של תמורות דתיות, חברתיות ותרבותיות, של הפוליטיקה היהודית ביחסה לממשלות מקומיות או לאומיות, ושל היחסים בין היהודים לבין עצמם. בשנים האחרונות אף החלו היסטוריונים לבחון את תולדותיהם של אזורים ומקומות, את תולדותיה של המשפחה ואת תולדותיהן של הנשים.³

ההיסטוריוגרפיה של יהודי גרמניה הפיקה תועלת לא מועטה מן ההיסטוריה החברתית, ממחקריה בנושאי דמוגרפיה, מבנה סוציו-אקונומי, ניידות חברתית, דפוסי תעסוקה וארגונים. ואולם "ההיסטוריה החברתית העדיפה את הכללי על פני האישי",⁴ וכך החמיצה לעתים קרובות הבדלים אישיים, תוך שהיא משמיטה נושאים חשובים, כגון מגדר, רקע, מנטליות וזהויות. גישתנו אנו צמחה מתוך שאיפה לבחון את חיי היום-יום של יהודים מן השורה בגרמניה. על יסוד המחקר בהיסטוריה חברתית, כלכלית ופוליטית בחרנו למקד את תשומת הלב בשאלה, כיצד השפיעו מבנים משתנים

- 1 הספרות על הנושא עצומה ולא ניתן לסקור אותה כאן. כמבוא ראו למשל כץ, שנאת ישראל; פולצר, עליית האנטישמיות. וכן ראו באחרונה בעברית בורוט והיילברונר, האנטישמיות הגרמנית.
- 2 על האמנציפציה ראו רירופ, אמנציפציה ואנטישמיות; טורי, האוריינטציות הפוליטיות. שני המחקרים הבסיסיים בנושא שראו אור בעברית הם: מאיר, תולדות יהודי גרמניה; וולקוב, בין ייחוד לטמיעה.
- 3 להלן מספר דוגמאות מתוך מבחר עשיר של ספרות. בתחום הדת ראו ליברלס, עימות דתי; מאיר, בין מסורת לקדמה. על תמורות חברתיות ותרבותיות ראו סורקין, הטרינספורמציה; ברנר, תחיית התרבות. על פעילות פוליטית יהודית ראו שורש, תגובות יהודיות לאנטישמיות; ורטהיימר, זרים בלתי קרואים. אשר למחקרים מקומיים ואזוריים ראו מגנוס, האמנציפציה בקלן; ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו; שילר-שפרינגרום, יהודי קניגסברג; באומן, שבנויות הרוסות. היסטוריה משפחתית משובחת נמצאת אצל קראוס, משפחת מוסה. לגבי היסטוריה של נשים ראו פסמן, יהודיות בתנועת הנשים הגרמניות; הרץ, החברה היהודית הגבוהה; קפלן, היווצרות מעמד הביניים.
- 4 וסרמן, פליגנדה בלטר, עמ' 96.

ותמורות תרבותיות על החוויות הסובייקטיביות, וכיצד עיצבו לעצמם יחידים את מקומם בחברה על רקע תהליכים אלו. ניסינו לגלות את ההיבטים המאפיינים חיים רגילים – רגשותיהם של אנשים, דימויים העצמי והמנטליות שלהם.⁵ שאלנו את עצמנו, כיצד פירשו יהודים מן השורה את עולמם: כיצד הבינו את התמורות שיצר התיעוש? כיצד קיבלו החלטות לחדור לתחום מקצועי חדש או להישאר בעיסוקם הקודם? כיצד פירשו את צמיחתם של האיגודים החברתיים (Vereine), שפעילותם הוצאה על רקע האנטישמיות של שלהי המאה ה-19? האם הצטרפו לאיגודים לא־יהודיים? ניסינו לבחון את הנסיבות החומריות ואת הקשרים החברתיים של חיי היום־יום, תוך שאנו מתמקדים בהיסטוריה החברתית, על ממדיה החווייתיים או הסובייקטיביים.⁶

לידקה, היסטוריון של חיי היום־יום, יצק את המונח Eigensinn כדי לתאר כיצד הפכו אנשים לסוכנים פעילים בתוך עולמם, כיצד סירבו להסתפק בתגובות על כוחות חיצוניים, וכיצד התמודדו עם ההגבלות. הוא ציין, כי "אין ספור הדרכים הועירות, שבאמצעותן יצרו והגנו [הפועלים] על תחושת האני, יצרו מעין גבולות של מרחב אוטונומי, ובאופן כללי אישרו את נוכחותם בתוך עולם מגביל ועוין".⁷ דברים אלה יכלו להיאמר ממש באותה מידה על יהודי גרמניה. היהודים, שחיו בתוך חברה שלעיתים קרובות הייתה עוינת מבחינה פוליטית, חברתית ותרבותית, לא היו רק קרבנות, אלא גם כוח פעיל: הם פענחו אירועים והעניקו להם משמעות חדשה, הגנו על עצמם, ולעיתים השיגו את מבוקשם. אפילו כאשר אימצו את התרבות הגרמנית עשו זאת מתוך משא ומתן, כשהם משמרים חלקים בתרבות היהודית החשובים בעיניהם. נוסף לכך, כאשר התמודדו עם אנטישמיות בגלוי ובאומץ, שילמו על כך פעמים רבות מחיר פנימי כבד. אפילו בתקופות הטובות ביותר המשיכה האנטישמיות להגביל שאיפות והישגים ולגרום לחרדות וייסורים. אם הגיבו היהודים בברירה, אם במאבק אם בדרך ביניים – הרי שהאנטישמיות השפיעה על ביטחונם העצמי, על כבודם העצמי ועל נחישותם.

5 סוג זה של היסטוריה מוכר בגרמניה כ־Alltagsgeschichte, או היסטוריה של חיי היום־יום. המושג Alltagsgeschichte רומו על היסטוריה "מלמטה". בבריטניה צמחה כתיבה היסטורית זו מתוך תולדות מעמד הפועלים בהשפעה מרקסיסטית, ובארצות הברית מתוך סוציולוגיה לא מרקסיסטית ומתוך השמאל החדש. אף שלא עשינו זאת בספר זה, המושג Alltagsgeschichte מתמקד לעיתים קרובות במחקרים מיקרו־היסטוריים. לדוגמה מצוינת ראו סביאן, רכוש, ייצור ומשפחה; הנ"ל, קרבת דם.

6 אילי, בספרו היסטוריית יום־יום, מציע ניתוח של הדרך שבה יש להבחין בין "היסטוריה של היום־יום" (Alltagsgeschichte) לבין היסטוריה חברתית. ראו שם עמ' 297–343, ובמיוחד עמ' 314–315, 340–343.

7 המושג Eigensinn הוגדר כ"הקצאה מחדש באופן יצירתי של תנאי החיים היום־יומיים", והוא מסייע לנו לבחון פעילות אישית (לידקה, חיי הפרט ופוליטיקה).

ההיסטוריה של חיי היום-יום מאפשרת לנו להתבונן באותן תגובות פרטיות, אישיות, ולעתים קרובות נסתרות.

יהודי גרמניה היטלטלו בין התקדמות לנסיגה לאחור, בין הצלחה לבין פורענות קשה. החברה הגרמנית הרחיקה יהודים במהלך המאה ה-18, נפתחה בפניהם באופן חלקי במאה ה-19 ובראשית המאה העשרים, והפכה רצחנית בתקופה הנאצית. מנקודת המבט היהודית אימוץ התרבות החילונית של אירופה המודרנית (הנאורות) והמאבק לשוויון זכויות (אמנציפציה) במהלך המאות ה-18 וה-19 גבו מחיר כבד במונחים של מאמץ, חרדה ותסכול. אפילו בשנים הטובות של הקדמה ליוותה את היהודים תחושת חוסר ביטחון בסיסית, אשר התאמתה והתעצמה עם כל איום חדש, ונצרכה בזיכרונם של הדורות העוקבים. על אף פערים ניכרים בעושר ובתרבות חשו יהודי גרמניה תחושה משותפת של פגיעות.⁸

אין זה אומר, שיהודים חיו תמיד בצלה של חרדה מפני רצח עם, או שהשואה הייתה בלתי נמנעת – השקפה המופיעה לעתים קרובות בתולדות יהודי גרמניה. אכן אין ספק, שהאנטישמיות המשיכה לשמש מוטיב מרכזי ומטיל אימה לאורך ההיסטוריה של יהודי גרמניה. שליטים בימי הביניים ובעת החדשה המוקדמת הפלו את היהודים לרעה בפוליטיקה, בכלכלה ובחברה, וזכו בכך לתמיכת הכנסייה ולאחיה עממית. יהודים לא היו רשאים לחיות במקום שבחרו בו, היה עליהם לשלם מסים נוספים, והם סבלו משורה של הפליות, הן פחותות ערך והן משמעותיות, על פי רצונם וגחמותיהם של השליטים המקומיים ושל השכבה השלטת. יתרה מזו, הם היו נתונים שוב ושוב לחסדיו של המון זועם. בעידן המודרני התפתחה אי הסובלנות הדתית לכדי שנאה גזענית. גרמניה זכתה בתואר הלא מחמיא של הארץ שעל אדמתה צמח ושגשג המונח אנטישמיות, נוסף על היותה המדינה האחראית לשואה.⁹

ובכל זאת, מאמצע המאה ה-19 ועד לתקופת רפובליקת ויימר קצרו יהודים הצלחה בגרמניה. במחצית השנייה של המאה ה-19 העניקו ממשלותיהן של מדינות גרמניה אמנציפציה ליהודים, כשהן מאפשרות להם להתיישב בכל מקום שבו יבחרו ולקחת חלק בחיי הכלכלה, תוך הגבלות פורמליות מעטות. נוסף לכך נפתחו בפניהם שערי האוניברסיטאות, ולאחר איחוד גרמניה אפשרה הקיסרות הגרמנית (1871–1918) השתתפות מלאה של היהודים בחיים הפוליטיים. תולדותיהן של שנים אלה שוללות את הפרשנות הפשטנית, כאילו צעדה האנטישמיות הגרמנית בקו ישר מימי לותר עד היטלר.

8 קשובה (המתייחס למעמד הפועלים), תרבות עממית, עמ' 191.

9 Friedrich Niewöhner & Reizbare Volksseele, "Warum ein Jude den Begriff 'antisemitisch' prägte", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 21 Aug. 2002, p. 3 וילהלם מאר.

כשם שההיסטוריה הגרמנית איננה ניתנת לאפיון אחיד כך גם את הגרמנים לא ניתן לאפיין. לא כולם היו אנטישמים. הם החזיקו במגוון רחב של נאמנויות דתיות, אזוריות, פוליטיות ומעמדיות, אשר טיפחו עמדות שונות בתקופות שונות כלפי יהודים. לעתים קרובות הפגינו הפרוטסטנטים והקתולים, הפרוסים והבוורים, הפועלים והמעסיקים בקיסרות הגרמנית עוינות רבה יותר זה כלפי זה מאשר כלפי המיעוט היהודי הקטן, אשר כלל כאחוז אחד מכלל האוכלוסייה.¹⁰ גרמנים יצרו קשרים עם יהודים ברמות שונות של פתיחות וריחוק. ניתן לטעון, כי במהלך כל התקופה הנידונה בספר זה לא יכלו היהודים לצפות מראש תגובות של גרמנים יחידים ברמה הבסיסית ביותר: סוחרת בת המאה ה-18, וכמוה גם יהודי נרדף בגרמניה הנאצית, יכלו להיתקל ביחידים הנכונים לנהל עמם עסקים או רוחשים כלפיהם אהדה. בין שתי התקופות הללו, הרחוקות כל כך בזמן ובאופיין הפוליטי, יכלו יהודים להיתקל בגרמנים לא־יהודים שגילו נכונות להשלים עם נוכחותם בפוליטיקה, בכלכלה, במערכת החינוך, במועדונים חברתיים ובחיי התרבות. למעשה נמצאו היהודים במקרים רבים במרכז העשייה, ולא בשוליה. בנוסף יכלו יהודים לפגוש גרמנים לא־יהודים שגילו נכונות להתייחד עמם, ואפילו להינשא להם. היו גם גרמנים שגילו נכונות לקבל את היהודים בחלק מאותם תחומים אולם נרתעו מתחומים אחרים; למשל, כאלו שהזמינו יהודים למועדונים אולם לא לבתייהם. רגעים כאלה של קבלה ודחייה מספקים נקודת מבט נוספת, שמתוכה ניתן ללמוד על החברה הגרמנית. מהתבוננות בהיסטוריה של חיי היום־יום היהודיים עולה מגוון התנהגויות רחב של גרמנים, אשר קשה להבחין בו מנקודות מבט אחרות. גישה זו מחייבת אותנו להודות בקיומו של הגיוון הרחב בקרב הגרמנים, ומרסנת את הנטייה לקרוא את תולדות היהודים והגרמנים לאחור, מנקודת המבט של השואה.

ממש כמו המגוון הרחב בקרב גרמנים לא־יהודים חשף המחקר שלנו קשת רחבה של יהודים בגרמניה, לא רק לאורך השנים אלא אף בכל רגע נתון. לעתים ממש באותו מחוז – אפילו באותו כפר – ובקרב אותו מעמד גברה הרבגוניות על כל ניסיון הכללה. כך, למשל, כבר בשלהי המאה ה-19 ניתן היה להבחין בגוונים שונים של אדיקות בתוך כפר בודד וקטן הידוע בשמירתו הקפדנית על מצוות. אנשים הפגינו נאמנויות חצויות וזהויות גמישות. לאחר האמנציפציה קבעו נסיבות חייו של האדם לעתים קרובות איזו זהות, או איזה צירוף של זהויות, יעמוד במרכז בפרק זמן מסוים: יהודי, גרמני, בוורי, סטודנט, אם לילדים, או חייל שנלחם במלחמת 1870.¹¹

10 ניתוח מבחין כמו זה של סמית, הלאומיות הגרמנית והקונפליקט הדתי, עשוי לסייע לנו להבהיר את הקטגוריות הללו.

11 טיל ון ראהדן משתמש במונח 'אתניות תלוית מצב' (situative ethnicity), כדי להסביר את הגמישות שבה התייחסו יהודים למורשתם האתנית או הגרמנית, על פי הסיטואציה (וון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו).

קרוב לוודאי, שמספר התיאורים ההיסטוריים של יהודי גרמניה הוא כמספר הזהויות של יהודי גרמניה. עם זאת אין זה אומר שמצאנו אך ורק עצים, ואף לא יער אחד. ברמת המקור – של יותר מ־300 שנה – התייחסנו לתמורות שחלו, מקהילה בעלת תרבות נבדלת משל עצמה וקשרים מצומצמים עם החברה הגרמנית הסובבת אל מיעוט מודרני, שבתוכו האמינו היהודים, כי הם גרמנים "בני הדת היהודית". תנועה זו של תמורה בתודעה העצמית והתקדמות לעבר השתלבות בתוך החברה הסובבת, ואחר כך הנסיגה המכאיבה תחת השלטון הנאצי, היא מעבר לכל ויכוח. ניסינו אפוא לכבד את רבגוניות הציפיות וההתנהגויות החברתיות בקרב יהודים, ובין יהודים ללא־יהודים, אף כאשר תיאורנו תמורות רחבות יותר. שאפנו לכתוב את ההיסטוריה של הזהויות היהודיות, במקום להתייחס אליהן כמובנות מאליהן.¹²

בחנו את אופיין הדו־ערכי של האקולטורציה – את שאיפתם של רוב היהודים לאמץ את מה שנחשב בעיניהם "תרבות גרמנית" – ושל ההתבוללות: ניסיונו של מיעוט יהודי קטן להיטמע בקרב הרוב, שהגיע עד לכדי נישואי תערובת או המרת דת. החל בשלהי המאה ה־18 עברו יהודי גרמניה תהליך אקולטורציה, כתוצאה מהערכתם הגבוהה לתרבות הנאורות הגרמנית, ולא רק בתגובה לפיתויי האמנציפציה או החשש מהאנטישמיות. ועם זאת, יהודים עיצבו לעצמם מחדש את "התרבות הגרמנית", תוך שהם מונעים על ידי תשוקה בעלת עצמה לא פחותה לשמר מידה כלשהי של זהות יהודית. האקולטורציה נמשכה תוך מתח מתמיד עם הזדהויות יהודיות ומסורות. דו־ערכיות, קונפליקט ופשרה התוו את ניסיונותיהם של יהודים לשמר את ייחודם הדתי או את מאפייניהם האתניים, תוך כדי השתתפותם בחיי הסביבה כאזרחים חילוניים ומודרניים. האם יכול היה אדם להיות גרמני ויהודי בעת ובעונה אחת? ואם כן היכן, מתי וכיצד? כיצד התייחסו היהודים לזהויותיהם הרבגוניות לפני האמנציפציה ואחריה, במהלך רפובליקת ויימר, ותחת הרדיפות הנאציות? הראינו כיצד ניתן להשתמש במחשבותיהם ובהתנהגותם של יחידים כדי להשיב על חלק מהשאלות הללו.

יחסם של יהודים לדת ולשמירת המצוות השתנה לא רק במהלך השנים, אלא אף במהלך חייו של אדם. דפוסים אלה של תמורות נבחנו על ידינו תוך התמקדות בביטויי אמונה ומורשת במישור האישי, המגדרי והספונטני, ולא בטקסטים מלומדים, בפולמוסים דתיים ובהתפתחות מוסדית. ניתחנו את הרקע שבתוכו המשיך להתקיים או החל לשקוע הפולחן הדתי, בחנו את זיקותיהם של יחידים לדת, וניסינו להבין, כיצד יכלו חיבורים אלה להשתנות. חוויות יום־יומיות מטילות אור על הדרך שבה משפיעים תהליכים היסטוריים על הדת. הן אף מספקות תשובה לשאלה, מה הייתה משמעותה של

מריון קפלן

הדת בהקשר ההיסטורי המסוים – אמונה, תפילה וקהילה, או צירוף כלשהו של אלמנטים אלו.

מחקרנו טמן בחובו כמה הפתעות. כך, למשל, העובדה שגברים יהודים יצאו לנסיעות רבות כדי להשתכר למחייתם החל במאה ה־17 ולפחות עד ראשית המאה העשרים. הבנת השפעותיהן של נסיעות אלה על חיי המשפחה היהודית מביאה לתיקון של תפיסות סנטימנטליות ואידיליות בנושא. יתרה מזו, גילינו כי בעת החדשה המוקדמת יהודים לא היו כה מנותקים מלא־יהודים כפי שנהוג היה לחשוב: הגטו לא היה אופייני כלל לעת החדשה המוקדמת.¹³ יהודים קיימו קשרים נמרצים ונרחבים עם לא־יהודים לאורך התקופה שנחקרה. לעתים קרובות גרו באותן שכונות, לעתים באותם בניינים, וקיימו קשרים עסקיים זה עם זה.

גם המושג הכולל של "תמורה" אינו זוכה לחיזוק לנוכח העדויות החדשות. התמורה לא הייתה אחידה. רבים מהדפוסים הדמוגרפיים, הדתיים והתרבותיים של התקופה שלפני האמנציפציה היהודית נמשכו לתוך שנות הארבעים של המאה ה־19, ולעתים אף לתוך שנות השבעים. אפילו לאחר תהליכי העיור, השגשוג הכלכלי, הרפורמה הדתית ורכישת השכלה גרמנית לא כל היהודים עברו לערים הגדולות ולא כולם חדרו במהירות למעמד הבורגני. לאמתו של דבר, גם לאחר שרובם השתלבו במעמד זה, במהלך תקופת הקיסרות ובתקופת ויימר, עדיין התקיים מגוון רחב. אפילו כאשר התמודדה הקהילה היהודית עם פיזור ושקיעה מהירה תחת השלטון הנאצי, חוו אנשים שונים את תוצאות הרדיפות באורח שונה.

ספר זה נפתח במאה ה־17, בעת החדשה המוקדמת, בקרב קהילות יהודיות במדינות גרמניה, בנסיכויות ובדוכסויות, והוא מסתיים בשנת 1945, סופו של פרק בחיי היהודים בגרמניה (אולם לא סופם של חיים יהודיים בגרמניה, אלה נמשכים עד היום). רוברט ליברלס כתב את החלק הראשון, המסתיים סביב שנת 1780 (ראשיתו של הדיון באמנציפציה), סטיבן לובנשטיין המשיך מנקודה זו עד להקמתה של הקיסרות הגרמנית, ומריון קפלן ניתחה את תקופת הקיסרות הגרמנית. טרודה מאורר התרכזה בתקופת ויימר ובתקופה הנאצית, כולל פרק נוסף על החיים היהודיים בגויעתם – על התגברות הרדיפות, עבודות הכפייה, הגירוש וההסתתרות. הבסיס הגאוגרפי של המחקר נשאר, בקווים כלליים, בתחומי הקיסרות הגרמנית, על אף מציאותם של יהודים דוברי גרמנית באזורים הגובלים בגרמניה. בדיון בחיי היהודים במהלך התקופה הנאצית התמקדנו בחייהם בגרמניה, ולא במחנות ההשמדה במזרח.

במסגרת גבולות אלה בחנו חומרים מהקיסרות הגרמנית כולה, אולם לצורך העמקה והבחנה התמקדנו באזורים עירוניים ובמחוזות מסוימים. כך למשל ברלין הבירה, ושתי

13 ראו מחקר קודם עם מסקנות דומות: חסיה ולהמן, בתוך הגטו ומחוצה לו.

מבוא

ערים גדולות נוספות – המבורג שבצפון, אחת מברית ערי הנזה לשעבר (שלוש ערי נמל), ופרנקפורט על המיין במערב – מביאות לידי ביטוי אווירה פוליטית ותרבותית שונה. בדרום גרמניה, בעיקר בבאדן ובפרנקוניה, מצאנו דוגמאות רבות ליהדות השוכנת בכפרים ובעיירות קטנות. עושר המקורות המגיעים מאותם אזורים עירוניים וכפריים (וכמובן מספרם הגדול של היהודים שחיו שם מאמצע המאה ה־19 ואילך)¹⁴ סיפק למחקרנו מבחר רחב ובהיר יותר.

כדי לשרטט את "החיים היהודיים" התמקדנו הן בחיים הפנימיים של יהודים – משפחה, דת, תרבות וקהילה יהודית – והן בעולם החיצוני של התרבות והחברה הגרמנית, שבתוכו התרועעו יהודים ולא־יהודים, יצרו קשרים עסקיים, פיתחו קשרי ידידות, ולעתים (משלהי המאה ה־19 ואילך) יצרו קשרי נישואים. כל חלק, על פי סדר כרונולוגי, מאיר נושאים מסוימים. הפרקים השונים מתארים את הסביבה שבתוכה חיו היהודים; הם בוחנים את המשפחה הגרעינית והמורחבת; עוסקים בעבודה בשכר ובעבודה בבית; בודקים את ההשכלה הדתית והחילונית; מנתחים את האמונות הדתיות, את סדרי הפולחן ואת הצירופים השונים; ומתארים את מגוון פעילויות הפנאי שהיו פתוחות בפני יהודים. מנגד בחרנו שלא להתמקד במוסדות מחוזיים ולאומיים של יהודים או במנהיגים. כמו כן לא בדקנו כיצד פעלו יהודים מול הממסד הגרמני כשתדלנים, או כיצד הם התנהלו בתוך מפלגות פוליטיות ובמדינה. אף שכבר נערך מחקר חלקי בנושאים אלה, אין ספק שיש מקום ליותר מזה.¹⁵

המקורות שהשתמשנו בהם מגוונים ושונים, החל בספרי זיכרונות, מכתבים ויומנים, וכלה בספרות רבנית של שאלות ותשובות, היסטוריה קהילתית וארגונית, ועיתונות יהודית.¹⁶ לכל סוג מקור יתרונות וחסרונות משלו. זיכרונות, מכתבים ויומנים יכולים להציע שפע של פרטים על חיי היום־יום ולאפשר הצצה רבת ערך, לעתים נדירה, לתוך העולם הרגשי. אף על פי כן, אמירות שטחיות בנות הזמן, התרפקות נוסטלגית והצגת הכותבים את עצמם ואת מניעיהם, במודע ושלא במודע, ללא ספק צובעות טקסטים אלה. אפילו "אמתות" סובייקטיביות מתגלות כביטוי למוסכמות רווחות, או כביטוי למתח עמן.¹⁷ כאן מתבקשת אזהרה נוספת: קרוב לוודאי, שאנשים אשר נטשו את

14 הערים עתירות האוכלוסייה היהודית בין השנים 1871 ו־1933 היו (בסדר יורד), ברלין, פרנקפורט על מיין, ברסלאו והמבורג.

15 על יהודים בפוליטיקה ראו המבורגר, יהודים בחיים הציבוריים; פולצר, יהודים והמדינה הגרמנית. על ארגונים יהודיים ראו שורש, תגובות יהודיות לאנטישמיות; זוכי, האיגוד להגנה מאנטישמיות.

16 הקובץ ירש, ונצל ורירופ, מקורות, שיצא לאור בתמיכתו של מכון ליאו בק, סיפק מדריכים רבי ערך למקורות נגישים חדשים.

17 לדיון על נושאים אלו ראו יאכלין ואדוואל, זיכרון והיסטוריה, בעיקר מאמריהם של פול תומפסון, מריגולד לינטון וקארן פילדס. לדוגמה לבעיה זו ראו שילר־שפרינגורם, חיי אהרן

מריון קפלן

הקהילה היהודית לא כתבו זיכרונות על נושאים יהודיים, או שלא מסרו אותם לארכיונים האוספים חומרים מסוג זה. לפיכך המקורות שבידינו אינם מספקים הבחנות באשר לעולמם של היהודים המנוכרים מכול. אף שעלינו להביא בחשבון עובדות אלו, לצד הסתייגויות נוספות, עדיין אנו מאמינים, כי מסמכים אישיים אלה יכולים לשקף את תחושת חיי היום-יום.

ספרות השאלות והתשובות אף היא מציעה מכרה זהב של מידע, במיוחד על יהודים בעת החדשה המוקדמת, מידע שלא ניתן ללקטו במקומות אחרים. עם זאת, למרות ערכם הרב עשויים אף הם להטעות. לעתים לא ניתן לקבוע היכן או מתי בדיוק התרחש המקרה, או אפילו האם מדובר במקרה אמתי או היפותטי. עיתונים יהודיים עשויים לאזן את המקורות האישיים יותר, אולם לעתים הם מעבירים תחושת חרדה גם כאשר רוב היהודים המשיכו להיות רגועים או אדישים.

לרשות כל אחד מהמחברים עמדו מקורות מגוונים ורבים. לעתים סיפקו המקורות הללו מאגרי מידע מרשימים על החיים הפשוטים ועל חיי הרגש, שהם תמצית תולדות חיי היום-יום. במקרים אחרים מציעים המקורות נתונים הרלוונטיים יותר להיסטוריה החברתית המסורתית. התיאור ההיסטורי שלנו הוא מיוזג, המדגיש תופעות יסוד וחוויות אישיות בכל מקום שהמקור מאפשר זאת.

ספר זה משקף לא רק את סוגי המקורות שעמדו לרשותנו, אלא אף את טבעם של החיים היהודיים בתקופה מסוימת. החיים היהודיים, אשר היו משובצים בהם אמונות, כללי התנהגות וחיי קהילה יהודיים, פינו דרך במהלך האמנציפציה והמהפכה התעשייתית לחיים המשולבים יותר בחברה הגרמנית. הרדיפות הנאציות אילצו את היהודים לפרוש שוב לקהילות משלהם, ואלו היו דתיות פחות ובעלות ארגון איתן יותר מאשר בתקופות שקדמו לאמנציפציה. הדגשים השונים בתיאורינו משקפים את התמורות ההיסטוריות של היהודים בגרמניה.

באחרונה פרסם מכון ליאו בק מחקר מקיף בן ארבעה כרכים, "תולדות יהודי גרמניה בעת החדשה"; כתב אותו צוות של היסטוריונים בעריכת מיכאל מאיר.¹⁸ פרויקט כוללני וסינתטי זה מתבסס בעיקר על ספרות משנית, והוא משקף את מצבו העכשווי של המחקר על חייהם הפוליטיים, הכלכליים, האינטלקטואליים, הדתיים והחברתיים של יהודי גרמניה. אין הוא מתמקד בחוויות היום-יום של יהודים מן השורה. כפי שעולה ממחקרנו, עדיין אין מחקר מקיף העוסק בהיסטוריה המתארת את חוויות היום-יום של יהודי גרמניה. אף שיש מחקרים מקומיים ואזוריים משובחים על חיי היום-יום של

ליבק. לקריאה משכנעת לשימוש בספרי זיכרונות, כמקור לביטויי מודעות עצמית של הכותב, ראו בעברית מירון, האוטוביוגרפיה כמקור.

18 מאיר, תולדות יהודי גרמניה. המחקר יצא לאור בעברית בהוצאת מרכז זלמן שזר.

מבוא

יהודים, ואוסף נהדר של ספרי זיכרונות שפורסמו, אין סקירות מקיפות אשר מקבצות את כולם ביחד. כרך זה שלפנינו הוא ניסיון ראשון לתאר את חיי היום-יום בגרמניה לאורך שלוש מאות שנה. אנו רואים בכך מבוא ותמריץ לעבודת מחקר נוספת על תולדות חיי היום-יום, אשר עתידה לבוא בהמשך.

שלמי תודה

פרויקט זה נהגה על ידי פרד גרובל (Fred Grubel), מנהל מכון ליאו בק בניו יורק משנת 1966 עד שנת 1994. משרד החינוך והמדע של הרפובליקה הפדרלית הגרמנית (Bundesministerium für Bildung und Forschung der Bundesrepublik Deutschland) העניק בנדיבותו תמיכה כספית לפרויקט, ו־Luft und Raumfahrt e. V.'s section of Geisteswissenschaften ניהל את המימון. נוסף לכך, כל אחד מהמחברים מבקש להודות לארכיונים המופיעים בביבליוגרפיה. מריון קפלן מבקשת להודות גם לפיטר גיי (Peter Gay), על שמינה אותה להברה במרכז דורותי ולואיס ב' קולמן לחוקרים וסופרים, שבספרייה העירונית של ניו יורק (Dorothy and Lewis B. Cullman Center for Scholars and Writers at the New York Public Library), ועל עידודו ותמיכתו. היא אף מודה לקווינס קולג' (האוניברסיטה העירונית של ניו יורק) ולאוניברסיטת ניו יורק, על תקופות המחקר שאפשרו לה לסיים את הספר, לארכיונים בקרן בית הכנסת החדש של ברלין – מרכז ליודאיקה (Neue Synagoge Berlin – Centrum Judaicum), אשר צילמו עבודה מיקרופילם של חומרים מתוך הארכיון הכללי של יהדות גרמניה (Gesamtarchiv der deutschen Juden), לקבוצה ללימוד היסטוריה של נשים גרמניות (German Women's History Study Group), על קריאת מספר פרקים, ולרות קפלן, על עריכתה הקפדנית. רוברט ליברלס מודה לארכיונים ולספרנים בארכיון הממשלתי המסווג לאוצרות התרבות הפרוסיים (Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz) בברלין, לאולם הספרים הנדירים בספריית בית המדרש לרבנים באמריקה (Rare Book Room of the Jewish Theological Seminary) בניו יורק, למחלקה להיסטוריה באוניברסיטת בן גוריון בנגב, ולפרופ' חוה טורניאנסקי מהאוניברסיטה העברית. המחברים אף אסירי תודה למיכאל מאיר, לטיל ון ראהדן ולקוראים האנונימיים של הוצאת אוניברסיטת אוקספורד (Oxford University Press), על שקראו והעירו הערות על הפרויקט כולו, ולאלישבע קרליבך ומוניקה ריכרץ, על שקראו חלקים מתוכו. כמו כן ברצוננו להודות לפרנק מקלנבורג (Frank Mecklenburg) ממכון ליאו בק בניו יורק, על הערותיו מאירות העיניים על כל אחד מהפרקים, ועל ניהולו החיוני של הפרויקט, ברוח טובה וביעילות.

חלק ראשון

על סף העידן המודרני

1780–1618

מאת

רוברט ליברלס

מבוא

העת החדשה המוקדמת בתולדות יהדות אירופה מאגדת בתוכה מפגש דינמי של כוחות המודרנה עם יסודות של חיי המסורת היהודיים שהיו עדיין רבי עצמה. הופעת האבסולוטיזם בשטחי גרמניה סייעה ליצירת המסגרת שבתוכה הוקמו מאות קהילות יהודיות קטנות ומפוזרות. סובלנות גוברת כלפי התיישבות יהודית והזדמנויות כלכליות משופרות משכו מספר גדל והולך של יהודים ממזרח אירופה, ואלה הפכו לחלק משמעותי מהאוכלוסייה היהודית הגדלה. גורמים פנימיים וחיצוניים כאחד השפיעו על הופעתם של תבניות ודפוסים דתיים חדשים, ומכבש הדפוס הפיץ מידע בחוגים נרחבים יותר. עם זאת, חיי הדת סבלו מאוד מפזורים של היהודים בקהילות קטנות, חלקן זעירות. מצב זה הכביד על רבים מהיהודים, אם לא על רובם, והפך את הגישה למוסדות חינוך ולבתי כנסת למשימה קשה.

גברים ונשים כאחד מילאו תפקיד פעיל במגמת השינוי במשלח היד, כאשר דוכניהם של הסוחרים וצרורותיהם של הרוכלים ביססו את המסחר בלב ההוויה הכלכלית יהודית. יהודים ונוצרים נפגשו עתה זה עם זה במסגרות רבות. אף שמסורות הדת שלהם הפרידו ביניהם היו חייהם רחוקים מלהיות נבדלים. הם התגוררו בסמיכות מקום, וסחרו זה עם זה בהיקף נרחב. לעתים אף התרחבו המגעם הללו לקשרים חברתיים רגילים, ופה ושם גם לשותפויות עסקיות. ועדיין יהודים מעטים בלבד היטיבו לדבר גרמנית, ובחיי היום-יום יצרו שתי הקבוצות קשרים שהיו גדושים בחוליות מחברות ובמחסומים מפרידים כאחד.

פרק ראשון

סביבת החיים היהודית

השילוב בין המודרניות המוקדמת ובין המסורתיות, שהופיע במאות ה־17 וה־18, סייע לצמיחת שורה של אירועים מרתקים ותנועות רבות משמעות בתולדות יהדות אירופה. התפוזותם של היהודים מספרד ופורטוגל, לעתים קרובות במסווה של אנוסים או יהודים בסתר, הביאה לכך שיהודים חזרו והתקבלו בארצות כמו אנגליה וצרפת, מה שהפך על פיה את גזרת הגירוש מימי הביניים. גם גרמניה שקקה פעילות יהודית. התפתחות האבסולוטיזם והתמורות בחשיבה הכלכלית סיפקו את התנאים לתהליכים פוליטיים וכלכליים רבי חשיבות גם במדינות גרמניה, ובכללם עלייתם של יהודי החצר והקמתן או התחדשותן של מאות קהילות יהודיות.

בשל פיצולה של גרמניה צפוי כל מחקר המתייחס למדינות, לגבולות ולעמי אירופה של המאה ה־18 להיקלע למבוי סתום כזה או אחר בבואו לעסוק במדינות גרמניה.¹ בין סממניו של פיצול זה יש למנות: עיכובים במעברי הגבול לאנשים ששהו בדרכים חלק ניכר מזמנם, ובהם כמובן יהודים; שומרים שבדקו כרכרות; נוסעים ששילמו מכס; ולעתים אנשים שעוכבו או שכניסתם לא אושרה. הנוסעים אף נדרשו להסתגל להבדלי המטבעות. תביעות משפטיות ובעיות חוקיות אחרות הכרוכות בחציית גבולות הציבו קשיים חמורים אף יותר וסיבכו עד מאוד את המסחר. עם זאת רבים, ואולי רוב הגרמנים, כמעט שלא היו מודעים לקשיים הללו.

וינה, פראג ומץ – כולן מילאו תפקיד חשוב בחייה של יהדות גרמניה במאות ה־17 וה־18. לווינה, כבירת הקיסרות, הייתה חשיבות פוליטית רבה, ואילו פראג נחשבה אבן הפינה האינטלקטואלית של הרבנות הגרמנית. מבין היהודים באזורי הפריפריה היו יהודי אלזס ולורן המעורים ביותר בחיי החברה, הכלכלה והדת של מה שאנו מכנים יהדות גרמניה דאז.

הערכות לגבי ממדיה של הקהילה הגרמנית־יהודית במאות ה־17 וה־18 הן בגדר אומדן בלבד. סברתו של עזריאל שוחט, כי בשנת 1750 חיו במדינות גרמניה כ־60,000

1 פירהאוז, גרמניה בעידן האבסולוטיזם, עמ' vii; וכך ניסח זאת ג'ורג' רודה: "גרמניה (או 'הקיסרות') עדיין לא הייתה בעלת זהות לאומית כלשהי, והייתה מפוצלת ליותר מ־360 נסיכויות ו(בעיקר) מדינות קטנות" (רודה, אירופה במאה ה־18, עמ' 8).

פרק א: סביבת החיים היהודית

יהודים, או כשליש האחוז מכלל האוכלוסייה, מצוטטת הרבה בספרות. אומדנים המתייחסים לתקופה מאוחרת יותר באותה מאה חייבים לכלול את השפעתן של חלוקות פולין.² ככלל, חקר הדמוגרפיה היהודית בגרמניה דורש מאמץ מחקרי חדש ושיטתי. אך שני מאפיינים מצדיקים תשומת לב מיוחדת. ראשית, הגבלות על זכויות התיישבות גרמו לכך שרוב היהודים התגוררו באזורים כפריים ונמנו עם קהילות קטנות, לעתים זעירות ממש. היהודים שחיו במדינות גרמניה היו מפוזרים בכמה מאות קהילות כאלה. הגם שהיו מספר ריכוזים גדולים יחסית בערים פרנקפורט, פירט (Fürth), הלברשטט (Halberstadt), אלטונה-המבורג, ברלין ופראג, שום קהילה לא הייתה דומיננטית כפי שהייתה קהילת ברלין זמן רב לאחר מכן. פיזור זה השפיע עמוקות על הממד החברתי, הכלכלי והדתי של חייהם. שנית, הגידול המספרי של יהודי גרמניה במהלך המאה ה-18 נוצר ברובו כתוצאה מהגירה מפולין. גל הגירה זה, שהיה משמעותי ביותר מבחינת חי הדת, הוציא מקרבו את מרבית הרבנים והמלמדים בגרמניה של אותם ימים.³

עלייתם של יהודי החצר סימלה שינויים נרחבים בהרבה, בעיקר ביצירת הזדמנויות כלכליות חדשות, שמשכו יהודים למדינות גרמניה. השינויים בחלוקת העושר והתרחבות הקשרים עם הסביבה הלא-יהודית סייעו להתעוררותה של תסיסה חברתית ואינטלקטואלית, הגם שכוחות מסורתיים חזקים עמדו בדרכם של תהליכי התמורה. גרמניה הצמיחה מרכז תוסס של פעילות רבנית, חזק יותר מזה שבאנגליה, אך לא חזק כמו המעוזים המסורתיים במזרח אירופה. בעוד שהיהודים באנגליה ובהולנד השתלבו בקצב מהיר יותר בסביבה הכלכלית ובמבנים החברתיים, התנגדותה של החברה הגרמנית להשתלבות כזו סייעה להתעוררותה של תנועת ההשכלה, הגרסה היהודית לתנועת הנאורות (Aufklärung, Enlightenment). אולם המפגשים בין מסורתיות למודרניזציה ובין המשכיות לכוחות השינוי מרתקים במיוחד כאשר בוחנים אותם מנקודת המבט של חיי היום-יום בקהילות היהודיות במדינות גרמניה.⁴

2 יעקב כ"ץ מעריך, שבסוף המאה ה-18 היו בגרמניה כ-175,000 יהודים, מספר הכולל יהודים מפרוסיה הפולנית. יונתן ישראל טוען, כי כבר בשלהי המאה ה-17 חיו בגרמניה כ-60,000 יהודים; עזריאל שוחט, כאמור, מגיע למספר דומה רק באמצע המאה ה-18. ברויאר מעריך, כי בשנת 1700 היו בגרמניה 25,000 יהודים, ובשנת 1750 60,000–70,000. ראו כ"ץ, היציאה מן הגטו, עמ' 16; ישראל, יהדות אירופה בעידן המרקנטליזם, עמ' 170; ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 139.

3 שולבאס, ממזרח למערב. על תפקידם של המהגרים בתחומי הדת והחינוך. ראו למשל שם, עמ' 43, 64.

4 הרמן פולק סלל את הדרך להתעניינותי בנושא, בשלב הראשון בזכות שאר הרוח שלו, ובזכות מחקרו: פולק, דפוסים עממיים. מחקר זה שונה מרוב המחקרים הקודמים על חיי היום-יום של היהודים באותה תקופה, משום שהוא מנסה לשלב מקורות אוטוביוגרפיים, רבניים וארכיוניים.

סביבה

קרוב לוודאי, שהתיאור הגרפי המוכר ביותר של חיי היהודים בגרמניה של העת החדשה המוקדמת הוא תיאורו של מתיאוס מריאן (Matthäus Merrian), ששרטט את מפת הרחובות של פרנקפורט בשנת 1628, ובתוכה גם הגטו היהודי. אולם תיאור גרפי המציג אך ורק בניינים ורחובות מתעלם למעשה מהגורם האנושי. אולינקר רובלק, שהתייחסה למפת רחובות מסוג זה מהמאה ה־17, גם היא מעשה ידיו של מריאן, תיארה בתמציתיות את חסרונותיה:

אחד מתיאוריו, זה של העיר ממינגן (Memmingen), ממחיש את הגודל, הגבולות, השערים, השווקים, הרחובות והמבנים החשובים בעיר הקיסרית שבשוואביה העילית... [אבל] איננו רואים שם בני אדם או בעלי חיים... איש איננו צועד בדרכים שמחוץ לחומות הבצורות; הפרברים ריקים... איננו רואים איכרים, עירוניים, סוחרים או נוודים. במקום זה מכוון מבטנו לעבר הבתים ומבני הדת והציבור שבתוך העיר עצמה.

ושואלת רובלק: "כיצד נוכל להכניס מעט חיים לעיר הזאת?"⁵ לשאלות היכן וכיצד בילו היהודים את עתותיהם חשיבות ראשונה במעלה בחקר חיי היום־יום שלהם, ולפיכך נפתח מחקר זה בדיון בבתים ובשכונות. דפוסי הדיור, על גוניהם השונים, יש בהם כדי להאיר מספר סוגיות בסיסיות בחיים היהודיים. ההקשר החברתי של דפוסי הדיור כולל בתוכו סוגיות של מעמד כלכלי בקרב הקהילה היהודית, ומגעים כלכליים וחברתיים בין יהודים ללא־יהודים. דפוסי הדיור אף ממחישים התקדמות או נסיגה בזכויות, כפי שאלה משתקפות לא מתוך מאבקים על זכויות פוליטיות, אלא מבעד לעימותים עם השלטונות ועם האוכלוסייה הסובבת על רחובות ושכונות שבהם יורשו היהודים להתגורר. ככל שדפוסי הדיור ממחישים היטב את התנאים של חיי היום־יום, עלינו אף לתת את הדעת להערה שלעיל: בתוך הבתים מתגוררות משפחות, והאנשים החיים בתוכם הם הנושא האמתי של מחקר זה. כאשר עוסקים בחיי היום־יום של יהדות גרמניה שלפני האמנציפציה, עולה מיד הדימוי של הגטו: רחוב אחד או כמה רחובות דחוסים שבהם נאלצו היהודים לחיות בתנאי צפיפות קשים, בנפרד מהגרמנים הנוצרים. למעשה היו רק מספר קהילות בודדות שהתאימו לתיאור שכזה; פרנקפורט ופראג היו הבולטות שבהן. מפקד תושבים שנערך בגטו של פראג בשנת 1702 דיווח על 11,517 נפשות, מתוכן 7,352 מעל גיל עשר. הבתים היו בני שלוש עד חמש קומות, וחולקו על פי החוק ליחידות דיור נפרדות.

5 רובלק, פשעי נשים, עמ' 1. קלאודיה אולברייך מעלה אף היא שאלה זו בתחילת מחקרה המעמיק על נשים בכפר קטן בלורן: אולברייך, שולמית ומרגרטה, עמ' 35.

פרק א: סביבת החיים היהודית

לקראת סוף המאה ה־17 חיו בממוצע 34.6 יהודים בכל בניין. אולם דלקה גדולה שפרצה בשנת 1689 החריבה למעשה את הגטו של פראג ובשנת 1702 טרם שוקמו כל הבניינים. בשלב זה הצטופפו כ־54 נפשות בממוצע בכל בניין דירות. הגטו השתרע על כ־85 דונם. מצב זה גרם לצפיפות דיור רבה, שבה כ־1,371 נפשות התגוררו על שטח של כעשרה דונמים.⁶

הגטו של פרנקפורט הוא דוגמה נוספת להשפעתן של ההגבלות על מרחב המחיה. גידול האוכלוסייה בצירוף הגבלות על שטח הגטו יצרו צפיפות קיצונית ותנאי תברואה קשים. לקראת סוף המאה ה־17 התגוררו כ־3,000 בני אדם ב־200 בניינים, כלומר, כ־15 נפשות בממוצע בכל בניין. גם וורמס נודעה בתנאי צפיפות קשים. ואילו בהוטסנפלוץ (Hotzenplotz) שבמורביה התגוררו כ־596 יהודים ב־39 מבנים.⁷ להלן תיאור אנונימי של הגטו בפרנקפורט במבט מבחוץ סביב סוף המאה ה־18:

תאר לעצמך רחוב ארוך, מהלך כשבע דקות וחצי, חסום על ידי מבנים בני חמש או שש קומות לפחות. חשוב על כך, שמאחורי אותם בניינים ניצבים בניינים נוספים, עד שבקושי רב נותר ביניהם רווח המאפשר לקרני השמש לחדור פנימה. כל פינה, עד הגג, מלאה חדרים וכוכים, שבתוכם דחוסים יחד 10,000 בני אדם, הסבורים שהם בני מזל כשהם יוצאים מהמאורות שלהם ומצליחים לנשום את האוויר ברחוב הטחוב והמזוהם... כך פחות או יותר נראה הרובע היהודי. המרחב שבחזיתות הבתים משמש במהלך היום לעבודתם של כל הגברים והנשים כאחד, משום שאומללים אלה אינם יכולים לשאת את העבודה בתוך בתייהם...

מאחורי קיר ישן ושחור, בגובה של כתשעה מטרים, התרוממו ארובות הבניינים שמאחור, כל אחת מהן ברוחב של 2.5 עד 3 מטרים. הגגות היו עמוסי ארובות. סירי לילה, מצעים מזוהמים ועוד דברים מסוג זה נגלו לעיניים בחלונות העליונים, או, במקומות שבהם החלונות נותרו חשופים הזכירו השמשות השבורות כי הן נפלו קרבן למעשי משובה של נערים. המחזה בכללותו היה של מעין כלא גדול, שהותיר על אורחים מבחוץ רושם קשה ביחס לעירנו.⁸

גתה, כפי שתיאר זאת בזיכרונותיו, העז להתקרב מעט יותר, כשהוא מביט משערי הגטו פנימה:

הדוחק, הלכלוך, המהומה, חיתוך הדיבור של שפתם הקודרת – הכל ביחד נצטרף למראה מדאיב ביותר בעיני כל מי שאך עבר ליד השער והציץ פנימה. רק לאחר זמן

6 פוטיק, קהילת פראג, עמ' 8.

7 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 3.

8 קראקאואר, יהודי פרנקפורט, עמ' 230–232.

רב העזתי להיכנס לשם לבדי, וגם לאחר שנכנסתי פעם אחת ובקושי חמקתי מאנשים רבים שנטפלו אלי בהצעות ובדרישות בלתי-נלאות לסחר-מכר כלשהו, לא מיהרתי לבקר שם שוב.⁹

לודוויג ברנה (Ludwig Börne) הוסיף עוד מרכיב לתיאור מצוקת הגטו, כאשר נזכר בחוויות נעוריו במאה ה-18: "לרשות הילדים לא עמדה חצר פרטית או גינה קטנה שבה יוכלו להשתעשע במשחקי הילדות שלהם".¹⁰

תיאורים ספרותיים אלה של תנאי החיים בגטו של פרנקפורט בעת החדשה המוקדמת ממחישים את עומק המצוקה בחיי היום-יום של היהודים באותה תקופה. אלא שמציאות חיהם של יהודי גרמניה הייתה מורכבת הרבה יותר. אף שבדרך כלל לא התגוררו היהודים בגטאות, רבים מהם התגוררו בריכוזים משלהם, בחלק מהערים מרצונם החופשי, ובמקומות אחרים כתוצאה מהגבלות שהטיל עליהם החוק. בקובלנץ, במנהיים ובטרייר, ובמובן זה גם במקומות רבים אחרים, התגוררו היהודים ביחד מרצונם, אך כמעט בכל מקום כזה הם חיו גם לצד שכנים נוצרים, לעתים אף באותם בניינים.¹¹ היו מספר דפוסים של מגורי היהודים ושל יחסי המגורים בינם לבין הנוצרים. בחלק מהקהילות התגוררו היהודים בתוך רובע מוגדר, אך לצד הנוצרים. במקומות אחרים התגוררו בקרבה זה לזה, אולם חלקם התגוררו מחוץ לאותו רובע מוגדר. הרב הנודע מפראג, ר' יחזקאל לנדא, סיפר על קהילה שבה חלק מהיהודים מתגוררים באזור מוגדר הידוע כרחוב היהודים, ואילו אחרים מתגוררים מחוץ לאותו רובע, אך נוהגים להגיע אליו באופן קבוע כדי להתפלל בבית הכנסת או למטרות אחרות.¹² הסדר מסוג זה היה נהוג, למשל, במקרים שיהודים רבי השפעה קיבלו אישור להתגורר מחוץ לרובע היהודי המקובל.

במחוז בורגאו (Burgau) שבשוואביה התרכזו היהודים באזור אחד או יותר, אך תמיד התערבבו עם האוכלוסייה הנוצרית. בקריגסהבר (Kriegshaber) התגוררו היהודים בעיקר לאורך הרחוב הראשי של הכפר; בפפרזה (Pfersee) התגוררו רובם בקרבת בית הכנסת, אך השאר היו מפוזרים; בבינסוונגן (Binswangen) חיו היהודים בשני אזורים בשולי הכפר, ובית הכנסת היה ממוקם בין שני המוקדים; ובבוטנוויזן (Buttenwiesen) התגוררו רוב היהודים בסמיכות למרכז המסחר. בכל אותם כפרים, למעט בינסוונגן,

9 גתה, פיוט ומציאות, עמ' 106.

10 דבריו של ברנה מצוטטים אצל קראקאואר, יהודי פרנקפורט, כרך 2, עמ' 231.

11 על השאלה האם הוקמו הגטאות מתוך יזמה יהודית או בשל החלטת השלטונות ראו פולק, דפוסים עממיים, עמ' 1–3, וברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 165.

12 שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תנינא, אורח חיים, סימן לט.

פרק א: סביבת החיים היהודית

חיו היהודים באזורים המרכזיים.¹³ באמנדינגן (Emmendingen) שבבאדן חיו היהודים בשכונות נוצריות, ובמקרים רבים שכרו בתים מנוצרים וחלקו אתם את הבתים.¹⁴ הן יהודים והן נוצרים לא היו עקיבים בגישתם למיקום השכונות היהודיות. בחלק מהקהילות תרו יהודים בעלי השפעה אחר בתים במיקום מרכזי ונוח, אך לא תמיד זכו לקבל היתר מהרשויות. בשנת 1779 מחתה קבוצה של סוחרים מברסלאו על מגורי יהודים במרכז העיר, משום שקרבתם של היהודים למרכז העסקים אפשרה להם, לדעתם, לרגל אחר הנוצרים ולגלות את סודותיהם המסחריים: "ניהודים מבקשים להתגורר באזור] כדי להיות קרובים יותר למרכז המסחר, כדי שיוכלו לעקוב בנוחות אחר הפעילות המסחרית של הנוצרים במשך כל שעות היום".¹⁵ גם בהאלה (Halle) התלוננו הרשויות על כך, שהיהודים השתלטו על הבתים והרחובות הטובים ביותר בעיר. במקביל, כאשר בשנת 1704 הגיש יעקב פייט (Veit) בקשה לרכוש בית ברובע יוקרתי בברלין, לאחר שכבר החזיק בבעלותו בית באזור המותר למגורי יהודים, התלוננו ראש העיר וחברי המועצה, כי אין זה מן הראוי שיהודים יתגוררו בבתים הנאים ביותר שברחובות הנחשבים. הם טענו, כי לא רק שליעקב פייט כבר יש בית בבעלותו, שעתה יהיה עליו למכור אותו אך ורק לנוצרי, "אלא שאף נוצר מצב, שבעוד [ביתו] הקודם נמצא ברובע נחות של העיר, בית זה שוכן באחד הרחובות היוקרתיים ביותר של העיר, [ולכן הוא עתיד] להתגורר בקרב המיוחסים שבתושבים, כולל שריו הבכירים של המלך בכבודו ובעצמו...". העצומה, שהוגשה למלך, הסתיימה בבקשה "לאסור לחלוטין על יהודים לרכוש בתים ברחובותיה היוקרתיים ביותר של הבירה".¹⁶ בניגוד לכך, בשנת 1687 נדחתה בקשתם של יהודי במברג להקים את בתייהם במקום מרוחק בשל חששם לביטחונם הפיזי, וכמוה נדחתה בקשה דומה שהגישו יהודי וינה. נראה כי הרשויות הללו העדיפו להשאיר את היהודים המקומיים קרוב אליהם.¹⁷ ועם זאת, למרחק ממרכז העיר היו גם חסרונות. בראשית המאה ה-17 סבר אשר לוי, שהיה בעליו של בית הסמוך לנהר בפאתי עיר קטנה באלזס, כי מקום מגוריו מסוכן, רועש וחשוף לגנבים, בשל המרחק מתושבים אחרים. רק לאחר מספר ניסיונות כושלים העניקו לו הרשויות את הזכות לעבור משם.¹⁸ מכאן שהחיפוש אחר ביטחון גרם בחלק

13 אולמן, שכונות ותחרות, עמ' 355–357.

14 שמילץ-הלברליין, בין השתלבות להגבלות, עמ' 372–374.

15 שטרן, המדינה הפרוסית והיהודים, חלק שלישי, מדור שני (מסמכים), כרך שני, עמ' 1366–1367.

16 המקרה בהאלה נדון אצל שטרן, שם, חלק ראשון, מדור שני (מסמכים), עמ' 358. המסמך העוסק בברלין מופיע בתוך Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz, Berlin, I Rep.

21, Nr. 207 b2a Fasz. 9, p. 424, עצומה משנת 1704.

17 ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 165.

18 לוי, זיכרונות, עמ' 26–28, זיכרונותיו של לוי תיארו את השנים 1598–1634.

מהמקרים למעבר לפאתי הערים, ובמקרים אחרים למעבר למרכזי הערים. בחלק מהקהילות העדיפו יהודים שהתגוררו ביחד לשמור על מרחק מסוים מהאוכלוסייה הנוצרית, בעוד שיהודים בודדים חיפשו מיקום מרכזי יותר, לעתים כדי להביא לכלל מימוש את מעמדם המשופר ולעתים כדי ליהנות מהגנה טובה יותר.

גם להתרכזות בשכונות מסוימות היו יתרונות וחסרונות לגבי האוכלוסייה היהודית. הריכוז הקל על תפקוד מוסדות הקהילה, אולם שערי הגטו הגבילו את יכולת התנועה, והגבלות על מרחב המחיה מנעו מהיהודים את האפשרות להתרחבות, שהפכה חיונית בשל הגידול באוכלוסייה. ההתרכזות יחד באזורי מגורים מסוימים אף הקלה על בידוד היהודים והעצימה את האיום עליהם. הרב יעקב ריישר התייחס לגל של תקריות באחת הקהילות שהתרחשו בשנת 1713, ואשר במהלכן נסגרו הרחובות היהודיים לחלוטין, ורק התערבות מיוחדת אפשרה להעביר לתוכם אספקה חיונית.¹⁹

בתי המגורים

בשל המחסור במקום באזורי הגטו צמחו שם בתי מגורים לשלוש, ארבע ואף חמש קומות, ולעתים התרחבו כלפי חוץ בקומות העליונות, עד שהבתים כיסו בחלקם את הרחובות. תופעה זו צמצמה את חדירת האור והאוויר לגטאות של פרנקפורט וורמס.²⁰ ואולם תיאורו של נוסע שביקר בעיר גרמנית במאה ה־16 מצביע על קיומם של מבנים דומים ברבעים לא־יהודיים: "לפנות ערב מטייל לו הנוסע שלנו בין הרחובות והסמטאות הצרות של העיר, מעליהם מרפסות תלויות, אשר כמעט נפגשות זו עם זו וחוסמות את קרני השמש של שעות אחר הצהריים, עד כי נדמה כאילו כבר הגיעה שעת הדמדומים".²¹

תיאורי פנים של בתי פרנקפורט משקפים את הצפיפות הקשה. ברוב החדרים היו מיטות, ובחדרים ששימשו למטרת אחרות במשך היום היו מיטות מתקפלות. ליהודים עניים יותר לא נותר מקום לארונות, וכתוצאה מכך היו הבגדים פזורים מסביב, או אוחסנו בשידות ואפילו בחביות.²² באופן כללי שימשו החדרים למטרות רבות; גם בתנאי צפיפות פחותים מילא "בית החורף", החדר שבו נמצא התנור, שורה של

19 שו"ת שבות יעקב, חלק ב, סימן פד.

20 איידלברג, יהודי וורמס במאה ה־17, עמ' 98–99.

21 מובא אצל פולק, דפוסים עממיים, עמ' 2.

22 מובא אצל פולק, שם, עמ' 204, הערה 24. מסמכים של מיסוי וירוש הנמצאים בארכיונים שונים מאפשרים מחקר מקיף על פנים הבית. חומרים ראשוניים מסוג זה על העיר דרמשטט ניתן למצוא בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי בירושלים, ולגבי פרנקפורט ב־Protokolle des Rabbinatsgerichts der jüdischen Gemeinde Frankfurt, 1768–1792 במוזיאון היהודי בפרנקפורט.

פרק א: סביבת החיים היהודית



אמירת קידוש לבנה בחזית בית הכנסת, 1724

תפקידים, משום שהיה החדר החם ביותר בבית. בקשה שהופנתה לסמכותו הרבנית של יאיר חיים בכרך מתייחסת למקרה שבו תלמיד חכם החזיק את ספריו באותו חדר מחומם. הוא לא הצליח למצוא בביתו מקום אחר לספריו, אך חדר זה שימש גם כחדר שינה, ואשתו היניקה שם את תינוקם. הפונה ביקש רשות להשאיר את הספרים המקודשים במקום למרות הסביבה הבלתי הולמת.²³ במקרה אחר חלקו שני אחים בית אחד, כל אחד מהם באגף משלו, אך היה להם תנור אחד בלבד. ההסכם הכתוב ביניהם אפשר לאח שלא היה בעליו של התנור להשתמש בו כדי להכין אוכל בשבתות וחגים. עם זאת

23 שו"ת חוות יאיר, סימן קפד.

התעוררה בעיה כאשר אותו אח ביקש להשתמש בתנור גם כדי להכין את חגיגת ברית המילה לבנו הרך שאך זה נולד.²⁴

לא כל היהודים חיו בתנאי צפיפות קשים כל כך. הבתים, בעיקר בערים קטנות, אך גם באלטונה ואפילו בוורמס, שהיו ידועות ברבעים הצפופים שהוקצו ליהודים, יכלו אף להיות מרווחים למדי ולשמש לקשת רחבה של מטרות, פרטיות ודתיות. מרתפים שימשו לייצור יין, לאחסון יין וחלב ולחביצת חמאה. פעמים רבות שכנו גם החנויות בתוך הבית, אפילו בקומות גבוהות.²⁵ משפחות בעלות אמצעים רבים יותר, ולא דווקא האמידות שבהן, הקצו מקום לכיריים או לשימושים דתיים – חדר ללימוד ולתפילה או מקווה טהרה. בחלק מהבתים היו גם חצרות מקורות, אשר יכלו לשמש כמרתפי יין, חדרים נוספים או שטח לנטיעת עצים.²⁶

ביתו החדש של אשר לוי כלל חדר קטן ללימוד ותפילה; תנור לאפיית חלות ולהכנת חמין לשבת; ותנור קטן ונפרד לאפיית מצות לפסח. הוא אף בנה אמבט משלו ליד התנור, משום שהעדיף להתרחץ בביתו וליהנות מפרטיות במקום להשתמש במרחצאות ציבוריים, שנועדו ליהודים ונוצרים כאחד.²⁷ גם בקהילות קטנות ניתן היה למצוא בתים גדולים במיוחד שהיו בבעלות יהודים. אברהם יעקב משטיינבירסדורף (Steinbie-dersdorf), היהודי העשיר ביותר בעיר, היה בעליה של אחוזה, שכללה בית גדול עם חצר, גן ואורווה. בתוך הבית היו בית כנסת, חדר לימוד, דירה נפרדת לרב הקהילה עם מטבח משלו, חדר שינה וחדר מגורים, ודירה נוספת שבה התגורר החתן המיועד של אחת מנכדותיו. ועדיין, חלקים נוספים של הבית הושכרו. נוסף לכך שימש הבית נקודת מפגש לפעילות קהילתית, דתית ועסקית כאחת.²⁸

ברוב הקהילות חיו יהודים בשכונות מעורבות לצדם של נוצרים. כזה היה המצב באאוריך (Aurich) ובבראונשווייג, גם כאשר יהודים חיו בקרבה רבה זה לזה.²⁹ הרב הידוע יעקב עמדין (1697–1776) מזכיר בזיכרונותיו, כי בהיותו באלטונה רכש בית שגר בו יהודי, אך הבעלות עליו הייתה של גוי. אף שהדייר התלונן כי עמדין עקר אותו מביתו התעקש עמדין שהבית הוצע למכירה, וטען שאלמלא רכש אותו, היה קונה אותו גוי ועובר לגור בו.³⁰

- 24 שו"ת שבות יעקב, חלק ב, סימן קמט.
- 25 איידלברג, יהודי וורמס במאה ה-17, עמ' 98–99, 104. על מקווה במרתף ראו רייר, יהודים בימגום, עמ' 94.
- 26 על מרתף יינות חיצוני ראו שו"ת חוות יאיר, סימן עז.
- 27 לוי, זיכרונות, עמ' 32.
- 28 אולברייך, שולמית ומרגטה, עמ' 215–216.
- 29 על העיר אוריך ראו אגרסגלוס, יהודי חצר ורבנים כפריים, עמ' 114–120; על בראונשווייג, ראו אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 208.
- 30 עמדין, מגילת ספר, עמ' 198.

פרק א: סביבת החיים היהודית

בתי מגורים באלטונה שבהם גרו יהודים סומנו על ידי הרשויות כ"בתי יהודים", ויכלו לעבור לידיהם של יהודים אחרים. ואכן על פי עורך זיכרונותיו של עמדה נשאה הדירה האמורה בידיים יהודיות במשך כמעט שתי מאות, עד לתקופה הנאצית. גם בהכסט (Höchst) שבהסן סומנו לעתים בתים שנקנו על ידי יהודים כ"בתי יהודים", ונשארו בידיים יהודיות לפחות כמה דורות.³¹ אותו ביטוי עצמו שימש גם בפרוסיה. בהקשרו המדי התייחס הביטוי לבית המסוים, כאשר הכוונה היא כי אותו בית נשאר בידי יהודים במשך דורות, אך הביטוי שימש גם בהתייחס למספר הבתים שהיו בבעלות יהודית. וכך במסמך משנת 1703 נקבע, כי יהודי שקנה בית מנוצרי חייב למכור את ביתו הקודם לנוצרי אחר "כדי שבדרך זו לא יגדל מספר בתי היהודים (Juden-Häuser)".³²

עם זאת אחד המסמכים מציג תמונה שונה לחלוטין מזו שעלתה מהקובלנות והעצומות המקובלות הקשורות לבתי יהודים. בעצומה משנת 1749 התלוננה קבוצת אזרחים נוצרים מברלין, כי הקהילה היהודית יצרה שיטה שמטרתה לכפות על בעלי בתים נוצרים שכר דירה נמוך. על פי העצומה השתמשו הרשויות היהודיות באיום של חרם דתי כדי למנוע מיהודי לשכור בית שפינה יהודי אחר. חייבת הייתה לעבור תקופה שבין שנה לשלוש שנים בטרם יורשה יהודי אחר לשכור בית כזה, אלא אם הסכים בעל הבית להפחתה משמעותית בשכר הדירה. הנחת היסוד כאן, שנוצרים יסרבו לשכור בית שזה עתה התפנה מדיירו היהודי, עומדת למעשה בסתירה לכל העצומות האחרות בנושא מגורי יהודים. עצומות של נוצרים כמעט תמיד ניסו לשמור על הסטטוס קוו באשר למספר הבתים שהיו בבעלות יהודים, ולמעשה התעקשו שיהודים ימכרו בתים לנוצרים בכל פעם שקנו בית חדש.³³

רכישת בית הייתה משימה מורכבת עבור יהודי, ומחקר עתידי יצטרך עוד להבהיר את הסוגים השונים של תקנות ושינויים שנתקנו ושהתרחשו במהלך המאות ה-17 וה-18. בעיר הקטנה אמנדינגן שבבאדן קיבלו נוצרים שנה תמימה כדי להציע מחיר שישווה לזה שהציע יהודי עבור בית.³⁴ יהודי הרבורג היו חופשיים לקנות בתים, אך

31 על הבשט, ראו יוהן, השכנים היהודים שלנו, עמ' 193.

32 Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz, Berlin, I, Rep. 21, Nr. 207 b2a Fasz. 9: "Erwerb von Häusern und Anderen Immobilien durch Juden, 1703–1737", communication of July 25, 1703

33 Brandenburgisches Landeshauptarchiv, Potsdam, Pr. Br. Rep. 30 Berlin A Nr. 220: "Die Gewohnheit der Juden in Berlin, die von jüdischen Familien verlassen Wohnungen innerhalb mehrerer Jahre nicht wieder zu beziehen, 1749–1763" (נוהגם של יהודי ברלין להימנע מכניסה לדירות שנעזבו על ידי יהודים במשך שנים רבות, 1749–1763).

34 שמילץ-הלברליין, בין השתלבות להגבלות, עמ' 373.

גם כאן נהנו הנוצרים מעדיפות. בשלביה הראשוניים של הקהילה היהודית קנו יהודים בתים מנוצרים, אך בהמשך היה זה סביר יותר שיהודים ירכשו בתים מידי יהודים אחרים. ועדיין, באמצע המאה ה־18, 19 מבין 41 משקי הבית היהודים התגוררו אצל בעלי בית נוצרים.³⁵ בוורמס היו יהודים בדרך כלל בעלי הבית שבו גרו. בשטיינבירסדורף מנו היהודים כ־18% מכלל האוכלוסייה, ובבעלותם היו 11 בתים, 10.5% מכלל הבתים.³⁶ יהודי ימגום (Jemgum), שרובם לא היו אמידים, שכרו בדרך כלל דירות או חדרים.³⁷ ברוב ערי פרוסיה של המאה ה־18 הייתה בעלות יהודית על בתים נפוצה למדי, למרות התקנות, שנראה כי היו שרירות במתח מתמיד בין היתר לאיסור.

עושר רב יותר לא תמיד הגדיל את הסבירות לבעלות על בית מגורים. בהשוותו נתוני בעלויות על בתים בקרב בני מעמדות כלכליים שונים בהרבורג הוכיח יעקב, כי בשנת 1750 היה שיעור היהודים בני המעמדות הנמוכים שהחזיקו בבעלותם את הבתים שבהם גרו גדול מזה של בני המעמד הבינוני והגבוה. במהלך השנים השתנה המצב, ונתונים מהשנים 1792–1794 מראים, כי שיעורם של בעלי בתים בין בני המעמד הגבוה עלה, ואילו בני המעמד הנמוך פיגרו אחריהם.³⁸ ייתכן שיהודים בני המעמד הגבוה נטו לשכור בתים יותר מאשר לרכוש אותם, כדי ליהנות ממבחר גדול יותר של בתים נאותים.³⁹

יהודים בעלי השפעה תרו אחר דרכים לשבירת דפוסי המגורים היהודיים, כשהם מספקים עדות למעבר "אל מחוץ לגטו". כפי שצוין, יהודים לא תמיד הורשו לרכוש בתים באזורים שנחשבו מרכזיים או יוקרתיים מדי. הן בברלין, שבה לא היה גטו, והן בפרנקפורט, שבה היה גטו, התמלאו הארכיונים בבקשות לעבור לאזורים שלא נועדו קודם לכן למגורי יהודים.

35 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 113–116.

36 אולברייך, שולמית ומרגרטה, עמ' 192–193.

37 רייר, יהודים בימגום, עמ' 84, 90.

38 יעקב ממשיך עם טבלה של המעמדות הכלכליים בקרב אותם יהודים שהחזיקו בבעלותם את בתיהם. הטבלה מצביעה על כך, שבשנת 1750 היו רובם המכריע של בתים אלה בבעלות בני המעמדות הנמוכים, במקום השני היה המעמד הבינוני, ומספר זעום של בתים היו בידי בני המעמד הגבוה. אין שום אינדיקציה בהקשר זה לשיעורם או היקפם של כל אחד מהמעמדות בקרב האוכלוסייה היהודית. לכן, למשל, אין כל אפשרות להסיק מכך עד כמה נבע הגידול שנוצר לקראת סוף המאה מהרגלים שונים, או מתמורות בהתפלגות המעמדית. ראו יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 114.

39 יעקב, שם, עמ' 16–22.

פרק א: סביבת החיים היהודית

מקומות מפגש ויציאה למרחקים

יהודים בילו את חיי היום-יום במגוון רחב של מקומות. גברים ונשים כאחד יכלו להימצא בביתם או לשוטט ברחובות ובכיכר השוק; גברים היו עשויים להימצא גם בבית המרוז, כשהם מנהלים עסקים ומפגשים חברתיים, בבית הכנסת או בדרכים. בשבת נהגו גם נשים לבקר בבית הכנסת; ואף שהיה זה נדיר יותר לפגוש אותן בבורסה, בבית המרוז או בנסיעות, נכחו חלק מהנשים גם במקומות אלה.

אף שחיייהם של היהודים התנהלו בינם לבין עצמם, חלק ניכר משעות היום הם בילו מחוץ לתחומי הרבעים המוגדרים. גליקל בת לייב (Gliki וגם Glückel), המוכרת יותר בשם גליקל מהמלן (Hamelin),⁴⁰ תיארה את הסכנות האורבות לגברים מאחורי שעריה של אלטונה, מרגע שיצאו להמבורג לעבודתם:

השכם בבוקר, מיד עם יציאתם, מסכנים, מבית הכנסת, היו הולכים העירה, ולקראת לילה, כשעמדו לסגור את השער, היו שבים לאלטנה ולעתים קרובות לא היו, מסכנים, בטוחים בחייהם בשעת יציאתם בשל רשעות של בני בליעל, ריקים ופוחזים וארהי פרחי, כך שכל אישה, מסכנה, הייתה מודה לאלוהים כשהיה בעלה שב אליה בשלום.⁴¹

חלפני כספים וסוחרים זעירים ניהלו חלק ניכר מעסקיהם תוך שהם נעים ממקום למקום. בהתייחסה ליהודי שנעלם ונרצח ואשר גופתו נמצאה מאוחר יותר כותבת גליקל:

הוא היה חלפן. ובכן הנוהג הוא שהחלפנים, מסכנים, מתרוצצים כל היום אחר מחייתם ולעת ערב, לקראת מנחה, חוזר כל אחד הביתה והולך לבית הכנסת, ולכל אחד החברה שלו שהוא הולך ללמוד שם, ואז הוא הולך הביתה לביתו.⁴²

למרות הניידות הרבה היו גם נקודות מפגש מרכזיות, שבלטו בחיי היום-יום היהודיים. בתי הכנסת סיפקו מקום מפגש שכזה בשעות שונות של היום. בשעות הבוקר המוקדמות, בשעות אחר הצהריים ולפנות ערב הגיעו הגברים לבית הכנסת לתפילה, ללימוד ולמפגש חברתי. השיחות הובילו לעתים קרובות גם לשיחות עסקיות. גם בתי

40 ראו על גליקל במבוא של חוה טורניאנסקי לגליקל, זיכרונות, וכן אצל דיוויס, נשים בשוליים; ריכרץ, גליקל. על שמה של גליקל ראו דיון אצל דיוויס, נשים בשוליים, עמ' 8-9. יהודים בתקופה זו רק החלו לאמץ שמות משפחה. עורכיהם של ספרי זיכרונות שונים שהשתמשתי בהם במחקר זה העניקו פעמים רבות שמות משפחה למחברים המקוריים, כדי לזהותם ביתר קלות. בדרך כלל, השתמשתי גם אני בשמות הללו, כגון אשר לוי ואהרן איזק. הכינוי "גליקל מהמלן" לא נראה לי הולם, משום שלמעשה, היה מוצאה מאלטונה-המבורג, ולכן אימצתי את הנוסחה "גליקל בת לייב".

41 גליקל, זיכרונות, עמ' 53.

42 שם, עמ' 427.

המרוח שימשו מקומות מפגש מרכזיים. יהודים שחיו במזרח אירופה היו לעתים קרובות בעלים או מנהלים של בתי מרוח, נוהג זה היה שכיח הרבה פחות בשטחי גרמניה. אך מסבאות היו נוחות מאוד לביצוע עסקאות המעורבות במפגש חברתי, אצל יהודים ונוצרים כאחד:

”חברת הספנים”, הפונדק העיקרי בכל המבורג, קרוב מאוד לבורסה, וכאשר לסוחרים, יהודי ו>ש>אינם יהודים יחדיו, יש משהו לסדר או לחשבון ביניהם, הם נכנסים לשם לשותות מכלי כסף... וגם החלפנים נהגו לשהות כל הזמן בפונדק ולקבל וגם לשלם שם את הכספים שהחליפו, כי זה אכן פונדק מכובד ומפורסם מאוד.⁴³

באמנדינגן התכנסו יהודים ונוצרים במסבאה מקומית כדי לנהל עסקים ולהחליף מידע, ואילו בשוואבן (Swaben) מעידים כמה מסמכי בית משפט, כי יהודים ונוצרים ניהלו עסקים במסבאות.⁴⁴

בדיקת ספרות הזיכרונות מגלה, כי יהודים בילו חלק ניכר מזמנם הרחק מביתם. ואכן כל ניסיון להתייחס לחיי היום-יום של יהודים בעת החדשה המוקדמת חייב להדגיש את ההשלכות הרבות שהיו לנסיעות תכופות וממושכות על חיי היחיד – על מי ששהה בדרכים, ועל משפחתו שנותרה בבית. רוב הזיכרונות נכתבו מנקודת מבטו של הגבר, והיה זה בדרך כלל הגבר, אם כי לא תמיד, שיצא לנסיעות.

יציאה לדרכים יכולה להימשך מספר ימים. למשל, יצרן יינות מוורמס שיצא לאזורים החקלאיים הקרובים כדי לקנות ענבים, רוכל שהשלים את מסלולו המקומי כדי למכור את סחורתו, או מוכר סדקית שיצא ליריד הקרוב כדי למצוא סחורות יוקרתיות למחצה עבור חוג לקוחותיו. אך היעדרויות למשך שבועות, ואפילו חודשים, היו גם הן נפוצות למדי. התנועה בדרכים יכולה להיעשות בהליכה, ברכיבה על סוס, או, עבור אלו שיכלו להרשות זאת לעצמם, בכרכרה או בעגלה. התנועה בדרכים אף המחישה את העובדה, שיהודים ונוצרים לא ניהלו חיים נבדלים. כל שלושת אופני התנועה בדרכים מוזכרים בתיאור הססגוני של המסע שאליו יצאה גליקל, כאשר ביקשה לשוב לביתה מהמלן, שאליה נמלטה משפחתה לאחר המגפה שפרצה בהמבורג ביולי 1664. לאחר ששב בעלה להמבורג קודם לכן כדי לטפל בעסקיו, דאג בהמשך לבן לווייה בשם יאקב, שייקח את

43 שם, עמ' 441–443. מסבאות שימשו פעמים רבות כציוני דרך, שסימנו את המרחק שאליו רשאי היה יהודי לטייל בשבת מחוץ לתחומי העיר. תפקידו הכלכלי והחברתי של בית המרוח בחיי היום-יום היהודיים צריך להתברר במחקר מפורט יותר.

44 שמילץ-הלברליין, בין השתלבות להגבלות, עמ' 365; אולמן, שכנות ותחרות, עמ' 446–447. אולמן הותיר את השאלה, האם יהודים ונוצרים שתו למעשה ביחד באירועים אלה, פתוחה. ואולם העדויות מצביעות בבירור על כך, שהתשובה חיובית. איסורים הלכתיים על שתיית יין עם לא-יהודים לא חלו על רוב המשקאות האחרים, כולל בירה למשל.

פרק א: סביבת החיים היהודית

גליקל ושלושה ילדים קטנים בחזרה לביתם.⁴⁵ יאקב שכר כרכרת נוסעים שתביא אותם להנובר. כאשר חלפו על פני שערי העיר, ישבו גליקל וילדיה בכרכרה עם משרתת ומשרת. יאקב ועוזר מנהל תחנת המעבר צעדו לצדם, אך אז פנו השניים לכפר קרוב, בטענה שעליהם לטפל בכמה עניינים. יאקב אמר לגליקל: "נלך במהירות שבה אתם נוסעים ותכף נשוב אליכם". למעשה יצאו השניים לשתות. גליקל אכן ציינה, כי היו אנשים שעשו את דרכם רגלי וחלפו על פניהם, כך שיאקב צדק כאשר טען, כי הצעידה תשתווה למהירות נסיעת הכרכרה. מזג האוויר הקשה תרם להאטת קצב הנסיעה של הכרכרה.

כאשר הגיעו לתחנת מכס התעקש הרכב להמתין לצמד המלווים עד ששישיגו אותם, למרות הגשם העז שהרטיב עד היסוד את גליקל וילדיה. לאחר מספר שעות נאות הרכב להמשיך לפונדק הקרוב. גליקל הותירה הוראות, שיאקב ומלווהו ישכרו שני סוסים ויצטרפו אליהם. גליקל המשיכה בתיאורה:

הגענו בשעה טובה לאכסניה. שם מצאנו חדר מוסק טוב ונתקבלנו שם בסבר פנים יפות. אף שהחדר היה מלא וגדוש עגלונים ועוברי' ושבי' אחרים והיה צפוף שם מאוד, הראו לנו האנשים את רצונם הטוב וריחמו על הילדים, מסכנים, שלא היה עליהם, מסכנים, חוט אחד יבש. תליתי להם את בגדיהם לייבוש והילדים, מסכנים, התאוששו. היה לנו אתנו אוכל טוב ובאכסניה הייתה בירת חיטה מצוינת. השבנו אפוא את נפשנו מן הנסיעה המאומצת באוכל ומשקה טוב וישבנו עד מאוחר בלילה והנחנו ששני האחים לסביאה שלנו יבואו. אבל איש לא בא. ובכן ביקשתי שיכינו לי משכב קש ושכבתי עליו עם ילדי.⁴⁶

סידורי המסע של גליקל משקפים את עושרה, שכן רק אנשים מבוססים יכלו להרשות לעצמם לשכור כרכרה ולזכות ביחס מיוחד בפונדק. הפונדק עצמו היה מלא וגדוש באנשים, שרובם עשו את דרכם באמצעים אחרים. ראויה לציון העובדה, כי גליקל אינה מבטאת חששות כלשהם לגבי השהות בפונדק, כשהיא מוקפת בלא־יהודים המרבים בשתייה.

בחור ישיבה ששב לביתו לאחר שנים של היעדרות מציג בפנינו את זווית הראייה של הולך הרגל, לאו דווקא עני. בשנת 1629 יצא שמואל, בנו של הרב הידוע יום טוב הליר, עם כמה חברים לדרך, למסע רגלי ממץ, שבה למד, למשפחתו שבפראג. כאשר

45 לדוגמה נוספת המרמזת על כך, שהיה זה מקובל כי גברים ילוו נשים במהלך נסיעה, ראו קצנלבוגן, יש מנחילין, עמ' 236.

46 גליקל, זיכרונות, עמ' 193–195. על תיאור נסיעה ממושכת הרבה יותר, בת כ-12 שבועות, ראו בספר החמישי בזיכרונותיה של גליקל.

הגיע הבחור למבואות וינה שכב לנוח ביער סמוך ונקלע להרפתקה, שבמהלכה הציל את אשתו וילדו של צייד צרפתי מפני שור בר שתקף אותם. כאשר שב הצייד למקום הם שוחחו בצרפתית, שאותה למד שמואל בארבע השנים שבהן שהה במץ. תיאור אחר, משנת 1609, מספר על נער שנחטף כשיצא לדרך מביתו שבמורביה ללימודים בקרקוב, והוחזק למטרות כופר. למרבה המזל פדתה אותו קהילת יהודי קרקוב.⁴⁷ אכן, מסעותיהם של תלמידי הישיבה הצעירים הללו היו גדושים הרפתקאות וסכנות.

היעדרויות ממושכות היו מלוות בקשיים ניכרים למשפחות שנותרו בבית. מעיון ביקורתי בתיאורים אלה מתקבל הרושם, כי הנוסעים עצמם לא תמיד היו מודעים לנטל שגרמו נסיעותיהם. בדרכו חזרה, לאחר היעדרות ממושכת, נראה כי יעקב עמדין כמעט לא הקדיש מחשבה להשתתפותו במקום קרוב לביתו עד לאחר חג הפסח. למרבה הפלא, נוכחותו בביתו במהלך ליל הסדר לא נמצאה אצלו בעדיפות עליונה. כאשר אהרן איזק יצא לשוודיה בשנת 1774, הוא השאיר בגרמניה את אשתו וחמשת ילדיו. שלושים שנה לאחר מכן, בשנים 1801–1802, כתב איזק את זיכרונותיו. מחקר חדש על איזק והאוטוביוגרפיה שלו חשף את התנאים הקשים שבהם הותיר את משפחתו מאחור, בניגוד מוחלט לתיאורו של איזק עצמו. משהו מתוך עמדתו של איזק מתגלה בקטע שנכתב שנים רבות לאחר מכן. לאחר שהחליט, כי הגיעה העת להביא את משפחתו לשוודיה, כתב לאשתו כי "עליה למכור את ביתי ואת הגן, וכי עליה להגיע לכאן עם ילדיי".⁴⁸ גם יעקב עמדין לא הקדיש מחשבה יתרה לצורך לדווח לאשתו כי עליהם לעבור לעיר אמדן (Emden), והורה לה לארוז את כל נכסיהם, כולל ספרייתו, ולהביא אתה מאלטונה את המשפחה ואת תכולת הבית.⁴⁹

ייתכן שלנסיעותיהם התכופות של הגברים הייתה השלכה על תפקידן הכלכלי של נשים, שכן נשים עבדו פעמים רבות בעסקים לצד הבעלים, אפילו במשפחות מבוססות מבחינה כלכלית. נשים נדרשו בפירוש "לנהל את החנות", בעוד הגברים נמצאו במרחקים, ומציאות זו דרשה מהן להכיר היטב את עסקי המשפחה. אך נסיעותיהם של הגברים מספקות רק הסבר חלקי לכך, שכן גם נשים נוצריות, וכן יהודיות שבעליהן לא יצאו לדרכים, סייעו בפרנסת המשפחה.

התנועה בדרכים הייתה הרת סכנות. היא הייתה מסוכנת לכל, אך נראה שליהודים הייתה מסוכנת יותר. אנשים נשדדו בדרכים, נחטפו ונרצחו. גליקל דיווחה על כמה

47 אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך רביעי, עמ' נ-נא.

48 איזק, זיכרונות, עמ' 94. על איזק ראו שם את ההקדמה המועילה במיוחד שכתבה העורכת, בטינה סימון. איזק נולד בשנת 1730 בעיר קטנה ליד ברלין. בשנת 1751, בעקבות מות אביו, עזב את ביתו ועשה את דרכו למקלנבורג; שם נשא אישה, ונכנס לעסקי מסחר. הוא נמנה עם מקימי הקהילה היהודית בשוודיה.

49 על עמדין ראו עמדין, מגילת ספר, עמ' 133–135.

פרק א: סביבת החיים היהודית

אירועים מסוג זה. מזג אוויר סוער היווה איום גדול יותר מאשר אי־הנוהות. בנו הבכור של אהרן איזק נפטר לאחר שהייה ממושכת בעגלה פתוחה. העגלה שבה נסע שלמה מימון התהפכה רגע לאחר שחבריו לנסיעה אילצו אותו לקפוץ ממנה החוצה. אנשים היו עלולים להיפגע או לחלות בדרכים מבלי שיהיו לצדם קרובים או חברים שיטפלו בהם. הצטברות של סכנות שכאלה גרמה לחרדה ניכרת בבתיהם. גליקל מביאה כמה עדויות לדאגה שכזו:

עתה התקרב מועד יריד פ"פ <פרנקפורט> דמיין ובעלי זצ"ל נסע לשם, וגם ר' יוחנן ור' מענדיל וליב גאשליר <נסעו לשם>. ובכן כשהסתיים היריד היה עליהם לנסוע מיד מפ"פ ללייפציג. בבואם לק"ק פולדא חלה שם ר' יוחנן ותוך ד' ה' ימים נפטר. בעלי זצ"ל ור' מענדיל וגם ליב גאשליר רצו להישאר יחדיו לידו, אבל החסיד החשוב ר' יוחנן ע"ה לא הסכים לזה ואז הם נסעו ללייפציג – בנו ר' אהרן, שנסע אתו לק"ו <לקהילת ורנקפורט> נשאר ליד אביו – אבל עוד לפני שהגיעו ללייפציג קיבלו בעו"ה את הבשורה הרעה שר' יוחנן ע"ה מת. ובכן נקל לשער איזו חרדה שררה בין הבריות. ובכן תכף גם נפל בעו"ה למשכב בלייפציג ר' מענדיל בן מהור"ר מיכיל שפייאר מק"ק פ"פ, ושכב איזה ז' ח' ימים, ובעו"ה נפטר ג"כ.

קשיים ניכרים ליוו את הטיפול בגופתו של מנדל כדי להביאה לקבורה בבית עלמין יהודי. אך גם לאחר שהושלמה המשימה לא תמו תלאות המסע.

בינתיים נפלו גם בעלי זצ"ל וליב גאשליר בלייפציג למשכב ממש עד מוות ממש והיו חולים מאוד. ובכן ליב גאשליר ובעלי זצ"ל דאגו שבאמצע היריד יובילו אותם חולים להאלבירשטאט. עם בעלי זצ"ל היו משה שנויטהאן ויששכר. כאשר הגיעו להאלבירשטאט היה בעלי זצ"ל חולה כל כך שאמרו עליו נואש. ובכן יששכר כתב לי וניחם אותי שלא אבהל, שאין זה מסוכן כל כך. ויששכר הציק לבעלי זצ"ל כל כך עד שהוא נאלץ לחתום על המכתב. אבל צריך היה לראות את החתימה שלו. איש לא היה מסוגל לזהות אות אחת. ובכן נקל לשער מה היה מצב הרוח שלי ושל ילדי. את המכתב קיבלתי ביום ראשון של שבועות. בעי"ט <בערב יום טוב> שבו הביתה מלייפציג כל הב"ב שלנו, ובעלי זצ"ל לא. נקל לשער איזו בהלה נבהלנו. אפילו מכתב לא קיבלנו. כל הב"ב, ברגע שהגיעו, לפני שנכנסו לבתיהם, באו כולם אלי וניחמו אותי שאירגע, שהכול יהיה בסדר.⁵⁰

אירוע זה עורר בגליקל חרדה ניכרת לשלומם של בעלה, ומיד לאחר מכן הם חיפשו שותף, שייקח על עצמו את האחריות על הנסיעות.

50 גליקל, זיכרונות, עמ' 325–327.

נסיעות תכופות לא היו אופייניות דווקא ליהודים. סוחרים ושכירי חרב, מוזיקאים, שחקנים ורוכלים בילו בדרך כלל חלק ניכר מימות השנה הרחק מביתם. אך נראה כי קבוצות יהודים נסעו יותר מבני קבוצות דתיות ואתניות אחרות, אם בשל חלקם הגדול יותר במסחר, ואם משום שאפילו בני משפחה מקרבה ראשונה היו פזורים על פני מרחקים גדולים. באופן כללי, ירידים ומסחר היו פעמים רבות הסיבה לנסיעות אלה. עמדת הרבה לצאת לדרכים, ואפילו יצא ללונדון כדי לבקש סיוע כספי – נסיעה שהתגלתה כהשקעה לא מוצלחת. אך לעתים יצאו יהודים לדרך מסיבות חשובות פחות. אשר לוי נהג לצאת לדרך בקלות, כדי לבלות עם חברים, אפילו בעיצומו של חג הפסח. נראה כי המכשולים והסכנות הכרוכים בנסיעה, הקשיים שהתעוררו סביב שמירת המצוות והקשיים שנגרמו בבית לא הרתיעו יהודים מפני נסיעות תכופות וממושכות. היה זה חלק חשוב מחיי היום-יום שלהם. היה זה אף גורם שהיו לו שוב ושוב השלכות מהותיות על קיומם. ברוב המקרים היהודים שיצאו לדרך היו הגברים במשפחה: האב, הבן או שניהם. היהודי הנוסע תדיר מכאן והיהודי שנשאר בביתו מכאן מספקים שתי נקודות מבט חשובות להבנת חיי היום-יום היהודיים.

סיכום

יהודים חיו במגוון רחב של מסגרות. ברוב המקומות חיו היהודים בקרב האוכלוסייה הנוצרית. בחלק מהערים, במיוחד בגטאות של פרנקפורט ופראג, הם חיו בתנאי צפיפות קשים, כאשר מספר משפחות חולקות יחידת דיור אחת. ואולם ברוב היישובים, בעיקר בערים קטנות ובכפרים, ששם חיו רוב היהודים, היו תנאי הדיור נוחים יותר. בקהילות קטנות מעין אלה הקצו יהודים מקום גם לצרכים דתיים, מבתי כנסת וחדרי לימוד ועד מקוואות טהרה ותנורים.

באזורים עירוניים גדולים יותר התגוררו רוב המשפחות בסמיכות זו לזו. מיקומן של שכונות כאלו היה מגוון, כשהוא כולל הן את אזור מרכז המסחר והן את פאתי העיר. יהודים עשירים יותר תרו אחר דרכים לשפר את תנאי מגוריהם באמצעות יציאה מהתחומים שהוקצו למגורי יהודים; מעבר זה עורר לעתים קרובות התנגדות של השלטונות המקומיים, שראו בכך עלבון לאזרחים הנוצרים ולאנשי שררה, שהתגוררו בשכונות היוקרתיות יותר. יהודים אחרים נאלצו לעתים קרובות לעבור למקום אחר כדי להקים משפחה ומשק בית. הגבלה זו עמדה בניגוד מוחלט לגרמנים הנוצרים, אשר עבורם "חיים באותו מקום הפכו לחלק מייעוד חייהם". הניידות, במובנה המילולי הבסיסי ביותר, הייתה מוגבלת מאוד עבור גרמני כזה.⁵¹ ייתכן שיהודים חלמו פעמים

51 שוברט, חיי יום-יום, עמ' 357. ארתור אימהוף ממחיש ואף סותר רעיון זה של מרחב מוגבל

פרק א: סביבת החיים היהודית

רבות על יציבות מסוג זה, אך הנסיבות דרשו מהם לנוע הלאה; לעתים הדבר התבטא אף בהצלחה לנוע כלפי מעלה.

בטיעון שנון ומבריק. "בהתייחסנו לחוג אנשים זה בליימבך (Leimbach) יש אף להבין, כי שש המשפחות המתגוררות כאן התקשו מאוד ליצור שוק שידוכים משלהן. הכרח של ממש אילץ את בעלי המשקים לחפש את נשותיהם מחוץ לכפר... כל המקומות [שבהם מצאו איכרי ליימבך את נשותיהם] לא נמצאו בטווח של יותר מתריסר קילומטרים מליימבך, מרכז העולם שלנו". אני הייתי מדגיש את קרבתם של אותם מקומות חיצוניים למציאת נשים, אך אימהוף מדגיש, כי למרות אותה קרבה היו חלק מאותם מקומות שונים מאוד באופיים מליימבך. "אך בה במידה שימשו הנישואים הזדמנות להרחיב קמעה את תחומי העולם המצומצם של ליימבך, לאפשר למשב רוח קבוע ומרענן לחדור לאוויר, אשר אלמלא כן, חושב להפוך דחוס ומעופש" (אימהוף, עולמות אבודים, עמ' 27-28).

פרק שני

חיי המשפחה

חיי המשפחה היהודית המסורתית מוצגים לעתים קרובות כאוטופיה. תיאורים עממיים, ואפילו התבטאויות רבות של חוקרים, מציירים תמונה אידיאלית, שמבוססת במידה רבה מדי על השיח ההלכתי הרבני, ולא על ניתוח קרוב יותר של המציאות. נביא דוגמה אחת של התמונה הרגשנית:

המשפחה היהודית המסורתית הייתה מורכבת ממשפחה גרעינית רחבה, שלה קשרים הדוקים עם המשפחה המורחבת... מיד לאחר הנישואים, בדרך כלל בגיל צעיר מאוד, החלה לידתם של ילדים רבים; הם נקראו על שמם של קרובי משפחה שנפטרו. האישה החסונה והמסורה נשארה בבית בדרך כלל, כשהיא מסייעת לעתים קרובות לפרנסתו הצנועה של בעלה באמצעות עבודות יד או ניהול חנות. הבעל דאג בו בזמן הן לפרנסת המשפחה והן למילוי חובותיו הדתיות בבית הכנסת ובבית המדרש.¹

נאמנות בחיי הנישואים וטיפול אוהב בילדים היו אף הם מרכיבים משמעותיים בתיאור אידיאלי זה. האוטוביוגרפיה של גליקל בת לייב, למשל, תיארה תמונה רומנטית של בני זוג מסורים, דאגה מתמדת לשלומם של ילדיה ודבקות בלתי מתפשרת בערכים דתיים ומצוות. החיזוק שמספקת גליקל לתמונה האידיאלית של חיי משפחה עשוי להיות אחת הסיבות העיקריות לפופולריות העצומה שהאוטוביוגרפיה שלה זכתה לה. ספרי זיכרונות אחרים מספקים תמונה מגוונת יותר של חיי המשפחה היהודית. עדויות ממקורות ראשוניים מצביעות על כך, שחיי המשפחה היהודית בעת החדשה המוקדמת כללו גם חיכוכים משפחתיים קשים, ניאוף, התעללות פיזית ואפילו מקרים נדירים של רצח ילדים.

עם זאת, יש לנקוט פה זהירות. היסטוריונים חדורי סקרנות והתפעלות מהצד האפל עלולים להיסחף בקלות לעבר השלילי, הסוטה והבלתי נורמטיבי שבהתנהגות האנושית.

1 ראו קרמר, המשפחה היהודית, עמ' 5. חוקר הספרות הרבנית דיוויד קרמר מביא את תקציר התפיסה הנוסטלגית של חיי המשפחה היהודית. כתביו השונים של יעקב כ"ץ על המשפחה היהודית דנו בחריגות מאידאלים נורמטיביים, אך גם הוא הסתמך בעיקר על מקורות הלכתיים, לכן חלק הארי של העדויות האמפיריות נותר אוטופי; ראו כ"ץ, נישואים וחיי אישיות.

פרק ב: חיי המשפחה

אף שהתנהגות חריגה מלמדת לא מעט על החברה הנחקרת, יש להיזהר מלתת לחריג משקל יתר בהצגת התמונה הכללית. מסמכים בארכיונים ציבוריים מתייחסים לסכסוכים וליאוש לעתים קרובות יותר מאשר לאושר ולאהבה. ספרות השאלות ותשובות העוסקת בחיי משפחה נוטה אף היא להתייחס לחילוקי דעות. ייתכן שהתעללות בחיי המשפחה היהודית מתועדת למכביר, וכך צריך להיות. אולם מקורות אלו זכו להתעלמות לעתים קרובות מדי, אם משום שלא היו מוכרים, אם בשל ההנחה כי היו אלה אירועים בודדים גם כאשר לא כך היה הדבר, ואם משום שלעתים התעלמו מהם ביודעין. מחקר המבוסס על מקורות הלכתיים תיאר תמונה הרחוקה למדי מהמציאות הקשה יותר, המבוססת על מקורות ספרותיים ראשוניים. לאור שפע המקורות הקיימים קל יחסית לתעד סכסוכים משפחתיים בחיי המשפחה היהודית בעת החדשה המוקדמת. קשה הרבה יותר לתעד שלוה ומסירות. פרק זה ינסה לעשות את שני הדברים.

נישואים

בני זוג עתידיים אותרו בכמה וכמה דרכים. הורים שביקשו להסדיר שידוך לילדיהם מצאו בני זוג אפשריים באמצעות שדכנים, קשרים עסקיים וקרובי משפחה. הסדרים מסוג זה היו נפוצים בעיקר בקרב המעמד הבינוני והמעמד הגבוה. יהודים בני המעמד הנמוך, ממש כמו עמיתיהם הנוצרים, נהנו מחופש רב יותר בבחירת בני זוג. גליקל, המתארת כמה וכמה חוזי נישואים, מייחסת חשיבות ניכרת לגודל הנדוניה, אם כי היא מדגישה, כי גם בעלי נדונות קטנות יכלו להשתדך למשפחות עשירות. דודה יעקב ריא ואשתו העניקו לבנותיהם נדונות שנעו בין 400 ל-500 טלר ועדיין עלה בידם לשדך את בנותיהם למשפחות אמידות, ובלשונה: "הוא נתן לילדיו ת' עד ת"ק ר"ט נדוניה ובכל זאת עשה עם ילדיו אך ורק שידוכים משובחים ולקח חתנים כולם בחורים מצוינים".² היא גם סיפרה, כי הרב נתן שפנייר ואשתו אסתר העניקו לילדיהם נדונות בסך 300–400 טלר, והעירה ש"זאת אני כותבת דווקא משום שלא בנדונות הגדולות תלוי הדבר, כמו שהיה אפשר לראות באותם הזמנים, שאנשים נתנו לילדיהם נדונות קטנות והם נעשו לעשירי גדולים".³ ועם זאת, מה שגליקל הציגה כנדונות קטנות היה הרבה מעבר לאמצעיהם של רוב היהודים. כך למשל מלמדים שקיבלו את השכר הגבוה ביותר השתכרו בין 40 ל-60 טלר בשנה.⁴ מקורות המתארים יהודים עשירים פחות יספקו מגוון של נקודות מבט על הדרך שבה נוצרו שידוכים.

2 גליקל, זיכרונות, עמ' 71.

3 שם, עמ' 65.

4 על שכרם של המלמדים ראו להלן פרק 3; על חלוקת העושר בקהילה בכלל ראו להלן פרק 4.

אביה של גליקל חרג מאמצעיו כדי להבטיח לילדיו את השידוכים הרצויים ביותר. כאשר התארסה הנדלה (Hendele), אחותה של גליקל, לבנו של רב ידוע ואיש עסקים, עמדה הנדונה שלה על סך של 1,800 טלר. "באותו הזמן זה היה הרבה מאוד ולא היה איש בהמבורג שעד אז נתן נדונה גדולה כל כך". אביה "שאף תמיד להשיא את ילדיו לאנשים הגונים ולשם כך עשה יותר מכפי יכולתו וגם עשה את השידוכים הנכבדים ביותר באותו הזמן".⁵ גם בעלה של גליקל, חיים, נטל את מלוא האחריות על שידוכים הולמים לילדיהם. בתם ציפור נישאה לבנו של אליה קליף עתיר הנכסים, כשהיא מביאה עמה נדונה של 2,200 טלר. חיים השלים את הסידורים הללו באמסטרדם, במהלך אחד ממסעות העסקים שלו. ציפור, כמעט בת שנים עשרה באותם ימים, נישאה כשנה וחצי לאחר מכן.⁶

עבור בנם נתן הם שקלו שני שידוכים בעת ובעונה אחת. האפשרות הראשונה הייתה לא פחות מביתו של יהודי החצר המפורסם מווינה, שמואל אופנהיימר (Oppenheimer); אך בעקבות עיכוב בתשלום הנדונה, שעליה הוסכם עם משפחת אופנהיימר, מיהר חיים להיעתר להצעה אחרת. אחיו בפרנקפורט, שהיה מעורב בהסדרת השידוך, התמלא כעס, אך חיים חשש כי יפסיד את שתי ההצעות והסכים לנדונה של 4,000 טלר שהציע לו אליה באלין. מעניין לציין, כי על פי הסיפור לא התרגש חיים במיוחד מאבדן השידוך עם משפחת אופנהיימר הידועה ורבת ההשפעה.⁷

אִי־ההיכרות עם בן הזוג המיועד יכולה לעורר קשיים. השידוך של אסתר, בתה של גליקל, לחתן ממץ התפתח לתהליך ארוך ומסובך. חיים השלים את השידוך מבלי לפגוש בחתן המיועד, כאשר יצא למסע עסקים נוסף לאמסטרדם. לאחר מכן קיבלו גם גליקל וגם חיים מכתבים ממכרים, שהזהירו את שניהם כי לחתן מגרעות רבות. גליקל כתבה לאמו של הנער כשהיא מביעה דאגה כלשהי, ומבקשת שתשלח את בנה לסעודת האירוסים כדי שיוכלו לפגוש אותו. מכתבה של גליקל פגע ברגשות האם, וזו השיבה לה, כי הם אלה שצריכים להגיע למץ כדי לפגוש בו. תקופת האירוסים התארכה לכדי שנתיים, עד שגליקל – שבינתיים התאלמנה – פגשה בסופו של דבר את החתן המיועד באמסטרדם, ולאחר ששוחחה עמו במשך כמה שעות נחה דעתה לגמרי מהשידוך. בסופו של דבר סיימה גליקל את חייה בביתם של בני הזוג במץ, לאחר מותו של בעלה השני.⁸ למרות תשומת הלב הרבה שהקדישה גליקל לסידורים הכספיים, אופי נחשב בעיניה לא פחות מאשר עושר וקשרים עסקיים, כפי שמוכיחה התנהגותה במהלך דחיית

5 גליקל, זיכרונות, עמ' 59, 107.

6 שם, עמ' 265–267.

7 שם, עמ' 293–297.

8 שם, עמ' 335–339, 385, 393.

פרק ב: חיי המשפחה

אירוסיה של אסתר. כאשר היא מתארת את יתרונות השידוך של בתה הנדלה, מזכירה גליקל סגולות אופי נוסף על עושר ורכוש: הוא היה "נער עדין ולומד היטב".⁹ לצד מקרים רבים שבהם המשפחות אפילו לא נפגשו קודם לכן, חלק מהשידוכים נערכו בין קרובי משפחה. נראה כי הנדוניה לא מילאה תפקיד מכריע בשידוך בין חנה, בתם של גליקל וחיים, לאחיינם שמואל, בנו של אברהם, אחיו של חיים: "בין שעשינו את השידוך הזה ברצון ובין שלא ברצון, הרי בכל זאת הוא נגזר מעם הש"י ב"ה כי חמותי ע"ה רצתה בזה".¹⁰ מאוחר יותר, לאחר מותו של חיים, הציע אח נוסף, שהתגורר אף הוא בהמבורג, שידוך לליב; אך גליקל חששה כי בנה לא יזכה בהמבורג לתשומת הלב הנחוצה לו, משום שהעסקים שם היו בקנה מידה רחב. היא אף הדגישה, כי "בני ר' ליב לא רצה בזה והעדיף את השידוך מברלין". היא לא סיפקה כל הסבר לכך שללב העדיף את השידוך בברלין, אך התייחסותה זאת לעמדתו של הבן מציינת מקרה ראשון שהיא מזכירה השתתפותו של ילד בדיונים.¹¹ אם שיקולים כלכליים מילאו תפקיד בשני שידוכים אלו, נראה כי היה זה מצדם של האחים, אשר קיוו לשדך את ילדיהם ולשלב אותם במשפחתם ובעסקיהם של חיים וגליקל. אך כפי שניתן לראות מתוך הדוגמה השנייה, קרבה וקשרי משפחה לא תמיד שימשו ערובה לשידוכים מסוג זה. למעשה, אין ספק שגליקל המשיכה להסתייג גם מהשידוך הראשון.

אכן, קרבה עלולה הייתה להפוך את השלמת השידוך המוצע לבלתי אפשרית. כאשר אשתו של אדם מכובד ביותר בקהילת המבורג שכבה על ערש דוויי, היא השביעה את בעלה, כי ישיא לאחר מותה את היתומה שגידלו ביחד. הילדה, דודניתו של בעלה, הייתה רק בת אחת עשרה או שתים עשרה. לנוכח הנסיבות הקשות נשבע הבעל בפני אשתו הגוועת, כי ישיא את הילדה, אך דחה לאחר מכן שוב ושוב את קיום הבטחתו. הוא אף פנה לרבנים בבקשה לשחרר אותו משבועתו, כשהוא מסביר כי אין הוא יכול להשיא את דודניתו היתומה, שאותה גידל כבת. מאוחר יותר, בתוקף היותו האפוטרופוס של הילדה, הסדיר את אירוסיה לבנו של יוסט ליבמן העשיר.¹²

יהודים עשירים נטו לשדך את ילדיהם בגיל צעיר. זנוויל, בנם של חיים וגליקל, התארס לבתו של משה במברג, גיסו של יהודי החצר מווינה שמשון ורטהיימר, והלה לקח חלק בהסדרת השידוך. זנוויל נשלח לווינה להמתין שם שנתיים עד החתונה. "בני זנוויל היה בווינה, היה צעיר מאוד ועשה מעשי נערות", שכללו גם בזבז רב של כספים. הוא אף איבד את סבלנותו בווינה ודרש שהחתונה תיערך בהקדם, כדי שיוכל

9 שם, עמ' 395.

10 שם, עמ' 325.

11 שם, עמ' 387.

12 שם, עמ' 465-477. ליבמן נזכר אצל גליקל בתור "יהודה מברלין".

לעזוב. אלא שגליקל הסבירה, כי "מאחר שכלתו עדיין הייתה צעירה וקטנה מאוד, נמשכו האירוסין שלו כמעט ג' שני"¹³. אירוסיו של זנוויל ממחישים כיצד שידוכים בקרב עשירים היו נושא לתחרות עזה, ולעתים קרובות נערכו בגיל צעיר מאוד כדי להבטיח את השידוך המוצלח ביותר. היו מקרים שבהם גילה הצעיר של הכלה גרם לדחיית טקס הכלולות עצמו, אף כי רוב היהודים לא אירסו את ילדיהם בגיל הצעיר מזה שהיה מקובל בחברה כולה. התחרות העזה על שידוכים כגון אלה מסבירה, קרוב לוודאי, מדוע במקרה אירוסיו של נתן לא הסכים חיים להמתין לחדשות באשר לנדוניה של משפחת אופנהיימר, כיוון שחשש, כי שתי ההזדמנויות המשובחות ירדו לטמיון. מרגע שנישאו התגוררו זוגות צעירים עם אחד מזוגות ההורים או לידם, לא רק כדי ליהנות מתמיכה כספית, אלא אף כדי לקבל הדרכה בנושאים עסקיים. לעומת זאת רק לעתים רחוקות סיפקה הסביבה בגרמניה את התמיכה המסורתית של הורים בבחורי ישיבה (קעסט), שהייתה מקובלת יותר במזרח אירופה. הורים אמידים סייעו לזוג הצעיר לבסס את עצמו בעסקים.

יהודי גרמניה לא ייחסו חשיבות רבה במיוחד ללמדנות, כפי שעולה מהמקרה של פנחס קצנלנבוגן, בנו של רב, שהיה תלמיד ישיבה בפראג. קצנלנבוגן התייחס באוטוביוגרפיה שלו לקשיים שבהם נתקל אביו כאשר חיפש עבורו שידוך בקרב משפחות גרמניות. יהודים עשירים בגרמניה ביקשו חתן שיוכל לפרנס משפחה, לא בחור ישיבה, שלא היו בידיו אמצעים משלו. אף שמשפחות יהודיות מפולין גילו עניין רב יותר בלמדנותו של החתן המיועד, אביו של פנחס סירב לאפשר לו לצאת לפולין כדי להשתדך לבתו של למדן פולני, בשל חששותיו מפני הסכנות האורבות שם ליהודים.¹⁴

האוטוביוגרפיה המאוחרת יותר של אהרן איזק (יליד 1730) מדגימה ניואנסים משתנים בנושא השידוכים, כאשר איזק מרמז על תפקיד כלשהו שמילאו האימהות והבנות בתהליך קבלת ההחלטה הנוגעת לשידוכים. במהלך מסעותיו בגרמניה פגש איזק בן העשרים בנערה מושכת, והחליט לבקש את ידה. תחילה פנה איזק לאחיה של הנערה, והגיש את הצעתו בדרך מגושמת למדי. האח הגיב בטענה, שעל איזק לפנות להוריו, כשהוא מתגרה בו: "אתה מבקש לשאת אישה, אך אין לך העזו לבקש את ידה. זה נראה לי משונה למדי". כאשר אבי הנערה שאל את איזק בתורו, האם כבר שוחח עם בתו, ענה איזק בחיוב, אך לא בנושא הנישואים. האב טען, שעליו לשוחח על כך קודם לכן עם אשתו ובתו, לפני שיתחייב על השידוך.¹⁵

13 שם, עמ' 453.

14 קצנלנבוגן, יש מנחילין, עמ' 181–182, 207.

15 איזק, זיכרונות, עמ' 50, 51.

פרק ב: חיי המשפחה

לימים טיפל איזק העשיר יותר בנושאים כאלה בדרך שונה, כאשר הביא לביתו מועמד להכיר את בתו בת הארבע עשרה. באותה הזדמנות, על אף בכיה וטענותיה כי היא צעירה מכדי להינשא, הגיע איזק למסקנה, כי מכיוון שבתו לא הביעה דחייה מפורשת, אין לה התנגדות של ממש לשידוך. בסופו של דבר הסכים איזק שבני הזוג צעירים מדי, ונאות לדחות את החתונה בשנתיים.¹⁶ שנים לאחר מכן, לאחר שגם בתו וגם בנו של איזק הלכו לעולמם, נשארו בני הזוג של שניהם לגור בבית חותנם. לאחר זמן מה פנה החתן לאיזק בבקשה לשאת את כלתו לאישה. האישה ראתה בכך יזמה מפוקפקת, אך אביה, שהיה אחיו של איזק, שכנע אותה בהמשך להסכים לנישואים, וכך היה: נישואיה הראשונים היו לבן דודה, והשניים – לגיסה לשעבר.¹⁷ במקרה אחר הציע איזק שידוך אפשרי לאחיינית אחרת. בתחילה לא גילתה עניין; למעשה, כאשר הגיע המחזר לביקור, היא נעלה את עצמה בחדרה למשך מספר ימים, אך לאחר שנפגשו שינתה את טעמה ונתנה את הסכמתה.¹⁸ תיאוריו של איזק, שנכתבו כמאה שנה לאחר אלו של גליקל, כוללים דוגמאות להתייעצות עם נשים בנושא בחירת בני זוגן. אך נדמה שהפער המעמדי חשוב יותר מהפער בזמן. אהרן איזק הצעיר ודל האמצעים ניהל את השידוך שלו בעצמו והיה עליו להתחשב בדעתן של נשים, ואילו איזק האמיד יותר הסדיר את שידוכיהם של ילדיו.

יעקב עמדין מספק דוגמה לדרך שבה נהגו הילדים כאשר בחירתם שלהם בבן זוג התנגשה בזו של הוריהם. זיכרונותיו של עמדין הם מכרה זהב של מידע על חיי היום-יום, מידע מפתיע, ולעתים מדהים בכנותו. האירוע שלהלן התרחש בעיר אמדן (Emden); מאוחר יותר חזר אליה יעקב ואימץ את שמה כשם משפחתו. יעקב היה בן חמש עשרה כאשר פגש את אהבת חייו:

הקצין התורני ר' לוי מעמדין ע"ה רצה לתת לי בתו לאשה, בתולה משכלת מלומדת, ממש לא הייתה דוגמתה בכל ארץ אשכנז. וביקש להפריז לי סך גדול לנדן, כי היה עשיר מופלג מאוד. וכן בתו היתה חושקת להתדבק בתורה ובייחוס. אך מטעם ידוע במשפחה נמנע אבי מורי הגאון להתרצות ולומר לדבק טוב. והיה ניסיון גדול גם מצידדי; כי כבר הייתי בר־דעת ויודע לשקול הדברים במאוזני בחינה נכונה ולא נעלם ממני שהיה שידוך הגון מאוד; לא נמצא כמוהו בארץ בכל אופן, הן מצד הקרן והעשירות ובת טובים; באופן שהיה נראה לכל דרך ישר מאוד לפני ובעניין שהייתי יכול לבוא לתכלית השלימות בנקל. וידעתי היטב שאמ"ה [=אבי מורי הגאון] לא היה ביכולתו לתת לי מאומה, מה גם שדין להפקיע את עצמו ובני ביתו; מתנועע ולא היה יודע להיכן נוסע.

16 שם, עמ' 111–112.

17 שם, עמ' 149–150.

18 שם, עמ' 180–181.

והקצין ובני ביתו היה מחבבים אותי מאד וממש מפצירים בי להפק זממם ולהגיע למחוז חפצם בי. עם כל זה חלילה לא ביקשתי לצער את אבא, עם שהיה דעתי נוטה לכך שלא להניח דבר הגון הזה. גם אותו הפגם של משפחה לא היה כדאי להרחיקו, כי לא היה פסול בעצם ח"ו – וכבר דבקו כל גדולי קציניי אשכנז במשפחה ההיא שגברה ידה במעלת החסד והגדולה – והקצין ובני ביתו היו מחבבים אותי מאד וממש מפצירים בי להפק זממם כנ"ל – לא בכל יומא מתרחש שידוך כזה! אף על פי כן לא גליתי מה שבלבי ונכנעתי לקבל מאהבה הסכמת אמ"ה ז"ל.¹⁹

על קטע זה מוסיף חוקרו של עמדת, יעקב שכטר, כי "לא קשה לשער עד כמה עזים היו רגשותיו של הנער בן החמש עשרה באשר להתאמתו של השידוך, אם באמצע שנות החמישים לחייו עדיין יכול היה לכתוב על כך בהתרגשות שכזאת". בשלב מאוחר יותר של חייו, כאשר שב לשמש רבה של העיר, שוב גילתה אותה אישה נדיבות רבה כלפי עמדת ומשפחתו.²⁰ מפתיע לגלות, כי לעמדת היו רק שבחים לומר על אותה אישה לאורך כל תיאוריו, אך היו לו רק מעט מילים חמות לומר על שלוש הנשים שאותן נשא.²¹ אף שסיפורים אלה משלהי המאה ה-18 אינם מצביעים על מגמה ברורה של שינוי, עדויות מאותה תקופה מלמדות על שינוי מסוים בהתייחסותם של בני זוג עתידיים לשידוך לעומת עדויות קודמות. עמדת, למשל, אישר שבדרך כלשהי הייתה בידיו הזכות להסכים לשידוך שכל כך רצה בו, אך הוא נמנע מכך בשל כבודו של אביו. חותנו לעתיד של איזק סירב להתחייב על השידוך עד שאשתו ובתו הסכימו לו גם הן. אך נראה, כי הגורם הראשון במעלה שהשפיע על תפקידם של צעירים בבחירת בן זוגם לעתיד היה מעמדם הכלכלי. ספרות השאלות ותשובות מספקת דוגמאות נוספות לבני מעמדות נמוכים אשר חיפשו שידוכים או קיבלו הצעות נישואים מאחרים. כמה מאותם מקרים אף היו כרוכים בקיום יחסי מין לפני הנישואים. באחד המקרים נסעו שני משרתים ביחד ו"החזיקו עצמם יותר מל' יום בחזקת אח ואחות". כאשר הרתה האישה נאלצו להודות ביחסיהם, וביקשו רשות להינשא.²²

במקרה אחר נראה, כי משרתת נהנתה מהחירות לבחור את בן זוגה לעתיד. "מעשה זר רע ומר אירע בקהילת קודש פלוני", כאשר אדם נכבד מהמבורג התארח בביתו של תושב המקום. הוא זיהה את אחת המשרתות כאותה אישה שהתלוותה לאורח בביתו כשישה חודשים קודם לכן, למעט העובדה שאז היה ראשה מכוסה, כיאה לאישה נשואה, והיא ובן לווייתה ישנו באותו החדר בשתי מיטות. כאשר התעמת עמה הודתה

19 עמדת, מגילת ספר, עמ' 85–86.

20 שם, עמ' 86.

21 על יחסו של עמדת לשלוש נשותיו ראו בהמשך.

22 שו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן קט.

פרק ב: חיי המשפחה

האישה, כי בן לווייתה העניק לה כסף כדי שתתלווה אליו, ואף חיזר אחריה, אך היא טענה בעקשנות, כי התנגדה לניסיונותיו לכל אורך הדרך. מרגע שהתפרסם הסיפור התעוררה בעיה הלכתית, "מפני שהייתה הפסולה יפיפי' וגבירתנית ומשכלת [ולכן] נתנו רבים עיניהם בה לישא אותה". החקירה הרבנית בדקה, האם עליה לקבל גט מהמחזר הנלהב כדי להינשא למחזר אחר.²³ אך יש חשיבות רבה לכך, שמשעה שצלחה האישה את הדיון בבית הדין הרבני, היא יכולה ליהנות מחירות רבה יותר בבחירת בעל, לעומת אישה בעלת אמצעים רבים יותר, כמו במקרים שנתקלנו בהם בספרות הזכרונות.

נסיבות מסוימות אפשרו לנשים למלא תפקיד פעיל יותר בחיפוש אחר בן זוג. יהודי מפרנקפורט הורה בצוואתו להפריש סכום כסף שיסייע לנערות יהודיות עניות להינשא. נאמני הקרן הנהיגו הפלת גורל כדי לבחור בנערה שתקבל את הכסף שהוקצב לכך. בשנת 1790 הפנו לבית הדין הרבני כמה שאלות כדי לקבל הדרכה, כגון מה צריך להיות גילן של הנערות כדי שיתאימו; בית הדין השיב, כי עליהן להיות בין גיל 18 לגיל 40.²⁴ האם אישה שכבר קיימה יחסי מין יכולה להיכלל בהגרלה? על כך השיב בית הדין, שאם הייתה האישה קרובה של משפחת התורם, זכותה קודמת לזכותן של מועמדות אחרות, ובמקרה כזה יצטרך בית הדין לפסוק תוך התחשבות בנסיבות המסוימות של התנהגותה. אם לא הייתה קרובת משפחה, לא הייתה ראויה כלל להשתתף בהגרלה.

לזוכה ניתנה שנה מיום ההגרלה כדי למצוא שידוך, ושישה חודשים נוספים עד עריכת טקס הכלולות. אם כשלה במציאת שידוך במהלך התקופה שהוקצבה, נערכה הגרלה נוספת והזוכה הבאה בתור זכתה בעדיפות על השימוש בכספים. אם בינתיים הצליחה האישה הקודמת למצוא חתן, הייתה רשאית לקבל את הכסף בשנה העוקבת, מבלי שתצטרך להתמודד מחדש. אך אם חלף זמן רב יותר, היא איבדה את זכותה על הכסף והיה עליה להיכנס שוב להתמודדות. כספי הפרס יכלו רק לשפר את הסיכוי להינשא, אך לא סיפקו כל ערובה לכך. ההגרלה העניקה לנערות העניות יותר בפרנקפורט תקווה כלשהי וסיוע פוטנציאלי. היא אף הגדילה את חופש הבחירה שלהן, תוך הענקת אמצעים משלהן, אך הנסיבות ודאי יצרו גם מתח לא מבוטל: ראשית במהלך ההגרלה עצמה, ובהמשך בצורך למצוא שידוך הולם, אם התמזל מזלן לזכות בהגרלה.

23 שו"ת חוות יאיר, סימן קלח.

24 *Protokolle des Rabbinatsgerichts der jüdischen Gemeinde Frankfurt 1768–1792*, pp. 208b–209a. תודתי לד"ר אדוארד פארם ולגברת רבקה סנדיק, על שהעמידו לרשותי את התעתיק של כתב יד זה.

לסיכום, מעמד כלכלי היה הגורם המשתנה העיקרי בקביעת תפקידם של בני הזוג עצמם. אצל משפחות אמידות סביר יותר היה, כי השידוכים יוסדרו על ידי ההורים. בקרב השכבות הנמוכות יותר נאלצו הצעירים קודם לכן למצוא תעסוקה, ולעתים קרובות דחו את נישואיהם. בהיעדר התמיכה המובטחת שניתנה לזוגות צעירים בני משפחות עשירות יותר הם החלו את חייהם בכוחות עצמם, פגשו אנשים, ואז כנראה מצאו בני זוג לטעמם. סיפורים המופיעים במקורות כאלה מצביעים על כך, שהגברים היו אלה שבדרך כלל יזמו את המהלך שהוביל לנישואים, הגם שעובדה זו ברורה פחות במקרה של הפלת הגורל בפרנקפורט.

גיל הנישואים של היהודים עלה בקנה אחד עם הדפוסים הכלליים של החברה הגרמנית במאה ה-18, והיה צמוד למעמד הכלכלי. רבים מבין הנשים והגברים נותרו רווקים עד ראשית או אמצע שנות העשרים לחייהם. גם בקרב חוגים עשירים של לא־יהודים נישאו הילדים בגיל צעיר יחסית, ככל הנראה בגיל ההתבגרות, אך "ילדיהם של שכירי יום, בנאים, רוכלים ואזרחים פשוטים אחרים נאלצו להמתין כמה שנים נוספות".²⁵ הבדלים כאלו בין המעמדות השונים ניכרו גם אצל היהודים.

נישואים בקרב יהודים בברלין של המאה ה-18 הוסדרו בדרך כלל, אך אין זה אומר בהכרח, שהנישואים היו צעירים: "גיל הנישואים הממוצע לנשים יהודיות בברלין של המאה ה-18 היה עשרים וארבע (ושלושים ואחת לגברים). רק במשפחות עשירות מאוד או במשפחות שנמנו עם המעמד החברתי הרם ביותר היו נפוצים נישואים בגיל צעיר".²⁶ גיל הנישואים עלה מעט במהלך המאה. בין השנים 1759 ל-1770 עמד הגיל הממוצע של כלל הנישואים על 27 לגברים ו-22 לנשים. במהלך העשור העוקב עלה הגיל הממוצע של גברים ל-29, בעוד שבקרב הנשים הוא נותר 22. מספרים אלה מתייחסים לכל הנישואים, ולא רק לנישואים ראשונים,²⁷ אך עדויות אחרות תומכות במסקנה, כי נישואים ראשונים התרחשו לעתים קרובות במהלך שנות העשרים.

באוסף המסמכים המקיף שלה על יהודים, הלקוח מתוך הארכיונים של פרוסיה, הציגה זלמה שטרן מספר טבלאות המכילות מידע על משפחות בקהילות קטנות בפרוסיה, שכוללות את גיל הילדים הלא נשואים החיים עדיין בבית הוריהם. בביזנטל (Biesenthal) בשנת 1720 שתיים מבין שש בנות מגיל 20 ומעלה לא היו נשואות. בשטראוסברג (Straussberg), גם כן בשנת 1720, הייתה התמונה שונה מעט: הבת הבוגרת ביותר

25 בנץ, תמורות באוכלוסייה ובכלכלה, עמ' 51–52.

26 לובנשטיין, יהודי ברלין, עמ' 174.

27 לובנשטיין, דפוס נישואין, עמ' 155–175, וראו במיוחד עמ' 157 והערות שם. חישוביו של לובנשטיין התבססו על מחקרו של יעקובסון, חתונות יהודיות בברלין. למרבה הצער, ספרו הקודם של יעקובסון על נושא דומה אך באשר לשנים 1723–1759 הוא ספר מסורבל ונעדר מידע בסיסי, כגון תאריכי לידה של בני הזוג שזה עתה נישאו.

פרק ב: חיי המשפחה

שטרם נישאה הייתה בת 20. שתי נשים נוספות, שהיו אחיות בנות 18 ו-20, היו נשואות ושתיהן עברו לברלין. טבלאות מאוחרות יותר מצביעות על כך, כי ככל שהתקדמה המאה עלה גיל הנישואים. ואילו בוועל (Wesel) בשנת 1753 היו לתשע משפחות חמש בנות לא נשואות מעל גיל 20. במגדבורג (Magdeburg) בשנת 1750 היו כמה וכמה בנים לא נשואים מגיל 26 עד 29, ובנות לא נשואות בנות 27 ו-28. מידע זה לקוח מקהילות קטנות בנות כתריסר משפחות לכל היותר. בקהילות אלה, כמו בברלין, היו כמה בנות שנותרו ברוקות גם בסוף שנות העשרים לחייהן.²⁸ תמונה דומה מתגלה בשטיינבירסדורף (Steinbiedersdorf), כפר קטן על הגבול השנוי במחלוקת בין צרפת לגרמניה. גם שם התקיימו אירוסים מוקדמים רק במשפחות העשירות יותר. ואילו במיץ בין השנים 1740 ו-1789 נע גיל החתנים בין 23 ל-29, וגילן של הכלות נע בין 17 ל-24.²⁹

אותם גורמים שהשפיעו על תפקידם של הרווקים בבחירת בני זוג השפיעו גם על ההבדלים בגיל הנישואים. אף שגיל הנישואים השתנה רק מעט במהלך השנים, היו הדפוסים שהבדילו בין משפחות עשירות לבני המעמדות הנמוכים באשר לגיל הממוצע חדים יותר. משפחות מבוססות יכלו להרשות לעצמן בקלות רבה יותר לתמוך בזוגות צעירים, ולעתים אף נוצרה תחרות עזה על השידוכים המועדפים, שדחפה את גיל הנישואים כלפי מטה. אך רוב המשפחות לא יכלו לספק תמיכה מסוג זה ולעתים קרובות נדרשו בניהן להישאר זמן רב יותר סמוכים על שולחן הוריהם. במקרים אחרים מצאו הצעירים הבוגרים קודם תעסוקה כמשרתים או כשוליות, כדי לצבור חסכונות, אשר בסופו של דבר יספקו להם בסיס כלכלי שיאפשר להם להינשא.

משקי בית

מי התגורר במשק הבית היהודי? האם הייתה זו בדרך כלל המשפחה הגרעינית, של הורים וילדיהם שטרם נישאו, או שמא הצטרפו למשק הבית לעתים קרובות גם אחים ואחיות, ילדים שזה עתה נישאו, או סבים וסבות? על אף אזכורים של אלמנות המתגוררות בבתי ילדיהן הנישואים³⁰ בדרך כלל לא התגוררו משפחות מורחבות ביחד.

28 שטרן, המדינה הפרוסית והיהודים. ביזנטל ושרטאוסברג מופיעות בחלק השני, מדור שני (מסמכים), עמ' 128-142; וזל נמצאת החל בחלק השלישי, מדור שני (מסמכים), כרך ראשון, עמ' 698-703; מגדבורג נמצאת החל בחלק השלישי, מדור שני (מסמכים), כרך שני, עמ' 836-851; וראו גם בחלק השלישי, מדור שני (מסמכים), כרך שני, עמ' 1010-1027.

29 אולברין, שולמית ומרגרטה, עמ' 195-196. אולברין אף מזהירה, כי אין להגזים בערכה של הספרות ההלכתית בקביעת גיל הנישואים.

30 לאחר שאמה של גליקל התאלמנה היא עברה לגור בביתם של חיים וגליקל, וגליקל עצמה, לאחר מות בעלה השני, עברה לגור עם אחת מבנותיה. לעומת זאת, גליקל אפילו לא ראתה את הוריו של חיים במשך שנים רבות.

כפי שכתב ההיסטוריון הגרמני ארתור אימהוף במחקרו על כפר בהסן במאה ה-18, "משפחות מורחבות וגדולות לא היו קיימות כלל בליימבך (Leimbach), ולמעשה אף לא בשום מקום אחר". לדבריו של אימהוף משפחות מסוג זה היו רק בבחינת "השערה", אך לא היו קיימות במציאות.³¹ מצב זה היה אופייני גם למשפחות יהודיות.

מפקד של משפחות יהודיות ביישובים קטנים באזור ברלין, שנערך בשנת 1692, מעלה כי מבין 40 משקי בית 36 כללו בעל ואישה, עם 69 ילדים ו-22 משרתים.⁴⁰ משקי הבית כללו בסך הכול 167 נפשות, או 4.2 נפשות בממוצע לכל משק בית.³² רשימה מפורטת יותר מהלברשטט, משנת 1699, דיווחה על 118 משקי בית, ובהם 117 גברים, 111 נשים, 321 ילדים ו-90 משרתים. היו שם רק שני משקי בית שבראשם עמדו נשים בודדות: האחת התגוררה לבדה, והשנייה הייתה אם לילד. בסך הכול היו שם 639 נפשות, או 5.4 נפשות וביניהן 2.7 ילדים בממוצע לכל משק בית. מבין כל 118 משקי הבית הייתה רק התייחסות אחת לאם המתגוררת בבית בנה, והתייחסות אחת לבן עם משפחתו המתגורר בבית אביו. למעשה כללו כל משקי הבית אך ורק משפחות גרעיניות ומשרתים.³³

עדות מפורשת יותר לכך, שהרוב הגדול של משקי הבית כללו רק את המשפחות הגרעיניות והמשרתים, מגיעה מאוסטפריסלנד (Ostfrisland), משנת 1780. 169 משקי הבית של מספר קהילות קטנות (כולל אאוריך [Aurich], אסנס [Esens], ויטמונד [Wittmund], נורדן [Norden] ולייר [Leer]) כללו 805 נפשות בסך הכול, או 4.8 נפשות בממוצע לכל משק בית. מספר זה כלל 22 משרתים. היו שמונה מקרים של אנשים יחידים, בדרך כלל מבוגרים שהתגוררו לבד, ו-17 מקרים של הורה יחיד עם ילדים בגילים שונים. להוציא את המשרתים, מתוך 169 משקי הבית רק 24, או 15%, חרגו מהמשפחה הגרעינית של הורה יחיד או שני הורים וילדיהם. ב-18 משקי בית, או כמעט יותר מ-10%, הצטרפו למשפחה סב אחד או שניים. כמעט בכל המקרים הייתה זו אחת הסבתות; במקרים בודדים היו סב וסבתא או שתי הסבתות. שאר המשפחות המורחבות כללו אח, במקרה אחד שתי אחיות, או קרוב משפחה רחוק יותר. באחדים מבין 24 משקי הבית המורחבים היה יותר מקרוב משפחה אחד; למשל, הורה ועוד אח,

31 אימהוף, עולמות אבודים, עמ' 24.

32 שטרן, המדינה הפרוסית והיהודים, חלק ראשון, מדור שני (מסמכים), עמ' 528. את העיר צדניק (Zehdenick) בחרתי להוציא מספירה זו, משום שהמספרים בה חריגים ביותר וקשה להסתמך עליהם: שני גברים ושמונה משרתים!

33 שטרן, שם, עמ' 531–535. מחוזות אוברברניס-לבוס (Oberbarnim-Lebus) ובסקובישן (Beskowischen) מספקים עדויות דומות לגבי 32 משקי בית, עם 3.1 ילדים בממוצע לכל משק בית, כולל ילדים שכבר אינם גרים עם הוריהם, שבעה משרתים ממין זכר ורק משרתת אחת. ראו שטרן, שם, חלק שני, מדור שני (מסמכים), עמ' 128–142.

פרק ב: חיי המשפחה

או קרוב משפחה רחוק יותר.³⁴ ועדיין, 85% ממשקי הבית כללו רק את המשפחה הגרעינית. באופן כללי אפוא לא התגוררו הורים עם ילדיהם הנשואים. תיאור של יהודי ביזנטל משנת 1720 מצביע על כך, שרוב הבנים הנשואים עזבו את העיר, קרוב לוודאי משום שלא יכלו לקבל אישור להקמת משק בית משלהם. אף שבנים לא נשואים נשארו, כמה בנות לא נשואות עברו לברלין. בעיר אחרת באותו מחוז אף עבדה הבת הרווקה בת ה-28 כמשרתת בברלין. גם בשטיינבירסדורף נטו רווקים יהודים להישאר בבית הוריהם יותר מהבנות. דפוס זה היה מקובל גם בקרב נוצרים ביישובים קטנים, כאשר בנות לא נשואות עזבו את הבית מוקדם יותר מהבנים. העובדה שגברים נישאו בגיל מאוחר יותר ונשארו בבית עד הנישואים גרמה לנוכחות רבה יותר של גברים לא נשואים בבית הוריהם.³⁵

יחסים ורגשות בתוך הנישואים

עתה, ילדי אהובי לבי, מה ארבה לכתוב על צערנו המר, לאבד בעל כזה! זכיתי אצלו לכבוד רב כל כך... כעת אחריש מעט מבכיי וקינתי כי חוששת אני שכל ימיי יהיה עלי לבכות את ידידי האהוב... הושלכתי בעו"ה משמים על הארץ... ל' שני' היה לי האיש האהוב והיה לי ממנו כל הטוב שרשאית או יכולה לאחל לעצמה אישה הגונה, ואפילו דאג לי היטב שאחרי מותו אוכל להמשיך לחיות בכבוד... אבל מה זה מועיל... לא אשכחנו כל ימי חיי כי חקוק <הוא> בלבי.³⁶

גליקל נישאה בהיותה בת 12, לנער שלא הכירה קודם לכן, ונישואיהם נמשכו שלושה עשורים. את כתיבת סיפור חייה החלה בשל האבל העמוק ששקעה בו לאחר מותו של חיים.

34 שטרן, שם, חלק שלישי, מדור שני (מסמכים), כרך שני, עמ' 1457–1481.

35 שטרן, שם, חלק שני, מדור שני (מסמכים), עמ' 142–128; אולברייך, שולמית ומרגרטה, עמ' 198–196. כ-80% מבנות הכפר באירופה של המאה ה-18 עזבו את ביתן לקראת גיל 12, שנתיים לפני הנערים, בשל שלושה מניעים עיקריים: לחסוך מהמשפחה את ההוצאות על כלכלתן, לרכוש מיומנויות מקצועיות ולצבור כסף לנדוניה (האפטון, נשים, עבודה ומשפחה, עמ' 17). רוב הבקשות של יהודים להתיישב בהרבורג שבדרום גרמניה (שסופחה בשנת 1806 לבווריה) היו של חתנים מיועדים, שהתכוונו להתיישב בהרבורג. הגעת גברים מבחוץ כדי לשאת את בנות הרבורג הייתה נפוצה יותר מהגירת נשים להרבורג כדי להינשא לגברים בני המקום. אך מספרים אלה אינם מבהירים, כמה נשים עזבו את הרבורג למטרות עבודה או נישואין. בין השנים 1671 ו-1740 היו 21 מבין 25 הבקשות שהגישו יהודים להתיישב שם של בני זוג או בני זוג פוטנציאליים של בנים לתושבי הרבורג. בין 1741 ל-1806 הוגשו 101 בקשות לאישור מגורים, וכ-70% מאותן בקשות היו של גברים. ראו יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 48–53.

36 גליקל, זיכרונות, עמ' 369–373.

רגשותיה כלפי בעלה השני היו שונים לחלוטין. ככל שהזדקנה שמרה בקנאות רבה יותר על העצמאות שטיפחה מאז התאלמנה. תיאורי השידוך לסוחר העשיר הירש לוי, מסעותיה למץ וראשית תקופת נישואיהם, נכתבו כולם בצל פשיטת הרגל ומותו של בעלה השני. היא תיארה אותם בזיכרונותיה ברגשות מעורבים, כאילו צפתה מראש את העתיד הקודר, אף כי צערה שיקף גם את תחושת בגידתה על כך שנישאה לגבר אחר:

אף על פי שכל מה שראיתי לפני היה נהדר וטוב וכנראה גם עשיר, ובפרט שהמכתבים של בעלי היו מלאים דרך ארץ ונעימות, בכל זאת לא הייתי בלתי מדוכדכת. אם היה זה מפני שלבי האומלל אמר לי מה יהיה הסוף, או מפני שבכל זאת ציער אותי שעמדתי לבוא אל בעל אחר, בכל אופן היה כבר מאוחר מדי להרהורים האלה. נאלצתי אפוא להכניע את דכדוכי ואת עצבות לבי כדי להסתיר זאת.³⁷

גליקל לא הותירה כל תיאור חיובי של הירש לוי, רק את משא התפנית לרעה בחייה:

ובפרט שכל אחד ממש קינא בי וכל העולם אמרו בפה מלא שעשיתי בוודאי הרבה מעשים טובים כדי להיות מאושרת כל כך ולזכות לבעל טוב ומוכשר ולעושר כזה. בכל זאת כל זה איננו שווה לי, לבי המודאג לא היה שקט לגמרי, וסופו בעו"ה מוכיח על תחילתו. למה איחס זאת? עוונותי גרמו זאת.³⁸

אף שפנחס קצנלנבוגן שיבח את שתי נשותיו, ששתיהן הלכו לעולמן, שום ספר זיכרונות שכתב גבר באותה תקופה לא ביטא אהבה לבת הזוג כפי שגליקל ביטאה כלפי חיים.³⁹ לעומת זאת הרהוריו של יעקב עמדתן על שלוש נשותיו מסתכמים בניסיון לקבוע מי מבנות הזוג הללו המיטה עליו סבל רב יותר. יעקב שכטר סיכם כך את יחסו של עמדתן לנשותיו:

את אשתו הראשונה הוא תיאר כאישה פיקחית ונוחה, שהצליחה למדי במלוות כספים, כעקרת בית וכאם; אולם הוא טען גם, שהיא הייתה רעת לב ואשת ריב ומדון, וגרמה למריבות עם מלמדיהם של הילדים ועם משרתי הבית. יחסיו עם אשתו השנייה הושפעו לרעה מסכסוך שהיה לו עם כמה מבני משפחתה על גובה הנדוניה שלה, והוא אף קבל על כך, שהיא נעדרה כל הבנה בעסקים. בעוד הוא מתאר את אשתו השלישית ואחייניתו כנבונה, יראת שמים וצנועה, הוא הביע צער רב על כך, שהיא הסתכסכה כל העת עם בנותיו הגדולות מנישואיו לנשותיו הקודמות...⁴⁰

37 שם, עמ' 531.

38 שם, עמ' 535–537.

39 קצנלנבוגן, יש מנחילין, עמ' 155.

40 שכטר, ר' יעקב עמדתן, עמ' 179.

פרק ב: חיי המשפחה

אשתו השלישית עוד הייתה בין החיים כאשר כתב את זיכרונותיו, ובכל זאת לא נמנע מלציין, כי למרות ביטחונו שתהיה מסורה לו, תתייחס בהגינות לבנותיו ושתשמור על כבודו היא התגלתה כאישה הגרועה מכולן. לא היה רגע של שקט בבית בנוכחותה, אף על פי שהייתה אישה חסודה וצנועה. עמדן סיכם את הקטע הזה בהבעת תקווה, כי לעת זקנתו ימצא שלוה סוף סוף.⁴¹ נראה כי ציפה לשרוד גם את אשתו השלישית.

חיי נישואים לא היו נטולי מתחים, אך רוב המשפחות ניהלו את הוויכוחים – גדולים או קטנים – והמשיכו בחייהן. עימותים משפחתיים שהפכו נושא לדיונים רבניים או משפטיים היו כאלה שחרגו מן המקובל. הבסיס לעימותים כגון אלה היה בדרך כלל קשיים בתפקוד המיני, ניאופים והתעללות.

זוג אחד לא הצליח לקיים יחסי מין בשל אימפוטנציה של הבעל, כפי שהודו שני בני הזוג, אך בנוסף התלונן הבעל, כי אשתו "הוציאה עליו קול שמזנה עם זכרים במשכב זכור". יחזקאל לנדא, רב ידוע מפראג במחצית השנייה של המאה ה-18, פסק כי על הגבר לנסות להיעזר בטיפול רפואי וכי על בני הזוג להיפרד לתקופת מה כדי להפחית את המריבות ביניהם. לנדא אף פסק, כי בנם הקטן של בני הזוג יישאר עם אביו, שהיה אחראי על חינוכו.⁴² במקרה אחר התלוננה האישה, כי בעלה "מכלה ממונו ורועה זונות", ותבעה לקבל גט. אישה אחרת ניהלה רומן מחוץ לנישואים, אך לאחר מכן התחרטה על מעשיה וביקשה מחילה. לאחר שבני הזוג התפייסו, גילתה כי היא הרה וביקשה סם כלשהו (במקור "אבקת רוכל") שיגרום להפלה.⁴³

ספרות השאלות ותשובות מדווחת על מספר מקרים של התעללות גופנית,⁴⁴ אך דיווחים אלה מתקשים להמחיש את חוסר האונים שחשו הנשים המוכות. מסמך ארכיוני נדיר משמיע את קולה של האישה המוכה, אשר סבלה מהתעללות מילולית ופיזית מידי בעלה, לעתים בנוכחות ילדיהם. האישה, ששמה צרלין (Tzerlin), כתבה את המכתב המיואש הזה בשנת 1741, לדודה משה סגל מהלברשטט. משום שמסמך זה מהמאה ה-18 הנו נדיר כל כך, המכתב מצוטט כאן במלואו:

41 עמדן, מגילת ספר, עמ' 225.

42 שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תנינא, יורה דעה, סימן פט.

43 שו"ת אמונת שמואל, סימן ח; שו"ת חוות יאיר, סימן לא. הרופא שהיה מעורב בפרשת ההפלה שאל את הרב יאיר חיים בכרך, האם בתוקף הנסיבות הללו מותר לבצע הפלה. תשובתו של בכרך הייתה שלילית. גם יחסי מין לפני הנישואים משתקפים במקורות, הן בספרות השאלות והתשובות והן בארכיונים ציבוריים.

44 שו"ת שבות יעקב, חלק א, סימן קיג; וראו גם שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן צב. באשר לאוסף התייחסויות יהודיות בנושא הכאת נשים ראו גרץ, השקט הוא קטלני.

שילת [=שויתי יי' לנגדי תמיד] היעם [=המקום ירחם עלינו מהרה] יו' [=יום] א' כג כסלו תק"ב שלו' לאהו' [=לאהובי] אדוני דודי ה"ה [=הלא הוא] האלוף הראש והקצין אי"א [=איש ירא אלוהים] כש"ת [=כבוד שם תפארתו] כהר"ר [=כבוד הרב ר'] משה סגל יצ"ו [=ישמרהו צורו וגואלו].

דודי האמן יקר לבי שיחיה, אינני יכולה להתאפק עוד בשל הצער הגדול בעו"ה [=בעוונותינו הרבים] המונח על לבי, כי כאן אין לי כל ידיד שאוכל לדבר אתו מתוך הלב וגם אינני רשאית לעשות זאת. ובכן, אין לי ידיד נאמן יותר מן השיב"ה [=השם יתברך ברוך הוא] תחילה, ואחר כך דודי היקר ללבי מאוד שיחיה, אשר בלא ספק יגן עליי כאב, לא כדוד, כפי שגם מתחייב כי אני בעו"ה הנני יתומה אומללה מסכנה, ואין לי עוד איש מלבד השיב"ה ובשמו [=וברוך שמו] לבדו ואחר כך דודי הנאמן היקר שיחיה, שאותו אאמץ לי לאב. ובכן, עליי להשיח לפני דודי הנאמן היקר שיחיה את לבי במכתב זה כאילו היה בעל־פה, כי בעו"ה יש לי חיים רעים עד מאד עם בעלי שי' [=שיחיה] שאינו מעריך אותי כאישה, כאילו ח"ו [=חס וחלילה] הוריי החסידים ביישו אותו והוא קיבל אותי כזונה בלא פרוטה. אי אפשר להיות רמוסה ודחוייה יותר, לא רק על ידי אלא גם על ידי בני משפחתו, אילו יכלו להרעיל אותי בכף מים, היו עושים זאת ברצון. אמו לוחשת לו יו' ולילה מלוא אוזניים ומחזקת עוד יותר את הסכסוך. כל השבוע איננו אוכל אפילו ב' פעמים בבית; כשהיא מבשלת משהו איננה נותנת לו ללכת עד שלא אוכל קודם יחד אתה, ואני וילדיי האומללים אין לנו כל השבוע דבר לאכול מלבד לחם עם חמאה, כי בשר אינו קונה אלא לשבת איזה ליט"רי, וקמח לעשות מרק ג"כ [=גם כן] אין לו, וגם לא אפונה ועדשים. אבל כל זה לא היה אכפת לי – יש עוד הרבה עניים בעולם שאינם חיים טוב יותר – אילו רק היה לי יחד עם זה שלום [בית] ובעלי היה חי אתי בגידי אחת [=באגודה אחת] כראוי לאדם ישר, אינני אומרת כאישה, אילו רק התייחס אליי כבן אדם. המילים שהוא אומר לי, הקללות שלו, שאין גרועות מהן בתוכחה! כשעונים לו שתי מילים הוא בא ומכה. קודם זה עוד היה קורה לעתים נדירות, עכשיו הוא נוהג גרוע יותר מיום ליום. אני שואלת אפוא אם דבר כזה מותר, האם לשם כך גידלו אותי הוריי החסידים. כמעט אינני יכולה לשאת זאת עוד. הוא כבר הכה את ראשי עד עילפון, אינני מוצאת עצה לנפשי כיצד עליי, אומללה [שכמוני], להמשיך את חיי העינויים שלי עם האיש הזה, וכל יום אני מתה מצער. כבר מיררתי בעו"ה כל כך בבכי עיניי, שכמעט אינני יכולה לראות שום דבר. לא עוברת שבת שאיננו מתחיל לריב מחדש ולומר לי דברים שכמעט שוברים את לבי, והוא שופך את דמי עד שאני עוזבת את השולחן ומתיישבת בבית וממררת בבכי; ואז הוא יושב לו עליו ושמח ואוכל ושותה ומניח אותי יושבת, ואז הוא שולח לקרוא לאמו ואחיו ולאחיותיו ומספר להם הכול להפך. אז בא כל אחד בנפרד ומטיח בי דברים רעים, אז אני לכודה כבר מכל הצדדים, כי במקום שיש בו הרבה כלבים, הארנבת מתה ואני בעו"ה אין לי

פרק ב: חיי המשפחה

איש שאוכל להשיח לפניו מה שבלבי. אם אני אומרת משהו למישהו וזה נודע לבני משפחתי, אני עוד מחמירה את המצב. אינני יכולה בשום דרך שבעולם לספר לדודי היקר ללבי מאוד שיחיה כיצד הוא התנהג אתי השבוע, שהרי שמואל שלנו היה כאן ואני סיפרתי לו על מצבי השפל בעו"ה. כל הדברים שסיפרתי לו תורת אמת הם, ושכחתי לאסור עליו לספר שזה נודע לו ממני, היה עליו לספר את הדברים [לא] בשם אומרים ולא לאנשים זרים שלא יימנעו מלגלות אותם. אחר כך, כשליבכי הייתה בהלברשטט וביקרה אצל ר' בונים איגר, דיבר אתה ר' בונים במורת רוח ובדרך נמרצת ושכנע את ליבכי, אז שבה ליבכי לביתה עם הסיפור עוד מאה פעמים מנופח יותר. בא אפוא בעלי היקר בערב הביתה מבית אמו עם הסיפור. לא חשבתי אלא שהוא ממית אותי ח"ו, והוא הכה אותי, אדם מסכן ועלוב [שכמוני], על הראש כך שכל חושיי כמעט נמוגו והדם פרץ מן האף [...]. כך התחיל [לומר]: "את רוצה לבייש אותי ולהפיץ זאת בין הבריות? הנה עכשיו תדעי מה זה להכות ומה זה חיים רעים; עד היום זה עוד לא היה כלום, ועכשיו עשית את זה יותר גרוע, עכשיו אין לי מה להפסיד כי האנשים יודעים, וכבר הולבנו פניי". מאז אין לי בכלל חיי שעה, ברצינות גמורה הוא רומס אותי ומקלל אותי; הוא החליט לא לדבר אתי יותר ושלדבריי לא יהיה כל תוקף. כשהוא רוצה דבר מה, הוא שולח את המשרתת וכשהוא הולך ורוצה להשאיר לי פרוטה של מעות בבית, הוא נותן זאת למשרתת ועליה להביא לי זאת. אז הם תכף באו לא נתנו לי מנוחה, נאלצתי לכתוב לאשתו של ר' בונים איגר שהכול אינו אמת, ונאלצתי להעמיד פנים כאילו באמת טוב לי. אני שואלת אפוא את דודי היקר ללבי מאוד שיחיה איך למצוא מוצא מזה, כי כשהוא רואה שאיש אינו מגן עליי, הוא חושב שפשוט מותר לו לעשות הכול, כמו שהוא גם אומר: "הייתי רוצה לראות את האדם בעולם שיעשה לי משהו בגללך גם אם אתנהג אתך בצורה עוד יותר גרועה. עוד אכאיב לך כל כך שתברחי, או שאברח בעצמי למרחקים ואשאיר אותך יושבת [עגונה]". הוא רושש אותי בעו"ה וכל המעט שלי הלך. בקיצור, אינני יכולה להעלות הכול על הנייר לפני דודי היקר ללבי מאוד, ולכתוב לו הכול על מצבי השפל כל כך בעו"ה, מבלי לאחל לעצמי ש[אילו] לא הייתי באה לעולם החוטא הזה היה לי טוב. אשר על כן, דודי הנאמן היקר שיחיה, נא לתת לי עצה טובה כי הוא הרי איש חכם ונוסף על כך בעל מצוות וגומל חסד עם כל אדם, על אחת כמה וכמה עם בשרו ודמו, ובפרט יתומים שעל מה שעושים למענם השיב"ה משלם. דודי היקר מאוד שיחיה, אבא יקר, כך אני כותבת אליו כאל אבא ואני מאמצת לי אותו לאב, שח"ו לא יראה [את המכתב] לשום אדם זר כדי שזה לא יחזור ויגיע אליהם – ולא יניח להרגיש שכתבתי אליו, אלא יוכל לומר שהוא שמע מאנשים מסוימים שמספרים כיצד הוא נוהג בי, כאילו אינני בכלל יודעת דבר על זה; לא להזכיר דבר לפני אנשים זרים ח"ו כדי שאם כבר מישהו מהם יבוא לדבר לא יתגלה דבר.

בזה אני מסיימת, אני אחיינתי הנאמנה צער[לין] בת המנוח כמוה"ר אהרן סגל זצ"ל. לאשתו היקרה דרישת שלום חמה ממני. אני מבקשת עוד פעם שלא יניח שירגישו שכתבתי אליו, ושלא יספר דבר לאיש זר ח"ו; הוא הרי בעצמו חכם דיו, ובודאי יסקול בדעתו איך לפעול.⁴⁵

כותבת זו מבטאה כמה יסודות המאפיינים נשים מוכות. בשלב הראשון החמיר מצבה בהדרגה, אך מרגע שהמידע על ההתעללות יצא את כותלי הבית הידרדר המצב במהירות. בעלה הודיע לה במפורש, שאין לו עוד סיבה לרסן את עצמו, והיא חששה מאוד פן ייודע לו על המכתב ששלחה לדודה. כאשר כתבה צרלין את המכתב היא אף נמצאה בשלב של ייאוש עמוק, שבו חשה כי רק האל ודודה יוכלו לחלץ אותה ממצבה. בני משפחתו של בעלה לא רק כשלו במתן הגנה, אלא אף החמירו את קשייה. ניסיונה הקודם לפנות להתערבות רבנית הסתיים אף הוא באורח הרה אסון. היו לה סיבות טובות מאוד לחוש חוסר מוצא מפני האלימות המתמשכת בביתה. גירושים היו עלולים להסתיים באבדן החזקה שלה על ילדיה ולסכן את עתידה הכלכלי. משום היותה יתומה, האפשרות של בריחה הייתה מוגבלת. זעקתה זו לעזרה לא לוותה בשום רמז לאיזה פתרון ייחלה, למעט התערבותו של דודה, אך נראה כי קיוותה שתוכל להימלט לבית הדוד וליהנות מהגנתו. אין בידינו מידע נוסף.

במקרה אחר המופיע בספרות השאלות ותשובות עשתה אישה מוכה מספר ניסיונות יצירתיים להקל את מצבה. בעלה הכה אותה קשות לעתים קרובות, לכאורה בגלל שמועות שהיא שוכבת עם גברים אחרים. אף ששבה והתעקשה כי היא חפה מכל פשע, היא החלה לחשוש לחייה. שכן הציע לה להודות כי השמועות נכונות, כדי שתוכל לקבל גט ולהציל את נפשה. האישה קיבלה את ההצעה, ושכנתה הציעה את עצמה לאשר שהודאתה נכונה. בעלה פנה למורה הקהילה בבקשה לקבל גט. אך ברגע שהמורה קרא לגברים שהפיצו את השמועות שיעידו, התברר שלסיפור אין ידיים ורגליים. אלה הודו שהמציאו את סיפור הניאוף כדי לפגוע באישה, אך לא נתנו כל הסבר לעוינותם כלפיה. בהסתמך על העדויות החדשות סירב המורה להעניק את הגט. לאחר שהאישה ספגה מכות נוספות, היא הייתה נחושה בדעתה להשתחרר מעולו של בעלה וניגשה בעצמה אל המורה והודתה בניאוף. הפעם, בהסתמך על הודאתה, הסדיר המורה את הגירושים, והאישה שבה לבית אביה. זמן מה לאחר מכן גילה הבעל כי ההודאה כולה הייתה רעיון

45 Centrum Judaicum Archive, Berlin 1, AHA 2, Nr. 2 – Privatbrief persönlichen Inhalt, Enth. U.a. Privatbrief und Liebesbrief. למיטב ידיעתי, מכתב זה מתפרסם כאן בראשונה. פרופ' חוה טורניאנסקי חלקה באדיבותה את מומחיותה בכתבי יד בידיש, וסיפקה לי בחינה מדוקדקת של הטקסט ותרגום שלו לעברית.

פרק ב: חיי המשפחה

של השכנה, וכי אשתו הייתה חפה מפשע. עתה השתוקק לחזור אל "אשת נעוריו". הוא גם רצה שתשוב לביתם כדי לטפל בשני בניהם הקטנים, ואף היא ביקשה לחזור אליהם.⁴⁶ עלילות משנה הופכות את הסיפור הזה למרתק ורב־משמעי במיוחד: המזימה של הגברים נגד האישה מסיבות שאינן ידועות; הקשר בין האישה לבין השכן לנוכח אלימותו של הבעל; והדינמיקה המשפחתית אשר משכה את בני הזוג לחזור זה אל זה, תוך התעלמות מהסכנה המחודשת לשלומה של האישה.

גם גברים היו נתונים ללחץ לשמור על שלמות המשפחה. בעל שאשתו הואשמה בבגידה הצהיר במפורש, שהוא מתנגד לפירוק הנישואים, ומעדיף לשמור על היחידה המשפחתית. כאשר הבעל היה במרחקים בגלל נסיעת עסקים הבחין המשרת בגבר שנכנס לבית ושמע מתוך "בית החורף" – החדר המחומם שבו נמצא התנור – קולות של זוג המקיים יחסי מין. המשרת קרא לכמה אנשים כדי להאזין ליד הדלת ולהיות עדים לכך, שגבר זר היה בפנים עם בעלת הבית. מאוחר יותר הודתה האישה ששהתה שם עם הגבר אך הכחישה כי קיימה אתו יחסי מין, וטענה כי גם בתם הייתה נוכחת בחדר. הבעל הגן על אשתו ודחק בבית הדין הרבני שלא לכפות עליהם גט, כדי לשמור על היחידה המשפחתית ועל כבודה.⁴⁷

אלמנות

קביעתה של אליסון רולנדס, כי "המוות היה הגורם המפריע ביותר במשקי האיכרים בני המאה ה־16" באירופה, נשמעת נכונה לא פחות לגבי משקי הבית במאות ה־17 וה־18, ולא רק אצל איכרים. רולנדס הוסיפה, כי "הורים היו צפויים לקבור מחצית או יותר מילדיהם, ובני זוג לקבור את שותפם לחיים לאחר תקופת חיים משותפת קצרה יחסית".⁴⁸ נישואים שניים היו תכופים, אם כי היו נפוצים יותר אצל גברים מאשר אצל נשים. גליקל בת לייב חיכתה שנים רבות לפני שנישאה בשנית; אמו של יעקב עמדן לא שקלה כלל אפשרות כזאת. הן גיבשו את ההחלטה הזאת אף על פי שלשתיהן היו עדיין ילדים רבים בבית, שנזקקו לטיפול ולשידוכים. כפי שכבר צוין, גליקל נטלה על עצמה את המשימה להסדיר את שידוכי ילדיה; לאחר מות אמו של עמדן האחים הגדולים והגיס הם שנטלו על עצמם את האחריות על כך.

46 שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, אבן העזר, סימן יא. מלמדים נהגו לעתים לתת גט כריתות באזורים שבהם לא הייתה מנהיגות רבנית. ראו להלן פרק 5 וההערות אצל לוי, זיכרונות, עמ' 40.

47 שו"ת פנים מאירות, חלק ב, סימן קלא.

48 רולנדס, תנאי החיים, עמ' 40.

אלמנות נאלצו להתמודד עם בעיות מסוימות שנוצרו מיד לאחר מות הבעל: שמירת הביטחון הכלכלי, שכללה לעתים קרובות השבת חובות; ענייני ירושה, כולל מגורים, אשר לעתים יצרו סכסוכים עם צאצאים; וקרוב לוודאי גידול הילדים הקטנים. נישואים מחדש סיפקו פתרון אפשרי לפחות לחלק מהקשיים הללו.

אלמנות המשיכו לעתים במשלח ידו של הבעל המת, כשהן הופכות, למשל, פעילות יותר בעסקאות מסחריות. חלק מהאלמנות גם המשיכו את פעילותם של הבעלים במגזר הציבורי. כפי שעולה מהמקרה של גליקל, מצב זה ייצג לעתים קרובות אך ורק הרחבה של מעורבות קודמת. נשים, בעיקר אלמנות, השתתפו לעתים קרובות ביריד בלייפציג, אם כי ביקוריה של אסתר ליבמן ביריד, כאשר בעלה עדיין היה בחיים, היו יוצאי דופן. ליבמן הייתה, קרוב לוודאי, הדוגמה המפורסמת ביותר של אלמנה שירשה את בעלה כיהודי חצר: ראשית, החליפה את ישראל אהרן כנציגתו של מלך פרוסיה, לאחר מכן העבירה את התפקיד לבעלה השני יוסט ליבמן, ולאחר מותו החזירה לעצמה את התפקיד. אלמנותיהם של אליהו גומפרץ (נפטר בשנת 1689) ויששכר הומבורג (נפטר בשנת 1759) קיבלו גם הן מינויים שקודם לכן הוחזקו בידי הבעלים.⁴⁹ נשים ירשו את בעליהן שנפטרו גם במשלחי יד אחרים, כאשר אחת הדוגמאות היותר יוצאות דופן היא של קצב ושוחט.⁵⁰

מותו של הבעל גרם לכך, שהאלמנות נאלצו לטפל בחובות גדולים ובאשראי. וכך תיארה גליקל את תכניותיה הכספיות לאחר מותו של חיים:

אפוטרופסי' לא רצה בעלי זצ"ל למנות... ובכן לאחר השלושים עברתי על פנקסי ובדקתי אותו, ומצאתי שאנחנו חייבים כ' אלפי רייכשטאליר, דבר שאמנם היה ידוע לי היטב ואשר ת"ל לא חששתי מפניו כי ידעתי היטב שאני מסוגלת לשלם הכול ושיישאר לי עוד סכום דומה, כך שאני ובניי היתומים נוכל להסתדר, אך בכל זאת דבר קשה הוא לאלמנה אומללה להיות חייבת סך עצום כזה, ובבית לא היו לי אפילו מאה ר"ט כסף מזומן... ובכן חישבתי את הכול יחד ועשיתי את המאזן שלי ושקלתי לעשות מכירה פומבית, דבר שגם נעשה... ברגע שנכנס סכום כסף תכף שילמתי למי שהיינו חייבים לו, ותוך שנה א' גמרתי לשלם הכול, ומה שעוד נשאר במזומנים הלווייתי בריבית.⁵¹

49 על אסתר ליבמן ראו הרץ, אסתר ליבמן; לגבי הדוגמאות הנוספות ראו ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 169–170.

50 הרץ, שם, עמ' 74. על משלחי יד נוספים ראו אולברייך, שולמית ומרגרטה, עמ' 213 וההערות המופיעות שם.

51 גליקל, זיכרונות, עמ' 375, 385.

פרק ב: חיי המשפחה

אלמנות חייבה אף ליישב נושאים הקשורים בירושה, לעתים בבתי הדין. מסמכי בתי דין וספרות השאלות והתשובות גדושים תביעות מטעם אלמנות ונגד אלמנות, המערבות אותן בעסקאות של הבעל המנוח. גם סכסוכי ירושה בין אלמנות לילדיהן היו נפוצים מאוד, לעתים קרובות בגלל שאלת הבעלות על בית המשפחה.⁵² סידורים כספיים בין האלמנה לילדים סיבכו את מערכות היחסים. באחד המקרים, לאחר שאלמנה התגוררה בבית בנה במשך חמש עשרה שנים, התברר שבחדרה נמצאת מזוודה גדושה כסף. הבן שאל, האם אין הוא זכאי לקבל ממנה פיצוי עבור מגוריה ומזונה. הפוסק שנשאל בסוגיה התלבט, האם ההסדר המקורי היה מבוסס על מצוות כיבוד אב ואם, או על צדקה.⁵³

סיכום

הדינמיקה של חיי המשפחה של היהודים בגרמניה בראשית התקופה המודרנית לא הייתה שונה במובהק מזו של שכניהם. למעט משפחות של עשירים נישאו נשים בדרך כלל בין סוף שנות העשרה לשלהי שנות העשרים לחייהן, וגברים נישאו בדרך כלל בשנות העשרים. ממדי המשפחה לא היו גדולים מאוד, ואף לא היה סביר שיהיו כך, לאור העובדה שגיל הנישואים לא היה שונה מהותית מזה של לא־יהודים. בעלים ונשים חלקו ביניהם את האחריות באופן שאף הוא היה אופייני לחברה סביבם, אך הגבלות על מגורים ומשלח יד יצרו הבדל אחד מהותי ומשמעותי בין חיי משפחות יהודיות לנוצריות. הסבירות שגברים ונשים יהודים כאחד יעזבו את עיר הולדתם כדי להקים משפחות ומשקי בית משלהם הייתה גבוהה יותר, והייתה אף סבירות גבוהה שגברים, שעבדו במסחר יותר מאשר בחקלאות, ימצאו הרחק ממשפחתם כדי לפרנס אותה.

52 ראו למשל שו"ת נודע ביהודה, מהדורה קמא, חושן משפט, סימן ט. תזכיר פרוסי משנת 1794 העלה את השאלה, האם ירושה צריכה להתחלק בין האלמנה לילדיה על פי ההלכה היהודית, או על פי חוקי המדינה. "Acra. Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz, Berlin, auf die Anfrage der Breslauschen Oberlands Regierung", I Rep. 84, Abt. IX, II, 1794, Nr. 14

53 שו"ת חוות יאיר, סימן קלד.

פרק שלישי

ילדות וחינוך

המסורת היהודית מייחסת חשיבות עצומה לחינוך. באופן מסורתי היה גידול ילדים וחינוכם אחד המרכיבים החשובים בהוויית המשפחה היהודית. כיצד רכשו הילדים השכלה באותה תקופה, כשהם נעים בין חברה מסורתית טרום-עשייתית לבין ראשיתו של הקפיטליזם? על פי סדרי הלימוד המקובלים למדו הבנים בשלב ראשון לקרוא עברית, ולאחר מכן המשיכו ללמוד חומש, מפרשים, משנה והלכה. התלמידים המתקדמים המשיכו ללמוד תלמוד עם פירושים. השכלתן של הבנות הייתה מובנית פחות, אולם בחלק מהקהילות בגרמניה למדו גם בנות בבתי ספר, כאשר הן מתרכזות בטקסטים מקראיים ורבניים אשר שוכתבו לידיש. מקורות מסורתיים מספקים המלצות כיצד יש לעודד ילדים ללמוד מתוך אהבה, וכיצד מבוגרים, בעיקר גברים, אמורים להקדיש חלק משגרת יומם גם ללימודים. על פי ההנחיות הללו אמורים היו הורים ללוות באהבה את בניהם הרכים אל זרועותיו הפרושות לרווחה של המלמד המסור; ימי הלימוד, וכמוהם גם שנות הלימוד, היו ארוכים; והורים לזוגות צעירים שאך זה נישאו תמכו בשמחה בחתנים, על מנת שאלה יוכלו להמשיך להתמסר ללימודיהם ללא דאגות פרנסה.¹

ואולם המציאות הייתה שונה. במקרים רבים לא אהבו ילדים להשתתף בשיעורים, מורים רבים לא אהבו ללמד, וחלקם לא היו בעלי ידע רב במיוחד. הורים חיפשו לעתים קרובות דרכים להוציא נערים מתבגרים מבית הספר ושלחו אותם לעבוד, בעוד קהילות עמדו על כך שהנערים יישארו במסגרות הלימוד, בשל חשש מתחרות כלכלית נוספת. והיו מקרים שקהילות קטנות יותר, שחבריהן חסרו את האמצעים הכספיים הנחוצים, סירבו אפילו לשכור מלמד, או לכל הפחות התווכחו על כך בלהט.

הרחבת מסגרות החינוך בשטחי גרמניה על מנת להתאימן לגידול בהתיישבות היהודית לא הייתה מבצע פשוט. לא הדמוגרפיה ולא הכלכלה תרמו למטרה זו. ברוב האזורים צריכה הייתה הקמת מוסדות חינוך להתחיל מבראשית. ועם זאת, לקראת שלהי המאה ה-18 התקיימו מסגרות לימוד כלשהן ברוב האזורים, כאשר הסביבה העירונית

1 לחינוך המסורתי ראו בתמציתיות: פולק, דפוסים עממיים, עמ' 50-56.

פרק ג: ילדות וחינוך

נהנית ממבנים מפותחים יחסית, בעוד שיהודים באזורים כפריים נאלצים להסתפק בהרבה פחות.²

ילדות

הקטע שלהלן לקוח מאוטוביוגרפיה של מחבר אלמוני, המתאר את שבע עשרה השנים הראשונות בחייו, משנת 1668 עד שנת 1685. אלו הם, קרוב לוודאי, זיכרונות הילדות העגומים ביותר מבין ספרי הזיכרונות שפורסמו בתקופה זו, כאשר הם מציגים בבהירות רבה את מה שאפשר לכנות "ההיסטוריה הנגדית" (counter-history) של חיי המשפחה היהודית:

אבי התחיל ללמוד עמי גמרא מסכת סוטה למד לי ההלכה פעם או שתיים ואני לא הייתי רגיל מעולם בסוגיות של אביו ורבא ולא במשנה וכן עברו וחלפו מספר ימים ושנים ולא למדתי שום דבר עד שהייתי כקוף בעיניי כן הן בעיני אא"י לפי שהייתי בער מגודל בצחנות בלי נקיון שלא היה אם וזוכר אני שהייתי בן י"א ולא היה לי מכנסיים הנקראים הוזין ויחף בלי מנעלים ואין משגיח עלי כי באמת אא"י היה מטופל בבנים קטנים כי אז ילדה לו אשתו כמעט בכל שנה או בן או בת וכוודאי מי שהיה מבשר לו אז על מיתתי היה בעיניו בשורה טובה לפי שראה אותי בור ולא הייתי שוה לשום דבר עד שקץ בחיי.³

כמה ממחברי הזיכרונות לא הרבו לכתוב על ילדותם, ולא על זו של ילדיהם, אך רובם תפסו ברמה כזו או אחרת את הילדות כשלב מובחן בחייהם. המחבר האלמוני יכול היה להיזכר בילדותו שנים רבות לאחר מכן, רק תוך מידה ניכרת של כאב. גליקל בת לייב הזכירה מעט פרטים בסיסיים מחוויות ילדותה: אביה, שהקריב מעל ומעבר לאמצעיו למען אושרם העתידי של ילדיו; העונג שהפיקה מנוכחות סבתה מצד אמה בביתם, והסיפורים ששמעה על ילדותה הקשה של אמה, שהתייתמה מאביה בגיל צעיר; עונות החורף הקרות בהמבורג-אלטונה; מספר מקרים שבהם נעקרו היהודים ממקומם בעקבות מלחמות והגליות זמניות; והתחושה הכללית של אי־שקט בביתם, בשל תפקידו של אביה כמנהיג בקהילה. עם זאת, ולמרות כמה טונים צורמים בחלק מאותם זיכרונות, היא סיכמה חלק זה של חייה בקיצור רב ובשביעות רצון: "אלי, כשאני

2 התיאור המרשים ביותר לגבי מה שהתרחש בפועל בחדר הלימוד היהודי של המאה ה־18 מופיע אצל שלמה מימון, אשר תיאר בהפרזה ובסרקזם את התנאים בארץ מוצאו, פולין: מימון, זיכרונות, עמ' 72–75.

3 מרקס, אוטוביוגרפיה מהמאה ה־17, עמ' 279 (מקור עברי). הטקסט הראשון שבחר האב ללמד את בנו עסק באישה החשודה בניאוף.

מהרהרת בזה כראוי אני רואה שבאותו הזמן היו החיים מלאי אושר לעומת המצב היום גם אם לא היה אז בידי הבריות אפילו חצי ממה שיש להם היום...⁴ יעקב עמדין לא רק נזכר בבהירות בנושאים מסוימים בילדותו, אלא אף קשר אותם בפירוש לחייו כאדם בוגר. גורמים מעצבים אלה כללו את הצטיינותו בלימודים, את נטיותיו לדיכאון ולחולי, ואת הסבל שגרמו לו האנשים הקרובים לו. הוא הסביר, כי נטייתו לסבול מדיכאון נבעה מהמרה השחורה שבה שקע אביו בעת לידתו:

ככה אני הנכאב ונעצב נולדתי לאבי ואמי בעוצב גדול (לפי מה שסיפר לי) כי אז חלה אמה"ג [=אבי מורי הגדול] ז"ל חולי השחורה, ונפל בעצבון גדול כמעט שנתיאשו מרפואתו רופאים ב"א לולי רחמי שמים שהחזירוהו לאיתנו ולבריאותו, מ"מ [=מכל מקום] כמדומני שעשה קצת רושם בתולדתי, כי מילדותי הייתי עלול ויגון לבי סחרחר עזבני כחי בעונותי קלני מראשי ונוח לתשחורת... מאז גברה בי המרה לא יכולתי כפרה... לא אחת ולא שתיים כי אם מאה מיתות טעמתי... עד היום לא מצאתי מנוחה בעולם ולא גיל וחדוה... מאסתי שנאתי את החיים.⁵

עמדין ציין, שהוא היה הבן הבכור לאחר שלוש בנות, וכי פונק על ידי שני הוריו. לאחר מכן הרחיב ותיאר שלושה אירועים נבחרים מתקופת ילדותו:

והיו חרדים אבותי ורועדים עלי מאוד ונתגדלתי על ברכיהם כבן־שעשועים בעונג ורכות גדול וגעגועים. עם כל זה מיהר אבי ז"ל להכניסני בבית־הספר אחר מלאו לי שלוש שנים; באופן שבשנה חמישית למולדתי כבר השלמתי ברכה. כל כך שקדתי על הספר עד שחברי בני גילי רצו אחרי ולא הגיעו לידיעת קריאת תפילה בעת ההיא. אבל אחר כך מנע עצמו מלהכניס אחי שנולדו אחרי לבית המלמד בעודם ילדים רכים כל כך, כי אמר שהחליש אותי ע"י כך.

אם אמרתי אספרה כמו, כל מה שנשכח ונעלם ממני בשנות הילדות, יאריך הסיפור עד מאוד.⁶

עמדין חלק תחושת מרירות כלפי החיים עם אותו מחבר זיכרונות אלמוני שדבריו מובאים לעיל, ובמידה פחותה יותר עם אשר לוי. בהתייחס לחשיבותו של עמדין בעולם היהודי של המאה ה־18, עדותו האישית מקבלת משמעות מיוחדת, והיא ריתקה חוקרים ועוררה מחלוקות משלהם.⁷

4 גליקל, זיכרונות, עמ' 109.

5 כהן, יעקב עמדין, עמ' 28–29; וראו גם שכטר, ר' יעקב עמדין, עמ' 25–26.

6 עמדין, מגילת ספר, עמ' 83–84.

7 אשר לוי פתח את זיכרונותיו במשפט, שהוא נולד בשנת 1598 "לתוך העולם המר הזה" (לוי, זיכרונות, עמ' 3). לניתוח פסיכולוגי של כתבי עמדין ראו כהן, יעקב עמדין.

פרק ג: ילדות וחינוך

פנחס קצנלבוגן (נולד סביב 1691, נפטר ב־1765), אשר כיהן כרב בכמה קהילות במחצית הראשונה של המאה ה־18, נזכר בהחלטתו ללמוד עם אביו. כאשר היה בן עשר הפנה אליו אביו כמה שאלות על טקסטים שלמד. כאשר התקשה הילד לענות עליהן בייש אותו אביו באמרו, כי בורות זו ממיתה חרפה על שושלת ארוכה של גדולים בתורה. בהמשך אותה שנה, לאחר שהתאושש ממחלת האבעבועות השחורות, ביקש פנחס מאביו ללמד אותו בעצמו. האב היסס, תוך שהוא מסביר כי הילד, שנחשב חולני מלידה, נחלש עוד יותר בעקבות מחלתו האחרונה. היסוסו של האב נבע אף מכך, שהוא נחשב מורה קפדן ותובעני, שהכה את תלמידיו כאשר לא היה מרוצה מהישגיהם. רק בעקבות עקשנותו של הבן נאות האב, באי־רצון, ללמד את בנו. הלימודים התנהלו על מי מנוחות, וכאשר הכה האב את בנו, ציין הבן – לפחות על פי הדברים שכתב שנים רבות לאחר מכן – כי קיבל עליו את הדין בשמחה, בשל ההזדמנות לעשות את רצון האלוהים.⁸

לימוד על עולם הילדות מתוך ספרי זיכרונות עלול להיות בעייתי במיוחד. גליקל כתבה פעמים רבות בזיכרונותיה על סבלה למען ילדיה, אך מותר בהחלט לתהות, כיצד היו מתארים ילדיה של גליקל עצמם את שנות ילדותם ואת יחסיהם עם אמם. האם היו נוטרים לה על השעות הארוכות שבילתה בחנות, בשוק או הרחק מהבית? האם הפגינו הוריהם עניין מספיק בלימודיהם? האם היו הילדים מתלוננים על שהוכרחו להינשא בגיל צעיר מדי? אחד הבנים אכן התלונן על כך, שהיה עליו להמתין זמן רב מדי. תיאורי הילדות חושפים מצבי רוח, והצלילים העולים מאותם מצבי רוח עשויים להיות סובייקטיביים ביותר. נבחן עתה את שני התיאורים המקבילים שלהלן משלהי המאה ה־17, על הטיפול שניתן כאשר פרצה מגפה בשתי קהילות. ראשית נאזין לקולו של מחבר הזיכרונות האלמוני שלנו:

ובחודש תמוז חוליתי אני בחולי של סימני מגפה והייסי [כך] בקרחת בעורת [כך] כמו ג' ימים ולילות והייתי כמו מת ובסוף ג' ימים יצא בועה א' אחורי און על צווארי בוער כמו אש ורעדו וחלו כל בני בית.⁹

השר המקומי הורה, כי כל משפחה שמישהו מבניה נדבק במגפה חייבת לעקור לאזור המיועד לכך ביער. אך האב חשש כי דבר זה יביא מוות בטוח על משפחתו, והחליט להסתיר את מחלת בנו.

ע"כ [=על כן] הסכים בדעתו להסתיר אותי בעליה תחת הגג וחלה את פני אביו הר"ר יעקב הלוי שהוא יתעסק עמי וכן עשה אף שהיה זקן הוא בעצמו שמש לפני כדי שלא

8 קצנלבוגן, יש מנחילין, עמ' 177–178.

9 מרקס, אוטוביוגרפיה מהמאה ה־17, עמ' 279–281 (המקור העברי).

יצטרכו שום אדם מבני הבית לבוא אל מקום ששכבתי אולי יועיל שלא ידליק האש
המגפה באחרים.

אלא שהסב נאלץ לפתע לעזוב את העיר, והילד קונן על הדרך שבה טיפלה עתה
המשפחה בצרכיו:

רטיה להניח על המכה... הושיטו לי ואני אף עפ"י שהייתי עדיין נער בן י"ב שנים וחולי
הוכרחתי להתחכם לרפאות את עצמי וכן בכל ענייני המאכל והמשקה היו מביאים לי
דרך סולם ושמו אותו סמוך לפתח הסולם ומיד סגרו ואני הייתי מוכרח לקום ממטתי
להביאה ואני הייתי שם ישן יחידי בין ביום בין בלילה ובאותו הפעם ראיתי חזיונות
ודמיונות שאין בטבע שנשארתי בחיים.

כאשר הבחינו שכנים בהיעדרו של הנער, וחשדו כי נדבק במגפה, "התהכס" אביו
והורה לו להתלבש, לכסות את צווארו בפיסת בד ולצאת החוצה לשחק. הנער עשה כפי
שהורו לו, ואפילו טיפס על עצים; ואביו הפגין תחכום רב עוד יותר, והורה לו לשחק
ולהעמיד פנים שהוא שמח: "וכן עשיתי. שחקתי ולבי היה מר".

סיפור זה אינו מותיר ספק רב באשר לדעתו של המחבר על הפקרתו בידי המשפחה
במהלך מחלתו, ואפילו מרמז על החלטה מודעת לייעד את הסב להתמודד עם הסכנות
הכרוכות בטיפול בילד. אולם עתה נשווה קטע זה לתיאור דומה להפליא של טיפול
מעין זה מפיה של גליקל:

לאחר זה קרה שהווילנאים ברחו מפולין ורבים הגיעו להמבורג והייתה להם מחלה
מידבקת. באותו זמן לא היה הקדש או בתים אחרים שהיה אפשר להשכיב בהם חולים,
אז שכבו אצלנו בעליית הגג בוודאי י' חולים שאבי זצ"ל דאג לכלכלם. קצת מהם
הבריאו, קצת מהם נפטרו. גם אני ואחותי עלקלי תי' שכבנו באותה העת חולות במחלה
הזאת. סבתי החסידה ע"ה ביקרה אצל כל החולים ודאגה שאיש מהם לא יסבול מחסור.
הגם שאבי ואמי לא הסכימו לכך, היא לא נתנה שימנעו זאת ממנה והייתה עולה בכל
יום ג' או ד' פעמי' לעליית הגג אל החולים. לבסוף חלתה גם היא ושכבה חולה י' ימים,
אחר כך נפטרה בשם טוב ובשיבה טובה. היא הייתה אז בת ע"ד שני', אבל עדיין ערנית
כאילו הייתה בת ארבעים שנה.¹⁰

סיפורה של גליקל מלא שבחים, כפי שראוי שיהיה: אותם חולים היו אנשים זרים,
פליטים מפולין. הוריה של גליקל דחקו בסבתה הקשישה שלא להתקרב אל החולים
ולהיחשף למחלה, אך הייתה זו הסבתא עצמה שהתעקשה לטפל בהם. העובדות

10 גליקל, זיכרונות, עמ' 77–79.

פרק ג: ילדות וחינוך

הבסיסיות בשני סיפורים אלה דומות למדי, אך הטון העולה מכל תיאור שונה לחלוטין. חוויות ילדות היו אפוא מגוונות ביותר – הרבה יותר מכפי שעולה מתיאורים אידאליים.

אחריות חינוכית

הרעיון של חינוך חובה אך החל להתעצב במדינות גרמניה של שלהי המאה ה-18, אולם הוא התקיים כבר זמן רב כמאפיין נורמטיבי בחיי הקהילה היהודית. ובכל זאת הייתה זו המשפחה שקבעה את המסלול החינוכי שנבחר בפועל. שבתאי הורוביץ, אשר שיבח את מאמציה של אמו בזכות ההשכלה, כתב כי היא השתמשה בירושטה שלה כדי לסייע ברוחב לב ללימוד התורה.¹¹ יעקב עמדתן כתב שאביו, הרב הידוע חכם צבי, בירך אותו כבר בהיותו ילד שיזכה להיות גדול בתורה.¹²

בזיכרונותיה של גליקל בולטת התעלמות מפרטים הקשורים לחינוכם של ילדיה, ואפילו של בנה משה, שבהמשך הפך לרבה של ביירסדורף (Baierdsdorf). אף שתיארה בפרטי פרטים מחלות ילדות, נישואים ועסקים, היא סיפקה מידע דל להפליא על השכלת ילדיה. האירוע היחיד המתואר באריכות מסוימת היה קשור למעשה להתנהגות כספית מפוקפקת של מלמד שחי בפולין. כמובן, מעייניה של גליקל היו בעיקר במסחר, ובכלל זה בתכנון מהלכי שידוכים, שיבטיחו טוב יותר את עתיד ילדיה. אולם עובדה זו רק מדגישה את הנקודה: הישגים לימודיים לא נחשבו קריטריונים חשובים עבור שידוכים לבנותיה. יתרה מזאת, ספרה נכתב עבור משפחתה, מתוך כוונה להנחיל ערכי מוסר לדורות הבאים. נראה כי חובת הלימוד נמצאה ראויה רק בקושי רב להיכלל ברשימת הערכים שיש להנחיל.

מחבר האוטוביוגרפיה האלמוני בן המאה ה-17 תיאר בפירוט מכאיב את זלזולו של אביו בהשכלתו. זהו סיפור אומלל של ילדות בצל הזנחה. מותה בטרם עת של אמו הוביל לנישואיו בשנית של אביו לכלה צעירה, שהייתה בעצמה רק ילדה, ולא הייתה מסוגלת להעניק לו טיפול אימהי. הילד ואחיו הגדול ממנו הופקרו לנפשם – מצב שהאח הגדול התמודד עמו טוב יותר מאשר אחיו בן הארבע. למרות העובדה שאביו היה איש מלומד, אשר שימש בעברו כמלמד, הוא הקדיש תשומת לב מעטה בלבד להשכלת בנו ולחינוכו. במהלך תקופה של מצוקה כלכלית נדדה המשפחה מכפר לכפר.

ואז הפעם הייתי בן ז' שנים ואבי א' יחי' מצא דירה לפי שעה בעיר א' ושמה הומפולץ
מקום אורגי בגדי צמר ונשא ונתן עמהם שנה א' ואני הייתי מבוטל ונכרת מתורה

11 מובא אצל פולק, דפוסים עממיים, עמ' 51. להערכה דומה ראו את שבחיו של ר' אהרן ברכיה ממדינה לאמו, משנת שפ"ד (1624), אצל אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך רביעי, עמ' נד.

12 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 52.

ומעשים טובים ומשם נסע לכפר א' ושמו ואסוף לפי שחזר השר מעורכי המלחמה [שהיה פטרונו] וקנה הכפר לנחלתו ואז חזר א"א להסתופף בנחלתו אבל אני הייתי יורד מטה מטה בתורה ובדרך ארץ ובמוסר אח"כ התעורר א"א להביא אותי לק"ק פראג שהיה סמוך מהלך יום ושם היה גם כן אז אחי הגדול הנ"ל וזה היה בחורף ואז הייתי בן תשעה שנים וגם שם לא עשיתי מאומה כי א"א ח"מ לא ידע לסדר הענינים כמוצרך לאב חשב להיות חס על ממונו והשכיר אותי למלמד בשכר מועט והמלמד מעט השגיח עלי ובאמת היה צריך טרחה גדולה אם היה רוצה ללמוד לי לתועלת.

בסופו של דבר, ברצותו לחסוך כסף, החזיר האב את הילד לביתו כדי ללמד אותו בעצמו. המחבר מספר כי אחיו הגדול ממנו אכן הצליח ללמוד מפיו של האב, אך הצלחתו שלו הייתה פחותה בהרבה.¹³

אב זה לא היה יוצא דופן במאמציו לחסוך. חלק מהקהילות לא הסכימו עם ההנחה, שיש לשכור מלמד. הבעיה הייתה חריפה במיוחד באזורים כפריים, שבהם שכנו קהילות קטנות. באחת הקהילות, שבה היו שישה משקי בית, רק אב אחד ביקש לשכור מלמד, ותבע ששאר חמש המשפחות ייענו לדרישתו. בקהילה קטנה ליד וורמס שאל מיסיונר נוצרי על המלמד, ונאמר לו כי במקום ישנם רק יהודים מעטים ואין להם די כסף כדי לשכור מלמד. בקהילה אחרת גילה מיסיונר, שהאבות לימדו את בניהם בכוחות עצמם. ועם זאת, קהילות קטנות רבות אכן שכרו מלמדים; כך למשל קהילה בת 13 משקי בית בלבד, וכפר שהיו בו רק שלוש משפחות שכר מלמד ששימש גם כשוחט – צירוף רווח למדי.¹⁴ קהילות קטנות אלה נתקלו בקשיים נוספים כאשר ביקשו לספק שירותי דת חיוניים, אולם ברוב המקרים ניצחה הגישה הרווחת והובא מלמד.

משקיפים בני התקופה היו חלוקים בהסבריהם על הקשיים הכרוכים במתן השכלה יסודית באזורים כפריים. איזק וצלר (Wetzlar, נולד בין 1680 ל-1690, נפטר ב-1751), אשר התפעל מאדיקותם הטבעית של תושבי הכפרים, אך היה מבקר חריף של שיטות החינוך במרכז אירופה בכלל, האשים את הרבנים ואת הקהילות העשירות יותר בהתעלמות מהצרכים החינוכיים של כפרים קטנים. על פי וצלר, התעניינו הרבנים במתן הכשר לשוחטים יותר מאשר במלמדים, ובני הקהילות העשירים לא תרמו לצורכיהם של העניים.

אבל בעלי סמכות אחרים, כגון הרב אלחנן קירכהאן, הטילו את האחריות על תושבי הכפרים עצמם, כשהם מתארים אותם כמי ששקועים יותר בדאגות הפרנסה וקשיי

13 מרקס, אוטוביוגרפיה מהמאה ה-17, עמ' 278–279.

14 שו"ת אמונת שמואל, סימן כו; שו"ת חוות יאיר, סימנים קסו, קעח; שוחט, עם חלופי תקופות, עמ' 128.

פרק ג: ילדות וחינוך

היום-יום מאשר בקידום חינוך ילדיהם.¹⁵ על פי קירכהאן נהגו מלמדים באזורים כפריים כאילו הם מכירים את התורה כולה, ויכלו לפסוק בחופשיות בסוגיות הלכתיות. הם נכשלו בהוראת נושאים בסיסיים, והמלמדים וההורים כאחד היו תמימי דעים, כי הלימודים חייבים להסתיים כאשר הנער מגיע לגיל בר מצווה. בסופו של דבר "אין הוא יודע כלום ונשאר רק רוכב בסוסים".¹⁶ אף שהמבקרים נחלקו ביניהם בשאלה, מי אחראי למצב אומלל זה, הם הסכימו פה אחד, שההשכלה באזורי הפריפריה לוקה בחסר.

בתי ספר ומורים

אחריות על השכלה הייתה עניין של יחסי גומלין בין המשפחה לקהילה. מרדכי ברויאר סיכם את הקשר הזה כדלקמן:

חינוך הילדים, הכנסתם למסורת הדתית והדרכתם לקראת הקמת משפחה עצמאית היו אחת המטרות החשובות ביותר של הקהילה ושל חבריה... הקהילה עצמה דאגה רק לחינוך העניים והיתומים, ובתי הספר שלה היו בתי ספר לעניים מגיל שש עד שלוש-עשרה. הקהילה עמדה על כך שחינוך ילדים הוא קודם לכול עניינם של ההורים. לכן התקיים חינוך הילדים ממשפחות אמידות, לעתים כבר משנתם הרביעית, בבתי ספר פרטיים קטנים, בניהול מלמדים ועל חשבון ההורים.¹⁷

בפרנקפורט בשנת 1709 לימדו שישה מורים בבתי הספר של הקהילה, ו-18 מורים העניקו שיעורים פרטיים.¹⁸ נוסף על מתן שיעורים לאלה שידם אינה משגת לשלם על כך בעצמם ניסו קהילות לפקח על ההוראה שניתנה לכולם. אולם הורים, מלמדים ואף תלמידים הכשילו פעמים רבות את הניסיונות הללו של בקרה קהילתית. המידע על חינוך נערים רב יותר מהמידע על חינוך נערות. הוראת בנים התנהלה בחדר, לעתים קרובות באחד מחדרי ביתו של המלמד. מורים פרטיים לימדו לעתים קרובות בבתייהם של התלמידים. הלימוד בחדר ניתן לקבוצות של תלמידים שבדרך כלל היו הטרוגניות מבחינת הרמה והיכולת, וכתוצאה מכך נלמד לעתים קרובות חומר ברמה שלא תאמה את יכולתם של כל התלמידים. כמו כן היה המלמד עובר מקבוצת תלמידים אחת לשנייה. בקהילות גדולות יותר, שבהן פעלו כמה וכמה מורים, יכלו ההורים לבחור

15 ראו תמצית משובחת של דיון זה אצל וצלר, איגרות, עמ' 16-21.

16 קירכהאן מצוטט אצל אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך רביעי, עמ' קג. לביקורת דומה מפיו של ר' יוסף שטאטהאגן ראו אסף, שם, כרך ראשון, עמ' קסט-קעג.

17 ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 167.

18 אדלר, בתי הספר בפרנקפורט, עמ' 147.

את המורה, כשהם גורמים לעתים למורים לרצות את ההורים תוך הגזמה בהישגיהם של התלמידים. ביקורת על שיטת החדר מצד רבנים, ומאוחר יותר מצדם של משכילים, התייחסה פעמים רבות להיעדר התקדמות בלימודים ולכישוריהם המוגבלים והתרפסותם של המורים.¹⁹

שנת הלימודים החלה בסתיו, מיד לאחר חופשת הסוכות. בוורמס במחצית השנייה של המאה ה־17, השכימו הנערים בחודשי החורף לפני זריחת החמה, ובילו את היום בכיתה עם מספר הפסקות לארוחות בבתיהם וכדי להשתתף בתפילות בבית הכנסת. במהלך הקיץ, כאשר החמה זרחה מוקדם יותר, מה שגרם להקדמת תפילת השחרית, החלו הלימודים רק לאחר התפילה. תלמוד התורה הספרדי שבהמבורג שמר על סדר יום דומה לפחות עד אמצע המאה ה־17: שלוש שעות לימוד בבוקר ושלוש שעות אחר הצהריים, ובחודשי החורף נמשך כל פרק לימודים שעותיים וחצי.²⁰

בדרך כלל החלו בנים ללמוד בגיל חמש ונשארו בבית הספר עד גיל 13 או 14, על פי הנהוג בקהילה. תלמידים מוכשרים החלו ללמוד בגיל צעיר יותר, והמשיכו ללמוד עד גיל מבוגר יותר. השאלה עד איזה גיל ימשיכו הבנים ללמוד הייתה בעלת משמעות כלכלית. תקנות בחלק מהקהילות קבעו, כי על הנערים להימנע מעיסוק במסחר גם לאחר שסיימו את חוק לימודיהם. ייתכן שתקנות אלה לא נשמרו בדבקות, אך הן בהחלט מעידות על הלחצים הסותרים שפעלו בשטח: משפחות רצו שבניהן ירוויחו את לחמם בגיל צעיר יותר, ואילו הקהילות ביקשו להגביל את התחרות בשוק.²¹

סדרי הלימוד שנקבעו על ידי מספר רבנים, קראו להורות קריאה בעברית בגיל רך וללמד את סידור התפילה ואת התורה. משם התקדם הנער ללימודי משנה, ורק בשלב מאוחר יותר, לעתים תוך המלצה להתחיל בגיל 15, יכול היה להתחיל ללמוד גמרא. ללא קשר לדעותיהם נראה שהמבקרים הסכימו ביניהם, כי היו חריגות רבות מתכנית לימודים זו, אשר באופן תאורטי התקדמה באורח הגיוני, מדרגת קושי אחת לשנייה. בחלק מהמקרים קידמו מורים תלמידים מהר מדי כדי לרצות את ההורים ולזכות בתמורה הכספית הגדולה יותר, שניתנה עבור הוראה מתקדמת יותר.

מורים לימדו קריאה תוך שימוש באותיות עבריות שהוצמדו ללוחות צפחה. הם החלו את הלימודים בסידור התפילות, משום שאחת המטרות העיקריות של למידה מגיל צעיר הייתה, שהילד יוכל לקרוא את התפילות. בשלב השני קראו התלמידים את התורה

19 פישמן, חינוך יהודי במרכז אירופה, עמ' 15–22.

20 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 56–57; אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך רביעי, עמ' צד–צו. הכללים מהמבורג הם משנת 1652. לגרסאות אחרות של לוחות שנת הלימודים ראו פישמן, חינוך יהודי במרכז אירופה, עמ' 79.

21 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 54–59; אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך רביעי, עמ' 8–9.

פרק ג: ילדות וחינוך

בתרגום לידיש.²² במקומות שההוראה התקדמה לרמות גבוהות יותר קראו התלמידים את התורה עם פירוש רש"י.

כמעט כל ניסיון לעסוק בחינוך הבנות מתבסס על זכרונותיה של גליקל, שהפגינה ידע מקיף למדי במקורות יהודיים, וכן ידע מסוים בנושאים חילוניים. אחותה החורגת ידעה לנגן בפסנתר, ובאחד הסיפורים היא הפגינה את ידיעותיה בצרפתית. העברית של גליקל הייתה טובה דייה על מנת לקרוא תפילות, אך הידע שלה בספרות מוסר יהודית נבע מקריאה בידיש. גליקל כתבה על אביה, ש"לילדיו, בנים כבנות, נתן חינוך במילי דשמיא ובמילי דעלמא".²³ בהיותה ילדה רכה בשנים למדה בחדר. מקורות מניקולסבורג (Nikolsburg) משנת 1691 ומרונקל (Runkel) משנת 1733 מתייחסים גם הם לילדות המבקרות בחדר.²⁴ עבור רוב הבנות היו אלה האימהות שסיפקו את ההוראה היסודית בבית.²⁵ מקראות בשפת היידיש סיפקו מבחר של טקסטים תלמודיים עבור בנות שידעו לקרוא, ונשים רבות אף למדו לכתוב. תפקידן של נשים בעסקים תבע מהן לעתים קרובות לנהל ספרי חשבונות ותכתובות, ונשים רבות כתבו מכתבים.

במאה ה־17 ובראשית המאה ה־18 היה מוצאם של רוב המורים מפולין, אך לקראת שלהי המאה ה־18 גדל מספרם של המורים שנולדו בגרמניה או שחיו בה זמן רב. כבר בשנת 1732 הצביע מפקד שנערך בהמבורג על כך, שרק חמישה מבין ארבעים המלמדים בחדרים היו מפולין, אם כי סביר להניח, שחלק מהאחרים הגיעו מפולין בשלב מוקדם יותר וכבר קיבלו אזרחות בהמבורג. מוצאם של חלק מהם היה ממדינות גרמניה, בעיקר מפרוסיה.²⁶

מלמדים אלה היו במידה רבה אנשים שנעו מעיר לעיר או מכפר לכפר, ואלה שהגיעו ממזרח אירופה התכוונו לעתים קרובות לשוב לבתיהם ולמשפחותיהם. המורה שנע ונד ממקום למקום הגיע עם מטען שיכול היה בקלות לפגוע ביעילות ההוראה. מבקר חריף אחד – חזן נודד שהתיישב לזמן מה בהמבורג בשלהי המאה ה־17 – ביטא את דאגתו מכך, שהמלמד הארעי יהסס להשליט משמעת על תלמידיו כדי שלא להכעיס את הוריהם. מלמדים היו לעתים קרובות רווקים שקיוו להקים משפחה משלהם או גברים שכבר נישאו והיו אבות לילדים אך חיו הרחק מבני משפחתם. בשני המקרים לא קשה היה להסיח את דעתם משליחותם החינוכית.²⁷

22 השימוש במונח "ידיש" בחיבור זה מתייחס ללשון ששימשה את יהודי גרמניה באותה עת. חלק מהחוקרים משתמשים במונחים ספציפיים יותר, כמו יידיש קדומה או יידיש מערבית ויידיש־דייטש.

23 גליקל, זיכרונות, עמ' 49.

24 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 63. וראו גם דיוויס, נשים בשוליים, עמ' 23 ו־233 הערה 67.

25 אדלר, בתי הספר בפרנקפורט, עמ' 167–168, 266–267.

26 אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך רביעי, עמ' פט, צח.

27 אסף, שם, עמ' פט-ק, לבעיה של ארצות המורים ראו גם אדלר, בתי הספר בפרנקפורט, עמ' 151.

מלמדים, בעיקר בקהילות קטנות, מילאו לעתים קרובות תפקיד נוסף אחד או יותר, כשהם משמשים גם כשוחטים או כחזנים. בהיעדר סמכות רבנית גבוהה יותר אף נהגו קהילות אלה לעתים קרובות להתייעץ עם המלמדים בנושאים הלכתיים. ספרות השאלות ותשובות שמה פעמים רבות ללעג את בורותם של אותם מלמדים וביקרה בחריפות הן את המלמדים והן את הקהילות על שלא טרחו להתייעץ בסמכות רבנית הולמת.²⁸ בקהילות גדולות יותר נשכרו לפעמים שירותי המלמד למשימות נוספות, כגון תפילה ליד מיטתו של חולה או טקסי אזכרה.²⁹ ריבוי תפקידים זה מספק לפחות הסבר חלקי לשאלה, מדוע לא תמיד נשארו המלמדים בכיתותיהם.

עד כמה הוכשרו מלמדים אלה לתפקידם? ביקורת על בורותם הושמעה בשפע. יעקב עמדין מספר על מקרה שבו פסל את פעילותו של שוחט, משום שזה לא הכיר את חוקי ההלכה, אך התיר לו ללמד, למרות בורותו, כדי שהילדים לא יתבטלו מלימודיהם. מלמדים סירבו שוב ושוב ללמד את תלמידיהם על פי תכנית לימודים קבועה. רבנים נהגו לקבוע מסכתות תלמוד מסוימות שבהן ילמדו באזור שבו פעלו, במטרה להקל על הדפסתם ומכירתם של הכרכים הנחוצים, אולם מלמדים התעקשו פעמים רבות ללמד מסכתות אחרות. אחד ההסברים המתבקשים לחוסר שיתוף הפעולה מצדם היה, שהם לימדו מה שהכירו.³⁰

משכורותיהם של המלמדים היו שונות מאוד זו מזו, והיו תלויות במיקום, ובעיקר ברמת ההוראה. כאשר הוקם תלמוד התורה הספרדי בהמבורג בשנת 1652, הוא העסיק ארבעה מורים. משכורותיהם עלו על פי דרגותיהם ועל פי המשימות במסגרת תכנית הלימודים. המורה הראשון לימד את האלף-בית העברי וקריאה. המורה השני לימד את פרשת השבוע גם בעברית, אך כמחצית מההוראה הייתה בלדינו. המורה השלישי לימד את פרשת השבוע כולה בלדינו, את ספרי נביאים ראשונים מהתנ"ך, ופירוש רש"י על התורה. המורה הרביעי והבכיר מבין המורים לימד תלמוד. שכרו של המורה הבכיר היה יותר מפי שניים מזה של המורים הזוטרים.³¹

המשכורות בפרנקפורט בשנת 1662 עמדו על ארבעה טלר לשנה עבור כל שעת הוראה יסודית ביום, וחמישה טלר להוראת תלמוד ותוספות. ההוראה התנהלה במשך שמונה עד תשע שעות ביום, לפי עונות השנה. לפיכך השתכרו מלמדים בכירים בין 40 ל-45 טלר בשנה. על פי התקנון של קהילת וורמס, שעודכן בשנת 1729, מורים

28 שו"ת חוות יאיר, סימנים קצת, קפה, קפו; אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך ראשון, עמ' קסט.

29 פישמן, חינוך יהודי במרכז אירופה, עמ' 20.

30 שו"ת שאילת יעב"ץ, חלק ב, סימן קסט; אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך ראשון, עמ' קפח-קפט; כרך רביעי, עמ' עא.

31 אסף, שם, כרך רביעי, עמ' צו. המשכורות נעו בין 200 ל-425 מרק בשנה.

פרק ג: ילדות וחינוך

בכירים, שלימדו תלמוד ופירושים, יכלו ללמד עד שמונה שעות ביום, והשתכרו שבעה וחצי טלר בשנה עבור כל שעת הוראה יומית, כך ששכרם יכול היה להגיע עד 60 טלר בשנה.³²

השוואות עם מורים נוצרים מסייעות, אולם מצריכות לערוך השוואה בין אזורים שונים בנקודות זמן שונות. אולם ניתן לקבוע, כי שכרם של מורים יהודים באזורים העירוניים השתווה בהחלט לשכרם של נוצרים. בפומרניה היו המשכורות נמוכות מאוד, ומצוקתם הכספית של מורים הייתה חריפה במיוחד. בשנת 1777 השתכרו 500 מבין 1,200 המורים פחות מ-10 טלר בשנה. בברנדנבורג בשנת 1774 השתכרו כ-37% מהמורים פחות מ-20 טלר, אף כי כ-17% מתוכם השתכרו יותר מ-60 טלר. סכומים אלה השתפרו מעט לקראת שלהי המאה, בזכות מדיניות הרפורמה החינוכית של פרידריך הגדול. הכנסה של 60 טלר נחשבה שכר מבוקש ברבע האחרון של המאה. לפיכך כאשר ביקשה ממשלת פרוסיה לעודד מורים להתיישב במערב פרוסיה, היא הציעה להם 60 טלר בשנה. שכרם של מלמדים יהודים הגיע לדרגת הכנסה שבין 40 ל-60 טלר בשלב מוקדם בהרבה. כשם שמלמדים יהודים התקשו להתקיים משכר ההוראה לבדו, כך גם רוב המורים הנוצרים סבלו ממחסור, ופעמים רבות שימשו במקביל כמנצחי מקהלות בקהילה המקומית. בנוימרק (Neumark) בשנת 1805, בעקבות הרפורמה בחינוך, עלה שיעור המורים שיכלו להתקיים משכרם בלבד מ-17.9% ל-28.3%.³³

האחראים על החינוך בקהילה היהודית התמודדו עם משימה לא קלה כאשר ביקשו לפקח על המלמדים. אוסף מאלף של כרזות שנתלו במקומות ציבוריים על ידי מפקחי בתי הספר של קהילת המבורג מצביע על אותם צדדים בתקנות הפיקוח על מלמדים שהתעלמות מהם הייתה הרווחת ביותר.³⁴ תלונות אלו היו כלהלן:

1. מלמדים הרשו לתלמידיהם להסתובב חופשיים בשעות שנועדו ללימודים, והמלמדים עצמם שוטטו ברחובות כאשר היה עליהם להימצא עם תלמידיהם. מלמדים לא שבו לחדרי הלימוד לשיעורי המשך בייחוד לאחר תפילת מנחה.
2. מלמדים התעלמו מהתקנון הישן, שדרש מהם ללמד מסכתות תלמודיות שנבחרו על ידי אב בית הדין הרבני. תקנה זו נקבעה על מנת להבטיח ביקוש מספיק להדפסת כרך מסוים.
3. מלמדים העניקו שיעורים לבעלי בתים מבוגרים, תוך הפרת תקנה מפורשת,

32 אסף, שם, עמ' סב-סג. אדלר סיפק הערכות שונות לחלוטין לגבי חישובים אלה, אך גם חגיע למסקנות הבלתי אפשריות, כגון הכנסה של 900 טלר בשנה (אדלר, בתי הספר בפרנקפורט, עמ' 150-151).

33 דיון זה מבוסס על מלטון, אבסולוטיזם וחינוך חובה, עמ' 179-183.

34 מסמכים מרתקים אלה מהשנים 1724-1731 מובאים אצל אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך רביעי, עמ' פח-צג.

האוסרת זאת. זכות יתר זאת, על יתרונותיה הכלכליים, נשמרה, קרוב לוודאי, לאוטוריטות רבניות גבוהות יותר. 4. מלמדים קידמו את תלמידיהם לרמות לימוד גבוהות יותר, כדי להשתכר שכר גבוה יותר, גם כאשר התלמידים עוד לא היו מוכנים לכך. לפיכך התקדמו תלמידים ללימודי תלמוד ללא הכנה מספקת בלימודי המקרא.

הצהרות חוזרות ונשנות מטעם רשויות בתי הספר מצביעות על כך, שלא הייתה בידם די סמכות לאכוף את רצונם על המלמדים או על ההורים. תלונות דומות, שחזרו על עצמן במהלך השנים, אישרו כי לא ניתן להסתמך על תקנות הקהילות כדי להכיר את המציאות החינוכית.

כמה עשרות קהילות תמכו בישיבות ללימודי תלמוד מתקדמים. היוקרתיים ביותר מבין מוסדות אלה נמצאו בערים פרנקפורט על המיין, וורמס, אלטונה, פירט, מיץ ופראג, כאשר האחרונה זוכה להכרה כמרכז החשוב ביותר ללימודי תלמוד בשטחי גרמניה.³⁵ רבים מבחורי הישיבות הגיעו למעשה ממזרח אירופה. יהודי גרמניה המשיכו לתמוך בישיבות הגבוהות הללו, אף שהם עצמם שלחו רק את בניהם השאפתנים והמוכשרים ביותר ללמוד במוסדות אלה, כפי שכתבה על כך גליקל: "לאחר זה בגר גם בני ר' זנוויל ע"ה. לעתים הייתי לוקחת אותו ליריד ברונשוויג: מאחר שלא רצה ללמוד, שיהיה מסוגל להיות סוהר. בני ר' משה סג"ל למד היטב. שלחתי אפוא את בני ר' משה סג"ל לק"ק פרנקפורט ללמוד שם בקלויז, ואת בני ר' זנוויל סג"ל שלחתי ג"כ שמה עם סחורות".³⁶

הישגים והשוואתם

ההתמקדות בקשיים ובסתירות שבתהליך החינוכי איננה צריכה להאפיל על הישגיו. אף שרוב הרבנים המובילים וראשי הישיבות בגרמניה הגיעו ממזרח אירופה, כמה למדנים בולטים נולדו בשטחי גרמניה; וביניהם יאיר חיים בכרך (1638–1702), יהודה מלר (1660–1751), נתנאל וייל (1687–1769), יעקב עמדין (1697–1776) ונתן אדלר (1741–1800). יש עדות גם להישגים חינוכיים עממיים יותר, לפחות במרכזי האוכלוסייה הגדולים. גליקל הכירה היטב את המקורות וההשכלה המסורתית, כולל ספרי מוסר. אשר לוי כתב את זיכרונותיו בעברית וחיבר מספר פואמות בעברית לרגל אירועים

35 ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 189–194. ראו במיוחד את מפת הישיבות החשובות בעמ' 191.

36 גליקל, זיכרונות, עמ' 451; וראו גם ברויאר, שם, עמ' 192–193.

פרק ג: ילדות וחינוך

משמחים ועצובים כאחד, ופנחס קצנלבוגן, המשכיל הרבה יותר, החזיק ברשותו ספרייה פרטית מקיפה של ספרות רבנית. למרות הישגים אלה, בחינת ההשכלה היהודית בהשוואה לסביבתה מפחיתה מהישגיה.

היסטוריונים מרבים לציין לטובה את שיעורי ידיעת הקריאה והכתיבה בקרב יהודים ואת הישגי החינוך היהודי בכלל, לעומת אלו של החברה הסובבת; אולם גרמניה של המאה ה־18 מצטיירת כתופעה חריגה בהקשר זה. יש לנקוט זהירות כאשר דנים בשאלות אלו, משום שלמעשה אין מחקרים על שיעורי הקריאה והכתיבה בקרב הקהילה היהודית בתקופה זו. היה זה שכיח למדי להיתקל באנשים שיכלו לכתוב ביידיש אך לא בעברית, ורק מעטים יכלו לקרוא גרמנית באותיות גרמניות. אנשי מסורת ומשכילים כאחד מתחו ביקורת חריפה על רמת ההשכלה בקרב יהודי גרמניה במהלך המאה ה־18, בעיקר באזורים כפריים. וכפי שטענו חלק מההורים, איכות החינוך באזורים כפריים הייתה ירודה כל כך, שלא הצדיקה את ההשקעה הכלכלית בה.

ביקורות אלה על רמת ההשכלה הירודה בחברה היהודית עלו בקנה אחד עם המאמצים המרוכזים לכוון רפורמה במערכת החינוך של מדינות גרמניה. פרוסיה ואוסטריה ניצבו בחוד החנית של המאמצים להקנות השכלה, ששורשיהם נעוצים ברפורמציה ובתגובת הנגד הקתולית. הפילוסופיה של הנאורות העצימה במידה ניכרת יוזמות חינוכיות אלו. בשנות השבעים והשמונים של המאה ה־18 חוקקו שתי המדינות חוקים שקראו להנהגת חינוך חובה בבתי ספר יסודיים ולשיפור בהכשרתם של המורים ובתנאי עבודתם. כמה אומדנים באשר לרמות ההשכלה הבסיסיות באזורים מסוימים בשלהי המאה מגיעים לשיעור של יותר מ־80%³⁷. בהתחשב בביקורות על החינוך היהודי נראה, כי שיעור ידיעת הקריאה והכתיבה בקרב יהודים לא יכול היה לעלות באורח משמעותי על זו של שכניהם. שונה היה המצב בערים: ריכוזים גדולים יותר של אוכלוסייה יהודית, בתגבורם של מוסדות מקומיים להשכלה תלמודית גבוהה, העלו את רמת הקריאה והכתיבה. מצב טוב יותר של החינוך היהודי משתקף בישיבות, בקבוצות לימוד של מבוגרים, בספריות פרטיות ובעדויות אישיות.

סיכום

בשנת 1689, כאשר הורו רשויות פרנקפורט ליהודים לנהל את ספרי העסק ואת התכתובת בגרמנית ולא באותיות עבריות, הגיבו על כך מנהיגי הקהילה בטענה, כי פחות מעשרה יהודים בכל העיר יכולים לקרוא גרמנית, ועוד פחות מזה לכתוב בה.³⁸

37 גריירז, וידוי כגורם חברתי וכלכלי, עמ' 326–329.

38 אדלר, בתי הספר בפרנקפורט, עמ' 237–238.

אולם ידיעת השפה הגרמנית בקרב יהודים התרחבה במהלכה של המאה ה־18. לקראת מחציתה השנייה של המאה העניקו הממשלות אישורים רבים יותר למתן השכלה יסודית בגרמנית וללימוד מיומנויות חשבון בסיסיות, ואולם העלייה במקומו של המסחר כבר סללה בקרב היהודים את הדרך למתן תשומת לב רבה יותר לנושאים אלה, זמן רב לפני ההתערבות הממשלתית. יהודים עשירים יכלו לשכור מורים פרטיים לעצמם או לילדיהם. חלק מהיהודים, שלא יכלו להרשות לעצמם מורה פרטי, למדו בעצמם את מיומנויות הקריאה והכתיבה הבסיסיות בגרמנית. יעקב עמדין סיפר, כי רצה לקרוא גרמנית על מנת לעיין בעבודות מדעיות, בעיקר באסטרונומיה וברפואה: "הייתי חושק לידע ולהכיר כתב לעז אשכנזי בגופן שלהם; שלא לימדני אמ"ה [=אבי מורי הגאון] ז"ל ואפילו כתיבה שלהן לא קיבלתי מרב והוצרכתי ללמוד מעצמי...". עמדין התבייש לבקש ממישהו ממכריו ללמד אותו לקרוא: "והנה ידעתי נער אחד מן המשרתים לומד כתיבה וקריאה בלשון לעז. לקחתיו בחשאי וביקשתי ממנו שיראה לי צורת האותיות של א"ב של לעז בדפוס". המשרת עצמו למד שיעורים ספורים בלבד, ו"עדיין בדוחק היה יודע תמונת האותיות בלבד נפרדות", אך עמדין למד במהירות לקרוא טקסטים מודפסים, אף כי עדיין לא יכול היה לקרוא כתב יד מחובר.³⁹ ועדיין עבור רוב היהודים ידיעת קריאה וכתיבה פירושה היה שימוש בידיש באותיות עבריות, ולא בעברית או גרמנית.⁴⁰

מורת הרוח מהחינוך היהודי בגרמניה לא נבעה מתנועת ההשכלה. מבקרים בני תנועת ההשכלה, כגון נפתלי הרץ וייזל, מחו על בעיות פדגוגיות מרכזיות, כגון היעדר הכשרה מקצועית למורים ותכנית לימודים מתקדמת, אולם חוגים מסורתיים יותר מתחו אף הם ביקורת חריפה על החינוך היהודי. רבי יהודה בן בצלאל, הידוע כמהר"ל מפראג (1525–1609), עסק במידה רבה בבעיות חינוך, ואף השפיע בהמשך על כותבים אחרים.⁴¹ לקראת שלהי המאה ה־18 התפתחה תחושה עמוקה, לכל רוחב הוויית החיים היהודית, כי יש צורך דחוף ברפורמה מקיפה בשיטת החינוך היהודי.

39 עמדין, מגילת ספר, עמ' 125–126. ראו גם את סיפורו של שלמה מימון, כיצד למד לקרוא אותיות לטיניות: מימון, זיכרונות, עמ' 107–108.

40 על היוצאים מהכלל, בעיקר רופאים ואוטודידקטים, ראו אדלר, בתי הספר בפרנקפורט, עמ' 238–252.

41 וצלר, איגרות, עמ' 17–21. לדוגמאות נוספות של מבקרי החינוך היהודי המסורתי בקרב חוגים מסורתיים ראו אדלר, בתי הספר בפרנקפורט, עמ' 168–172.

פרק רביעי

חיי הכלכלה

הקטע שלפנינו, המצוטט מתוך שו"ת חוות יאיר, מתאר מקרה שאירע בגרמניה במאה ה־17 והובא לדיון בפני הרב יאיר בכרך:

בהיות קריית משוש ועי"ר אמ"ת על מכונה היו כמה ב"ב [=בעלי בתים] מגדלין תרנגולים ואפרוחים בימות הקיץ גם היו נשי העניים משכימים בכל יום בבקר והולכו חוץ לרחוב באמבטאות קטנות... לחלוב פרות בבית גוים טרם ילכו לרעות באחו ולמכור אותו אחת לאחת במדה ברחוב. ויהי היום והעמידה אשה אחת אמבטי של חלב על החנות שלפני פתח ביתה שהיתה בעלת חנות בכמה דברים מיני זרעוני חלב וגבינה וקמח מחטין וצינורות ובכה"ג [=ובכחאי גוונא, ובכגון אלה] ודרכה היה להניח דף על האמבטי ושכחה והניחה פתוח ובאה עיש עם בניה מבית שכינה ופרחו האפרוחים לתוך האמבטי ונטבעו כלם. ואמם רצתה לבדה לביתה והרגישו בני בית שאין אפרוחי אתה וחפשו ומצאו כלם פגרים מתים תוך כלי הנ"ל. ותבעה בעלת התרנגולות את בעלת החלב לדין על היזק י"ב אפרוחי. והשיבה הלא לא באתי בגבולך רק אפרוחיך באו לגבולי ולחנותי רק אתה תשלם לי דמי חלבי כי נפסד ונתקלקל ונבאש וכשמוע האחרת שזו תובעת ממנה התחילה לריב אתה בדברי קנטורי' וביושים וחברתה ג"ב השיבה לה כהנה וכהנה ורצו שניהם לביתם ולא יספו שוב עוד.¹

סיפור פשוט זה מדגיש שני ממדים בעלי חשיבות בחיי הכלכלה היהודיים. ראשית, המסחר היהודי היום־יומי היה ברובו רחוק מאוד מעסקיהם של יהודי החצר וסוחרים עשירים, הזוכים לתשומת לב מרבית בתיאורים רבים של חיי הכלכלה. שנית, בני המשפחה עבדו לעתים קרובות ביחד, כיחידה כלכלית אחת, כאשר גם הנשים ממלאות תפקיד חיוני במאמצי הפרנסה של המשפחה.

היהודים, שהורחקו ממקצועות וממשלחי יד שהיו בשליטתן של הגילדות, ונהנו מזכויות מזדמנות בלבד להחזיק בבעלותם אדמות, התרכזו בתקופות קודמות בהלוואה בריבית כמקור הכנסה עיקרי. התמורה העיקרית בהווה הכלכלית היום־יומית של יהודים בעת החדשה המוקדמת הייתה התפתחות המגוון הרחב – מעבר מהתרכזות

1 שו"ת חוות יאיר, סימן קצח.

בהלוואה בריבית למבחר עשיר של פעילויות מסחריות. המעבר אל המסחר החל בשלהי המאה ה־16 והתעצם במהלך מלחמת שלושים השנים (1618–1648).²

השלכות כלכליות של מלחמת שלושים השנים

כלכלתם של היהודים נפגעה בשנות המלחמה בקהילות רבות, ואולם היו גם יהודים שניצלו הזדמנויות חדשות שנפתחו בפניהם. מספר היהודים בפרנקפורט שרכושם עלה על 15,000 גולדן צנח מ־19 בשנת 1624 לחמישה בלבד בשנת 1645. מגמות דומות ניכרו גם בערים אחרות במרכז גרמניה.³ בעיר אמדן צנח שיעור היהודים שנמנו עם המעמד הכלכלי הגבוה מ־50%–60% לפחות מ־20% מחברי הקהילה. כמה משפחות הגיעו לעוני ממש, כתוצאה מההידרדרות הכלכלית בעיר.⁴

זיכרונותיו של אשר לוי הצביעו אף הם על סימנים של אי שקט כלכלי באלזס בשנות המלחמה, והם מאפשרים לנו להציץ לתוך חלק מהמשמעויות שמאחוריהם.⁵ בקיץ 1627 סגרו כוחות הקיסרות על עירו רייכסהופן (Reichshofen). לוי פנה לקצין האחראי, ועלה בידו להשיג זכות מעבר כדי לנהל מסחר. למעשה הוא עשה כמה עסקאות עם אותו קצין עצמו, עד שביצע עסקה אחת כושלת, שבמהלכה מכר לוי לקצין תכשיט, וזה התגלה כמזויף. מסיבות שלא פורטו סירב הקצין לקבל את כספו חזרה. לוי, שנקלע למצוקה ניכרת, המשיך לחשוש ממאסר. במהלך החורף של שנת 1629 החרים הצבא בתים ברייכסהופן כדי לשכן בהם חיילים, ולוי לא הצליח למצוא מקלט לעצמו ולמשפחתו בערים אחרות. הוא דיווח כי למרבה המזל הם לא סבלו מנזק של ממש בתקופה זו.

הרב יהודה מלר רויטלינגן (Reutlingen) סיפק לנו תיאור עגום של שנות המלחמה. בשנת 1629 התיישב מלר, בעיר הקטנה ונינגס (Wenings) שבאזור הנאו (Hanau), שכינה אותה Wenig (מעט). הוא העיד, כי המחוז סבל מהרס רב, בעיקר בשנים 1632–1634:

וכאשר גברו עם הקיסר מאוד באו [צבאותיו] כמו כן למדינת הענא ושללו ובזזו ועשו בה כרצונם ונחרבה אז כל המדינה זולת הענא הבירה עצמה שלא היו יכולי' לכובשה

2 ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 119–120.

3 ישראל, יהדות אירופה בעידן המרקנטליזם, עמ' 94.

4 לוקרס, היהודים באמדן, עמ' 82–86.

5 לוי, זיכרונות. ההתייחסויות שלהלן למלחמה מופיעות בעמודים 11, 17, 22. בשל מעורבותו במסחר ביינות זיכרונותיו אף מתייחסים להשפעות המלחמה ומזג האוויר על מחירי הסחורות ושערי המטבע.

פרק ד: חיי הכלכלה

ואז באה העיר במצור... ומאז ברחו היהודים אשר היו יושבי' בה בערך שלוש ב' [בעלי בתים] עם כל אשר להם כל אחד נס וברח באשר מצא מקום פליטה ובכל זאת לא שב אף ה' והוציא עוד את כלי זעמו להשחית ב' [בר מינן] בשנת שצ"ה לפ"ק בחרב וברעב ובדבר ב' על כל יושבי הארץ אשכנז ומתו רבים מישראל ב' אנשים ונשים וטף עד שלא נשאר מבני ברית דק"ק ווינג כי אם מה שהנער יכול לכתוב שמתו יותר ממאה נפשות גדולי' וקטני' משם והרחוב ובתי היהודים שם נחרבו בעו"ה [בעוונותינו הרבים] מאין יושב בפרט הבית הגדול והקדוש בית הכנסת והעיר ודירת הערלי' נשרפו כמעט כולו כאשר היתה העיר הענא במצור ובמצוק.⁶

בשנת 1638 נמלט רויטלינגן עם משפחתו לפרידברג (Friedberg), ושם שבו והשיגוהו מוראות המלחמה. הוא דיווח על רעב, מגפות וייסורים אחרים, שגרמו לתמותה רבה בקהילה היהודית. לאחר הפוגה כלשהי בהנאו הוא עבר לבינגן (Bingen), ושם נשאר עד סוף חייו. גם שם, משנת 1644 ועד סוף המלחמה, גרמו כוחות הכיבוש הצרפתיים לסבל רב. עם זאת, ועל אף הסבל הניכר והמכשולים המתוארים בספרי הזיכרונות הללו, נמשכו החיים היהודיים בגרמניה במהלך המלחמה. למעשה צצו קהילות חדשות רבות, ואחרות גדלו בממדיהן. בסך הכול הרחיבה יהדות גרמניה את מספר הקהילות בתקופת המלחמה הממושכת.⁷

המסחר הופך דומיננטי

אף שיהודים היו מעורבים יותר ויותר במסחר במאות ה'17 וה'18, הם המשיכו במקביל לעסוק בהלוואות בריבית בהיקף נרחב. חוקרים שונים ניסו להתמודד עם השאלה, האם ההלוואות המתרחבות של יהודים היו בעיקר לנוצרים, או ליהודים אחרים. ככל שניתוחים כאלה ראויים לשבח, ההנחה כי כל ההלוואות תועדו עבור הרשויות מוטלת בספק. למעשה, חישובים המבוססים על תעודות מסוגים שונים הגיעו לתוצאות שונות באיכותן.

כך למשל מחקר על רישום פומבי של הלוואות בעיר אמדן במשך תקופה ארוכה למדי, בין 1571 ל-1750, מצביע על כך, שכ-60% מתוך 119 ההלוואות שבהן היו מעורבים יהודים ניתנו על ידי יהודים לנוצרים, 25% מהן ניתנו על ידי נוצרים ליהודים, ורק 15% היו בין יהודים.⁸ בחינתו של ספר חשבונות קהילתי מוורמס, שנכתב בעברית

6 בלוך, יהודה מלר, עמ' 125 (המקור בעברית).

7 ישראל, יהדות אירופה בעידן המרקנטליזם, בעיקר עמ' 96-97.

8 ניתוח זה לא הביא בחשבון את השינויים שחלו במהלך השנים, אף על פי שמדובר בפריסה של כמעט שתי מאות. ראו לוקרס, היהודים באמדן, עמ' 138-139.

בשנים 1656 עד 1659, מובילה לתוצאות שונות לחלוטין. בעוד שחלק מההלוואות שנרשמו ניתנו לנוצרים, חלק הארי של ההלוואות, שהתבצעו על ידי בני הקהילה היהודית במהלך תקופה קצרה זו, היו מיהודים ליהודים אחרים. בדרך כלל סיפקו הלוואות אלה כסף מזומן לסוחרים שיצאו לירידים ולשווקים.⁹

הבדלים כרונולוגיים ואזוריים מספקים שני הסברים אפשריים לפער הבולט הזה, ואולם ההסבר המתבקש ביותר מתבסס על האופי השונה של המקורות עצמם. המסמכים הרשמיים מאמין דיווחו על מספר גדול יותר של הלוואות בין יהודים לנוצרים, בעוד שסביר מאוד להניח, כי הלוואות רבות שנעשו בין יהודים לא תועדו כלל.

כמה עדויות מרמזות על כך, שהלוואות של יהודים לנוצרים נטו להיות גדולות יותר מאלה שניתנו ליהודים אחרים. באמין, שבה 60% מההלוואות עברו מיהודים לנוצרים, יותר מ-80% מההלוואות היו בסכומים של יותר מ-100 גולדן, בעוד שכ-14% היו בסכומים הנמוכים מ-50 גולדן.¹⁰ עם זאת אין ודאות שכל ההלוואות בין יהודים תועדו באותם רישומים.

בשנת 1671 קבעו רשויות הרבורג את שיעורי הריבית שיהודים רשאים לגבות, כ-5% להלוואות שמעל 100 פלורינים. בשנת 1697 עמד שיעור הגבייה עבור פריטים שמושכנו על 6%, ובשנת 1779 הוא עמד על 7%. החופש לקבוע שיעורי ריבית על הלוואות קטנות יותר היה רב יותר. תקנה מקומית מקלווה (Kleve) משנת 1670 אפשרה אף היא לגבות ריבית בשיעור של 5% בשנה.¹¹

תקנה פרוסית משנת 1695 הצביעה על הבדלים בשיעורי הריבית המותרים ליהודים ולנוצרים. נוצרים שהלוו כספים לנוצרים אחרים יכלו לגבות ריבית של 6% בלבד, אם כי בנסיבות עסקיות מסוימות ניתן היה לגבות גם 8%. יהודי שהלווה כספים לנוצרי רשאי היה לגבות 12% ריבית בשנה, למשך שנה אחת או יותר; אולם הריבית על הלוואות למועדים קצרים יותר הייתה גבוהה יותר, ונעה בין 12% ל-24% על בסיס שנתי.¹² אשראי מוגדל לביצוע קניות לא תמיד כלל ריבית. תיעוד של חובות משנת 1681 מצביע על כך, כי ברוב המקרים מתוך 25 שתועדו בהרבורג נוצרים אשר קנו בקר או תוצרת כלשהי מיהודים שילמו תמורתם בתשלומים. ברוב המקרים הללו לא נגבתה ריבית כלשהי.¹³

למעבר מהלוואה בריבית למסחר נועדה חשיבות מכרעת בשינויים שחלו בחיי

9 איידלברג, יהודי וורמס במאה ה-17, החלק העברי, עמ' 92.

10 לוקרס, היהודים באמין, עמ' 140–143.

11 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 144; שטרן, המדינה הפרוסית והיהודים, חלק ראשון, מדור שני (מסמכים), עמ' 64.

12 שטרן, שם, עמ' 186–187.

13 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 145.

פרק ד: חיי הכלכלה

היהודים בעת החדשה המוקדמת, ולא רק בתחום הכלכלי. המסחר יצר קשר ישיר יותר בין היהודים לנוצרים שחיו סביבם, תהליך שסייע להפוך את הנוצרים מלויים בעיקרם, שהגיעו מתוך מעגל חברתי חיצוני, ללקוחות, ספקים ושכנים.

ההזדמנויות החדשות במסחר הרחיקו צעירים מהלוואה בריבית, ובמשך הזמן אף הרחיקו חלק מהיהודים מנטיות מסורתיות אחרות, כגון העדפה של לימודי התלמוד. שלום בארון תיאר זאת כך: "רק עם עלייתו של הקפיטליזם המוקדם ותחילת התפוררותה של קהילת הגטו במערב אירופה ובמרכז במהלך המאות ה-17 וה-18 החלו לימודי התלמוד לאבד את אחיזתם בדמיונם של כלל בני העם". כבר בשנת 1619 כתב חנוך האמערשלאג מפראג לבנו, אשר שהה אצל משפחת כלתו בווינה, והתלונן כי בנו לא כתב מספיק לביתו. האב היה מודאג מאוד מכך שבנו עסק במסחר, בעוד שהיה עליו להתמסר ללימודיו. הסכם הנישואים קבע, כי על אביה של הכלה לתמוך בלימודיו במשך שנתיים, עד שיהיה ראוי לתואר "מורנו". האמערשלאג דחק בבנו לשוב לפראג, כשהוא טוען כי "עדיין לא הגיע זמנו לעסוק במסחר, ואני איני רוצה בזה כלל וכלל".¹⁴ לא רק תלמידי ישיבות עברו לעסוק במסחר, אלא גם מורים. בשנת 1731 גינה צבי הירש קיידנובר בחריפות את אלו שהגיעו מפולין, כשהם משאירים את נשותיהם מאחור כדי להפוך למורים, אך בסופו של דבר השתלבו בעולם המסחר. הם התרוצצו ברחובות כשהם מבצעים עסקאות קטנות, חוסכים פה ושם כדי לצבור מעט הון, אך בסופו של דבר, כפי שהעיר קיידנובר בסיפוק מסוים, בדרכם חזרה לביתם הם נשדדו בדרך ואיבדו כל מה שהרוויחו.¹⁵

בשנת 1765 היה המסחר הבולט שבעיסוקיהם של יהודי אמדן, ובשנת 1800 גדל שוב שיעור היהודים העוסקים במסחר, כשהוא עולה מ-58% ל-65%. מבין 321 משקי הבית היהודיים בברלין בשנת 1749 כמעט 80% ממשלחי היד הרשומים היו קשורים למסחר ולמיקח וממכר. בסך הכול נרשמו 455 סוגי פרנסות שונים. חלק מהמשפחות העידו על ריבוי עיסוקים, כשהן מוכיחות, כי יהודים רבים היו מעורבים בפעילויות מגוונות, כדי להגן טוב יותר על עצמם מפני תנודות השוק. כמו כן, משלחי יד שונים והתמחויות יצרו צירופים מועילים, כגון בתי עבוט לצד מכירת בגדים, או מסחר בבקר לצד שחיטה. כמעט 10% עבדו בשירותים, אשר כללו מקצועות כגון רופאים, רופאי שיניים וגלבים, אך הרוב הגדול של עובדי השירותים, כ-30% מתוך 43, הועסקו על ידי הקהילה היהודית. גם באמדן, פרט למסחר, עסקו יהודים בעיקר בעבודות כפיים, בתפקידים דתיים ובשירותים קהילתיים. יהודים אף יכלו להימצא בכמה משלחי יד שלא חלו עליהם

14 בארון, הקהילה היהודית, כרך ראשון, עמ' 181. על האמערשלאג ראו אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך ראשון, עמ' עט.

15 אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך ראשון, עמ' קסב-קסג.

הגבלות מטעם הגילדות נגד יהודים, כגון גילוף חותמות, ליטוש אבנים יקרות ויציקת ברזל. בין יהודי ברלין אף היו כמה מבשלי שיכר וחייטים.¹⁶

אופי הפעילות המסחרית של היהודים השתנה ממחוז למחוז, ואף השתנה במידה מסוימת במהלך השנים, ואולם כמה מגזרים בולטים המשיכו להתקיים כמעט ללא קשר לאזור שבו חיו. יהודים התמחו במכירה של סחורות מיד שנייה מצד אחד, ושל אביזרים יוקרתיים ויוקרתיים למחצה של מוצרי יבוא מצד אחר. במסגרת קשת רחבה זו של מסחר סייעו יהודים לאוכלוסייה למחזור אביזרים שלא נזקקה להם עוד, ובה בעת יצרו נגישות למוצרי יבוא חדשים, כגון קפה, תה, תבלינים וסוכר, שחדרו ליבשת אירופה. כניסתם של יהודים לסחר בקפה, למשל, עשויה לשמש נושא למחקר מרתק על התרחבות המסחר היהודי במהלך עידן האבסולוטיזם. לקוחות עשירים יותר פנו אף הם ליהודים כדי להשיג תכשיטים יקרים. כפי שכבר צוין, יהודים מילאו תפקיד משמעותי בכמה אזורים כפריים, במכירת בהמות ותוצרת חקלאית בשווקים עירוניים.¹⁷

היו כמובן הבדלים אזוריים בפריסת משלחי היד. ביימגום ובאוספריסלנד התרכזו יהודים בשחיטה ובעיסוקים נלווים. בשנת 1757 נרשם לגבי ארבע מבין שמונה משפחות שעיסוקן הוא שחיטה, ובשנת 1765 עסקו חמש מבין שש משפחות בשחיטה או בסחר בבקר.¹⁸ בשנת 1680 עסקו במסחר כל עשרת היהודים הרשומים בעיר הבורית הרבורג, שבעה מתוכם במסחר בבקר. בשנת 1761 היו כשליש מבין 200 עד 300 יהודי העיר רוכלים, שמכרו בגדים וסחורות קטנות. יהודים סחרו בעיקר בבגדים ובסדקית, בבקר, בעורות, בברזל ובסחורות קטנות.¹⁹ בדים היו המרכיב העיקרי של המסחר בבראונשווייג, אולם יהודים עסקו גם בתכשיטים, במוצרי עור, בספרים, במפות ובעדשות ראייה. יהודים שחיו בעיר לא היו רשאים למכור בגדים – תחום זה נועד לחייטים – אולם מכירת בגדים משומשים הייתה שכיחה למדי בקרב יהודים.²⁰

חלפנות כספים הייתה משלח יד רווח בוורמס במאה ה-17, אולם הרשויות הגבילו את המעורבות היהודית בהלוואות בריבית. יהודים שעסקו במסחר התמחו ביין, תכשיטים, תוצרת חקלאית, סוסים ובקר, ובמוצרי הלוואי, כגון בשר ועורות מעובדים. יהודים מכרו בגדים חדשים בערים, וסחרו בבגדים משומשים באזורים כפריים. גם כאן התפתח מעגל של מסחר, שבו קנו יהודים בהמות ותוצרת חקלאית באזורים כפריים,

16 לוקרס, היהודים באמזן, עמ' 186–187; ירש-ונצל, פעילות כלכלית יהודית, עמ' 91–101, ובעיקר 98–100.

17 שטרן, המדינה הפרוסית והיהודים, חלק ראשון, מדור ראשון (תיאור), עמ' 124.

18 רייר, יהודים בימגום, עמ' 86–88.

19 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 46, 123, 147.

20 אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 178–179.

פרק ד: חיי הכלכלה

ובתמורה הציעו למכירה בגדים ואביזרים אחרים, שבדרך כלל ניתן היה להשיגם רק בערים.²¹

המסחר הכפרי היה כרוך לעתים קרובות בסחר חליפין של בהמות תמורת מצרכי מזון. כאשר לא בוצעו עסקאות חליפין, שילמו לקוחות יהודים ונוצרים כאחד במזומן על כמחצית מערכה של העסקה, ורכשו את השאר באשראי. יהודים מכרו מגוון של מוצרי מזון, כולל דגנים, קטניות ומוצרים מהחי, כגון שומן, ביצים וחמאה. בעסקאות שתועדו במהלך המאות ה-17 וה-18 פעלו יהודי הרבורג לעתים קרובות כמתווכים בעסקאות מורכבות, שכללו בתים וחלקות אדמה. לאחר ביצוע הקנייה מכרו היהודים לעתים קרובות את הרכוש במהירות, לעתים מיד אחרי השלמת העסקה.²²

בהסדר שהיה רווח במסחר בבקר קנו יהודים עגלה ואז העבירו אותה לאיכר, כדי שיגדל אותה. האיכר הרוויח מהשימוש בבהמה ומהחלב שהניבה. כאשר הגיע היום למכור את הפרה, נהג הסוחר היהודי לנכות את מחיר הקנייה המקורי של הבהמה ממחיר המכירה, ולחלוק את השאר עם האיכר.²³

יצור יינות נחשב להתמחות אזורית חשובה בקרב יהודי וורמס. אלה רכשו ענבים וצימוקים בכפרים והכינו את היינות במרתפיהם, כשהם מאפשרים לחלק מהסחורה להתיישן בחביות. במהלך בציר הסתיו אף קוצרו תפילות הבוקר בבית הכנסת, כדי שהסוחרים יוכלו להשלים את מסלולם בכפרים הסמוכים לשם קניית ענבים. את מוצרי היין הכשר מכרו ליהודים וללא־יהודים בשווקים ובירידים שהתקיימו באותו מחוז – בוורמס, בפרנקפורט ובהיידלברג.²⁴

תפקידיהן הכלכליים של הנשים

בית המגורים נחשב חלק בלתי נפרד מפעילותה הכלכלית של המשפחה. גברים ונשים כאחד עסקו בפועל בפרנסת המשפחה. בגרמניה היה זה נדיר שנשים יפרנסו את בעליהן כדי שיוכלו להתמסר אך ורק ללימודי תורה. אולם נשים עבדו, ותרמו תרומה משמעותית להכנסת המשפחה. נשים עבדו בדרך כלל, אפילו במשפחות אמידות. אחת הסיבות למעורבות הזאת הייתה, שהבעלים הרבו להיעדר מהבית.²⁵ מעורבותה הרבה

21 איידלברג, יהודי וורמס במאה ה-17, עמ' 98.

22 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 123–125.

23 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 75–77.

24 איידלברג, יהודי וורמס במאה ה-17, עמ' 35–36, 92–95, בחלק העברי.

25 אולבריק, שולמית ומרגרטה, עמ' 211; מורקה, מבנה חברתי, עמ' 156–157. עזריאל שוחט טען כי נשים יהודיות בגרמניה לא היו מעורבות בעסקים כמו נשות פולין, אך היו מעורבות מאוד במשלחי יד מגוונים, בעיקר בתחום המסחר (שוחט, עם חלופי תקופות, עמ' 90).

של גליקל בענייני עסקים לא הייתה יוצאת דופן בקרב נשים יהודיות, אף שהיא הצליחה יותר מרובן. היא הותירה אחריה תיאור מפורט של פעילותה:

באותה העת ניהלתי מסחר פעיל ביותר באריגים ובכל חודש מכרתי סחורות ביותר מה' או ו' מאות ר"ט. מלבד זאת נסעתי כל שנה ב' פעמי' ליריד ברונשוויג, ובכל יריד הרווחתי כמה אלפי'... המסחר שלי באריגים עלה יפה מאוד, ייבאתי סחורה מהאלאנד, וגם בהמבורג קניתי סחורות רבות ושבתי ומכרתי אותן. הייתה לי חנות אריגים משלי. גם לא חסתי על עצמי, הייתי נוסעת קיץ וחורף ומתרוצצת כל היום בתוך העיר. נוסף על כך עשיתי עסקים במרגליות אונקיה שהייתי קונה מכל היהודים, מבררת וממיינת אותן ושבה ומוכרת אותן בכל מקום ואתר שידעתי שהן רצויות שם. היה לי אשראי גדול. אילו רציתי להשיג במחזור פעילות אחד של הבורסה כ' אלפי' ר"ט בנקי, הייתי יכולה להשיגם.

ובמקום אחר כתבה:

עם זאת ניהלתי מו"מ גדול – שכן עדיין זכיתי לאשראי גדול בין יהודי' ו>שאינם יהודים – ומשום זה התעניתי עינויים גדולים. בחום הקיץ ובחורף, בגשם ובשלג, הייתי נוסעת לירידים ועומדת בירידים ימים שלמים בחנותי בתקופת החורף. ומאחר שלא נותר בידי אלא מעט מאוד מכל אשר <היה> לי, הייתי מתייסרת מאוד, כי לא רציתי אלא להתקיים בכבוד ולא להיות ח"ו למעמסה על ילדי.²⁶

זיכרונותיה של גליקל מביאים דוגמאות נוספות של נשים שהיו מעורבות במסחר או בהלוואת כספים. אסתר שפנייר (Spanier) ניהלה עסקים מביתה, ואפילו יצאה באופן קבוע לירידים, ואמה של גליקל אף הלוותה סכומים קטנים של כסף. עסקאות אשראי, חלפנות כספים ועסקי משכונאות התנהלו פעמים רבות בתוך בית המגורים, ונשים היוו חלק מאותן עסקאות. לעתים הן ניהלו את הספרים. תפקידן בפעולות מסוג זה התרחב עוד יותר כאשר הבעל יצא לדרכים. כדי למלא תפקידים אלה חייבות היו הנשים להכיר היטב את עסקי המשפחה. יעקב עמדין הניח, כי נשים שגדלו וחיו בבית שהיה ספוג אווירה מסחרית יפתחו מיומנויות מסחריות ניכרות בעצמן. כאשר ביטא את הפתעתו מעסקאותיה הכושלות של אשתו השנייה העיד עמדין על כך שנשים היו מעורבות לעתים קרובות ביזמות מסחריות:

סמכתי על זוגתי שהיא מבינה [בנושאים הללו] כאשר נתגדלה אצל סוחרים ודנתי קל וחומר מאשתי הראשונה שלא ראתה ולא הכירה סחורה מעולם ושעתה בענייניה הלוואה

26 גליקל, זיכרונות, עמ' 417, 497.

פרק ד: חיי הכלכלה



רוכל יהודי, 1790 לערך

בשכל, על אחת כמה וכמה הוא שהיא היתה בת סוחר ואשת סוחר וכלתו של סוחר; היה פשוט אצלי שתכיר ותבין יותר דרך התגרים.²⁷

נשים ניהלו חנויות עם בנותיהן, והן סייעו להן לעתים קרובות. במקרה אחד בפרנקפורט, כאשר הבת נישאה, היא נאותה להמשיך לעבוד בעסק, בתנאי שבעלה יהפוך לשותף. הבת רמזה, כי אם השותפות לא תתממש, היא תפתח עסק משלה. חתן נוסף, אשר אף הוא חשק בחלק בבעלות, ערער על ההסכם. הזוג הראשון השיב בבית הדין הרבני, כי האישה הייתה חיונית לעסק, משום שאמה לא הייתה די מוכשרת הסתיימה לטובת הבת, אשר הוכיחה את יכולתה בענייני עסקים.²⁸

27 עמדן, מגילת ספר, עמ' 202.

28 Jüdisches Museum Frankfurt, הפרוטוקולים של בית הדין הרבני, פרנקפורט, עמ' 201a.

נשים עבדו גם בתחומים אחרים. בכפרים מכרו נשים יהודיות, כמוהן כנשים נוצריות, עבודות יד במטרה להגדיל את הכנסת המשפחה. נשים חלבו לעתים את הפרות שהיו בבעלותם של הגויים לפני שיצאו למרעה, ואז מכרו את החלב בכפר.²⁹ בענייני כספים, אולם טענה כזו ניתן היה להעלות גם באשר לגברים, והתביעה בפרנקפורט, נוסף על ניהול חנויות, השכירו נשים חדרים, ניהלו אכסניות ושימשו כשדכניות.³⁰

נשים עובדות התמודדו, קרוב לוודאי, עם ניצול מיני במהלך עבודתן. נערה נאה ממשפחה ענייה יצאה עם אמה באופן קבוע לבית מלאכה לעיבוד עורות, שבעליה סיפק להן לא רק הכנסה, אלא גם מתנות עבור המשפחה. במהלך העסקים נהג מעבד העורות "הערל" לחבק ולנשק את הבת, ולעתים אף ניסה להתקרב אליה יותר למרות מחאותיה. מסיבות שאינן מתוארות בטקסט לא מיהרו גם האם וגם הבת לדווח לאב על התנהגותו של האיש, אולם כאשר בסופו של דבר שמע על כך האב, הוא הפסיק לשלוח את בתו, מה שגרם לאבדן כספי ניכר. מעבד העורות ניתק את כל קשריו העסקיים עם המשפחה.³¹

התופעה של "הנשים ההולכות לבתי גוים להסתחר ומתייהדים עמהם" עוררה דאגה ניכרת בקרב רבנים. ספרות השאלות ותשובות הודתה, כי כל ניסיון לצמצם את התופעה נועד לכישלון – בבחינת גזרה שהציבור אינו יכול לעמוד בה. אם הפכה הקהילה תלויה כל כך במיומנויותיהן של הנשים לנהל עסקים עם הגויים, הרי שלפנינו עדות חד־משמעית למעורבותן הקבועה של נשים בעסקי המשפחה.³²

שיטות המסחר

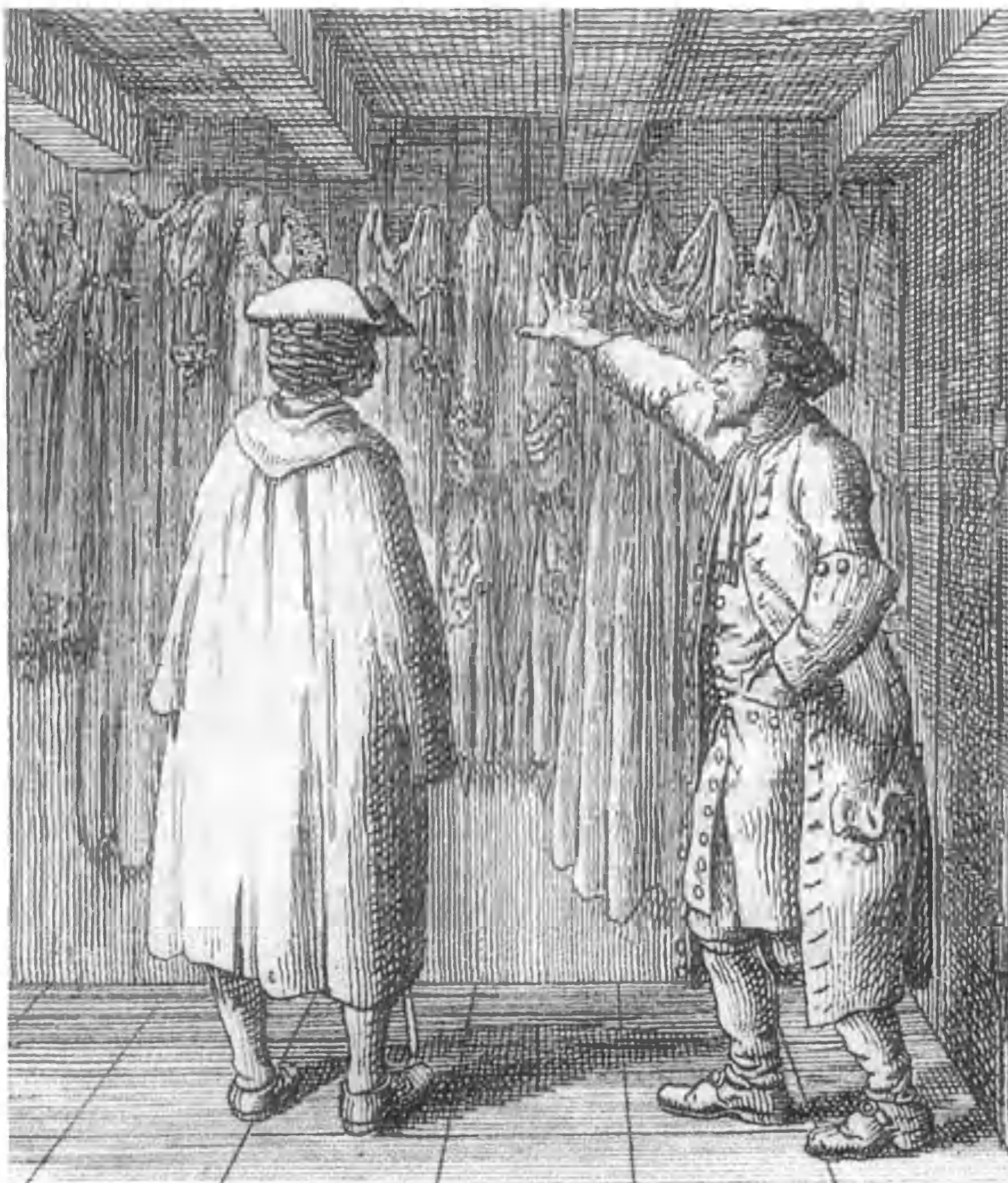
מסחר התקיים בשווקים ובירידים, לעתים בחנויות, במקומות ובמועדים שהותרו ליהודים, ובדרכים – כאשר רוכלים עברו מדלת לדלת כדי להציג את מרכולתם. כמה מחברים מצביעים על הבדלים מובהקים בין הקטגוריות הללו, אולם הבחנות מסוג זה הן נוקשות מדי. גליקל ניהלה חנות ויצאה לירידים. אחרים יצאו כרוכלים לאזורים כפריים, אך גם רכשו מוצרי מזון או חומרי גלם בכפרים, ומכרו אותם לאחר מכן בחנויותיהם בערים, או השתמשו בהם לייצור מוצרים אחרים. במילים אחרות, המסחר

29 אולבריק, שולמית ומרגרטה, עמ' 211–212; פולק, דפוסים עממיים, עמ' 13. וראו גם שו"ת חוות יאיר, סימן קצח.

30 הפרוטוקולים של בית הדין הרבני, פרנקפורט (לעיל, הערה 28), עמ' 201a. על עסקי אירוח, ראו שם, עמ' 140a, 143b; על שידוכים – עמ' 47b.

31 שו"ת חוות יאיר, סימן קח.

32 שם, סימנים סו, עג (הציטוט מסימן סו). עדויות נוספות על נשים בעסקים וכמוכרות בחנויות מופיעות אצל איידלברג, יהודי וורמס במאה ה־17, עמ' 96, בטקסט העברי.



דניאל שודווייצקי, סוחר בגדים, 1780

בעת החדשה המוקדמת בכללו, ודאי וודאי שבקרב יהודים, היה רבגוני מכדי שניתן יהיה לתארו באמצעות הגדרות נוקשות.³³

33 זלמה שטרן טענה, כי רק בברלין ובערים גדולות אחרות התמחו יהודים בתחום פרנסה אחד. למעשה, אם נזכור את ההתייחסות משנת 1749 למשלחי יד מרובים, קביעה זו לא תהיה נכונה אפילו לגבי ברלין. ראו שטרן, המדינה הפרוסית והיהודים, חלק שני, מדור ראשון (תיאור), עמ' 85–86 והערה 16.

שווקים התקיימו בדרך כלל פעם עד פעמיים בשבוע בערים, בעיירות ובאותם כפרים שהיו גדולים דיים להיחשב מרכזי שיווק אזוריים. מוצרי מזון, סחורות וכלים נמכרו במסחר קמעונאי הן על ידי האיכרים ובעלי המלאכה עצמם והן על ידי מתווכים. שווקים שנתיים התקיימו פעם או פעמיים בשנה, ואף הם התמקדו במכירות בין סוחרים ללקוחות קמעונאים. המוצרים העיקריים שנמכרו כאן כללו בעלי חיים וסחורות קטנות, כגון נעליים ובגדים. בניגוד לשווקים השבועיים, השווקים השנתיים התמחו בסחורות בנות קיימא.

ירידים שירתו מטרה שונה, שכן הסוחרים עצמם היו הלקוחות העיקריים, שקנו זה מזה או מהיצרנים. הירידים התקיימו בדרך כלל פעמיים בשנה, בסתיו ובאביב. פרנקפורט על המיין ולייפציג אירחו את הירידים החשובים ביותר. במהלך המאה ה-18 זכתה לייפציג להגמוניה, בין השאר בזכות מיקומה האסטרטגי על הצמתים שבין מזרח אירופה למערבה.³⁴

במהלך המאה ה-18 צומצמו בהדרגה השווקים שיצרו קשר ישיר בין היצרנים ללקוחותיהם, וחשיבותם של הסוחרים גדלה. הן חנויות והן רוכלים מדלת אל דלת, אף שלכאורה נראו כשתי יזמות מנוגדות, החלו למלא תפקיד חשוב יותר בהפצת התוצרת. לעתים קרובות נאסר על יהודים לפתוח חנויות משלהם, או שחסר להם ההון הנחוץ לכך; אך רוכלות הצריכה הון מועט ביותר והותירה מרחב רב ליזמה.

באופן כללי רוכלים – ולא רק רוכלים יהודים – נחשבו דמויות שנויות במחלוקת במאה ה-18.³⁵ עצם השם "רוכל" נשא את הקונוטציה של נוכל. מאמר צרפתי משנת 1753 על הנושא דיווח על השינויים שהתרחשו בתחום השיווק: "מבחינה היסטורית היו אלה נוכלים, שנדדו מעיר לעיר, כשהם קונים ומוכרים כלי נחושת, עופרת וחרס, וסחורות דומות אחרות, אשר באורח טבעי יש למכור אותן אך ורק בשוק הפתוח".³⁶ רבות מהטענות שהועלו נגד רוכלים נבעו מאותן התפתחויות כלכליות. רוכלים הביאו את מרכולתם לביתו של הלקוח, כשהם מקלים על תהליך המכירה, אך מתחרים בדוכני המכירה שבבעלות תושבים מקומיים. הרוכלים לא יכלו להציע ללקוחותיהם מבחר כמו זה שהיה בשוק הפתוח, ובמקביל, פעילותם אף פגעה בצנעת הפרט. לא די שהתושבים הופרעו במועדים בלתי צפויים ולעתים בלתי רצויים, אלא שיזמת המכירות השתנתה

34 דיון זה על שווקים וירידים מסתמך במידה רבה על קרידטה, מסחר, עמ' 105–111. וראו גם ברודל, גלגלי המסחר, עמ' 26–80.

35 דיון זה מבוסס על פונטיין, תולדות הרוכלים באירופה, בעיקר עמ' 1–3, 8–49, 73–79, 165–178. מדובר במחקר מרתק ורחב יריעה. העובדה שהוא היה יכול להיכתב כמעט ללא התייחסות ליהודים מזכירה לנו, כי יהודים הם רק חלק מהסיפור. ובכל זאת קשה לקבל את התעלמותו של פונטיין מן הרוכלים היהודים.

36 מובא אצל פונטיין, שם, עמ' 1.

פרק ד: חיי הכלכלה

באופן מהותי: במקום שהלקוח יצא לשוק כדי למצוא את הנחוץ לו, המוכר הוא שהגיע לביתו וניסה לשכנע את הלקוח, שיש לו צורך בסחורתו. בפרנקפורט התלוננו הגילדות בשנות השבעים של המאה ה-17, ובתוקפנות רבה יותר בשנת 1705, כי סוחרים יהודים יכולים להימצא בכל פינה של העיר כדי להציע את מרכולתם, כשהם ניגשים לעוברים ושבים. סוחרים התלוננו, כי יהודים נעמדו אפילו בחזית חנויותיהם כדי לארוב ללקוחות פוטנציאליים.³⁷

במהלך השנים התקינו הרשויות מספר תקנות שנועדו לפקח על המסחר בין יהודים לנוצרים. בשלהי המאה ה-18 בחנו רשויות פרוסיה שורה של עצומות הקשורות במסחר בכפרים שניהלו יהודים במחוז הינטרפומרן (Hinterpommern). מספר פקידים מקומיים מחו על נוכחותם של סוחרים יהודים, בטענה כי "הבעיות שנגרמו עלו על ערכם של היתרונות". קשיים אלה כללו שיעורי ריבית גבוהים על אשראי, הונאה בנוגע לתשלום מכס, ושער חליפין מוטעה. גם סוחרים מקומיים התנגדו לתחרות שיצרו היהודים. ואולם בני אצולה ואיכרים הצהירו, כי הסוחרים היהודים מביאים להם תועלת. הסוחר רכש אביזרי יוקרה עבור בני האצולה בירידים של לייפציג ופרנקפורט, לאחר שהשווה סחורות ומחירים, וכך סיפק מבחר גדול יותר של מוצרים מאיכות גבוהה, ובמחירים זולים יותר. האיכרים סברו, כי הסוחרים היהודים נוקבים במחירים הוגנים וחוסכים להם, לאיכרים, את הזמן והמאמץ הכרוכים בניסיון למכור את תוצרתם בכוחות עצמם.³⁸

הרשויות באטינגן-ולרשטיין (Oettingen-Wallerstein) ניסו לכפות על יהודי הרבורג לרשום עסקאות ששוויין נחשב מעל מינימום מסוים. בשנת 1740 הם קבעו, כי המינימום יעמוד על שישה פלורינים. ההחלטה לרשום עסקאות של מסחר בבקר בוטלה בשנת 1762. סוחר בקר יהודים מחו על ניסיונות מאוחרים יותר להחזיר את התקנה, וזכו לתמיכתן של הרשויות המקומיות בהרבורג. באופן כללי, יהודים ולא־יהודים שסחרו בבקר חתמו על חוזה, שדרש עדות של צד שלישי. גם עסקאות ברכוש חויבו ברישום. בכל אותם מקרים התנגדו יהודים ולא־יהודים כאחד לדרישות של עדים ושל רישום העסקאות, שכן שני הצדדים העדיפו לשמור על העסקאות שלהם בסוד. בהרבורג אף נעשה בשנת 1760 ניסיון לאסור את השימוש בסחורות במקום כסף מזומן בעסקאות, שבהן היו מעורבים יהודים ואיכרים. היהודים התנגדו בטענה, כי לעתים קרובות אין בידי האיכרים הסכום המזומן הנחוץ לביצוע אותן עסקאות.³⁹

37 אוורבוך, חיי היום־יום בסמטת היהודים, עמ' 9.

38 ראו את הדיון אצל שטרן, המדינה הפרוסית והיהודים, חלק ראשון, מדור ראשון (תיאור), עמ' 135–138, וכן את המסמכים שם במדור השני (מסמכים), עמ' 125–148.

39 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 134–136.

מלבד המסחר, סיפקו תפקידים הקשורים לחיי הדת מקור לא אכזב של תעסוקה עבור גברים. תפקידים אלה כללו רבנים, חזנים, מלמדים, שוחטים ושמשים, שהיו אחראים על הטיפול בבית הכנסת. תפקידים דתיים היו חשובים במיוחד עבור המהגרים הרבים שהגיעו לגרמניה ממזרח אירופה.⁴⁰

מפקד של עיסוקים שנערך בברלין בשנת 1749 מצביע על כך, שב־6.5% מהמשפחות עבדו הגברים במסגרת המנגנון הקהילתי.⁴¹ אומדנים מקהילות אחרות מדברים על שיעור המכהנים בתפקידים דתיים כקרב יותר ל־5% מבין משקי הבית או פחות מכך. בפרנקפורט בשנת 1694 כללה האוכלוסייה היהודית, שמנתה 414 משקי בית, שמונה רבנים, שני שוחטים, חמישה חזנים ועשרה מורים. מפקד שנערך באלזס בשנת 1784 העיד על אוכלוסייה בת 19,707 יהודים, ביניהם 18 רבנים, 30 טוענים רבניים, 100 חזנים, 116 מלמדים קהילתיים ו־65 מורים פרטיים.⁴² רבים מבין בעלי התפקידים הללו התפרנסו גם ממסחר, מהלוואת כספים וממשכונאות.

שכרם של הרבנים נע בהתאם לממדיה ועושרה של הקהילה. במאה ה־17 השתכר ישעיהו הורוביץ 400 טלר בשנה כרב בפרנקפורט. הורוביץ לא קיבל תשלום נוסף על שכרו בגין פעילות שיפוטית – והיה אחד המעטים שסירבו לעשות זאת. בדרך כלל נוספו תשלומים עבור טקסי נישואים, לוויית והליכים משפטיים על שכרם של הרבנים. הרשל לוין היה אמור להשתכר 300 טלר בשנה כרבה של הלב־שטט בשנת 1763, אולם אז המשיך לברלין, לאחר שהוצעה לו הכנסה של 600 טלר.⁴³ כפי שכבר צוין, מלמדים בקהילות גדולות יותר, כגון המבורג, יכלו להשתכר בין 40 ל־60 טלר בשנה, על פי רמת ההוראה שלהם ומספר התלמידים. הן רבנים והן מלמדים בקהילות קטנות יותר קיבלו שכר נמוך בהרבה. כך למשל, בקרלסרוהה, במחצית השנייה של המאה ה־18, השתכרו נתנאל וייל ובנו ויורשו תיאס וייל כ־100 טלר, אך הם הרוויחו סכומי כסף נוספים בשל שירותים שונים שסיפקו.⁴⁴

חלוקת העושר

ככל שגדלה האוכלוסייה היהודית בשטחי גרמניה במהלך המאה ה־18, התפתחו הבדלים עצומים בעושר, בקהילות קטנות וגדולות כאחת, כשהם יוצרים מעמדות כלכליים

40 שולבאס, ממזרח למערב, עמ' 43, 64–65, 118–119.

41 ירש־ונצל, פעילות כלכלית יהודית, עמ' 98–100.

42 בארון, הקהילה היהודית, כרך 2, עמ' 117.

43 שם, עמ' 80–84.

44 שמיט, יהודים בקרלסרוהה, עמ' 50–57. על החווה של תיאס וייל משנת 1769 ראו עמ' 531–533.

פרק ד: חיי הכלכלה

מובהקים. בכפר שטיינבירסדורף שבמחוז לורן העידה הצהרת רכוש משנת 1776, כי 19 מבין 29 בתי האב היהודיים נמצאו במעמד הכלכלי הנמוך ביותר; שש משפחות ניתן היה לדרג כמעמד בינוני, וארבע במעמד הגבוה, אשר החזיק בידיו כשני שלישים מעושרה של הקהילה.⁴⁵ בבראונשווייג בשנת 1770 היו הפערים גדולים אף יותר. 22 מבין 29 משפחות החזיקו בידיהן נכסים בשווי של עד 3,000 טלר, בעוד שווי נכסיהן של שאר שבע המשפחות נע בין 6,000 ל-400,000 טלר. אדם אחד החזיק בידיו כ-70% מסך כל הנכסים, ושבע משפחות, שרובן היו קשורות בקשרי משפחה, החזיקו בידיהן יותר מ-90% מסך כל הנכסים. מצדו השני של הסולם היו חמש משפחות חסרות כל נכסים רשומים.⁴⁶

שומה משנת 1752 מהעיר אמדן קבעה סף נמוך יותר למעמד הגבוה, ולכן תוצאות החלוקה היו שונות. יהודים חולקו לשלוש קטגוריות: 45 "בעלי הון", שהחזיקו בידיהם נכסים בשווי של לפחות 500 טלר; 20 משפחות, שחיו מהכנסה שוטפת, ולא היו בעלות נכסים משמעותיים; ו-33 שהכנסתן הייתה נמוכה ביותר, והיו פטורות מתשלום מס. במילים אחרות, שני שלישים מהמשפחות שילמו מסים כלשהם, אולם מספרים אלו אינם מבחינים בין העשירים ביותר לבין אלו שמצבם היה לא יותר ממניח את הדעת.⁴⁷

מסמכים מהרבורג דיווחו על נכסים בשנים 1725, 1750, 1779 ו-1792. שלושה מעמדות היו מיוצגים בהרבורג, עם הבדלים ניכרים בעושרם. בכל אחת מארבע השנים המדווחות ניתן להבחין במבנה דמוי פירמידה, אולם חלקו של המעמד העליון נע בין 15% ל-23% מהאוכלוסייה, והמעמד הבינוני לא היה גדול בהרבה – בין 22% ל-31%. הפערים בתוך המעמד הגבוה יכולו להיות עצומים. בשנת 1725 נע שווי נכסיהם של בני המעמד הגבוה ביותר בין 1,200 ל-5,400 פלורינים, או בין 500 ל-2,400 טלר. סף הכניסה למעמד הגבוה היה אפוא דומה למדי לזה של אמדן.⁴⁸

ניתן להתייחס ליהדות גרמניה כאל חברה שהייתה מחולקת לארבעה סקטורים כלכליים עיקריים: בעלי אמצעים, כולל עשירים; מבוססים; בעלי הכנסה קבועה המשתכרים בדוחק; ועניים. על פי המסמך מאמדן נכסים בשווי של 500 טלר יכולו להספיק לאדם שייחשב בעל אמצעים. אחד האומדנים קובע, כי כ-55% מיהודי גרמניה במאה ה-18 השתייכו למעמד הנמוך או היו עניים, כ-25% השתייכו למעמד הבינוני,

45 אולבריק, שולמית ומרגרטה, עמ' 199–201.

46 אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 209–211. ישנן כמה סתירות כאן בין הטקסט לבין הטבלה הנלווית.

47 לוקרס, היהודים באמדן, עמ' 181–183.

48 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 65–72. שווי של הפלורין בדרום גרמניה באותם ימים היה מעט פחות ממחצית הטלר.

וכ־20% היו בעלי אמצעים, ביניהם 3% עשירים ממש.⁴⁹ אף שלא נמצאה עקיבות כלשהי ברשימות השונות באשר לקווי החלוקה בין המעמדות, ברוב הקהילות נהנתה רוב האוכלוסייה לפחות מהכנסה מינימלית.

הכשרה מקצועית וניידות חברתית

גברים צעירים יכלו להתכונן לעיסוק במסחר תוך למידה מהוריהם, אחיהם או בני משפחה אחרים, או באמצעות חניכה מחוץ לחוג המשפחה. נשים אף הן קלטו את המרכיבים הבסיסיים של משלח ידן בבית המשפחה, במהלך ילדותן, ובהמשך, כאשר עבדו לעתים קרובות לצד בעליהן בביסוס ובניהול של עסקים משלהם. ועדיין המידע שבידינו רב יותר באשר להכשרתם של גברים לחיי המסחר.

בנים קיבלו את הכשרתם בשלבים שונים, תוך סיוע לאימהות, בעוד האבות נמצאים בדרכים, או אף במידה רבה יותר לאחר שהאב הלך לעולמו. נסיעות בענייני עסקים היו מרכיב חשוב בהכשרה כזאת. נתן, בנה הבכור של גליקל, נשלח מחוץ לעיר לנהל עסקים כבר בגיל חמש עשרה. בנה מרדכי התלווה לאביו ליריד בלייפציג. לאחר מותו של חיים התלווה זנוויל לגליקל כדי ללמוד את סודות המסחר.⁵⁰

בנים שנסעו לירידים הקלו על אבותיהם. כאשר אביו של אהרן איזק היה חולה מכדי שיוכל לצאת לדרכים תפס בנו הבכור את מקומו ויצא ליריד בלייפציג. אף שלבן לא היה כל ניסיון קודם, על פי התיאור, צלחו עסקיו בידו. מאוחר יותר שלח אהרן את בנו נתנאל ללייפציג במקומו, אולם אז חלה הבן במחלה קשה, ואהרן נאלץ לחדש את מסעות העסקים.⁵¹ במקרים אחרים החלו בנים לנהל עסקים גם כאשר חסר להם הניסיון המתאים. לייב, בנה של גליקל, נשא אישה לאחר שלמד אך ורק תלמוד. גליקל הייתה מוטרדת מכך שלא היה לו כל ניסיון עסקי, והאיצה בחותנו שיפקח עין על עסקיו של לייב.⁵²

עם התבגרותם של הגברים עמדו בפניהם מספר אפשרויות. אם עסקי המשפחה יכלו לפרנס יותר ממשפחה אחת, הם היו עשויים להישאר בעסקי הוריהם או חותניהם. משפחות בעלות אמצעים היו עשויות אף לסייע לזוג הצעיר לפתוח עסק משלו. בדרגה נמוכה בסולם נמצאו גברים צעירים שיצאו לדרך בכוחות עצמם, כשהם עוברים בתחילה תקופת חניכות בעסקיהם של אחרים. בנים עניים יותר יכלו להשתלב ברוכלות מדלת אל דלת.

49 ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 219.

50 גליקל, זיכרונות, עמ' 291–293, 353, 451.

51 איזק, זיכרונות, עמ' 41–43, 124–125.

52 גליקל, זיכרונות, עמ' 393.

פרק ד: חיי הכלכלה

גליקל הזכירה כמה גברים רווקים שעברו תקופת חניכות אצלה ואצל בעלה, שהבולט ביניהם, יהודה (יודא) ברלין, נודע בהמשך בשם יוסט ליבמן, יהודי החצר המפורסם של ברלין. יהודה, קרוב רחוק של חיים, הגיע אליהם לראשונה כשהיה רווק צעיר. זמן מה לאחר מכן החליטו חיים וגליקל לשלוח את יהודה לדנציג לנהל עסקים בשם: "הוא מצא חן בעינינו מאוד בכל דבר. הוא היה ידען גדול וידע גם לדון היטב בענייני מו"מ וגם היה פיקח מאוד". גליקל תיארה את התקדמותו בחיי המסחר של יהודה כלפי מעלה, בדומה לזו של חיים וגליקל עצמם:

מה שהיה אצלו היה כל אשר לו: ענברים בשווי 'ך' או ל' ר"ט. אותם השאיר בידי בעלי זצ"ל כדי שימכור או ישמור לו. הנה ילדי היקרים, ראו כיצד, כשהאל הנאמן רוצה לעזור למישהו, הוא יכול לעשות ממעט הרבה, ומן ההון הקטן שהיה ממש לא כלום, הגיע ר' יודא לעושר גדול כזה ונעשה לאדם גדול כזה. ובכן ר' יודא שהה זמן מה בדנציק ועשה עסקים טובים, דהיינו קנה כל העת מרגליות אונקייא אבל לא רדף יותר מדי אחרי המו"מ. מלבד זאת עדיין לא היה אז בהמבורג אשראי גדול כמו לע"ע [=לעת עתה] ואנחנו עדיין היינו אנשים צעירים שלא היה להם עושר רב כל כך. בכל זאת ציידנו אותו במכתבי אשראי, ומדי פעם בפעם גם שלחנו לו שטרי חליפין וכך לא היה לו מחסור במעות. ובכן הוא שהה שם ב' שני' לערך ושם לכאן. בעלי זצ"ל התחשבו אתו ונתן לו ח' או ט' מאות ר"ט, חלקו ברווחי. עם זה הוא נסע להנוביר, הסתובב שם ורצה לעשות שידוך.⁵³

יששכר כהן אף הוא עבר תקופת חניכות אצל חיים וגליקל, ונשאר עמם כעשר שנים. אזכורים אקראיים מרמזים כי גם הוא התעשר בהמשך חייו, לא מעט בזכות קשריו אתם, לפחות לפי טענתה.⁵⁴

עבור גברים שלא היו בידם אמצעים לפתוח עסק משלהם הייתה עבודת שירות אמצעי יעיל לסלול לעצמם דרך הרחק ממשפחתם. אברהם קנטור משמש דוגמה לחניכות שהסתיימה בניידות כלפי מעלה. הוא החל את דרכו כאשר נשכר על ידי חיים וגליקל להשגיח על ילדיהם, ואולם הוא סייע להם גם בעסקים. בסופו של דבר עלה בידו להקים עסק עצמאי, אם כי הצליח לעשות זאת רק בעזרת הלוואה: "נתנו לו מקדמה ושלחנו אותו לקאפין האגין. בקיצור, היום הוא בעל הון, כפי שמספרים, של עשרת אלפים ר"ט ויותר". בהמשך היא מספרת, ששווי נכסיו הגיע ל-15,000 טלר.⁵⁵ ממש כפי שבנים קיבלו את הכשרתם העסקית מהאבות והאימהות כאחד, גם בנות

53 שם, עמ' 151.

54 שם, עמ' 219, 301-303.

55 שם, עמ' 139, 225.

יכלו ללמוד משני הוריהן. כפי שכבר צוין, יעקב עמדן הניח כי אשתו השנייה רכשה הבנה בענייני כספים, שכן התחנכה בבית שבו האב והאם כאחד היו סוחרים, כפי שבנות סייעו בחנויות שאמותיהן ניהלו.

כמה גורמים משכו צעירים יהודים, גברים ונשים, לעבר עיסוק כזה או אחר בשירות הביתי. בהתחשב בהגבלות על ההתיישבות התמודדו יהודים עם קושי מהותי כאשר ביקשו למצוא מקום להתיישב בו. כתוצאה מכך פנו רבים לעבודה כמשרתים. תפקידו של המשרת השתנה על פי עושרו של משק הבית. משרתים יכלו להיות אחראים על המטבח ועל ניהול משק הבית, יכלו לטפל בילדים, קרוב לוודאי ללמד אותם, וכן יכלו להדליק אש ולבצע עבודות תחזוקה, לצאת לשליחויות, לסייע בחנות או לבצע משלוחים. משרתים היו אף עשויים להתלוות לאדונם או לגברתם בנסיעות. משרתים נשואים היו נדירים יחסית, אם כי היו גם כאלה. ואולם בדרך כלל ניצלו אנשים את תקופת העסקתם כמשרתים כדי לצבור די חסכונות שיאפשרו להם להמשיך הלאה לנישואים ולחיים עצמאיים. זיכרונותיה של גליקל מספקים כמה דוגמאות לניידות מוצלחת; ארכיוני המשטרה מספקים דוגמאות להתפתחויות מוצלחות פחות.⁵⁶

פשיעה יהודית

על פי אחת ההערכות, מעט יותר מאחוז אחד מיהודי פרנקפורט במאה ה־17 נענשו בגלל מעשי פשע בשלב זה או אחר; וזאת כאשר שיעור הפשיעה בקרב נוצרים עמד על פחות מאחוז אחד. פשעים אלה כללו מעשי שוד, הונאה וזיוף מטבעות. לא מן הנמנע שהמשטרה גילתה נכונות רבה יותר להאשים יהודים מאשר נוצרים, וזה יכול להסביר חלק מההבדל. בנוסף, יהודים סבלו מהגבלות על משלחי יד, ואם מספרים אלו נכונים ומשמשים אבן בוחן, נראה כי העוני שנבע מכך עשוי היה לתרום לשיעור גבוה מעט יותר של פשיעה. דיון זה מתמקד אך ורק באותם יהודים שהתפרנסו מגנבות.⁵⁷ לעתים פעלו הגנבים כיחידים, ולעתים כחלק מכנופיה מקצועית. לכנופיות יהודיות היו יתרונות עבור גנבים, כי הם עדיין שמרו על הלכות כשרות וביקשו לבלות את השבת עם משפחותיהם. יהודים אף חשו נינוחים ומקובלים יותר בכנופיה שנשלטה בידי יהודים, אם כי כנופיות אלה היו עשויות לכלול גם חברים נוצרים. כנופיות כאלה סיבכו

56 למחקר על משרתים יהודים במאות ה־17 וה־18 ראו: שמש־ליכט, משרתים ומשרתות. לנושא זה יש השלכות נרחבות על חקר ההיסטוריה החברתית של אותה תקופה.

57 דיון זה מבוסס בעיקר על המחקר הקלסי והחלוצי בנושא הפשיעה היהודית בתקופה זו – גלנץ, קבצנות, פשע ונוודות. לדיון רב ערך וחדש יותר ראו אולברייכט, פשיעה וענישה. לדיון תמציתי על שיעורי הפשיעה המשווערים ראו שם, עמ' 51–52. יואכים אייבך סיפק עדכון לכמה מהעמדות המוקדמות על פשיעה יהודית בגטו של פרנקפורט; ראו אייבך, תרמית ופשיעה.

פרק ד: חיי הכלכלה

יהודים אחרים ברשת הפשיעה בכמה אופנים. פושעים ניצלו את התמקדותה של הקהילה במסחר, וסוחרים יהודים הואשמו לעתים קרובות במסחר בסחורות גנובות. אכסניות ובתי תמחוי שנוהלו על ידי קהילות יהודיות מאורגנות עבור זרים ועבור העניים סיפקו לגנבים שנמצאו בדרכים את האמצעים הנחוצים לשמירת מצוות. מוסדות אלה אף סיפקו מקומות מפגש ומסתור, וקהילות הסתבכו לעתים קרובות בשל הסתרת פושעים. מתן מקלט לפושעים, אם בשוגג ואם לאו, סיכן פעמים רבות את שמה הטוב ואת מעמדה של הקהילה כולה.⁵⁸

כנופיות יהודיות עשו לעצמן שם גם בין יריביהן הנוצרים בשל תכנון מתוחכם יותר ושיטה הגיונית של חלוקת השלל. הן גם ניצלו לטובתן את ההתיישבות היהודית המפוזרת כדי לנסוע למקומות נידחים ולהיעלם מיד לאחר מעשה הפשע. כנופיות יהודיות נודעו בכינוי "הברותות" – מונח הידוע יותר ככינוי של קבוצות לימוד בישיבות. היריד בלייפציג שימש מקום מפגש חשוב עבור כנופיות יהודיות שיכלו להתאסף שם, ואף שימש מסווה אידאלי לעבריינים יהודים בדרכים. לייפציג, שנמצאה על צומת דרכים בין צפון לדרום, מזרח ומערב, הייתה מושלמת מבחינה גאוגרפית לפגישות מסוג זה, בדיוק מאותן סיבות שבגללן התאימה למיקומו של היריד. העמדת הפנים כאילו הם סוחרים הנמצאים בדרכם ליריד אף היא סייעה להם כמסווה לנסיעותיהם. בפגישות בלייפציג עסקו המשתתפים בתכניות מבצעיות, בההדרתם של "כישרונות צעירים" לתוך המערכת, ובניצול ההזדמנויות שנוצרו ביריד עצמו.⁵⁹

כנסיות שימשו מטרות אטרקטיביות הן בשל אוצרותיהן המקודשים והן בזכות חפצי הערך הפרטיים שהופקדו שם. יהודי מומר או נוצרי שחבר לכנופיה יהודית יכול היה להביא תועלת רבה במיוחד בפשעים מסוג זה. שוד כנסיות משך תשומת לב רבה בשל הרגישות הדתית, ויצר את הרקע לפולמוסים פופולריים, שהכילו תיאורים ססגוניים, לעתים דמיוניים, של כנופיות יהודיות שהתמחו בסוג זה של פשיעה.⁶⁰

שודדים יהודים הצליחו מאוד בצפון גרמניה, על עריה הגדולות והתפתחותה הכלכלית המואצת. המבורג וליבק ניצבו בלבן של פעילויות אלה. מקרה אחד שבו נשדדה כנסייה בידי יהודים בהמבורג משך אליו תשומת לב ניכרת. את השוד תכננה בקפדנות כנופיה יהודית, שכללה יהודי מומר בשם וינצנץ ניקלאס (Vinzenz Niclas)

58 על אלמנטים מסורתיים וקהילתיים בחיי הכנופיות היהודיות ראו גלנץ, קבצנות, פשע ונוודות, עמ' 113–115; אולברייכט, פשיעה וענישה, עמ' 57–60.

59 גלנץ, שם, עמ' 98.

60 פולמוס אחד כזה מופיע ב-Acten Jewish Theological Seminary, Rare Book Room: *maessige Designation derer von einer Diebischen Juden-Bande*, Historical Documents from German Communities, vol. I, p. 83. לאחר פרסום המהדורה הראשונה בשנת 1734 הופיעה מהדורה מורחבת ושנייה זו בשנת 1735.

ומארגן נודע בשם ניקל ליסט (Nickel List), אשר נדד בדרום גרמניה אך הגיע להמבורג לרגל המאורע. בראש המבצע עמד לאופולד המפורסם, שנודע כ"גדול הגנבים", וניקל ליסט נחשב "תלמידו הפיקח ביותר". תכנון המבצע בהמבורג הצביע על רשת רבת עצמה של מידע ותקשורת, שאיחדה תחת כנפיה אנשים בעלי כישרונות שונים מכל רחבי גרמניה. תגבורת מפראג, שנחשבה חממה של פשיעה, הייתה אחראית על הסיורים, וגויסה, קרוב לוודאי, על ידי ניקלאס, שהגיע להמבורג דרך פראג. משקיף נוצרי תיאר את הכנופיה כגוף המפגין סולידריות יהודית רבה:

גנבים אלה אינם יכולים להתרחק מיהודים אחרים, והרשו לי אף לספר לכם מדוע: מפני שעליהם לאכול מזון יהודי, ואין הם רשאים להימצא בחברתם של נוצרים, משום שאחרת יבגדו בהם יהודים אחרים, ואולם משום שהם חיים על פי אמונתם, אין בוגדים בהם, גם אם מישוהו שילם אלפים רבים של טלרים.⁶¹

בהיותם בדרכים ניסו הגנבים להסוות את הופעתם היהודית. כך למשל הם נהגו להסיר את הזקן המסורתי ואת הבגדים האופייניים ליהודים, ופעמים רבות חבשו פיאות. לעתים קרובות נהגו לנסוע כשהם מחופשים לגלבים. הם קראו לעצמם בשמות נוצריים וקידמו זה את פני חברו בשמו של ישו. אולם למרות התחזותם הצביעו רשימות של פושעים והליכים משפטיים שנפתחו נגדם על זהותם היהודית. פשיעה יהודית שילבה בתוכה גוונים רבים של הווי החיים היהודי באותם ימים: מבחר מוגבל של משלחי יד, מסורות דתיות שהפרידו בין הפושע היהודי לבין עמיתו הנוצרי, ומבנה קהילתי תומך, אשר נרתם, בדרך כלל בלא יודעין, כדי לספק להם הגנה.

סיכום

מגבלות החוק השפיעו רבות על המבנה המקצועי של יהודים הן במישרין והן בעקיפין. יהודים הרבו לעסוק במסחר, משום שתחומים רבים אחרים בחיים, כגון אלה הכרוכים בחברות בגילדות, היו חסומים בפניהם. רבים מהם היו רוכלים, חלקם בדוכנים בשווקים או בחנויות. הלוואה בריבית הפכה למשלח היד השני בגודלו, כאשר היא מתפתחת לעתים קרובות בשל הצורך לספק אשראי, כחלק מביצוע עסקאות מכירה. הגבלות על דיור אף הן השפיעו מאוד, אם כי בעקיפין, על בחירה במשלח היד. השאלה כיצד מצאו יהודים מקום להתיישב במהלך העת החדשה המוקדמת, בהתחשב במגבלות שחלו על התיישבות, טרם הובהרה כראוי. קיימות לכך מספר תשובות חלקיות, ואחת מהן, כפי שכבר צוין, היא שמשפחות יהודיות לא הביאו לעולם כל כך הרבה ילדים כפי

61 גלנץ, קבצנות, פשע ונוודות, עמ' 96–97.

פרק ד: חיי הכלכלה

שנהוג היה להניח. שירות בבתי אחרים פתר כמה בעיות עבור אלה שבחרו בדרך זו, והעניק, באופן זמני לפחות, את הזכות למגורים. למרות המגבלות שיהודים נאלצו להתמודד אתן הרי הזדמנויות, יזמה אישית ונסיבות שונות יצרו מגוון רחב של משלחי יד. יהודים עסקו בעיקר במסחר, או במתן שירות כלשהו ליהודים אחרים או לאוכלוסייה בכלל. למחצית מיהודי גרמניה לא היו חסכוניות כספיים, אך רבים מהם עדיין נהנו מרמת חיים גבוהה מזו של שכניהם הנוצרים. רוב הנוצרים באזורים כפריים היו עובדי אדמה, שבקושי רב הרוויחו את לחמם. הכלכלה היהודית, אף שהייתה שקועה בעולם המסחר, הייתה מגוונת יותר, ומשום שיהודים לא היו קשורים לאדמה הם אף היו גמישים יותר. לא היו אלה רק יהודי החצר, אלא גם סוחרי הקפה, הרוכלים, המשרתים ואפילו הפושעים, אשר מצאו לעתים קרובות דרכים לנצל הזדמנויות קיימות כדי להתפרנס.

פרק חמישי

חיי הדת והקהילה

במהלך המאות ה־17 וה־18 חלו כמה שינויים במרכז אירופה שהשפיעו על ההוויה הדתית של יהודים ונוצרים כאחד. הרפורמציה העצימה את תחושת הייחוד של הפרט, והדפוס הפך את המידע לנגיש יותר. אותם היסטוריונים המתייחסים ליהדות כאל הוויה סטטית, או כאל כזו שהולכת ומתקרבת לחברה הסובבת, לא הבחינו במורכבות ובחוסר העקיבות שאפיינו את יהדות גרמניה בתקופה זו. אף שמבקרים התלוננו שוב ושוב כי התפילות בבית הכנסת חושפות אווירה של אדישות דתית, הרי שתופעות של דבקות דתית השפיעו הן על הממד הציבורי והן על הממד הפרטי של ההוויה הדתית. ניתן לקבוע כי יחידים – בעיקר נשים – מצאו פורקן חדש לביטוי רוחני באמצעות תפילות אישיות, למען עצמן ועבור אהוביהן. משמעות ההוויה של יהודי שומר מצוות הייתה שונה לקראת שנת 1780 מזו שהתקיימה במאה הקודמת.

בית הכנסת ותפילות

תפילות התקיימו שלוש פעמים ביום: בבוקר, אחר הצהריים ובערב. במספר קהילות, כולל פרנקפורט, פירט ופראג, סבב השמש בין בתי היהודים וקרא לאנשים לבית הכנסת. לתפילות מנחה וערבית קרא לאנשים מהרחוב, אולם בסיבוב הבוקר הוא הקיש במקלו על הדלתות והעיר את אלו שעדיין נמו את שנתם. בשבתות בבוקר הוא נהג להקיש בידו.¹

חלק מהקהילות הגדולות יותר, החל בפראג והמשך בפירט (1692), פרנקפורט (1711) וברלין (1714), הקימו במהלך התקופה הנידונה בתי כנסת חדשים. תחריטים של בתי כנסת אלו מציגים בניינים רבי רושם. השינויים שחלו בעזרת הנשים היו בעלי משמעות רבה במיוחד. קודם לכן שימשו את הנשים בעיקר מתקנים ארעיים; באה הארכיטקטורה של המאה ה־17 ושיפרה עד מאוד את התנאים עבורן. בעקבות בית הכנסת הפורטוגזי באמסטרדם, שנבנה בשנות השישים של המאה ה־17, דאגו מתכנני המבנים החדשים למתקנים קבועים עבור הנשים המתפללות. בית הכנסת של פרנקפורט

1 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 147.

פרק ה: חיי הדת והקהילה

הכיל תוספת בת שלוש קומות לנשים, וזה שבפירט כלל אזור בעל שני מפלסים עבור הנשים.²

תקנות קהילתיות דרשו השתתפות של גברים בתפילות בבית הכנסת, לעתים קרובות תוך הטלת קנסות כספיים על מי שלא ציית, אלא אם כן שהה האיש במרחקים מסיבות עסקיות. ואולם העמידה על חובת הנוכחות בבית הכנסת, כפי שהיא באה לידי ביטוי במקורות שונים, כולל תקנות קהילתיות, צוואות מוסר ותוכחות של רבנים, מלמדת שהציות לכך לא היה עקיב.³ תפילות אלטרנטיביות, שהתארגנו בבתים פרטיים או על ידי אגודות, הציבו אתגר בפני התפילה בבית הכנסת. מניינים אלו היו, ככל הנראה, במיקום נוח יותר עבור המשתתפים, ואולי אף הולם יותר מבחינה חברתית, וריבוי הגברים שנטלו חלק בתפילות כאלה בחלק מהקהילות איים לעתים על קיומן של תפילות בבתי הכנסת הראשיים.

קהילות קטנות יותר שעלה בידן לבנות בית כנסת הקימו בדרך כלל מבנה ארעי או מבנה מלבנים, שהכיל חדר נוסף או יציע מעל הכניסה עבור הנשים. קהילות רבות קיימו את התפילות בתוך בתים פרטיים, בחלקים המיועדים לכך. קהילה אחת קטנה שחיו בה 13 משפחות הצליחה לקיים תפילות מדי יום.⁴ בחלק מהקהילות לא הצליחו לאסוף מניין כדי לקיים את התפילות, והקימו בתי כנסת אזוריים, שהצריכו צעידה למרחק מסוים בשבתות בבוקר, והפכו את ההשתתפות בתפילות היומיות לבלתי אפשרית. בהכסט (Hochst) שבהסן הקימו היהודים שלוש בקתות לאורך הדרך הארוכה אל בית הכנסת האזורי.⁵ יצחק וצלר, שנוקק לתיאור שכתב כומר מפראג, התלונן על אופן התפילה של אלו שלא היה להם בית כנסת או שהתפללו בבתיהם מסיבות אחרות:

הוא [הכומר] מתאר, כיצד יהודים התפללו את תפילותיהם בבתיהם. כאשר מגיע אליהם מישוהו בענייני עסקים, [הוא תיאר] איך הם מדברים אתו, באילו מילים הם משתמשים, חלקן בעברית, וכיצד הם מחלקים לנשותיהם או למשרתיהם הוראות. חלקם עומדים ליד החלון כשהם מתפללים, ונותנים דעתם למי מבין העוברים ושבים שמבקש לעשות עסקים. הם קוראים לו, או אומרים לנשותיהם או למשרתיהם בעברית לקרוא לו, או מורים להם מה עליהם לעשות. חלקם אפילו יוצאים לרחוב עם התפילין. אחרים, ישמור השם, נכנסים לאורווה עם התפילין בעיצומן של התפילות. אכן, דברים אלו לא נכתבו

2 וישניצר, הארכיטקטורה של בית הכנסת, עמ' 105–106 וכן עמ' 76, 81. בית הכנסת הספרדי באלטונה קדם כנראה לאמסטרדם בכינון עזרת נשים; הקמת בית כנסת אשכנזי חדש הושלמה שם בשנות השמונים של המאה ה-17. למידע ארכיטקטוני נוסף ולתיאורים מפורטים יותר בתוספת תמונות של כמה בתי כנסת מהמאה ה-18, ראו מולינגהאוז, מבנה בית הכנסת.

3 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 148.

4 שו"ת חוות יאיר, סימן קפו.

5 יוהן, השכנים היהודים שלנו, עמ' 189. לרוע המזל נשרפו הבקתות עד היסוד די מהר.

על ידי יהודי; ועם זאת, זוהי אמת לאמתה. לעתים, בעוונותינו הרבים, ראיתי ושמעתי דברים כאלה בעצמי.⁶

גם בערים עשויים היו בתים רחבי מידות, כגון זה של יעקב עמדין באלטונה, להכיל בתוכם בית כנסת. אף בערים קטנות, כמו ימגום שבאוסטריסלנד, הכיל אחד הבתים הפרטיים חדר תפילה. בתי כנסת ביתיים היו בשימוש בגלל מגוון של נסיבות: בקהילות שבהן הרשויות לא העניקו רשיון להקים מבנה מיוחד לבית הכנסת; בקהילות שנעדרו את האמצעים להקמת מבנה כזה; וכדי להתאים לצורכיהם הפרטיים של יחידים, שהעדיפו זאת, והיו במעמד שאפשר להם לארח מתפללים בתוך ביתם, אפילו כאשר היה במקום בית כנסת קהילתי.

תפילה קהילתית בבתי פרטיים יכלה בקלות לגרום קשיים. כאשר פרצה מריבה בין זוג שהיה בעליו של בית ששימש כבית תפילה ציבורי לבין זוג שהשתתף בתפילות בבית הכנסת במשך שנים רבות ביקש הזוג הראשון למנוע מהזוג השני את הכניסה לביתם אפילו למטרות תפילה. הרב יעקב ריישר פסק, כי יש לאפשר לגבר להיכנס לבית הכנסת, משום שנחשב שותף חלקי בבעלות על בית הכנסת עצמו, ומשום שכגבר הוא זקוק למניין כדי להתפלל. עם זאת קבע ריישר בהמשך פסיקתו, ש"על אשתו המתחלת תמיד במריבה יוכל [בעל הבית] לאסור עליה שלא תבא לבית הכנסת כלל כי אע"פ שהאשה גם כן מחויבת בתפילה... מכל מקום כיון שהאשה אינה מצוה כלל להתפלל בעשרה ואינה מצטרפת למנין ולא לקדושה כלל... נראה לי דיכול למחות בידה עד שיפייסו וימחול זה לזה כי הנשים עלולות להרבה בקטטות ומריבות"; ולפיכך כל עוד שני הזוגות מסוכסכים, מוטב שהאשה תתפלל בנפרד.⁷ מתחים נוצרו גם בכמה מקרים שבהם המקווה נמצא בבית פרטי, ולא היה מתקן קהילתי. בימגום נאלצו רשויות הקהילה להתערב, כאשר אחד הבעלים סירב להרשות את הכניסה למקווה שבביתו, בטענה שהחלב שנשמר במרתף חייב להישאר טהור.⁸

לעתים קרובות שוחחו ביניהם הנוכחים בתפילה וניהלו עסקים, מעשה שפגע במהלך התפילה. תיאורו הביקורתי של וצלר את התפילה בבית הכנסת מעניין במיוחד, משום שהוא מציין שתי סיבות שונות לדאגתו – הרושם השלילי על מבקרים נוצרים, ושאיפתם של חלק מהאנשים להתפלל מתוך כוונה:

המהומה הרבה והתפילה הקולנית והמביכה, שכולם, מזקן עד טף, שקועים בה... אינה נראית רק כחילול השם בעיני הגויים הבאים לבתי הכנסת שלנו, אלא שתכונה רבה זו

6 וצלר, איגרות, עמ' 79 וכן הערה 46, לזיהוי של הכומר על ידי Faierstein.

7 שו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן נד.

8 רייר, יהודים בימגום, עמ' 94–95.

פרק ה: חיי הדת והקהילה

אף מבלבלת כל מי שמבקש להתפלל מתוך כוונה. גם החזן מתבלבל בתפילותיו, לא רק בשל הקריאות הרגילות של אלו המבקשים להתחרות בו, אלא משום שישנם גם אנשים שמגיעים באמצע התפילה ומתחילים להתפלל מתחילתה בצעקות רמות...⁹

בין הגורמים הנוספים שהסיחו את הדעת במהלך התפילה המשותפת היו חלוקת אבקת הרחה, שנשאפה או הונחה בתוך הנחיריים על מנת לגרום להתעטשות, ובעקבותיה לסבב של צהלות שמחה. רשויות הקהילה התייחסו גם לנוכחות של ילדים קטנים במהלך התפילות כאל מטרד, אולם משפחות רבות חשבו אחרת. חלק מהקהילות ניסו לפקח הן על השימוש באבקת הרחה והן על נוכחות ילדים במהלך התפילה, אך בדרך כלל כשלו בשניהם.¹⁰

רבנים, דינים, ראשי ישיבות, חזנים ומורים היוו את המגזרים הבסיסיים של ההיררכיה הדתית. בקהילות גדולות היו רבנים ובתי דין רבניים; בקהילות קטנות יותר היו החזנים שכיחים יותר, ואילו באזורים כפריים היו המלמדים מנהיגי הקהילות. כתוצאה ממחסור ברשויות מוסמכות היטשטשו לעתים הגבולות בין הדרגות השונות. רבנים, בעיקר אם נמצאו באזורים נידחים, היו עשויים לקדם בברכה את חברתם של המלמדים, אולם לעתים קרובות בזו לפסיקות הלכתיות של המלמדים. יאיר בכרך העיד, כי מלמדים ורבנים החליפו דעות בנושאים הלכתיים. באחת השאלות העיר בכרך: "וכבר דברתי עם חבריי המלמדים הסמוכים גם עם יודעי ספר העוברים ושבים וקצתם מורנים ורבנים והייתי כמצחק בעיניהם". בתשובה הבאה מיד לאחר מכן דן בכרך בסוגיה אופיינית ליהודי הכפרים, ושם ללעג את המלמד של ילדים קטנים, אשר לא מכבר השיב על שאלה דומה. קהילה בת שלושה עשר משקי בית ביקשה לארגן תפילה לכבוד החגים, אך האדם היחיד שיכלו למצוא ושידע לתקוע בשופר דרש שכר גבוה. שישה מבין חברי הקהילה הסכימו, כי בשל חשיבותה של התקיעה בשופר אין להם בררה אלא למלא אחר דרישותיו; שבעת האחרים טענו כי הם עניים מכדי לעמוד בהוצאה כזו. השאלה הייתה, האם הרוב רשאי למנוע מששת האחרים את ההזדמנות למלא מצווה בעלת חשיבות כה רבה.¹¹

חזנים לקחו אף הם חלק במתן עצות הלכתיות ודתיות. יוסף הירשל מקרלסרוהה סבר, כי יש לבחור בו כדי לרשת את מקומו של הרב שנפטר, נתנאל וייל, בטענה שכחזן הוא שירת זמן רב את הצרכים הדתיים והאישיים של הקהילה כבר בחייו של

9 וצלר, איגרות, עמ' 110. תיאור חריף יותר של התנהגות במהלך התפילה, כולל גברים המתגרדים במבושיהם ואחרים המחלקים אבקת הרחה, מופיע שם בעמ' 79–80.

10 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 150–151; וצלר, איגרות, עמ' 30, 110.

11 שו"ת חוות יאיר, סימנים קפה, קפו.

וייל: "רוב היהודים שנקלעו לסכסוך או למצבים מיוחדים אחרים, גם כאשר הרב המנוח היה עדיין בין החיים, פנו אליי לקבלת עצה לפני שפנו אליו".¹² רבנים הופיעו בפני קהילותיהם רק לעתים רחוקות, ובדרך כלל נשאו דרשות בציבור רק פעמיים בשנה: בשבת תשובה (שלפני יום הכיפורים), ובשבת הגדול (שלפני חג הפסח). הם ערכו טקסי כלולות ולוויות וניהלו אירועים אחרים במחזור החיים, פיקחו על כשרות המזון ופסקו בסכסוכים משפטיים, אשר בדרך כלל עסקו בירושות או בענייני עסקים.¹³

כאשר בעלי סמכה בתחום הדת לא היו בהישג יד מילאו את התפקידים הדתיים יהודים משכילים, כגון אשר לוי. לוי, שעסק בעיקר במסחר, התייחס לכמה פרשיות ששיקפו את הקשיים הכרוכים בשמירה על דרישות דתיות במחוזות כפריים. בסתיו של שנת 1631 פשטה שמועה באזור מגוריו באלזס, כי לא ניתן יהיה להשיג אתרוגים כדי לברך עליהם בחג הסוכות. ממש ברגע האחרון השיג לוי אתרוג יחיד, שאמנם לא היה מושלם, אולם הוא סבר שדי בו כדי להוציא ידי חובת הברכה. שליחים סבבו עם הפרי הבודד בכל אחד מימי החג בכפרים השונים שבאזור, כדי שכל יהודי יוכל לברך עליו. אולם בתום היום השביעי והאחרון של החג פתח לוי את הפרי וגילה לתדהמתו, כי לא היה זה כלל אתרוג, אלא לימון פשוט. לוי אף ציין, כי בכמה מקרים הוא עצמו כתב גיטין, אף שלא היה לו כל ניסיון קודם בכך.¹⁴ ניתן להטיל ספק בדימוי המקובל, שאזורים כפריים נטו יותר להקפיד על קיום מצוות בעוד שמרכזים עירוניים נטו להתבוללות כלשהי. למעשה, כפי שקרה בתחום החינוך, אזורים כפריים נעדרו לעתים קרובות גם את האמצעים לספק תנאים הולמים לקיום חיי דת יהודיים.

לימוד התורה

על פי המסורת היהודית לימוד התורה אינו מסתיים בגיל מסוים או ברמת הישגים מסוימת. גברים אמורים היו להמשיך וללמוד לימודי קודש, אם באופן פרטני ואם בחבורות. עדויות שונות מלמדות, כי גברים רבים הקדישו חלק משגרת השבוע, ואפילו משגרת היום, ללימודי הקודש. שבתאי הורוביץ העיד, כי בפרנקפורט של אמצע המאה ה־17 נפגשו שלוש קבוצות לימוד ברמות שונות או שעסקו בנושאים שונים מדי יום בשעות אחר הצהריים. כספים נאספו מהמשתתפים על בסיס קבוע, כדי לממן את

12 Generallandesarchiv Karlsruhe i.b. Baden-Generalia G.L.A. 74/11.R.N. 4108, 28 July, 1769

13 חוזהו של תיאס וייל משנת 1769 כרבה של קהילת קרלסרוהה, התייחס במפורש לתפקידיו הרבניים ולהכנסה שיקבל תמורתם: שמיט, יהודים בקרלסרוהה, עמ' 531–533.

14 לוי, זיכרונות, עמ' 29, 40.

פרק ה: חיי הדת והקהילה

"הסיום" – מסיבה מיוחדת שנערכה בתום לימוד של מסכת. קבוצות לימוד היו אף יחידות חברתיות, ולפחות במקרה אחד, שעליו דיווח יאיר בכרך, היו לכך גם היבטים כלכליים. קבוצה מסוימת זו אפשרה דרך קבע למורה שלה לפתור סכסוכים כלכליים שהתגלעו בין חבריה. בשלב מסוים החליטה הקבוצה לזנוח את הכלל שאסר על יהודי להתחרות עם יהודי אחר שכבר הרוויח את לחמו מאותו מקור פרנסה. כל כך הרבה מקרים מסוג זה התעוררו, עד שהקבוצה החליטה, כי לא ניתן עוד לשמור על ההגבלה. אפילו בתוך קבוצה זו, שהקדישה את עצמה ללימודי טקסטים מסורתיים, נשזרו חיי הדת והקהילה בעניינים כלכליים.

חברות קדישא הקימו קבוצות לימוד משלהן. רוב החברות הונהגו על ידי רב, אשר לימד את הקבוצה על בסיס שבועי, ולעתים אף על בסיס יומי. ושוב, חומרי הלימוד היו שונים, ורק חברות בקהילות גדולות יכלו לקיים רמות לימוד שונות. והיות שתפקידן של חברות קדישא היה טיפול במתים, הן עסקו בלימוד לעילוי נשמת המתים למשך תקופת האבלות.¹⁵

מעטים הם המקורות המתארים את מה שנלמד למעשה באותן חברות, אולם הם אכן מציינים אילו ספרים החזיקו היהודים בספריותיהם. ניתן להעריך כמה מבין האוספים הגדולים על פי רוחב היריעה של הנושאים שהספרים עסקו בהם. ארבע רשימות מלאי שונות של ספריות מהמאה ה-18 מראות, כי יהודים משכילים החזיקו ברשותם ספרים הרבה מעבר למהדורות הסטנדרטיות של תלמוד וקובצי הלכות בסיסיים, ובכלל זה פירושים על המקרא, שאלות ותשובות, ספרי מוסר, פילוסופיה ואף קבלה. לא רק העשירים החזיקו ברשותם ספריות גדולות. פנחס קצנלבוגן היה גאה באוסף הגדול של ספרים וכתבי יד שצבר. הקטלוג שלו מציין לא רק שמות של סופרים וספרים, אלא גם את ערכו המשוער של כל ספר. לרשימתו חשיבות מיוחדת, משום שהיא מייצגת את ספרייתו של איש ספר ורב קהילתי, לא של אספן עשיר.¹⁶

המאה ה-18 הייתה עדה לגידול עצום בספרים מודפסים בעברית, בידיש ובשתי השפות יחד. ספרים הפכו נגישים יותר לא רק לאנשים משכילים, אלא עבור האוכלוסייה בכללה, לרבות ילדים ונשים. הן מספר הספרים שהודפסו והן היקף המהדורות גדלו פי שלושה ואפילו פי ארבעה.¹⁷

ספרים שהודפסו כללו פרשנות רבנית על המקרא, פרשנות על פירושי רש"י לתורה,

15 מרקוס, סיוע קהילתי, עמ' 116–119.

16 ראו פולק, דפוסים עממיים, עמ' 7–8, על הספריות של מרקס ליאון גומפרץ ושמואל אופנהיימר; וצלר, איגרות, עמ' 129–133, על רשימת הספרים שצוטטה על ידי וצלר; לדיון על ספרייתו של פנחס קצנלבוגן ראו גריס, הספר כסוכן תרבות, עמ' 65–72.

17 כפי שהבחין זאב גריס, ההשפעה של התפתחות זו עדיין לא זכתה להערכה הראויה (שם, עמ' 26–27).

ופרשנויות רבות על מסכתות מהתלמוד. נראה שהקוראים אף דרשו ספרי לימוד וספרות פופולרית כאחד בנושאי מוסר וקבלה. שני הנושאים נמצאו בדירוג גבוה ביותר ברשימות של ספרים שהודפסו, למשל בספרייתו של קצנלבוגן. ספרים דו־לשוניים אפשרו לנשים שיכלו לקרוא ביידיש לקרוא אותם ספרים שקראו הבעלים, שידעו לקרוא את הטקסט העברי. התחום הפופולרי ביותר בין ספרים אלה עסק בסוגיות מוסר והתפתחויות דתיות בנות התקופה; התחום השני בקרב הספרים הפופולריים הכיל הוראות כיצד לטפל בחולים ובנפטרים, נושא שהפך חשוב יותר ויותר.¹⁸

היבטים קהילתיים בחיי היום־יום

חלק ניכר ממשמעותה של ההווה היהודית בחברה הגרמנית של העת החדשה המוקדמת נבע מהיותו של היחיד חלק מהקהילה היהודית. במקרים מסוימים, עצם ההיתר להתיישב במקום מסוים או שלילת רשות כזאת היו חייבים להיות מטעם רשויות הקהילה. צרכים דתיים וחינוכיים היו אמורים ברוב המקרים להתמלא במסגרת הקהילה, ובאזורים כפריים הדבר הצריך שיתוף פעולה אזורי. רק העשירים יכלו לשקול פתרונות פרטיים להקמת בית כנסת, מזון כשר וחינוך הילדים.

לחיי הקהילה אף היו השלכות כלכליות של ממש. מסים ששולמו למדינה הועברו באמצעות סוכני הקהילה. פסיקות רבניות ובתי דין ביקשו למנוע תחרות עסקית בין יהודים, ובתי דין רבניים פסקו בסכסוכים עסקיים. באזורים גדולים יותר של התיישבות יהודית העסיקה הקהילה מספר יהודים במשלחי יד שונים. באורח פורמלי פחות תרמו קשרי הקהילה למאמצים המסחריים. יהודים שוחחו זה עם זה והחליפו מידע, בבית הכנסת או בכיכר השוק, בשבת או במהלך שבוע העבודה.

חברות מיוחדות סיפקו כמה שירותים ותפקידים בסיסיים, כמו טיפול בחולים או ניהול טקסי קבורה נאותים. ארגונים אלה, כגון החברה קדישא, מילאו תפקידים חברתיים חשובים גם עבור חברי האגודה עצמם. החברים התאספו ביחד למטרות שונות, שכללו פגישות עסקיות, אירועים חברתיים, הזדמנויות ללימוד תורה, ובחלק מהמקרים גם תפילות. לעתים אף הקימו חברות אלה בתי כנסת משלהן.

הקשרים בין רשויות הקהילה למנהיגי אותן חברות היו לעתים מורכבים. בחלק מהמקרים יצרו החברות הזדמנויות לעמדות מנהיגות עבור גברים צעירים יותר או עבור בני מעמד כלכלי נמוך מזה של פרנסי הקהילה. במקרים אחרים יכלה מנהיגות באגודה להיחשב כבוד מיוחד, שנלווה ליוקרתה של מנהיגות הקהילה או התחרה בה. לעתים

18 על ספרים דו־לשוניים ראו שם, עמ' 60–61.

פרק ה: חיי הדת והקהילה

נוצרו מתחים בין שתי הישויות. באופן כללי, קהילות ראו בפיקוח על פעילותן של חברות אלה חלק מסמכותן הטבעית.¹⁹

נראה שמקורן של חברות קדישא באירופה הוא בספרד. משם הן התפשטו לאיטליה לאחר 1492, ממנה הגיעו לפראג בשנת 1564, ובמאה ה־17 התפשטו לקהילות גרמניות אחרות. יהודים הקימו חברות קדישא בפרנקפורט (1597), בוורמס (1609), במץ (1621), באמזן (1661), במיינץ (1662), בהילדסהיים (1668) ובהמבורג (1670).²⁰ חברות קדישא מילאו צרכים שנוצרו בשל מבנים קהילתיים משתנים.²¹ ההגירה ממזרח אירופה הגדילה באורח משמעותי את מספר היהודים, והעלייה ברמה הכלכלית והחברתית יצרה מקורות חדשים למנהיגות הקהילתית. גורמים אלה העצימו את הצורך בארגונים וולונטריים, שימלאו תפקידים חברתיים בסיסיים למען הקהילה המתרחבת, ובה בעת יספקו אפיק פעולה חברתי לחברה. חברות אלה ייעדו את הנשים לשרת את צורכיהן של נשים על ערש דוויי, ולהכין את גופותיהן של הנפטורות לקבורה. מאוחר יותר הוקמו חברות נפרדות לנשים בחלק מהקהילות, כמו ברלין ופרנקפורט.²²

התפתחות הדפוס אפשרה את הוצאתם לאור של כמה מדריכים להלכות ומנהגים הקשורים בטיפול בחולי, במוות, בקבורה ובאבלות. המדריכים הנפוצים ביותר היו 'מענה לשון' (1615), 'ספר החיים' (1703), ובעיקר 'מעבר יבוק' (1626). הופעתם שיקפה את העניין הגובר במנהגים הקשורים בגסיסה ובמוות, ככל הנראה כתוצאה מהתגברות השפעתה של המיסטיקה היהודית. חלק מהמדריכים היו מיועדים בראש וראשונה לשימושם של אנשי חברה קדישא; אחרים נועדו לתפוצה רחבה יותר.

עם הזמן התרחבו תפקידיהן של חברות קדישא וכללו גמילות חסדים, החזרה בתשובה ומצוות אחרות. לקראת אמצע המאה ה־18 ביקרו אנשי הברה קדישא אצל חולים וסייעו לנוטים למות להתכונן רוחנית למותם, למשל באמצעות אמירת וידוי, תפילה הנאמרת לפני המוות.²³ ישעיהו הורוביץ, רבה של פרנקפורט בראשית המאה ה־17, הסביר: "אם ביקור חולים הוא מצווה רבת חשיבות לצרכיו של הגוף... יש לטפל גם בצרכיה של הנשמה ולהבטיח, שהחולה יבקש מחילת עוונות".²⁴ בסופו של דבר,

19 על החברות ועל מקומן במבנה הקהילתי ראו בארון, הקהילה היהודית, כרך א, עמ' 348–374.

20 מרקוס, סיוע קהילתי, עמ' 255; רודרמן, גמילות חסדים, עמ' 244–246.

21 חוקרים עדיין חלוקים ביניהם בשאלה, עד כמה נבעה הופעתם של מבנים חברתיים רב־תכליתיים ממסורות יהודיות קדומות, או מהשפעות הקרובות יותר לתקופה זו, של הגילדות הנוצריות. ראו מרקוס, סיוע קהילתי, וכן גולדברג, חציית היבוק; ספרה של גולדברג מתרכז בחברה בפראג, אך הוא משתרע ומכסה את העולם האשכנזי כולו. על מקורותיה של חברה קדישא בפראג ראו מרקוס, סיוע קהילתי, עמ' 55–94, וגולדברג, חציית היבוק, עמ' 75–98.

22 מרקוס, סיוע קהילתי, עמ' 135–139.

23 ראו תיאור מפורט של הכנות לקראת המוות אצל מרקוס, סיוע קהילתי, עמ' 261–271.

24 מובא אצל גולדברג, חציית היבוק, עמ' 106.

חברות נפרדות סעדו חולים באמצעות ביקורים, הספקת מזון, טיפול ותרופות. חלק מהקהילות הקימו חברות ביקור חולים נפרדות גם לנשים.²⁵ בעת החדשה המוקדמת התפתחו אפוא מבנים וטקסים חדשים, ששיקפו נסיבות חיצוניות משתנות, בצירוף השפעות תרבותיות ודתיות חדשות. דפוסים דתיים חדשים אלה לא כללו רק מנהגי קבורה ותפילות למען הנוטים למות, אלא אף השפיעו על חיי הרוח של החיים, במיוחד של הנשים.²⁶

חיי הדת של הנשים

נשים רבות ביקרו בבית הכנסת, בעיקר בשבתות וחגים. אישה שנחשבה בעלת ידע רב יותר, וכונתה *Vorsagerin*, הובילה את תפילותיהן. אפילו אותן נשים שיכלו לקרוא את התפילות בעברית לא בהכרח הבינו אותן. משקיף נוצרי על חיי היהודים ומנהגיהם בראשית המאה ה־18, תיאר כיצד שאל מספר נשים בפרנקפורט, האם הן מבינות את פשר התפילות שאותן דקלמו בבית הכנסת, והגיע למסקנה, כי רבות מהן לא ממש הבינו, כפי שנוזירות בכנסייה אינן מבינות את התפילות בלטינית. "אישה אחת ענתה לי: גם אם אינני מבינה אותן [את התפילות בעברית], האל מבין. אישה שנייה השיבה לי: כאשר רופא רושם לי תרופה היא מסייעת לי, גם אם אינני מבינה את הפתק או את מה שכתוב בו".²⁷

הנגישות החדשה לספרים מודפסים השפיעה על חיי הדת של נשים בעצמה מיוחדת, והן הפגינו עתה עניין חדש בלמידה. ספר הפרשנות על פרשות השבוע 'צאנה וראינה', שנכתב בידיש, נעשה פופולרי ביותר בקרב נשים, והפך את סיפורי התורה המסורתיים נגישים לנשים שלא ידעו לקרוא עברית. ה־*Brantspigel* (המראה הבווערת), שיצא לאור בקרקוב בשנת 1596, סיפק הוראת מוסר המכוונת בעיקר לנשים, ו'ספר המעשים' ('מעשה־בוך'), שהתחבר באותה תקופה, הביא סיפורים ומוסר השכל שמקורם של רבים מהם היה בתלמוד. כאשר הצהיר העמוד הפותח של 'ספר המעשים' על כוונותיו, הוא אף הזכיר את הקדמה הטכנולוגית, שאפשרה את הוצאתו לאור:

ספר סיפורים יפהפה. התאספו לכאן, גבירותיי ורבותיי היקרים, והתעמקו בספר סיפורים נחמד זה, אשר מאז נברא העולם, עוד לא יצא לאור באותיות דפוס. עם שלוש

25 מרקוס, סיוע קהילתי, עמ' 120–134. על חברות ביקור חולים לנשים ראו שם, עמ' 138–141.

26 על טקסי הקבורה החדשים ועל חדשנות טקסית בכלל בתקופה זו ראו בר־לבב, תפישת המוות. בר־לבב רואה בקבלה רק אחד מהגורמים שסללו את הדרך לגל של יצירות דתיות במהלך המאות ה־17 וה־18.

27 שודט, מהעבר של יהודי פרנקפורט, עמ' 54–55.

פרק ה: חיי הדת והקהילה



הדלקת נרות שבת

מאות סיפורים ויותר, אשר כולם נלקחו מתוך הגמרא, וכן סיפורים מתוך... [קבצים אחרים]. לפיכך, גבירותי היקרות, עד כה היו בידכן ספרים בידיש; עתה תהיה בידכן גמרא בידיש. וכך תהיה בידכן התורה כולה.²⁸

וכך לנשים ולגברים משכילים פחות היה עתה קל יותר לרכוש השכלה רחבה במקורות. אותיות הדפוס אף תרמו להתפתחות מנהגים של דבקות דתית. ושוב, נשים הושפעו מכך במיוחד, כאשר אוסף של תפילות אישיות, שנודע בשם 'תחינות', ונועד במיוחד לנשים, הפך פופולרי אף יותר. לעתים קרובות השתמשו הנשים בתפילות הללו

28 מובא אצל וייסלר, קולות מטריארכליים, עמ' 41.

במועדים ששיקפו היבטים נשיים של מעגל החיים הדתי. קבצים של תפילות תחינה אלה, שנדפסו בידיש, היו נגישים במיוחד לנשים, הן בזכות השימוש בדפוס והן בזכות השימוש בשפת המקום.²⁹ הכרך המודפס הראשון של תחינות אלה הופיע באמסטרדם בשנת 1648, תחת הכותרת הפשוטה 'תחינות'. במאות ה־17 וה־18 הופיעו מהדורות של האוסף ושל קבצים אחרים באמסטרדם ובמקומות אחרים, כולל פראג (1718) ופירט (1762). בהדרגה נדד מרכז הפעילות לעבר מזרח אירופה; שם הפכו התפילות הללו פופולריות ביותר ומרכזיות מאוד בחייהן של נשים יהודיות, ונשים אף החלו לחבר תחינות בעצמן.

בעוד שההוויה הדתית של גברים יהודים התרכזה בתפילה ולימודים, ההוויה הדתית של נשים התמקדה בחיי הבית. בעזרת השימוש ב"תחינות" הפכו הנשים את רגעי היום־יום בחייהן ובחיי משפחותיהן לאירועים בעלי גוון אישי מאוד של רוחניות גבוהה. תפילות אישיות למען עצמן ולמען בני משפחתן העניקו משמעות חדשה למנהג הדלקת הנרות המסורתי עם כניסת השבת או החג. אירועים אחרים כללו את אפיית החלה לארוחות השבת ועלייה לקברי בני המשפחה לפני ראש השנה או צום יום הכיפורים. שלבים שונים של המחזור החודשי ולידת ילדים היו בעלי חשיבות מיוחדת. התחינות הכילו טקסטים ותפילות מסורתיות בצירוף מוטיבים חדשים, ועיבודים המבוססים על דימויים מסורתיים. הן גם סיפקו הזדמנות לתוספות אישיות של שמות ומצבים, שהעסיקו את האישה שאמרה אותן. תפילה שהתפרסמה במאה ה־17, ואשר נכתבה על ידי גבר, מדגימה חלק מהקווים המיוחדים הללו. נוסח התפילה פונה אל האלוהים תוך ציון בקשתה של האישה לקיים מצוות כמניין אברי גופה. מספר אברי הגבר הוא 248 (רמ"ח), אך בגופה של האישה ברא האל ארבעה אברים נוספים, ממשיכה התפילה, ולפיכך היא מחויבת בארבע מצוות נוספות: הדלקת נרות בשבת, נידה, חלה והחובה לשרת את הבעל.³⁰

כיצד התערו תפילות מסוג זה בתוך ההווי הדתי? קובצי תפילות כאלה בידיש מקומית פתחו אפשרויות חדשות בפני רוחניות נשית. נשים יכלו לומר את התפילות בעצמן ולסגל אותן למצבים בחייהן שלהן, באמצעות הוספת שמותיהן. רבות מהתפילות הללו אף הותאמו לתפילות בבית הכנסת ונאמרו כחלק מהתפילות הרגילות. הכנסתם של כמה קבצים מודפסים הצביעה על כך, שאלו לא נועדו אך ורק לנשים, אלא גם עבור גברים שלא יכלו לקרוא או להבין טקסטים בעברית, או כפי שקבע אחד הטקסטים בלשון בוטה: "לגברים שהיו כמו נשים". חוה וייסלר, החוקרת החשובה ביותר של ה"תחינות", סיכמה את חשיבותן עבור נשים בדרך זו:

29 וייסלר, שם, בעיקר xvii–75.

30 שם, עמ' 67.

פרק ה: חיי הדת והקהילה

אישה המרוצה מחיי הדת התמסרה לביתה ולמשפחתה, ויחסיה העקיפים עם עולמם של הגברים, שכלל תפילות ולימוד תורה, יכלו לשמש את התחינות כדי להפוך חיים אלה למקודשים... כאשר אמרו את התחינות, קידשו דורות של נשים יהודיות אלמוניות את מעשיהן ותפקידיהן היום-יומיים, ובה בעת רוממו אותם. בדרך זו נשים אשכנזיות – שניזונו מהמבנה הטקסי של ההווה היהודית, הכירו בזמינות המוגבלת של מקורות יהודיים, ונחסמו אולי על ידי תפקידיהן החברתיים והיעדר השכלה – הצליחו, למרות הכול, ליצור מערך עשיר של תובנות על ההווה הדתית.³¹

דפוס התנהגות עממיים

הרמן פולק ראה את המנהגים העממיים כ"משקפים את חיי החברה של פרטים עלומי שם". הוא חילק את דפוס התנהגות למנהגי אכילה, טקסים ומעשים שנועדו להרחיק רוחות רעות. מנהגים אלה נבעו בדרך כלל מאחד משלושה מקורות: מנהגים יהודיים עתיקים שעברו מדור לדור, ואשר כנראה מופיעים במקורות תלמודיים, מנהגים שנלקחו מהסביבה הנוצרית הקרובה, ומנהגים שהגיעו למרחב הגרמני עם ההגירות השונות.

רבנים לא תמיד התייחסו בעין יפה למנהגים עממיים, בעיקר אם אלו חיקו מנהגים נוצריים, או נראו כאילו הם עומדים בסתירה לנורמות יהודיות. ואולם, כפי שהוכיח פולק באמצעות דוגמאות רבות, לדת העממית היו לעתים קרובות חיים משלה, והאוטוריטה הרבנית נאלצה להסכים לה, תוך שהיא מתעלת את הדפוסים העממיים לתוך דפוסים נורמטיביים. כך, למשל, חלק מהרבנים לא ראו בעין יפה את מנהגם של גברים לקפוץ מעל מדורה ולירות אבק שרפה בשמחת תורה. ייתכן שמנהגים אלה נבעו מהשפעה נוצרית, אך רבנים אף ביטאו את מורת רוחם מכך, שמדורות ואבק שרפה פוגעים בקדושת החג, שנועד לציין את סיום קריאת התורה לאורך השנה והתחלת הקריאה מחדש. ואולם מנהגים עממיים גברו על ההתנגדות הרבנית, ואפילו הרבנים הצטרפו לעתים למעשי המשובה:

לעתים הצטרפו אליהם הרבנים למחולות העליונים מסביב למדורה לכבודה של התורה... הם שתו יין ליד המדורה; החתנים [חתני הכבוד של החג] כיבדו אותם ביין. השמש הוסיף עצים למדורה, והחתנים "נתנו דרור לעצמם".³²

31 שם, עמ' 34–35.

32 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 174–177. המונח 'חתנים' מתייחס לכבוד מיוחד שהוענק לשני חברים מיוחסים בקהילה. החתן הראשון, שנקרא 'חתן תורה', זכה לכבוד לקרוא את הברכות על התורה בגמר מחזור קריאת התורה כולה. מיד אחריו היה החתן השני, שנקרא 'חתן בראשית', וזכה לכבוד להיות הראשון שקורא בתורה במחזור הקריאה החדש.



פנים בית הכנסת בחג החנוכה, 1724

הימורים בחג הפורים עוררו אף הם מורת רוח אצל חלק מהאוטוריטות הרבניות, וכן לבישת בגדים של בני המין השני, כחלק מהנוהג להתחפש. חלק מהרבנים לא גילו כל התנגדות לגברים המתלבשים בבגדי נשים או להפך כל עוד הוגבל הנוהג לפורים בלבד, אך אחרים דאגו שלא ניתן יהיה להבחין בין גברים לנשים על פי בגדיהם.³³ מנהגים עממיים היו גם חלק בלתי נפרד משמירת השבת והחגים. ארוחות השבת היו מרכז הכובד של פעילות המשפחה. נשים הקדישו את מיטב מאמצי הבישול שלהן להכנת אותן ארוחות, שכללו כמה מאכלים מסורתיים, כגון דג, מרק, בשר עוף או בקר

33 פולק, שם, עמ' 183–184.

פרק ה: חיי הדת והקהילה

וחמין. שירה ולימודי תורה היו אף הם חלק משגרת השבת הקבועה, אך היו שהעדיפו להתאסף ולהיפגש במקומות מפגש מרכזיים, כגון כיכר השוק. פרק הזמן שבילו ביחד, הן בחוג המשפחה והן בחברת יהודים אחרים, היה חשוב במיוחד עבור אותם גברים אשר שהו הרחק מביתם חלק ניכר של השבוע, או כולו.³⁴

מנהגים עממיים הציעו לעתים קרובות מרפא למחלות, ורבנים נדרשו לקבוע את יעילותם כמעט לגבי כל מקרה לגופו. קמיעות ואביזרים אחרים, כולל איברים של בעלי חיים, נענדו על ידי רבים על הצוואר או כתכשיט אחר, כדי להביא מזל. קמיעות הכילו מילים כתובות על פיסת נייר, קלף או על דיסקית מתכת, שנועדו להרחיק מזיקים שונים. השימוש הרווח בקמיעות היה מקובל בהחלט על רוב הרבנים, אלא אם תוכנם הפר אמונות נורמטיביות. ואכן זה היה הקושי עם קמיע שיוחס ליהונתן אייבשיץ, שיצר את הבסיס למחלוקת הממושכת שלו עם יעקב עמדין. הוויכוח לא ערער על עצם השימוש בקמיעות, אולם עמדין האשים את אייבשיץ, כי כלל את שמו של משיח השקר שבתאי צבי בקמיעות שהכין. רבנים משכילים רבים חילקו קמיעות למטרות כגון ריפוי חולים או סיוע לזוגות להביא ילדים לעולם. רבנים גילו סובלנות אפילו לגבי מנהגים מפוקפקים עוד יותר, כגון שימוש בחלקי גופות אדם על מנת לרפא מכאובים, משום שמנהגים אלה כבר התקבלו, לאחר שנחשבו יעילים.³⁵

התנועה השבתאית

השבתאות – האמונה בשבתאי צבי כמשיחו של האל – יצרה את הליכה של תנועת המשיחיות החשובה ביותר בהיסטוריה היהודית מאז ראשית הנצרות, אף שהשפעתה של תנועה זו על ההווה הדתית היהודית בגרמניה היא נושא הנתון עדיין במחלוקת מסוימת. שבתאי צבי מסמירנה שבתורכיה הפיץ את הצהרותיו המשיחיות מאז סוף שנות הארבעים של המאה ה-17, אולם התנועה, שהכריזה על משיחיותו בראשותו של נתן מעזה כנביאו, התחזקה במיוחד בשנים 1665–1666. חוקרים ממשיכים להתווכח על הגורמים שמאחורי עליית השבתאות ועל הסיבות להצלחתה של התנועה למשך מאמינים רבים כל כך. כמה מקורות מעידים על קיומה של אמונה כה עזה, שאנשים פתחו בהכנות של ממש למסע לארץ הקודש ברגע שהתרחשה ההתגלות המשיחית. גליקל, שאך זה ילדה, השתמשה בחופשיות בדימויים הקשורים לחבלי הלידה, וסיפקה את אחד התיאורים היותר ססגוניים של הכנות מסוג זה:

34 שם, עמ' 96–100 באשר למנהגי אכילה, ועמ' 153–169 לגבי מנהגי השבת.

35 פולק, שם, עמ' 125.

באותה העת התחילו לדבר על שבתאי צבי, אך אוי לנו כי חטאנו ולא זכינו <שיתגשם> מה ששמענו ומה שדבקנו בו בדמיוננו. כשאני נזכרת בתשובה שעשו אז צעירים – כפי שידוע ומפורסם על פני כל העולם – אי אפשר לתאר זאת. אה, רבש"ע <ריבונו של עולם>, בשעה שקיוונו כי אתה, אל רחמן, תרחם על עמך ישראל המסכן ותגאל אותנו, הרי אכן קיוונו כמו אישה היושבת על האבניים ועמלה קשות בייסורים גדולים ובכאב והיא סבורה שכעבור כל ייסוריה וכאבה תזכה לשמחה בתינוקה. אבל כעבור כל ייסוריה ומכאוביה לא בא דבר מלבד קול של רוח. כך, אלי ומלכי הגדול, קרה גם לנו. שמענו <את הקול> וכל עבדיך ובניך החביבים השתדלו מאוד בתפילה תשובה וצדקה בכל העולם, ועמך ישראל האהוב ישבו על האבניים, ואחרי כל התשובה תפילה וצדקה הקשות שעשו בשבתם ב' ג' שנים על האבניים, לא יצא לאחר מכן דבר מלבד רוח. לא די שלא זכינו לראות את הילד שלמענו טרחנו כל כך והרחקנו לכת באמונתנו עד שהיינו בטוחים לגמרי, גם נשארנו בעו"ה עומדים במקומנו. אלי ואדוני, אף על פי כן אין עמך ישראל מתייאשים בכל זאת והם מקווים יום יום לרחמך כדי שתגאל אותם. אפי' שיתמהמ' אחכה בכל יום שיבא. כשיהיה זה רצונך הקדוש תזכור בוודאי את עמך ישראל. את השמחה שהייתה בכל פעם שהתקבלו איגרות אין לתאר. את רוב האיגרות שהגיעו קיבלו הספרדיי', הם לקחו אותן כל הזמן אתם לבית הכנסת שלהם וקראו אותן שם. אשכנזים, צעירים וזקנים, הלכו גם הם לבית הכנסת שלהם. הבחורים הפורטוגזים הצעירים לבשו בכל פעם את בגדיהם הטובים ביותר וחגרו סרט רחב של משי ירוק – זה היה המלבוש של שבתאי צבי. כך הלכו כולם בתופי' ובמחולות לב"ה <לבית הכנסת> שלהם ובשמחה כשמחות בית שאיבה קראו את האיגרות. מקצתם מכרו, מסכנים, את כל אשר להם, בית ונחלה, ורק קיוו יום יום שייגאלו. חמי ע"ה התגורר בהאמיל. ובכן הוא עקר דירתו משם ועזב את ביתו ונחלתו וכלי בית מלאה כל טוב ועבר להתגורר בק"ק הילדסום ושלח אלינו לכאן המבורג ב' חביות גדולות ובהן כל מיני לבנים ובתוכם כל מיני דברי מאכל כגון אפונים, שעועית, בשר שיושב ועוד מיני דברי מכולת כמו פלחי שזיפים יבשים, כל מה שעשוי להשתמר, כי האיש הטוב ע"ה חשב שפשוט ייסעו מן המבורג לארץ הקדושה. יותר משנה א' עמדו החביות האלה בביתי. לבסוף, כשחששו שהבשר ושאר הדברים יתקלקלו, כתבו לנו שנפתח את החביות ואת דברי המאכל שבהן נוציא כדי שלא יתקלקלו הלבנים. כך עמדו <החביות> ג' שני' ויותר וכל הזמן חשב שיזדקק להן לנסיעתו.³⁶

על אף תיאורה הצבעוני של גליקל לא מצאו החוקרים אישור לכך, שיהודים רבים אכן מכרו בתים או חיסלו את עסקיהם בציפייה למשיח. אפילו חותנה של גליקל השאיר

36 גליקל, זיכרונות, עמ' 151–157.

פרק ה: חיי הדת והקהילה

את ביתו בהמלך בשלמותו. תיאוריה הדגישו למעשה את סיפוריהם של יהודים ספרדים, המתייחסים לאיגרות שנקראו בקול בבית הכנסת הפורטוגזי. אף אין זה ברור אם ראתה בהתנהגות חותנה, ששלח אליהם חביות עם מצרכים, דוגמה אופיינית של ציפיות משיחיות, או, כפי שנראה סביר יותר, תופעה מסקרנת של ציפיות יוצאות דופן. מקורות רבים אחרים מאשרים, עם זאת, את הקריאות לחזרה בתשובה ואת הציפייה הנרגשת לביאת המשיח.

למעשה, סיפורה של גליקל מרתק לא פחות בשל מה שאיננו מתאר. היא לא התייחסה כלל לאופוזיציה שקמה נגד ההכרזה על שבתאי צבי כמשיח, בהנהגת הרב יעקב ששפורטש, בקהילתה שלה עצמה, בהמבורג. מעניין אף יותר, כי לא ביטאה בהמשך כל חרטה על אמונתה במשיח שקר. מעולם אף לא העלתה האשמות כלשהן נגד שבתאי צבי עצמו, או נגד אלו שעודדו את האמונה בו כמשיח. מבחינתה של גליקל שבתאי צבי היה רק בורג קטן בתוך הגלגל האלוהי. יהיו אשר יהיו ההאשמות שהוטחו מאוחר יותר בין אוטוריטות רבניות באשר למה שנתפס בעיניהם כמפלגה של המשיחיות, אלו היו רחוקות מהסבריה הפשוטים של גליקל באשר לכישלון התנועה: "ואף על פי שזה מתמהמה כל כך בשל עוונותינו, בכל זאת בוא יבוא אלינו כשיגיע המועד שקבעת".³⁷

סיכום

חיי הדת היהודיים בגרמניה במאה ה־18 היו גדושי סתירות, כאשר הקהילה, שעדיין הייתה מחויבת ברובה למסורת, נתקלה בקשת רחבה של שינויים בחיי היום־יום. הסיפור הבא ממחיש חלק מאותן סתירות: יעקב עמדן, למדן רבני מוביל, ואחד הדוברים העיקריים נגד הכפירה, שצפה בה כשהיא פולשת לתוך היהדות, סיפר כי פעם נכנס לבית קפה ושתה את המשקה, שעדיין נחשב חידוש באירופה. יהודי אחר ראה אותו ומתח עליו ביקורת חריפה, על שלגם חלב במוסד נוצרי. עמדן ביטא בעקבות זאת חרטה על כך שהתרשל בקיום מצוות; אולם קשה שלא להתפעל מהמשיכה העצומה שהייתה בעיניו לקפה, אשר הדיחה את הרב הנודע להיכנס, לשבת ולשתות במקום

37 שם, עמ' 157. הפופולריות של תנועת השבתאות בגרמניה טרם נחקרה כראוי. המחקר הקלסי של התנועה הוא שלום, שבתאי צבי. לסיכום עדכני של הוויכוחים בין החוקרים של תקופה זו ראו ברנאי, שבתאות. צורות שונות של אמונה בשבתאות שרדו בגרמניה במאה ה־18, זמן רב לאחר ששבתאי צבי התאסלם ואף לאחר מותו. בכמה מחלוקות מרות שפרצו בנושא זה בגרמניה היו מעורבים חלק מהרבנים הבולטים באותם ימים. במחלוקת המפורסמת ביותר האשים יעקב עמדן את יהונתן אייבשיץ בשמירה על אמונות בשבתאות ובהפצת קמיעות ששיקפו אמונות אלה. על השבתאות במאה ה־18 ראו קרליבך, רדיפת הכפירה.

ציבורי, לצדם של נוצרים. והרי ודאי היה מודע לכללים שהפר כביכול, ואולם למרות זאת התעקש שאלו אינם תופסים לגבי שתייה בבית קפה. האם הייתה זו התשוקה לקפה שהביאה אותו לשם, או החיפוש אחר חברת אנשים? האם ניצל את ההזדמנות על מנת לשוחח עם אחרים, או שמא ישב שם לבד – יהודי שומר מצוות בלב מיקרוקוסמוס של עולם הולך ומשתנה?³⁸ זיכרונותיו של עמדת מגלים אובססיה של ממש בנוגע למשקאות – קפה, תה, ואפילו מים קרים – וצמא עז לא פחות לידע חילוני, כאשר למד לקרוא גרמנית כדי שיוכל לעיין בספרי מדע. בה בעת התבלט עמדת כאחד מלוחמיה המובילים של המסורת נגד כפירה אפשרית.

מבקרים רבים של חיי הדת היהודיים במאה ה־18 קוננו על ההידרדרות שהיו עדים לה, וכמה היסטוריונים הסתמכו על התייחסויות מסוג זה כדי להסביר בכך את עלייתה של תנועת ההשכלה היהודית לקראת סוף התקופה. אין ספק, ששיקום חיי הדת היהודיים בגרמניה היה מאבק מייגע מראשיתו. אולם עבור חלק מהיהודים הייתה זו תקופה של חדשנות: הדפוס סיפק גישה נוחה יותר למידע, וטקסים חדשים סייעו לחלק מהיהודים לחוש קרבה רבה יותר לאל ולמסורת. היהדות בגרמניה של העת החדשה המוקדמת הייתה רחוקה מאוד מהאופי הרציונלי שאנו מזהים בה מאוחר יותר. הפריחה של תפילות אישיות, קמיעות, מנהגים עממיים וטקסים הקשורים במוות – כולם מעידים על אמונה בנוכחותו המוחשית מאוד של האל ובכוחם של טקסים דתיים להשפיע על הרצון האלוהי.

38 עמדת, מגילת ספר, עמ' 275–276.

פרק שישי

יחסים חברתיים

אף שדפוס המגורים והגורמים הכלכליים הביאו ליצירת מגע מתמשך בין יהודים לנוצרים ברוב המקומות, יהודים קיימו את רוב קשריהם החברתיים עם יהודים אחרים. פעילויות פנאי וקשרים חברתיים היו אולי יקרי מציאות, והרי הם בין התחומים הפחות נחקרים בחיי היום-יום של ההווה היהודית, אך אין בעובדה זו כדי ללמד, שיהודים לא נהנו מפעילויות פנאי. גברים רבים למדו תורה בזמנם הפנוי. לעתים אף הימרו, שתו ונסעו ביחד. חלק מהגברים הצטרפו לאגודות, שסיפקו להם קשרי חברות, ובקהילות מעטות גם נשים הקימו אגודות כאלה. בדרך כלל נפגשו יהודים ונוצרים אלה עם אלה בראש וראשונה בעסקים, אולם חלקם קיימו גם קשרים מזדמנים לא רשמיים.

קשרים בין יהודים

ספרי זיכרונות שכתבו גברים כוללים רק התייחסויות מעטות לפנאי ולחברות. פנחס קצנלבוגן (1691–1765 בערך) הזכיר אירועים מימי נעוריו, שבמהלכם בילו נערים שלמדו בישיבה ביחד, והוא חש כי היה מקובל בקרב הנערים האחרים בקבוצה. עם זאת, לעתים הפכו מעשי המשובה שלהם בלתי נעימים, ועד אחרית ימיו הוא התחרט על אירוע אחד, שהתברר כי פגע מאוד באחד מחבריו.¹ מחבר הזיכרונות האלמוני בן המאה ה-17, שתיאר את ימי נעוריו, חשף מעט יותר את מעשי המשובה של נערים, כאשר תיאר קבוצת צעירים שיצאה יחד באופן קבוע כדי להתרועע עם נשים. הוא עבר לפראג בגיל 15, ושם מצא תעסוקה כמורה פרטי בביתה של משפחה עשירה. על בן העשר שחינוכו הופקד בידי כתב, כי הוא "ידע בטיב דרך ארץ יותר ממני והיה יקר ומפונק בן יחיד לאביו ולאמו". בהמשך תיאר את נסיבות חייו ברגשות מעורבים:

לא הרגשתי כל ימי תענוג כאותן ב' שנים אבל בעוונותי לא היה שום משגיח עלי והיה לי חברים רעים שהיו מספרים לי תמיד דברי חשק של נשים והוליוני בדרכיהם והיינו עדה רעה יחד כמה בחורים ילדים וגדולים היינו מבלים זמן בהבל ומעשי תעתועים

1 קצנלבוגן, יש מנחילין, עמ' 202–203.

בפיטפוט דברים של מה בכך ובשחוק הילדות ובתולות כדרכם זה כסל למו עד שחשבת שזה תכלית של האדם כי לא שמעתי כל זה הזמן יום ולילה רק לרדוף אחרי תאות לבו שלאדם רוב היום הייתי עם חבירי הבחורים עושי מעשי כעורים לובשי בגדי שחורים וקצת מהם היו להם יותר מכ"ג שנים וגם היה להם עיון ופולפול ודרך ארץ יותר ממני וגלל זה חברתי עמהם בידיעת אא"י ובדרכיהם הלכתי כעור באפלה תם אני ולא אדע חשבתי שזה הוא דרך ארץ כלילה למצוא חן בעיני הנערות וזה הצלחה אנשיות בנעוריו. ובאמת גם בבית שאכלתי היה שם חברה רעה נערים עושי המלאכה של הקרנות ומרכבות של שרים וסגיני ארץ... ושמץ מהם תקח אזני ובער בלבי אז החשק של נשים שלא הרגשתי יותר מעולם מאז ועד הנה אשרי לי אלו היה נותן לי אבי אז אשה.²

קטע זה מתאר תמונה שונה בתכלית של גיל הנעורים, של חופש ושל פנאי מזו של הרווחת בדרך כלל, שלפיה ליהודים לא היה זמן לבילויים, ועמד לרשותם רק מרחב מועט שבתוכו יכלו לבטא את אישיותם. המחבר התגורר בביתה של משפחה מבוססת, עבד כמורה פרטי של בנם, ועם זאת בילה את שעות הערב בחופשיות בחברתן של נשים צעירות. לאן הלכו, ומי היו אותן נשים שעמן התרועע המחבר בתשוקה רבה? למרבה הצער המחבר אינו מספק כל רמז, ואף איננו מציין, האם היו יהודיות או נוצריות.³

בחורי ישיבה נסעו ביחד בין הישיבות שלמדו בהן לבין אזורי מגוריהם כאשר הם נהנים מהזדמנות ליצור קשרי ידידות עם גברים. תלמיד אחד, אשר שב לביתו לאחר שנים של היעדרות, סיפק את נקודת המבט של הלך הצועד בדרכים, לאו דווקא עני. בשנת 1625 שלח הרב הנודע יום טוב הליר, שכיהן באותם ימים כאב בית הדין הרבני בווינה, את בנו שמואל ללמוד במץ. לאחר מעט יותר מארבע שנים ביקש האב מבנו לשוב הביתה למשפחתו בפראג, שבה כיהן באותם ימים.

עשיתי דרכי ממיץ ברגלי. כי כן היה אז המנהג במדינות אלו, שכל בחור ישיבה אם דל ואם עשיר עשה דרכו רק ברגליו ושמלותיו צרורות על שכמו ומקלו בידו. ובכל זאת

2 מרקס, אוטוביוגרפיה מהמאה ה-17, עמ' 285–286.

3 קטע זה מופיע כמעט בסופם של זיכרונות נעוריו. כאשר כתב בשלב מאוחר יותר של חייו, האשים אחרים בגורלו המר, ובעיקר את אביו. ואולם הוא גם התענה ברגשות אשם על מהלך חייו. בשורות האחרונות של החיבור נשא תפילה לאלוהים, שישלח לו אישה וילדים, אשר כמשפחה יסייעו לו לשנות את דרכיו. בהערות אחרות שנכתבו בכתב היד, הוא הביע חרטה עמוקה על חייו הקודמים, סיפר שהחל ללמוד ביתר כובד ראש והחליט לשפר את התנהגותו. אלכסנדר מרקס, אשר פרסם כתב יד זה העיר, כי הערות הפזורות לאורך כתב היד גילו, כי בהמשך חייו עבר המחבר לפולין, ומשם המשיך לאיטליה. במשך שנים התקשה להתפרנס למחייתו; בשלב מאוחר יותר נראה שהפך סופר סת"ם, והתחתן כמה שנים לאחר שהשלים את כתיבת זיכרונות נעוריו. ראו מרקס, אוטוביוגרפיה מהמאה ה-17, עמ' 196–197.

פרק ו: יחסים חברתיים

הייתה הליכתם בשמחה ובטוב לב, מפני כי בכל מקום בואם בין קהילות ישורון קבלום בכבוד גדול ומפני כי הבחורים העשירים עזרו להבחורים העניים. ואנכי נחשבתי בין הבחורים העשירים, כי אבותי שלחוני עשרה כסף לחודש. והלכתי לביתי עם עוד חמישה בחורים. והמהלך הגדול הזה נחשב בעיני כאילו הלכתי לטיול ולעונג.⁴

היו גברים שבילו את עתות הפנאי שלהם בשתייה או במשחקי קלפים וקובייה. משחק השחמט היה אף הוא רווח, והיה מקובל הרבה יותר בעיניהם של רבנים מאשר משחקי קלפים או קובייה. רבות מהאוטוריטות הרבניות והקהילות אסרו על משחקים באופן מוחלט, למעט מועדים מיוחדים, כגון חנוכה או פורים; ואולם מקורות שונים מצביעים על כך, שהיו אנשים שהפרו את האיסורים הללו.⁵

אשר לוי, אשר זיכרונותיו מתארים את השנים 1598 עד 1634, קונן על כך, שהוא הפר שוב ושוב את הלכות הדת בשתיית יין נסך ובמשחקים אסורים. הוא שב ונשבע לשתות אך ורק יין כשר, אך תכיפותן של השבועות הללו מעידה על כישלוננו. הוא התרועע עם קבוצת עובדים, ככל הנראה גויים, משום שבסביבת מגוריו היו רק מעט יהודים, אשר פקדו את ביתו לשם שתייה כבדה. בכמה הזדמנויות יצא עם חברים למשך ימים מספר בכל פעם, "כדי לבלות בנעימים", כאשר גיסו היה אחד מהמתלווים הקרובים אליו. באחת השנים יצא לדרך עם גיסו ועם אשתו של הגיס במהלך חול המועד פסח, לעיר שבה בילו שמונה ימים, "כדי לראות ולהיראות, ולבלות בנעימים". אשר התפעל מהדברים הנפלאים שראה במהלך המסע הזה. ועם זאת ביטא לעתים קרובות חרטה על הזמן שביטל בשתייה ובמשחקי קלפים וקובייה. הוא שיחק משחקים אלה, לפי תיאורו, "לעתים לבד ולעתים עם אחרים; לעתים עם יהודים ולעתים עם גויים; לעתים עבור בצע כסף ולעתים רק לשם הנאה".⁶

בשנת 1782 נזף בית הדין הרבני בפרנקפורט בחזן המקומי בשל קשריו עם נשים, והורה לו להגביל את פעילותו כדי לשמור על תפקידו. ההגבלות כללו איסור על התרועעות עם נשים, ואפילו במסיבות כלולות או במסיבות ברית מילה. נאסר עליו לרקוד במקום שבו יכלו להימצא נשים לא נשואות, ולצאת לאולמות משחקים, אפילו כאלו שבהם ביקרו רק גברים. הגבלות אלה היו בתוקף בתחומי הגטו ובמרחק מסוים סביבו. עם זאת הורשה החזן לשחק שחמט.⁷

מידע על חיי החברה ופעילויות הפנאי של נשים מוגבל אף יותר. סיפורה של גליקל

4 אסף, מקורות לתולדות החינוך, כרך רביעי, עמ' נ.

5 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 181–184.

6 לוי, זיכרונות, עמ' 28–31.

7 *Protokolle des Rabbinatsgerichts der jüdischen Gemeinde Frankfurt 1768–1792*, 144a–b

בת לייב חושף מעט מאוד קשרים חברתיים בין אימהות ובנות או בין אחיות. אירוע בולט אחד איחד בין הבת לאמה, כאשר שתיהן ילדו כמעט באותו זמן. גליקל שבה אך זה להמבורג (כנראה סביב 1662) עם בעלה, כאשר נולד בנם הבכור.

כשבאנו להמבורג מיד התעברתי, ואמי תי' אתי יחד. בשעה היעודה חנן אותי הש"י בחסדו בבת קטנה. הייתי ילדה צעירה ואם כי דברים אלו, שלא הייתי מורגלת בהם, היו קשים לי, שמחתי מאוד שהאל העליון נתן לי ילדה יפה ובריא. אמי היקרה הנאמנה החסידה עמדה גם היא ללדת ושמחה דווקא שמחה גדולה שאני ילדתי ראשונה כדי שתוכל להשגיח עוד קצת עלי, עדיין ילדה צעירה כל כך. ח' ימים אחר כך ילדה אמי תי' ג"כ בת קטנה. לא הייתה אפוא כל קנאה או טענה בינינו ושכבנו זו ליד זו בחדר אחד. לא הייתה לנו מנוחה בשל האנשים הרבים שמיהרו לבוא לראות את הפלא: אם ובת, יולדות שתיהן, שוכבות בחדר אחד.

זמן קצר לאחר שאמה של גליקל ילדה החליפה משרתת בין שני התינוקות, כשהיא יוצרת מהומה בבית, וזו הסתיימה בצהלה גדולה כאשר התעלומה נפתרה.⁸ התייחסויות לקשרים בין אחים נדירות הן ביותר, ובדרך כלל אינן מדווחות על קשרים חברתיים, אלא לעתים קרובות יותר, על קשרי עסקים והסדרי נישואים. מקורות רבניים מתייחסים בדרך כלל לבעיות בענייני ירושה שהתעוררו בין אחים. אחים ואחיות עקרו לעתים קרובות למקומות אחרים ואף רחוקים, ועל פי רוב ספרי הזיכרונות, איחוד משפחתי היה אירוע נדיר: חיים, בעלה של גליקל, פגש מדי פעם אח אחד בהמבורג ואח אחד בפרנקפורט, כאשר עסקיו הביאו אותו לשם, אך גליקל מציינת שלא פגשה את הוריו של חיים במשך 12 שנים. אשר לוי לא פגש את אביו לעתים קרובות. אהרן איזק שמר על קשרים עם אחיו, למרות המתחים שהיו במשפחה כאשר עזב אותה בצעירותו. אחד מבניו נשא לאישה את בתו של אחד מאחיו, ואיזק ואחיו ביקרו זה את זה מעת לעת.⁹

במהלך המאה ה-18 מילאו אגודות קהילתיות תפקיד מתרחב והולך בחיי החברה של אותם יהודים שיכלו להרשות לעצמם לשלם את דמי החברות ואת הוצאות ההשתתפות. אגודות אלה התבססו בדרך כלל על עיקרון של גמילות חסדים למען הקהילה בכללה, כגון דאגה לחולים, למתים או לעניים. הן גם מילאו תפקידים חברתיים חשובים עבור אנשי הקהילה עצמם, כאשר ארגנו אירועים חגיגיים, סיפקו שירותי בריאות וחברות

8 גליקל, זיכרונות, עמ' 133.

9 שם, עמ' 293, 313; איזק, זיכרונות, עמ' 67–69, 149–150, 178–181. התכתבויות פרטיות עשויות להכיל מידע ניכר על נושאים כמו פעילויות פנאי, ידידות וקשרי משפחה, אך מכתבים מעטים בלבד מסוג זה עומדים היום לרשותם של חוקרים.

פרק ו: יחסים חברתיים

לימוד, ויצרו מפגש קבוע בין אנשי הקהילה למטרות עסקים ונושאים אחרים. הפופולריות של אותן אגודות מספקת הוכחה נוספת לכך, שפעילויות פנאי וקשרים חברתיים אכן נהנו מעדיפות של ממש בקרב יהודים.

יהודים ונוצרים: קשרים ומתחים

עימותים תכופים, כמה התקוממויות וגירושים מקומיים, והתרבותם של פולמוסים שהביעו התנגדות לנוכחותם וחשיפתם בציבור הגוברת והולכת של יהודים, העיבו על היחסים בין יהודים לנוצרים בגרמניה בעת החדשה המוקדמת.¹⁰ ואולם, בתוך חייו של היחיד הצליחו יהודים ונוצרים לקיים מעגלי חיים חופפים, וכך נכון יותר לתאר את קשריהם, מאשר בנוסחאות המבוססות על התפיסה של "הפרדה לגטאות" פיזיים ואינטלקטואליים. יהודים ונוצרים פגשו אלה את אלה באופן קבוע בכיכר השוק, בדרכים ובבתי מרוח. הם חיו בקרבה רבה אלו לאלו, הרבה יותר מכפי שנהוג לדמות, והיו להם עסקים משותפים, שלעיתים קרובות תבעו מידה ניכרת של אמון הדדי.¹¹ יהודים ונוצרים שתו ביחד, לא רק בפונדקים במהלך נסיעות אלא אף על בסיס קבוע בבתי המרוח המקומיים. כזכור, אפילו אישה כמו גליקל שהתה לצדם של גויים בפונדקים. ואמנם רבנים התלוננו על יהודים הפוקדים בתי מרוח של נוצרים בשבת.¹² דוגמה אחת של קשר כזה מספקת תיאור ציורי אף לכך, שיהודים ונוצרים שאפו אותו עשן, אם כי אותו מקור איננו מבהיר היכן התרחש אירוע זה: יהודי אשר התאוה מאוד לעשן בשבת נהג להתיישב דרך קבע לצד מכר נוצרי, ולשאוף את העשן שהפיח כדי לצנן מעט את תשוקתו.¹³

שכונות יהודיות, בתים יהודיים, ואפילו הגטו של פרנקפורט, לא היו סגורים בפני תנועה של נוצרים. גתה הצליח להתגבר על שאט הנפש הראשוני שחש כלפי הגטו, ונכנס לתוכו במקרים רבים:

הנערות שלהם נאות הן, וכאשר פגש בהן נער נוצרי שכמותי ביום שבת ברובע־הדייגים, גילו אדיבות וידידות כלפיו. הייתי אפוא סקרן ביותר לגבי מנהגיהם, ולא נחה דעתי עד שביקרתי לעיתים קרובות בבית־הכנסת שלהם, ונכחתי בברית־מילה ובטקס

- 10 ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 82–92, בעיקר הדיון על פרנקפורט על המיין.
- 11 בניגוד לכ"ץ, בין יהודים לגויים, עמ' 131–144. לדוגמאות מגוונות של קשרים מתמשכים ראו את הכרך המרתק חסיה ולהמן, בתוך הגטו ומחוצה לו. לדיון מקיף בגישתו של כ"ץ ראו רודרמן, מחשבה יהודית ותגליות מדעיות, בעיקר עמ' 68–71.
- 12 לדוגמאות נוספות ראו שוחט, עם חלופי תקופות, עמ' 51 וכן ההערות בעמ' 280.
- 13 שו"ת אדמת קודש, אורח חיים, סימן ד. המחבר חי בארץ ישראל בראשית המאה ה־18, אך הסוגיה הועלתה על ידי נוסע דתי שהגיע מאירופה.

חתונה ואף למדתי להכיר את מנהגי חג הסוכות, למשל... נתקבלתי בכל מקום בסבר פנים יפות, נתכבדתי בתקרובת והוזמנתי לבקר שוב.¹⁴

נוצרים נראו לעתים קרובות בשכונות יהודיות. בהתחשב בדפוסי המגורים של קניית בתים ושכירתם תוך תחרות עם נוצרים, של חיים לצד שכנים נוצרים, ובכניסתם של נוצרים לשכונות יהודיות ולבתייהם של יהודים, אין ספק, כי ברוב שטחי גרמניה יהודים לא היו מבודדים באזורי מגוריהם, וכי חייהם של יהודים ונוצרים לא התנהלו במרחבים נפרדים אלה מאלה. גתה אולי נאלץ להתגבר על רתיעה מסוימת כדי להיכנס לגטו המפורסם של פרנקפורט, אך בסופו של דבר הוא נכנס לתוכו.

יהודים ונוצרים הקימו לעתים קרובות שותפויות עסקיות. בכמה מקרים, אף שהעסקים נמצאו בתוך רובעי המגורים של יהודים, כניסות נפרדות לתוך העסק הקלו את הגישה, מבלי שזו תפגע בחיי המשפחה שבבית.¹⁵ כאשר אחת המשפחות מכרה את הקומה העליונה של ביתה בוורמס למשפחה יהודית אחרת למטרות עסקים, הסכימו הצדדים: "לייב, אשתו ושותפו רשאים לעשות רעש בבית. בנוסף, הם רשאים למשוך אליהם מוכרים וקונים, יהודים וגויים".¹⁶ יהודי אחר בוורמס החזיק בבעלותו בנק, בשותפות עם גוי. הבנק שכן בביתו של היהודי, אך עם כניסה נפרדת.

יהודים ונוצרים ניהלו קשרים אינטנסיביים אלה עם אלה במהלך המאות ה־17 וה־18. המתחים שנוצרו היו חלק בלתי נפרד מהמגעיים המתמשכים הללו, ודרכים של דו קיום יכלו בקלות לבוא לידי ביטוי, הן על ידי שיתוף פעולה והן על ידי סכסוכים, בהתאם לתהפוכות העתים.¹⁷ כך, למשל, קשרים בין אופים וקצבים יהודים ונוצרים נעו לעתים קרובות מקצה אחד למשנהו, כאשר הם מציגים שיתוף פעולה לרגע אחד, ומתיחות טעונה חומר נפץ ברגע שאחריו.

בחלק מהקהילות מילא האופה היהודי את צורכי הקהילה, אולם בקהילות אחרות הסכימו אופים נוצרים להסדרים מיוחדים. כדי לאפות לחם כשר נדרשו אופים נוצרים לחמם את התנורים היטב, ולאפות את הלחם היהודי בנפרד. יהודים נזקקו במיוחד

14 גתה, פיוט ומציאות, עמ' 106.

15 גבר יהודי מאלטונה, שהיה בעל עסק לייצור כלי מיטה בשותפות עם נוצרי, ביקש רשות להפעיל את העסק בשבת. יעקב עמדת התנגד לאישור שנתן לו רב הקהילה הרב יחזקאל קצנלבוגן, והתמלא סיפוק כאשר בהמשך נשרף העסק עד היסוד. ראו שו"ת שאילת יעבץ, חלק ב, סימן ס.

16 איידלברג, יהודי וורמס במאה ה־17, עמ' 104.

17 במחקרה על יהודים ונוצרים בקבוצת כפרים בשוואביה תיארה סבינה אולמן כמה מקורות עיקריים לסכסוך. רוב הגורמים שעוררו שם מתח התקיימו גם בקהילות אחרות. עבודתה של אולמן היא מחקר אזורי רב ערך על הצדדים הרבים של הוויית החיים היומ־יומית, הנבחנת כאן. ראו אולמן, שכנות ותחרות. וראו גם את אוסף המאמרים קיסלינג ואולמן, יהדות כפרית בעת החדשה המוקדמת.

פרק ו: יחסים חברתיים

לחלות לשבת. ההסדרים עם האופים לא היו מסובכים במיוחד, ובכל זאת צצו בעיות. בשנת 1676 הפסיקו יהודי הכפר השוואבי בינסוונגן (Binswangen) לקנות לחם שחור מאחד האופים הנוצרים, והחלו להשתמש בתנור שהיה ברשותו של נוצרי אחר כדי לאפות בו את לחמם. הרשויות המקומיות אילצו את היהודים לחזור ולרכוש את לחמם מהאופה המקורי, אולם במקביל דרשו ממנו, שישפר את איכות הלחם שמכר ליהודים. בשנה שלאחר מכן הסתכסך האופה עם אישה, כאשר סירב לחמם את התנור עבור רכישת עשר כיכרות לחם, מאחר שעל פי ההסכם היה עליו לעשות זאת רק עבור קנייה של תריסר כיכרות לפחות. הוויכוח הידרדר לאלימות, ובסופו של דבר האופה "הכה אותה באגרופו באוזניה". בשנת 1681 גם יורשו היה מעורב בסכסוך אלים עם לקוח יהודי.¹⁸

הסדרים עם קצבים נוצרים היו מסובכים הרבה יותר מאלו שנעשו עם אופים, ולעתים קרובות הובילו למתחים. הלכות הכשרות דרשו שיהודים ישחטו את הבשר על פי תהליך קבוע ומוקפד. בשנת 1657, ופעם נוספת בשנת 1663, השיגו היהודים בבינסוונגן את הזכות לשחוט את הבשר שלהם במו ידיהם, בתנאי שלא ימכרו חלקים ממנו לנוצרים בתוך הכפר עצמו. היות שיהודים לא אכלו את החלקים האחוריים, האפשרות למכור חלקים אלו עוררה בעיה מתמשכת כמעט בכל הקהילות. החלטה מסוימת זאת אפשרה ליהודים למכור את הבשר מחוץ לאזור המכירה של הקצב המקומי. אף שההסכם נמשך, לפחות על הנייר, יותר ממאה שנים, מסמך משנת 1790 דיווח, שהיו לא מעט מריבות בתקופות שונות. הגורמים לאותם מתחים נבעו מהסדרים כלכליים, או מעימותים בין הרב לשוחט לגבי שיטת השחיטה. בחלק מהקהילות מכרו יהודים לנוצרים את החלקים האחוריים, שאותם לא היו רשאים לאכול, או את כל בשרם של בעלי חיים שלא נשחטו כראוי. מבחינתם של היהודים היה זה בשר מבוזבז, וקצבים נוצרים בקהילות רבות התלוננו על כך, שיהודים מכרו אותו במחירים נמוכים.¹⁹ הפרות פומביות של יום המנוחה הנוצרי מצד היהודים פגעו ברגישויות דתיות, ולעתים אף העלו על פני השטח תחושות של יריבות כלכלית. נוצרים התנגדו לכך, שרוכלים יהודים יבקרו בבתיהם בימי ראשון. בעיקר התלוננו על כך, שהרוכלים מגיעים כאשר בעלי הבית משתתפים בתפילה בכנסייה ורק המשרתים נמצאים בבית.²⁰ פעולות פשוטות, כגון כביסת בגדים, אם זו נעשתה בחוץ, או תליית בגדים לייבוש, נתפסו כזלזול ביום המנוחה. שימוש יהודים באדמות ציבוריות לרעיית בעלי חיים היה

18 אולמן, שכנות ותחרות, עמ' 390–391.

19 שם, עמ' 91–92; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 80–84; אוורבוך, חיי היום-יום בסמטת היהודים, עמ' 8–9.

20 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 71–72.

מקור לא אכזב למתחים והעצים את זעמם של הנוצרים אם התרחש בימי ראשון. אף שבשנת 1600 אוכלוסייתה הקטנה של בוטנוויון (Buttenwiesen) עדיין יכלה להשלים עם זכויות למרעה חופשי אפילו ליהודים, זרעי הפורענות כבר נטמנו שם.

אחת ההאשמות המעניינות, אשר משקפת טענות מימי הביניים, כאילו יהודים מפיצים מחלות בקרב האוכלוסייה הנוצרית, הייתה כי יהודים הביאו בעלי חיים חולים למרעה המשותף והפיצו מחלות בקרב בעלי החיים הבריאים של הנוצרים, ואפילו בקרב בני אדם. הדאגה לבריאותן של בהמות שבבעלות יהודית נבעה בחלקה מהעובדה, שבניגוד לנוצרים, שהחזיקו ברשותם עדר בהמות קבוע, והביאו אותן בהמות למרעה במשך כל עונת הקיץ, יהודים, כתוצאה ממעורבותם בסחר בבהמות, הביאו שוב ושוב בעלי חיים שונים, במספרים שהשתנו כל העת.

שני הכפרים בוטנוויון וקריגסהבר (Kriegshaber) אימצו באמצע המאה ה־17 תקנות שתבעו כי בעלי חיים ייבדקו בטרם יורשו לרעות בשדות המרעה הפתוחים. האשמות חוזרות נגד היהודים הצביעו על כך, שאלו לא צייתו לתקנות. ככל שגדלה האוכלוסייה ואדמות המרעה הצטמצמו, הפכו הטענות על כך שיהודים מנצלים את הרכוש הציבורי חריפות יותר. קריאות להגביל זכויות אלה עבור יהודים גברו לקראת שלהי המאה ה־17, וכמה מהכפרים במחוז העבירו בהמשך חוקים המגבילים את מספר בעלי החיים שיהודים רשאים להביא למרעה.²¹

חוקי מדינה ולחצים של הכנסייה כאחד הגבילו קיום פומבי של מצוות יהודיות העלולות להתפרש כהפגנת נוכחות יהודית בארצות נוצריות. במקומות רבים היססו השלטונות בטרם הרשו ליהודים להקים מבנים לבתי כנסת, ואפילו אז הגבילו פעמים רבות את ממדיהם של מבנים אלו. בחלק מהמקומות לא הורשו יהודים לצעוד ברחובות בחופשיות בזמן תפילות יום ראשון. בגאוקניגסהופן (Gaukönigshofen), סביב שנת 1763, אסר הכומר המקומי על קיום תהלוכה לציון הכנסת ספר תורה חדש. כמה יהודים עתרו בבקשה לקיים תהלוכה ברחובות הכפר בליווי נגינה, שבמהלכה יובילו את ספר התורה החדש במחולות עד בית הכנסת. למרות איסורו של הכומר על קיום תהלוכה המזוהה עם היהדות במקום ציבורי קיימו היהודים את תכניתם. כאשר יהודים הגישו בקשה דומה בשנת 1793, דחו הרשויות את התנגדותו של הכומר, ואפשרו לקיים את התהלוכה.²²

אף שהפוטנציאל להמרת דת הוסיף לאווירה המתוחה בקשרים שבין שתי הקבוצות, התנצרות לא היוותה חלק מהותי מההווה היהודית היום־יומית של המאה ה־18. המידע הסטטיסטי הדל שבידינו מעיד, כי מספר המומרים באותה תקופה היה קטן בהרבה מכפי

21 אולמן, שכנות ותחרות, עמ' 393–402. ראו גם מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 127–129.

22 מיכל, שם, עמ' 114–116.

פרק ו: יחסים חברתיים

שסברו היסטוריונים קודמים. רבים מהמומרים, אם כי לא כולם, היו גברים, ומוצאם היה מהמגזרים היותר עניים של החברה היהודית. אלה נטשו את הקהילה לאחר שהתאכזבו מהיהדות ומהחיים היהודיים, וקיוו שההמרה תפתח בפניהם חיים חדשים והזדמנויות רבות יותר. נוצרים שהיו שותפים לתהליך המרת הדת התייחסו לכל מקרה כזה כאל ניצחון, אולם זה היה רק חלק קטן מהתמונה כולה. מרגע שנטבלו הופקרו המומרים לנפשם בדרך כלל, והצלחתם הכלכלית והרוחנית כתוצאה מכך הייתה שונה מאוד ממקרה למקרה.²³

חיי היום-יום – מבט השוואתי

במהלך המאות ה-17 וה-18 חל שינוי בחיי היום-יום היהודיים על אדמות גרמניה, והבדיל אותם מחיי היהודים בימי הביניים. בימי הביניים, כאשר יהודים הלכו לנוצרים או לוו מהם כספים, נותרו הקשרים ביניהם רחוקים וחדשניים. אולם יחסי המסחר של העת החדשה המוקדמת תבעו אמון ותקשורת רבים יותר. הדינמיקות החדשות אף השפיעו על יחסם של הרבנים לנוצרים. היו רבנים, כגון יעקב עמדין, שפיתחו יחס סובלני יותר כלפי הנוצרים ואמונותיהם.²⁴ רוב הרבנים באותה תקופה, גם אם לא אימצו השקפת עולם רחבת אופקים כל כך, פרסמו פסיקות שאפשרו לנוצרים גישה נוחה יותר לדינמיקות הפנימיות של ההווה היהודית.

רבנים התייעצו לעתים תכופות עם רופאים בנושאים שבהם הרפואה הצטלבה עם ההלכה היהודית, בעיקר בנוגע למחזור החודשי ובסוגיות של חילול שבת בגלל פיקוח נפש. חלק מהרבנים אף העדיפו להתייעץ עם רופאים נוצרים, שהתנסו בטיפול במספר גדול של חולים, ולעתים הציגו כיתרון את העובדה שרופאים כאלה לא היו מודעים להשלכות של דעותיהם הרפואיות על החלטות הלכתיות. הנוצרי היה לחלק בלתי נפרד מההווה היהודית היום-יומית, לא רק בגלל הפחד, אלא אף כשכן, שיכול היה להיות עוין או מועיל – או שניהם יחד.

23 אלישבע קרליבך תיארה את תהליך המרת הדת במחקרה רב הערך, קרליבך, נשמות קרועות. אשר להיבטים הכלכליים והחברתיים של המרת הדת ראו קדר, המשכיות וחידוש, בעיקר עמ' 161–164. תוצר לוואי משמעותי העולה מתרומתה של קרליבך הוא תשומת הלב שהיא מעניקה לספרות הביוגרפית הנרחבת, הקשורה בחלקה לימי נעוריהם של מומרים, כשעדיין היו יהודים. כפי שציינה קרליבך, ספרות זאת יכולה להיות בעלת ערך עצום לחקר החיים היהודיים, אך יש להשתמש בה בזהירות רבה יותר מאשר ברוב ספרי הזיכרונות. כך למשל כמרים שכתבו לעתים קרובות את כתבי היד הללו כדי להציג את סיפור חייו של המומר היהודי כמודל לחיקוי עבור יהודים אחרים.

24 שוחט, עם חלופי תקופות, עמ' 67–71; ברויאר, העת החדשה המוקדמת, עמ' 148.

ההיבטים החברתיים של ההווה היום-יומית היהודית היו שונים בכמה אופנים מאלה של הנוצרים שסביבם. הרוב הגדול של היהודים חיו בקהילות קטנות וכפריות. רובם עסקו במסחר, לעתים משולב במשלחי יד קרובים, או בשירותים. רוב הנוצרים באותם אזורים עיבדו את האדמות והכנסתם הייתה זעומה. הכלכלה היהודית הייתה מגוונת יותר וגמישה יותר. אף שרוב אותם יהודים היו עניים, במקרים רבים היה מצבם טוב מזה של שכניהם הנוצרים.

מעמדם של היהודים כמיעוט תרם אף הוא לסגנון חיים ייחודי יותר. יהודים המשיכו להיות "האחר" בחברה שירשה מסורות קדומות, שראו ביהודים גורם זר. אמנם אופה הכפר יכול היה לסטור מדי פעם גם על לחייה של אישה נוצרייה; אולם היעדר הרמוניה בין יהודים לנוצרים לא התקיים רק ברמה האישית, אלא הרבה יותר, בין הרוב השולט לבין המיעוט הנסבל. כאשר שטחי המרעה הצטמצמו, איכרים נוצרים היו עשויים לריב גם בינם לבין עצמם על הגישה אליהם, אולם הגישה ליהודים נמצאה בעדיפות נמוכה. הטיעונים שהושמעו נגד יהודים הציגו מחדש פחדים נושנים מפני סכנות שהציבו היהודים לבריאותה הכללית של הקהילה. יותר מזה, תביעותיהם של יהודים לזכויות במרעה המשותף התפרשו בעיניהם של הנוצרים בהתכחשותם של היהודים למעמדם כמיעוט. לכמה אדמה זכאי היה יהודי בתוך הקהילה הנוצרית?²⁵

למרבה האירוניה, יהודים הגיבו על ההגבלות הטריטוריאליזם באמצעות פתיחת אופקים רחבים יותר מאשר רוב הנוצרים בכפרים. נוצרים נמצאו בכל מקום, אך משפחתו של הנוצרי היחיד נמצאה בדרך כלל בקרבת מקום. לא כך לגבי היהודים. הגבלות על התיישבות גרמו לפיזורם, ומשפחות יהודיות נפוצו לעתים קרובות על פני מרחקים גדולים. ועדיין, קשרי משפחה, גם ממרחקים גדולים, הופעלו לטובת העסקים, לקדם את השכלתם של נערים, ולהסדיר שידוכים. פירוש הדבר היה, כי נוצר הבדל גדול בין יהודי הכפר ובין הנוצרים באשר לתפיסתם את גבולות העולם שבתוכו חיו. ליהודים לא היה – ואף לא יכול היה להיות – אותו הקשר לעיר המסוימת או לכפר כפי שהיה לנוצרים. יהודים נדדו למרחקים גדולים יותר; היו להם קרובי משפחה במקומות אחרים, עובדה שהקלה עליהם הן לנהל עסקים והן לצאת לדרכים; לעתים קרובות שלחו את בניהם ללמוד במקומות אחרים. פירושה של חשיפה גדולה יותר זו אף היה, כי יהודים מצאו לעתים קרובות שידוכים לילדיהם עם בני זוג מקהילות אחרות. בעוד שלגבי האוכלוסייה הכללית של הכפרים והערים הקטנות "מעגלי הנישואים לא נהגו להתפשט למרחקים גדולים מדי, בדרך כלל למרחק של פחות מיום הליכה מקהילת הבית של היחיד",²⁶ יהודים בערים קטנות נהנו ממעגלי נישואים בהיקף רחב

25 ראו למשל אולמן, שכנות ותחרות, עמ' 400.

26 זיגלרשמידט, נופים חברתיים וכלכליים, עמ' 30.

פרק ו: יחסים חברתיים

יותר.²⁷ עבור הגרמני המצוי "החיים התנהלו בתוך עולם שבתוכו... אפילו נסיעה לעיר המחוז, שאליה יצא בנו של האיכר, הייתה בבחינת אודיסיאה",²⁸ אצל היהודים קיננה תחושה עזה יותר, שהחיים נמשכו הרבה מעבר לגבולות הכפר או העיר הקטנה שבה חיו. הגבלות על התיישבות תבעו מיהודים לעתים קרובות לחפש את בני זוגם במקומות אחרים, ולנוע הלאה כדי לבנות את חייהם.

סיכום

קשרים בין יהודים לסביבתם הנוצרית בגרמניה של המאות ה־17 וה־18 נתפסו פעמים רבות מפרספקטיבה של נקודת הסיום: העת החדשה המוקדמת הובילה, בדרך זו או אחרת, לראשיתה של תנועת ההשכלה, לקראת אמצע המאה ה־18. מבחינתם של חוקרים כגון עזריאל שוחט, ההתפתחות לקראת זרם ההשכלה התרחשה בהדרגה, עם שלבים קודמים, שמקורם לפחות בשנת 1700. מהצד השני טען יעקב כ"ץ, כי הופעת זרם ההשכלה ייצגה רק את ראשיתה של התנועה, שהובילה להתערות רחבה יותר בחברה הסובבת, כמעט ללא שלבי שינוי מקדימים בעשורים שקדמו להופעתה.²⁹ אולם אם נסיר את זרם ההשכלה כנקודה מרכזית בדיון, נוכל להבין טוב יותר את העת החדשה המוקדמת בקרב יהדות גרמניה.

קשרים בין יהודים ונוצרים התרחבו זמן רב לפני הופעת זרם ההשכלה, ולמעשה הרבה לפני שנת 1700, כאשר הם משקפים את השינויים שהתרחשו בחברה הגרמנית בכללה, כחלק מחיי היום־יום של היהודים. כבר במהלך המאה ה־17 עודדו השלטונות של כמה ממדינות גרמניה את היהודים לסייע להם להקים תשתית מסחרית בארצותיהם. בחלק מהמדינות פירוש הדבר היה מינוי יהודי חצר, עם סמכויות גורפות בקרב הביורוקרטיה. באזורים רבים עודדו שליטים התיישבות של כמה סוחרים יהודים בערים קטנות המוקפות חוות שם סייעו יהודים לשווק תוצרת חקלאית, ובמקביל סיפקו סחורות יקרות מציאות, שיובאו מקרוב או מרחוק.

באנגליה הצליחה התערותם של היהודים מבחינה חברתית וכלכלית הרבה יותר מבכל מקום אחר באירופה. למרבה הפלא, הם עשו זאת כתוצאה מתהליכים חברתיים מתמשכים, וללא תנועת השכלה.³⁰ הדוגמה האנגלית מעוררת את השאלה, האם

27 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 48–51.

28 שוברט, חיי יום־יום, עמ' 357.

29 כ"ץ, מסורת ומשבר; שוחט, עם חלופי תקופות. כ"ץ חוזר על גישתו זו עם כמה שינויים גם בספרו היציאה מן הגטו.

30 אנדלמן, יהודי אנגליה, בעיקר עמ' 3–11. דוד רודרמן הציע כמה תיקונים לתמונה זו, כשהוא מצביע על תנועה אינטלקטואלית חיונית הרבה יותר בקרב יהדות אנגליה בשלהי המאה ה־18

ההשכלה – אף שהייתה חלק בלתי נפרד מהשינויים האינטלקטואליים של התקופה – הייתה אכן מרכיב חיוני כל כך כפי שנהוג לחשוב במאמציהם של היהודים לשינויים חברתיים וכלכליים בארצות גרמניה. ייתכן שתיאורים אלה של השינויים בהוויית החיים היומיומית של יהודי גרמניה בעת החדשה המוקדמת אינם מספקים תשובה חד משמעית לשאלה, אולם הם מדגישים את האפשרות שזרם ההשכלה, שתחום פעילותו העיקרי היה אינטלקטואלי, לא היה, לכל היותר, אלא גורם משני בשינוי ההווייה היומיומית של יהודים על אדמת גרמניה. הזדמנויות כלכליות משופרות, הגירה גוברת, קהילות פזורות והופעת הדפוס – לכל אלה הייתה השפעה מהותית יותר על מהלך ההתפתחות של ההווייה היהודית היומיומית בעת החדשה המוקדמת, כשהם משפיעים לעומק על היבטים כלכליים, חברתיים ודתיים.

ובראשית המאה ה־19 מכפי שנטען קודם, אולם לטענתו לא הייתה לתנועה תרבותית זו השפעה חברתית רחבה; ראו רודרמן, השכלה יהודית באנגליה, עמ' 3–22. התמורה החברתית ביהדות אנגליה החלה למעשה עוד לפני התקופה שרודרמן עוסק בה, וממילא מתברר שתנועה אינטלקטואלית זו לא הייתה יכולה ליצור תמורה זו.

חלק שני

ראשיתה של ההשתלבות

1870–1780

מאת

סטיבן מ' לובנשטיין

מבוא

בפרק הזמן שבין 1780 ל-1870 חלו שינויים פוליטיים, חברתיים וכלכליים מרחיקי לכת בגרמניה בכלל ובאוכלוסייתה היהודית בפרט. היחידה הגאוגרפית שנקראה גרמניה הייתה בשנת 1780 שטח חקלאי בעיקרו, אשר היה מפוצל ליותר מ-300 מדינות ריבוניות שונות מאוד בגודלן זו מזו; ובתקופה הנידונה חל בה תהליך ממושך של ראורגניזציה וגיבוש פוליטי, אשר הסתיים בשנת 1871, עם הולדתה של הקיסרות הגרמנית המאוחדת. בשנות הארבעים של המאה ה-19 החלו מדינות גרמניה לחוש בסימניה של המהפכה התעשייתית, ראשית בתעשיית הטקסטיל, לאחר מכן ברשת מסילות הברזל, ולבסוף בתעשיות הכבדות, כגון פחם ופלדה. תמורות כלכליות אלה אפשרו לגרמניה להפוך לכוח הכלכלי והצבאי החזק ביותר ביבשת אירופה.

יהודי גרמניה לא הושפעו רק מהתמורות הפוליטיות והכלכליות הכלליות, אלא גם מתמורות שנגעו אליהם במיוחד. הוויכוח על שינוי מעמדם האזרחי של היהודים נפתח כבר בשנת 1781, עם פרסום ספרו של כריסטיאן וילהלם פון דוהם, 'על תיקונם האזרחי של היהודים'. כך יצא לדרך תהליך ממושך ומרתק של התרחבות הדרגתית בזכויותיהם האזרחיות והפוליטיות של היהודים (האמנציפציה).

ניסיונות ראשונים להעניק שוויון ליהודים נעשה תחת השלטון הצרפתי בגרמניה, אולם הם באו אל קצם לאחר תבוסתו של נפולאון בשנת 1815. כמה מהישגיהם של היהודים נשללו מהם לאחר 1815, והיהודים ברוב שטחי גרמניה נותרו במעין מעמד ביניים, אמנם ללא ההגבלות שחלו עליהם במאה ה-18 אולם גם ללא זכויות יסוד פוליטיות וכלכליות רבות. יהודים נדרשו לעתים קרובות להוכיח, כי הם "ראויים" לזכויות נוספות, באמצעות שינוי המקצועות שעסקו בהם והאצת תהליך האקולטורציה הגרמנית שלהם. רק בשנת 1871, במסגרת הקיסרות הגרמנית, אכן זכו לשוויון זכויות מלא.

בינתיים השפיעה המהפכה התעשייתית על האוכלוסייה היהודית, שהתרכזה עוד קודם לכן במסחר, במידה רבה יותר מאשר על האוכלוסייה הגרמנית בכללה. בסופו של דבר הוביל התהליך לשיפור ניכר במעמדם הכלכלי של רוב יהודי גרמניה. תמורות מקיפות אלה במצבה הכלכלי והפוליטי של גרמניה ויהודיה השפיעו על חיי היום-יום של הפרט בדרכים רבות ומגוונות, שנבדלו בין מחוז למחוז, ובין מעמדות ומשפחות. החירות הפוליטית וההתפתחות הכלכלית המואצת השפיעו לא רק על הזכויות האזרחיות ועל מעמדם הכלכלי של היהודים במדינות גרמניה השונות, אלא אף יצרו שינויים

חלק שני: 1780–1870

מעמיקים בדפוסי המגורים, מבנה התעסוקה, מערכות חינוך, אמונות ופולחן דתי, ודפוסי ההברות של יהודים בני כל המעמדות והמחוזות. הדרכים הרבות והמגוונות שבמסגרתן התרחשו תמורות אלה ברמה האישית וברמה המשפחתית הן שמסבירות את הגיוון הרב בקרב יהדות גרמניה בתקופה זו.

פרק שביעי

דפוסי המגורים היהודיים

לפני המהפכה הצרפתית היה פיזורם של היהודים בארצות גרמניה רחוק מלהיות אחיד. במזרח ובקצה הדרומי-מערבי היו כמה קהילות גדולות יחסית, ואילו במחוזות רבים אחרים היו היהודים פזורים בכיסי התיישבות זעירים. בחלק מהערים חיו היהודים בנפרד, בריכוזים דמויי גטאות, אולם בערים אחרות התערו פחות או יותר באוכלוסייה הכללית. בדומה לרוב הלא־יהודים התגוררו הרוב המכריע של היהודים בכפרים ובערים קטנות בנות פחות מ־10,000 תושבים. מזמן כיבושי נפולאון ואילך פחתה בהדרגה נטייתם המובהקת של יהודי גרמניה להתרכז במקומות מגורים מסוימים, אך היא לא נעלמה כליל. יהודים המשיכו להיות פזורים באופן בלתי אחיד במחוזות שונים של גרמניה, וכן בשכונות בערים מסוימות, אפילו עד 1871.

דפוסי התיישבות

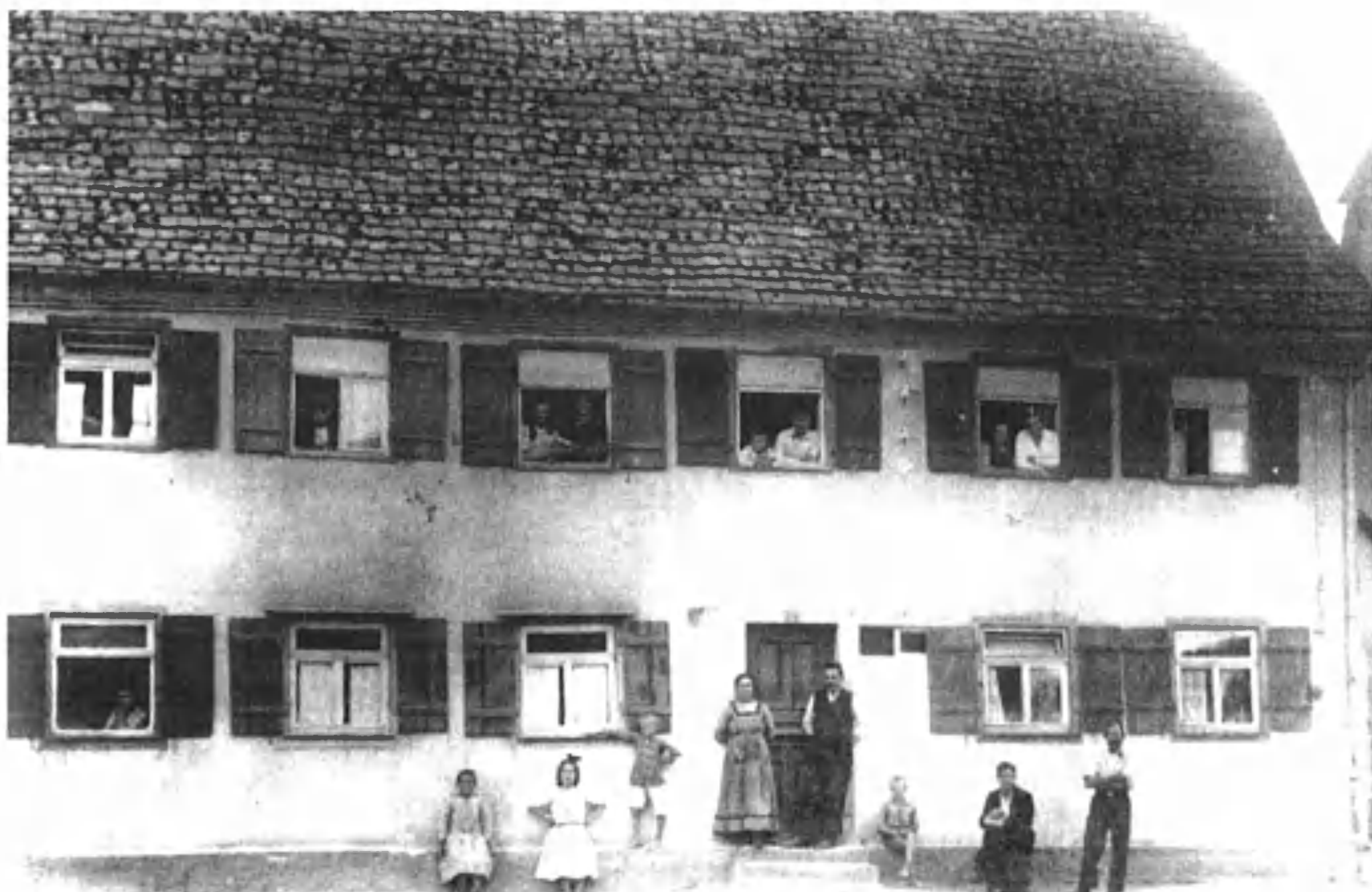
הפיזור הבלתי אחיד של יהודים נבע קודם כול מפיצולה הטריטוריאלי של גרמניה. גרמניה שממערב לנהר האלבה הייתה מפוצלת למאות דוכסויות זעירות, אדמות כנסייה וערי מדינה, ולכל אחת מהן הייתה מדיניות שונה בנושא התיישבות של יהודים.¹ מדינות גדולות יותר במזרח של גרמניה, כגון בווריה, סקסוניה וכן אוסטריה, יצרו דפוסים אחידים יותר של התיישבות יהודית. שני האזורים בעלי האוכלוסייה היהודית הצפופה ביותר סביב שנת 1815 היו הטריטוריות הפולניות לשעבר של פוזן ופרוסיה המערבית במזרח, והאזור של הריין התיכון והעליון ועמקי הנהר מיין בדרום־מערב. בין שני אלה התקיימו מספר מרכזים בינוניים בגודלם של אוכלוסייה יהודית – שלזיה, דרום הנובר, אוסטפריסלנד (Ostfriesland), והערים ברלין והמבורג. יהודי המחוזות הפולניים לשעבר חיו ביישובים מרוכזים, בדומה לעיירות (שטעטלעך) של מזרח אירופה. בשנת 1817 חיו יותר מ־500 תושבים יהודים בכל אחת מ־28 עיירות בפוזן ובמערב פרוסיה, שאוכלוסייתן מנתה פחות מ־4,000 נפש; לעתים

1 על פיצולה הפוליטי והגאוגרפי של גרמניה בתקופה זו ראו וסרמן, "אך גרמניה היכן היא", פרקים 2-1.

חלק שני: 1780-1870



סמטת היהודים (יודנגסה), לשעבר הגטו של וורמס



מבנה מגורים משותף לשמונה משפחות יהודיות עניות ביבנהאוזן (Jebenhausen), סביב 1870

קרובות היו היהודים בין שליש למחצית מן האוכלוסייה בעיירות שוק כאלה.² במקום השני ניצבו קהילות יהודיות בקצה הדרומי-מערבי של אירופה דוברת הגרמנית, שבהן התגוררו לעתים קרובות קבוצות של מעל 250 יהודים בערים רחוקות זו מזו, בנות פחות מ-1,500 תושבים, ולעתים היו יותר משליש מכלל אוכלוסיית הכפר. צפונה משם, ירד בהדרגה גודלה האופייני של הקהילה הכפרית היהודית, מממוצע של 300 נפשות בשוואביה הבורית³ לכמאה בפרנקוניה התחתונה (צפון-מערב בווריה), ולשבעים נפשות בקירוב בהסן. ההתיישבות היהודית הייתה מפורזת במיוחד בריינלנד (Rheinland): שם נע גודלן הממוצע של קהילות יהודיות בין 25 ל-35 נפשות בשנת 1808, ורק ב-11 מבין 400 הקהילות חיו יותר ממאה יהודים. קהילות כה זעירות התקשו פעמים רבות לאסוף מניין. למעט מספר קהילות גדולות יותר באוסטריסלנד, ערים קטנות שבהן התגוררו יותר ממאה יהודים היו יוצאות דופן בצפון גרמניה.

² על הקהילות היהודיות בפוזן ראו פנקס הקהילות פוזנן ופומרניה.

³ על קהילות יהודיות גדולות יותר בשוואביה בהשוואה לפרנקוניה ולאזור הריין ראו ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 361.

רק מיעוט קטן של יהודים גרמנים חי בערים גדולות, וערים רבות מנעו לחלוטין התיישבות יהודים בתוכן. סביב שנת 1800 לא נמצאו אפילו עשר ערים גרמניות בנות יותר מ־40,000 נפש שהיו בהן 500 יהודים,⁴ לעומת זאת בערים קטנות יותר, בנות 10,000 עד 40,000 נפש, כמו פוזן, פירט, אלטונה, מנהיים, מיינץ וגלוגאו (Glogau), חיו יותר מאלף יהודים כל אחת. חלק מהקהילות היהודיות החשובות שכנו בכפרים או בערים קטנות יותר סמוך לערים גדולות שאסרו התיישבות יהודית בתוכן.⁵ למעט אזור פרנקפורט ולאורך הריין התיכון כמעט שלא התגוררו יהודים בגטאות עירוניים מוקפים חומה.⁶ עם זאת, בכפרים שבדרום גרמניה עשוי היה פיצול טריטוריאלי קיצוני ליצור ריכוז יוצא דופן של יהודים. יהודים שהתגוררו בגאוקניגסהופן (Gaukönigshofen) שבבווריה הורחקו למעשה מרוב הכפרים שעל אדמות הבישוף מוירצבורג (Würzburg), אך הורשו להתיישב בשטח זעיר מוקף בחומה בתחום הכפר שנקרא פרייהוף (Freihof – חצר חופשית), מכיוון שמבחינת מעמדו המשפטי לא נכלל שטח זה בתחום אדמות הבישוף אלא היה בבעלותה של משפחת אצולה נמוכה מקומית. סביב שנת 1800 התגוררו יהודים בכל 14 הבתים הקטנים של הפרייהוף, ורק בשלושה בתים בשאר חלקי הכפר. כמה בעלי אדמות קטנים בדרום-מערב גרמניה הקימו יישובים יהודיים עם מבנים מיוחדים רבי דירות בשולי הערים שבבעלותם. בפלהיים (Fellheim) התגוררו יהודים בכפר העליון (Oberdorf) שמדרום לבתי הנוצרים, בעוד שביבנההאוזן (Jebenhausen) הם התגוררו בשלושה רחובות מצפון ליישוב הנוצרי.⁷ בטלהיים (Talheim), במיהלן (Mühlen), בנגלסברג (Nagelsberg) ובדטנזה (Dettensee) שבדרום-מערב גרמניה הצטופפו יהודים באגפים של מצודות ישנות.⁸ בקהילות כפריות גדולות אחרות הייתה רק הפרדה מעטה; חמש

4 הקהילות היהודיות הגדולות ביותר סביב שנת 1815 היו המבורג (6,300), פרנקפורט (4,530), ברסלאו (4,409), ברלין (3,699), דנציג (2,148), קניגסברג (1,027), דרזדן (611 בשנת 1832), והנובר (537 בשנת 1833). 515 יהודי קלן שהופיעו אצל זילברגלייט, דפוסים מקצועיים ודמוגרפיים 1, עמ' 9, וכן אצל *Bevölkerung (LBI Archives), p. 34*, כוללים גם את היהודים שחיו בדויץ (Deutz), ואשר מספרם עלה על מספר יהודי קלן.

5 היידינגספלד (Heidingsfeld) שמחוץ לוורצבורג, שטפך (Steppach), פפרזי (Pfersee) וקריגסהבר (Kriegshaber) שמחוץ לאוגסבורג, דויץ מחוץ לקלן ופירט מחוץ לנירנברג.

6 הערים מהמאה ה־18 שהיו בהן גטאות מוקפי חומה היו פרנקפורט, בון, קובלנץ ומיינץ.

7 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 32–34, 41–51; ראפ, תולדות הכפר פלהיים, עמ' 204. קהילות כפריות גדולות אחרות עם דפוסים דומים היו אילרייכן-אלטנשטט (Illereichen-Altenstadt) וכן הכינגן (Hechingen); שם נקראה השכונה היהודית "האג" (Haag).

8 יגלה, כפרים יהודיים בוירטמברג, עמ' 23–24, 46–47. למידע מפורט בעברית על ההתיישבות היהודית באזורי בווריה, באדן, וירטמברג והסן ראו פנקס הקהילות בוואריה; פנקס הקהילות באדן ווירטמברג; פנקס הקהילות הסן.

פרק ז: דפוסי המגורים היהודיים

מבין 17 המשפחות בשנקלנגספלד (Schenklengsfeld) שבהם־קסל (Hesse-Kassel) התגוררו בכיכר השוק, ולפחות ממחצית מהיהודים היו גם שכנים יהודים.⁹ בערים בעלות אוכלוסייה יהודית דלילה התגוררו היהודים בדרך כלל כשהם פזורים בין שכנים נוצרים.

בעיירות רבות בפזון היו אזורים שבהם נאסר על יהודים להתגורר. חלק מהעיירות הרחיקו יהודים ממגורים סביב כיכר השוק, בעוד אחרות התירו זאת.¹⁰ מסורת מעורפלת בהמבורג הגבילה בעלות של יהודים על בתים ברחובות מסוימים, אולם לא נקבעו חוקים ברורים בנושא, ודבר זה הוביל לחילוקי דעות בין יהודים ללא־יהודים בשאלה, אילו רחובות פתוחים בפני יהודים. מפה ששורטטה בשנת 1773, במטרה ליישב את המחלוקת, סימנה 13 רחובות וכיכר שוק אחת בעיר החדשה (Neustadt) ושלושה רחובות בעיר העתיקה (Altstadt) שבהם מותר ליהודים להתגורר.¹¹ באמדם (Emden) ובהנובר נאסר על יהודים להתגורר בעיר העתיקה, אולם הם הורשו להתגורר בכל מקום אחר. בהנובר נאכף הכלל הזה בקפדנות כה רבה, עד שלא פעם העירה המשטרה באמצע הלילה אורחים יהודים ואילצה אותם לעבור לעיר החדשה.¹² אפילו בשנות השלושים של המאה ה־19, יהודי מדרזדן שביקש לעבור לפרבר נזקק לאישור משטרה מיוחד.¹³ אולם גם ללא הגבלות החוק נטו יהודים להתגורר לצד יהודים אחרים. בבראונשווייג (Braunschweig) התגוררו רוב היהודים בשוק הפחם (Kohlmarkt) או לידו, ליד מרכז העיר. בברלין התגוררו למעשה רוב היהודים בעיר העתיקה (Alt Berlin), שמצפון לנהר השפּרה (Spree), ושם הם היוו בשביעית מכלל האוכלוסייה.¹⁴ במקומות שבהם הייתה הפרדת המגורים נוקשה ביותר שכיחה הייתה צפיפות יתר של האוכלוסייה היהודית. סמטת היהודים (Judengasse) בפרנקפורט, שבה הצטופפו בין 3,000 ל־4,000 יהודים בתוך רחוב אחד, הייתה רק הדוגמה המפורסמת יותר. בפלהיים הכפרית שבשווביה הבורית התגוררו בשנת 1782 34 משפחות יהודיות בשלושה בניינים גדולים בלבד. אפילו בשנת 1812 התגוררו 65 מבין 76 המשפחות היהודיות בפלהיים בעשרה בניינים רבי דירות, אשר בשניים מהם התגוררו 14 משפחות

9 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד עמ' 67, 70–71, 251–268; וכן ראו את המפה אחרי עמ' 264.

10 דיון על רמת הגטואיזציה בערים שונות בפזון מופיע אצל הפנר והרצברג, יהודי פזון, עמ' 119, 498, 529, 571, 600, 607, 636, 664, 667, 684, 787, 794. וראו גם קמליין, יהודי פזון, עמ' 29, 30, 260–261.

11 אלרמאיר, מגבלות העיר החופשית, עמ' 174, 194.

12 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 27.

13 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 422.

14 אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 208–209, 350–351; לובנשטיין, יהודי ברלין, עמ' 16, 87.

בכל בניין.¹⁵ חלק מהמשפחות שהתגוררו בבניינים מרובי דירות יצרו כללים מפורטים באשר לגישה של כל משק בית למטבח המשותף או לחדרי האחסון, לחדרי המדרגות ולמסדרונות המשותפים.¹⁶ בראשית המאה ה-19 שכרה ממשלת ליבק דירות קטנות, המכילות שני חדרים, אחד מהם מחומם, עבור יהודי הגטו הכפרי של מויסלינג (Moisliling). ליהודים אמידים היו שלושה חדרים, שניים מהם מחוממים.¹⁷ מאידך גיסא, בשנת 1819 היו בבעלותן של 15 המשפחות היהודיות של שנקלנגספלד 12 בתים נפרדים.¹⁸ היו ערים שהגבילו את זכותם של יהודים להחזיק בבעלותם בתים, ודרשו שכל היהודים ישכרו דירות מנוצרים, או לחילופין אפשרו למספר מוגבל של יהודים להיות בעלי בתים, ואילו כל השאר יתגוררו בשכירות אצל נוצרים.¹⁹ פעמים רבות הגישו יהודים עצומות או תביעות משפטיות כדי להרחיב את זכויות ההתיישבות והמגורים.²⁰

תנאי הדיור של יהודים ממעמדות חברתיים שונים באותה עיר יכלו לעתים קרובות להיות שונים מאוד זה מזה. מויזס הירש (Moyses Hirsch), מאבותיו של הברון הירש, בנה בשנת 1790 בית מתוכנן היטב בן שלוש קומות, הראשון בגאוקניגסהופן עם גזוזטרה, בתקופה שבה רוב היהודים האחרים בעיר התגוררו במבנים זעירים בני קומה אחת בפרייהוף.²¹ הבית בן שלוש הקומות בסגנון נאו-קלסי שבנה יעקב ליפמן הכינגר (Lippman Hechinger) בשנת 1807, עם גזוזטרה משולשת ותלויה וגג משופע, חלש על אזור כיכר השוק של הרבורג שבבווריה, ולכמה יהודים נוספים שם היו בתים גדולים בני מספר קומות. לעומת זאת, שיעור היהודים שהתגורר בבתים שכורים גדול היה משיעורם של הלא-יהודים, וחלק מן הבתים הללו כונו "elende Hütten" ("בקתות עלובות").²²

ברוב העיירות של מזרח גרמניה הייתה כיכר שוק מרכזית ורחבה על פי המודל הסלבי. כיכר השוק של רוזנברג (Rosenberg) שבשלזיה עילית הייתה מוקפת במבנים מקומרים ופתוחים בגודל של חדר מגורים בינוני, שמעליהם נבנו הקומות העליונות של הבתים. הבית היהודי הטיפוסי בעיר נבנה עם שלד עץ וגג, והיו לו קומת קרקע וחדר

- 15 ראפ, תולדות הכפר פלהיים, עמ' 204–238.
- 16 Staatsarchiv Bamberg, K 232 Nr. 60, Grundsteuer Kataster Demmelsdorf
- 17 שלומר, מויסלינג היהודית, עמ' 37.
- 18 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 67, 70–71, 251–268, וכן ראו את המפה אחרי עמ' 264.
- 19 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 113–115.
- 20 קספר-הולטקוטטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 50–53, 63–64.
- 21 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 32–34, 43–44, 151, איור מס' 9, עמ' 682–683.
- 22 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 113–122.

פרק ז: דפוסי המגורים היהודיים

עלייה. כל החללים בין הקורות מולאו בתערובת של קש וטיט, וסוידו בלבן. אדם בגובה ממוצע יכול היה להגיע בידו לקצה הקדמי והנמוך של שיפוע הגג. הגג היה מכוסה ברעפי עץ או בחבילות ארוכות של קש.²³ לעומת זאת, 169 מהבתים והאסמים שבגאוקניגסהופן היו מכוסים בגגות רעפים, ורק 12 בקש.²⁴ יהודי מחוז פוזן, ממש כמו שכניהם, התגוררו בעיקר בבניינים מעץ.²⁵ דלקות אשר כילו עד עפר חלקים נרחבים של העיירות בפוזן, כשהן מותירות את רוב האוכלוסייה היהודית חסרת בית, התרחשו לעתים קרובות, כמה פעמים בכל דור.²⁶ דלקות אלו היו נפוצות הרבה פחות באזורים אחרים של גרמניה, שבהם נבנו הבתים בעיקר מאבן, או משילוב של עץ ולבנים.²⁷

ההגבלות כפו על חלק מהיהודים לחיות על גבול החוק, משום שאישורי מגורים ניתנו רק לראשי בתי אב, שיכלו לשלם את דמי החסות (Schutzgeld), ולהוכיח כי בבעלותם רכוש בשווי מסוים. חלק מהשליטים הגבילו את מספר המשפחות היהודיות בערים שבשליטתם, או קיבלו רק בעלי מקצועות מסוימים. יהודים ללא מכתבי חסות (Schutzbrieft) שהעניקו אישורי מגורים לא הורשו להקים משפחה משלהם או לפתוח עסק עצמאי. רבים מהם עקפו את הכללים הללו, כשהם עושים יד אחת עם פקידים מקומיים שלקחו שוחד או שסברו כי ההגבלות הללו גורמות נזק לכלכלה. ערים רבות גבו מיהודים שעברו בשטחן מס גולגולת (Leibzoll), בדומה למס שנגבה על בקר וסחורות, ודבר זה, מלבד היותו מעליב, הגדיל מאוד את הוצאות הנסיעה. אשר לימן תיאר את התוצאות המעשיות של ביטול מס הגוף בבוהמיה. בשנת 1786, כאשר עזב את פרנקוניה בדרכו לפראג, "בכל עיר ובכל עיירת שוק נאלצתי לשלם עשרה קרויצרים, ולפעמים שנים עשר ועד שמונה עשר בתור מס גולגולת". בדרכו חזרה "התפלאנו להיווכח שמס הגולגולת בוטל בערים וביישובים. בדרך מאַגָּר אל פראג נאלצנו לשלם לכל הפחות חמישה גולדנים, ואילו הפעם היה לאל ידנו לקנות לנו צידה תמורתם".²⁸

23 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 317–318.

24 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 154.

25 אדם, עת ליציאה, עמ' 17.

26 מספר דלקות קשות בערי פוזן מתוארות אצל הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 299–300, 381–382, 408, 436, 499, 504, 600–601, 646, 691, 791–792, 926.

27 עץ ומלט בין הקורות.

28 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 84, 91; וכן ראו ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 61–62, 68.

תמורות בדפוסי המגורים המסורתיים

צירופם של מחוזות קטנים למדינות בינוניות בגודלן במהלך תקופת נפולאון, והסרתם של מחסומים חוקיים בהמשך, סייעו להפחתת ההגבלות על מגורי יהודים. התמורות בדפוסי המגורים של היהודים, שהחלו סביב שנת 1815, נכנסו להילוך גבוה סביב שנת 1840, אך טרם הושלמו בשנת 1871. אף ששיעור היהודים החיים בערים גדולות היה גבוה משיעור הנוצרים עוד לפני שנת 1815, רוב יהודי גרמניה עדיין חיו בערים קטנות אפילו בשנת 1870. הגבלות על תחומי מגורים של היהודים עיכבו את תהליך העיור שלהם בחלקים נרחבים של גרמניה, בעיקר במדינות הדרומיות, שבהן נשארו נירנברג, פרייבורג ובאדן-באדן סגורות בחלקן הגדול בפני יהודים לפני שנות השישים של המאה ה-19. אולם גם במקומות שלא היו בהם הגבלות היה תהליך העיור של היהודים הדרגתי.

בשנת 1815 התגוררו פחות מ-20,000 יהודים בעריה הגדולות של גרמניה. המבורג, הקהילה היהודית הגדולה ביותר, מנתה רק 6,300 יהודים, ושום קהילה אחרת לא כללה יותר מ-5,000 נפשות. ברלין, עם לא יותר מ-3,400 יהודים, הייתה החמישית בגודלה בין הקהילות היהודיות בגרמניה. בערים מרכזיות כמו קלן, מינכן, שטוטגרט ולייפציג חיו פחות מ-500 תושבים יהודים בכל אחת. עד שנת 1850 הוכפל מספרם של היהודים בערים הגדולות. בהמבורג הגיעה האוכלוסייה היהודית ל-10,000 נפשות, ואילו בברלין, בפרנקפורט ובברסלאו ליותר מ-5,000. קצב השינוי הלך וגבר לאחר מכן. בין השנים 1850 ל-1870 גדל שיעור היהודים הגרמנים המתגוררים בערים שאוכלוסייתן עולה על 10,000 תושבים מ-10% לכ-30%, אם כי תוך הבדלים אזוריים ניכרים. בפרוסיה ב-1871 חיו פחות ממחצית היהודים בערי שדה בנות פחות מ-5,000 תושבים, ואילו במדינות הדרומיות, כמו בווריה, באדן, וירטמברג והסן-דרמשטט, חיו יותר משני שלישים מהיהודים בערים כאלה.²⁹ הגידול העירוני המהיר יותר לאחר 1850 היה בולט במיוחד בברלין. ב-24 השנים שבין 1816 ל-1840 הכפילה את עצמה האוכלוסייה היהודית בבירת פרוסיה מ-3,373 נפשות ל-6,456, אולם ב-31 השנים העוקבות היא גדלה כמעט פי שישה, והגיעה ל-36,015 נפשות, ובתוך כך טיפסה משיעור של 2% מכלל אוכלוסיית העיר לשיעור של 4.36%. בשנות החמישים של המאה ה-19 הפכה כבר הקהילה היהודית של ברלין לגדולה ביותר בגרמניה, ולקראת שנת 1871 היא הייתה גדולה כמעט פי שלושה מהקהילה היהודית השנייה בגודלה בגרמניה. לפני האמנציפציה היו היהודים פזורים באורח בלתי שווה ברחבי גרמניה. יותר מ-100,000 יהודי פוזן ובווריה יחד היוו יותר משליש מכלל יהודי גרמניה. אף שמספרם

B. Blau, Entwicklung der jüdischen Bevölkerung (LBI Archives), p. 231 29

פרק ז: דפוסי המגורים היהודיים



בית מגורים גרמני-יהודי, מראה מבפנים, המאה ה-19

של יהודי בווריה החל לרדת בתחילת העשור החמישי, האוכלוסייה היהודית בפוזן בשנת 1849 הייתה אף גדולה יותר לעומת ממדיה בשנת 1815 (77,014 לעומת 52,566). אולם בין השנים 1850 ל-1871 חלה ירידה במספר היהודים במחוז פוזן ל-61,982, ובבווריה ירד מספרם מ-56,000 ל-50,648. בשנת 1871 חיו רק 22% מיהודי גרמניה בפוזן או בבווריה.³⁰

הגירה מעבר לים שימשה גורם חשוב לירידת ממדיה של האוכלוסייה היהודית בפוזן ובבווריה, שבהן נמשכו הגבלות על מגורים זמן רב יותר מאשר במקומות אחרים. המהגרים היו בדרך כלל עניים, בניגוד ליהודים המבוססים יותר, שעברו מן הכפרים לערים. לעתים קרובות עזבו את גרמניה צעירים שהוכשרו כבעלי מלאכה, בין השאר משום שיכלו לחצות את הגבולות כשכירי יום בקלות יחסית.³¹ דיווח באחד העיתונים

30 שם, עמ' 68-69; פנקס הקהילות בוואריה, עמ' 7; טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 12.

31 טורי, עבודת כפיים והגירה; הנ"ל היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 44-45.

מצביע הן על נטייתם של בעלי מלאכה להגר והן על הסדר שעל פיו נטשו בני המשפחה לאמריקה: "בדרך כלל הבן הבכור של המשפחה היגר לעולם החדש עם מכתבי המלצה לקרובים וחברים, לאחר שסיים את הכשרתו המקצועית... בשלב מאוחר יותר יצאו אחיו ואחיותיו בעקבותיו, ולעתים קרובות האחרונים שהגיעו היו ההורים".³² אף משפחות שהיו בעבר עשירות, אך כשלו בעסקיהן או פשטו את הרגל, נאלצו לעתים להגר לאמריקה.³³ קרוב ל-100,000 יהודים היגרו מגרמניה לאמריקה לפני 1880. שיעורם של המהגרים היהודים היה גדול פי שניים עד ארבעה משיעורם באוכלוסייה הגרמנית.³⁴

דפוסים ישנים של ריכוזיות השתנו אף הם בהדרגה בתוך חלק מהערים. ניסיונות של יהודים להרחיב את אזורי המגורים שלהם נתקלו לעתים קרובות בהתנגדות של הרשויות או של שכנים נוצרים.³⁵ אולם חלק מהנוצרים סייעו ליהודים לעקוף את הגבלות החוק. בשנת 1804, כאשר אביו של אהרן הירש היימן (Hirsch Heymann) רכש את ביתו בשטראוסברג (Strausberg) שליד ברלין, הוא יכול היה להיות בעליו רק למעשה (de facto), אך לא להלכה (de jure), והיה עליו לרשום אותו כאילו הוא שייך לשכנו הנוצרי. רק בשנת 1813 ניתן לו לרשום את הרכוש על שמו.³⁶

הירידה בצפיפות באזורים חקלאיים הייתה אטית. בין השנים 1812 ל-1850 בנו 12 משפחות יהודיות מפלהיים את בתיהן הפרטיים, אך אף לא אחת מהן רכשה בית מידי נוצרים. בשנות החמישים של המאה ה-19 עדיין גרו רוב היהודים בבתי דירות משותפים. היהודים באותם בתים היו בין הראשונים שהיגרו לאמריקה או עברו לערים, בעוד שבעלי הבתים הפרטיים נטו יותר להישאר. לקראת סוף שנות השבעים של המאה התגוררו רק 16 משפחות יהודיות (לעומת 39 בעבר) בבתי הדירות הגדולים, ואותם הם חלקו עתה עם 20 משפחות נוצריות.³⁷ בשנת 1817 החזיקו יהודים מגאוקניגסהופן בבעלות על 15 דירות, ששוויין היה 7.5% מכלל הרכוש בעירה, ורק שלוש מהן מחוץ לפרייהוף. עד שנת 1834 החזיק אותו מספר של משפחות יהודיות בבעלות על 23 בתים (16% אחוז מכלל שווי הרכוש). בשנת 1864, לאחר רכישתם של מספר בתים מידי נוצרים, היו היהודים בעליהם של 13 בתי אחוזה (Hofriethe), עם אסמים ומבנים

32 טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 45, מובא מתוך AZJ, משנת 1853, עמ' 844.

33 רוז, יהודים בכפר הגרמני, עמ' 216–226.

34 טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 43; וראו גם ברקאי, גלי הגירה.

35 ראו למשל ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 78–79; וכן ראו הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 59.

36 היימן, זיכרונות, עמ' 53–54.

37 ראפ, תולדות הכפר פלהיים, עמ' 204–239.

פרק ז: דפוסי המגורים היהודיים

נוספים, ורק תשע משפחות יהודיות, בעיקר של אלמנים ואלמנות, עדיין היו בפרייהוף.³⁸

בין השנים 1850 ל-1870 דמו דפוסי המגורים היהודיים בערים החשובות לדפוסי התקופה הקודמת לאמנציפציה יותר מאשר לדפוסי המאה העשרים. בפרנקפורט, שבה בוטלה ההגבלה האחרונה בשנת 1823, לא התרחקו היהודים יותר מדי מסמטת היהודים (הגטו). בשנת 1858 התגוררו בסמטת היהודים העתיקה (שעדיין כמעט מחצית מיושביה היו יהודים) 875 יהודים, שהיוו 15% מיהודי העיר, וכמעט 60% מיהודי פרנקפורט עדיין חיו בסביבה (סמטת היהודים ושני הרבעים הגובלים בה).³⁹ דפוסי המגורים בברלין ובהמבורג היו דומים: שם חיו רוב היהודים בתוך השכונות היהודיות המסורתיות של העיר העתיקה בברלין או לידן, ובעיר החדשה הצפונית של המבורג. המעבר לשכונות היהודיות של המאה העשרים במערב ברלין וברוטרבאום (Rotherbaum) והרוסטהודה (Harvestehude) שבהמבורג בקושי החל אז.⁴⁰

בתוככי הבית היהודי

תנאי המגורים של יהודי גרמניה השתנו מאוד בהתאם למחוז, לתקופה ולמעמד. השיפור ההדרגתי ברמת החיים לאחר שנת 1815 לא היה אחיד. בשנת 1870 עדיין חיו חלק מיהודי גרמניה בתנאים מחפירים, ממש כפי שחיו שלושה דורות קודם לכן. בכל תקופה היו יהודים עשירים שנהנו משפע, וכנגדם יהודים עניים שסבלו ממצוקה קשה. משפחות רבות מתארות תנאי מגורים צנועים ביותר, כאשר הם או הוריהם רק נישאו, אשר מלווים בשיפור הדרגתי או מהיר בתנאי הדיור, אולם במעט מקרים הידרדרו תנאי חייהן של משפחות בעקבות נסיגה כלכלית קשה.⁴¹

בית המגורים הראשון בסנטומישל (Santomischel) של בני הזוג הצעיר מקובר (Makower) כלל חדר קטן (Stübchen) בבית הוריה של האישה, שבו היה מקום אך ורק לשתי מיטות, שידה, שולחן, כיסא ועריסה. הגישה היחידה לחדר הייתה דרך "גרם מדרגות מסוכן". כאשר נולד ילדם השני בשנת 1830, נאלצה משפחת מקובר לעבור דירה.⁴² כמה עשורים לאחר מכן התגוררה משפחת קירשנר (Kirschner) מבויתן (Beuthen) בתוך חלקיה השונים של המאפייה שברשותה. בני הזוג, עשרת ילדיהם,

38 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 204-206.

39 לובנשטיין, המכניזם של התמורה, עמ' 158-159.

40 שם, עמ' 161-167, 172-173.

41 ראו למשל ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 198; אדם, עת ליציאה, עמ' 20.

42 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 164. נראה שבני הזוג שמרו על דיני הטהרה היהודיים,

הדורשים כי בני הזוג יישנו במיטות נפרדות בזמן המחזור החודשי של אישה.

משרתת ואופה שכיר נאלצו לחלוק ביניהם את חנות המאפייה, את חמטבח, חדר ללא חלונות וחימום, ואת החדר שבו נאפה הלחם.⁴³

בניהם של משפחות זליגסון (Seligsohn), המבורגר (Hamburger) ווייגרט (Weigert) מפוזן ושלזיה העילית היו אף הם צנועים ביותר, גם אם לא צפופים עד כדי כך. משפחת זליגסון התגוררה בעיירה זמוטשין (Samotschin) לפני שנת 1840, בבניין שחציו עץ, עם גג רעפים. מסדרון אפל ללא רצפה הוביל לחדר מגורים גדול, ששני חלונותיו פנו לחצר. הרצפה הייתה מכוסה טיח והקירות מסוידים בלבן. דלת קטנה הובילה לחדר שבו ישנו שלושה ילדים. המשפחה השכירה מספר חדרים.⁴⁴ תנאי הדיור של הרמן המבורגר בעיירה שמיגל (Schmiegel) בשנת 1830 כללו חדר מגורים הפונה לחצר, חדרון מואר היטב ששימש חדר שינה, מטבח חשוך ביותר, וחדר קטן, שנפתח רק כאשר הגיעו אורחים לחגים. לאחר לידת ארבעה ילדים הוסיפה המשפחה קומה שנייה.⁴⁵ הכניסה לביתה של משפחת וייגרט בעיר רוזנברג הייתה דרך פרוזדור, שהכיל תנור בישול ואח; מימין נמצא חדר השינה של ההורים, ששימש גם כחדר מגורים וחדר אכילה. בתחילה השתמש מר וייגרט בחדר שמשמאל כבית מלאכה, אחר כך הוא שימש מסבאה ולבסוף חדר שינה לילדים. סולם ששימש מעין גרם מדרגות הוביל לקומה גבוהה יותר, שבה ישנו הילדים הגדולים יותר.⁴⁶

בתי הכפר של משפחות היימן, רוזנטל (Rosenthal) ושפנייר (Spanier) בצפון-מרכז גרמניה, אף שהיו רחוקים מלהיות מפוארים, היו נוחים הרבה יותר. בית אביו של אהרן הירש היימן בשטראוסברג הכיל חדר קדמי וחדר אחורי בקומת הקרקע, וכך גם בקומה השנייה. מורה פרטי התגורר במבנה נפרד עם חדר אחד, אשר שימש לו "חדר מגורים, חדר אכילה, חדר לימוד וחדר אורחים". למרות ממדיו הצנועים הכיל הבית טרקלין, ששימש רק לאירועים מיוחדים. בשנת 1820 קנה אביו של היימן את ביתו של השכן, הרס את ביתו שלו ואת בית השכן, ובנה בית רחב ממדים על כל השטח.⁴⁷ משפחת רוזנטל מהעיר ארמסלבן (Ermsleben) שבהרי הרץ (Harz) התגוררה בבית שכור עד שנת 1830, ואז קנתה שטח אדמה גדול עם גן. הקומה התחתונה הכילה מחסן שהיה בצד שמאל, חדר מגורים, חדרי שינה, מטבח ומזווה מימין. בחצר שימש מבנה קטן למגורים וחדר לימוד של המורה הפרטי, וכן הכיל חדרי משחק. חדרים ששימשו רק לאורחים ולאירועים מיוחדים, וכן חדר תפילה, נמצאו בקומה העליונה.⁴⁸

43 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 444; וכן ראו חנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 115.

44 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 3.

45 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 292; וכן ראו חנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 141.

46 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 320.

47 היימן, זיכרונות, עמ' 32, 83–84, 142.

48 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 437.

פרק ז: דפוסי המגורים היהודיים

סידור רווח פחות שימש את משפחת שפנייר בוונסטורף (Wunstorf), אשר חלקה מבנה בן 300 שנה, שתואר כ"איתן למרות קירותיו הנטויים", עם בעל הבית, איכר בעל רכוש. פרוזדור רחב וארוך הפריד בין דירותיהן של שתי המשפחות. כל אחד מאגפי הבית הכיל חדר מגורים עם שני חלונות, שממנו הוביל גרם מדרגות תלול לחדרי שינה לא מחוממים (למעט חדר השינה של ההורים, שחומם מלמטה באמצעות חור ברצפה). כמו רבים מבתי האיכרים האחרים כלל הבית כמה מבנים חיצוניים לפרות, לאחסון כלים חקלאיים ואורווה לסוס.⁴⁹

בבוקנהיים (Bockenheim) הסמוכה לפרנקפורט ניהלו בני משפחת אפשטיין (Epstein) חיים של בני המעמד הבינוני בבית משלהם. בשנת 1837 התגוררו הירש אפשטיין ואשתו בקומת הקרקע, שהכילה חדר מגורים עם שלושה חלונות וחדר קטן מאחור ומטבח בסמוך לו. לבני הזוג היה חדר שינה עם שני חלונות באגף השמאלי של הבית, עם חדר לא מחומם מאחוריו. אחותה של גברת אפשטיין וגיסה התגוררו בקומה השנייה, ודודה של המשפחה התגוררה בעליית גג מרווחת בקומה השלישית. לקראת שנת 1852, כאשר קיבלו בני המשפחה ירושה, הם הוציאו משם את קרוביהם ותפסו את הבית כולו. מאחורי הבית היו מכבסה, בית מלאכה, ששימש מאוחר יותר למפעל המשפחתי לקופסאות סיגרים, ושירותים. בשטח שמאחור היה גם גן, שרובו הוקדש לגידול ירקות. היות ששום חדר בבית לא יוחד לילדים, הם נשלחו לעתים קרובות החוצה, כאשר נוכחותם הפריעה למבוגרים.⁵⁰

יהודים כפריים עשירים נהנו מתנאי מגורים מרשימים יותר. הנליין סלומון כהן (Hänlein Salomon Kohn), שחי בווסטרדינגן (Wassertrüdingen), התגורר בבית נאה עם חזית רחבה. דלת כבדה הובילה אל מסדרון מרוצף אבן. מימין נמצא משרדו של כהן, ומשמאל חדרי מגורים. בקצה המסדרון נמצא השטיבל (Stüble) – חדר מרובע קטן ומחומם, עם תקרת עץ, ארונות קיר, תנור חימום ענק מצופה אריחים, ושולחן רחב מידות, שעליו סעדו המשרתים; בני המשפחה אכלו בחדר הסמוך. חדרי האורחים בקומה השנייה כללו טרקלין, חדרי ילדים, בית כנסת ביתי וחדר שינה לאורחים. בקומת המרתף היה מרתף יינות.⁵¹

משפחות עשירות יכלו לנהל חיים נוחים למדי. בשנת 1864 עברו בני משפחת לווינזון (Loevinson) מדירה של המעמד הבינוני בברלין לבית רחב מידות, "שדמה לאחוזה כפרית עתיקה", עם גן גדול בחזית, בבלוושטרסה (Bellevuestrasse) שליד הטירגרטן (Tiergarten). בעלת הבית, אלמנה נוצרייה, התגוררה בקומה העליונה,

49 שם, עמ' 203–205.

50 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 21–22, 25–26.

51 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 141–142.

ומשפחת לווינזון תפסה את קומת הקרקע מימין, עם חדרי שינה בקומה שמעליה, שנבנו מעל מעבר מקומר. מאוחר יותר עברה משפחת לווינזון לבית גדול בשרלוטנבורג (Charlottenburg), שבעבר שימש למגורי פילגשו של מלך פרוסיה. בין החדרים הגדולים והרבים בבית היה טרקלין בן שלושה חלונות עם ציורי קיר, חדר נוסף עם שני חלונות ששימש בית כנסת ביתי, וטרקלין מוקף חלונות ופתוח לגינה (Gartensaal), שחזיתו פנתה לגן שמאחור.⁵²

שתיים מהמשפחות, שנמנו עם קרוביהם של יהודי החצר בהנובר, חיו בסגנון אריסטוקרטי. סביב שנת 1800 שכרה משפחת כהן את הקומות השנייה עד הרביעית ואת עליית הגג בבית שבעליו הנוצרים התגוררו בקומת הקרקע. בית האצולה הגדול של סבה וסבתה של מארי מאס (Marie Maas) משנות השישים של המאה ה-19 כלל כניסה עם אכסדרה בת עשרים עמודי אבן, שנמשכה מהגן הגדול. גרם מדרגות מחופה חלונות זכוכית הוביל לקומה השנייה. בחדר הגדול ביותר בבית היו תקרה גבוהה וחמישה חלונות שפנו לרחוב. בית דודה של מאס, שמעון, נראה כמו ארמון, עם מדרגות שיש שהובילו מהכניסה, שמשני עבריה ניצבו מגדלים עגולים.⁵³

תנאי המגורים של שכירים יהודים, מורים פרטיים או תלמידים, היו צנועים ביותר. תלמידים ושוליות גרו לעתים קרובות בחדרים מרוהטים. מעסיקו של יעקב אדם בגלוגאו סיפק לו סביב שנת 1808 תנאי מגורים גרועים אף יותר – פינה קטנטונת בעליית הגג, שהיה בה מקום רק למיטה וכיסא.⁵⁴ מורים פרטיים נאלצו לעתים קרובות להשתמש בחדר היחיד לשינה, להוראה ולאירוח. מורים רבים בבתי ספר ציבוריים התלוננו על תנאי מגוריהם בבנייני בתי ספר, שאותם נאלצו לעתים לחלוק עם דיירי בית המחסה הקהילתי.⁵⁵

כמה משפחות החזיקו בבעלותן חפצי בית בסיסיים בלבד. המורה הדתי בשטראוסברג, שמעולם לא נתקל קודם לכן במפת שולחן שאינה עשויה שעוונית, לא יכול היה להבין למה התכוון תלמידו, כאשר דיבר על כביסה של המפה במים וסבון.⁵⁶ כמה כותבי זיכרונות מספרים על כך, שעד ארבעה ילדים יכלו לחלוק ביניהם מיטה אחת. באחד המקרים נאלצו אלו שלא נמצא להם מקום במיטה לישון על ערמת קש על הרצפה. במשפחת וייגרט ישנו עד שישה אנשים בחדר אחד זעיר. מאיר שפנייר הצעיר, שמצבו הכלכלי היה טוב יותר, התכסה בשמיכת נוצות בחווה שלו שבוונסטורף, אולם

52 מל"ב, לווינזון, זיכרונות, עמ' 6, 15–16, 27, 28, 30–33.

53 מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 1, 19, 27–28; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 27–28.

54 ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 324, 477; אדם, עת ליציאה, עמ' 65.

55 מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 11–13, 27; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 247; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 104.

56 היימן, זיכרונות, עמ' 46–47.

פרק ז: דפוסי המגורים היהודיים

מתחת לסדין הכיל המזרן שלו שכבות של קש.⁵⁷ הריהוט בביתה של משפחת זליגסון בזמוטשין תואר כ"פרימיטיבי" ביותר. מלבד אח פתוחה עם תנור מחופה אבן, וספסל עץ ארוך הצמוד לו, היו שם שתי מיטות אפריון מכוסות בבד כותנה צבעוני, שולחן מעץ אורן, כמה כיסאות עץ וארון. על הקיר המזרחי הייתה תלויה תמונה במסגרת, שציינה את הכיוון שאליו יש להתפלל. "זה היה הכל".⁵⁸

לקראת אמצע המאה ה-19 נהנו יהודים רבים מתנאים משופרים הרבה יותר. חמש רשימות מלאי של משפחות יהודיות מאלדנהובן (Aldenhoven) שבצפון אזור הריין ממחישות סגנונות חיים האופייניים לבני המעמד הבינוני. בניגוד לתקופות קודמות, כאשר ברוב החדרים היו מיטות,⁵⁹ חדרי השינה היו עתה נפרדים, עם מספר מיטות כמספר דיירי הבית לפחות. המיטות כללו מסגרות זולות יחסית, עם שמיכות פוך, מזרנים וכריות יקרים הרבה יותר. ברוב הבתים היו שולחנות רבים, כיסאות וארונות, אולם כורסאות וספות היו יקרי מציאות, ופסנתרים וספרים בגרמנית לא היו כלל. ברוב הבתים היו לפחות מראה אחת, שעון קיר, תמונות על הקיר, ומעטים החזיקו את כלי החרסינה שלהם בארון עם דלתות זכוכית. בבתים אלה היה שפע רב של כלי מיטה וכלי מטבח. לענייה שבין חמש המשפחות היו 50 מגבות, 30 סדינים ושש מפות שולחן. אף שבתחילת המאה ה-19 נחשבה נוכחותם של כלי אוכל ובישול מבדיל ונחושת חיונית בכל מטבח, החלו כלי חרסינה וחרס להחליף אותם, ובחלק מהבתים הופיעו גם סכינים, כפות ומזלגות מכסף. בשל דיני הכשרות, שדרשו הפרדה בין כלים לחלב ולבשר ומערכת כלים נפרדת לפסח, החזיקו משפחות ברשותן כלי אוכל רבים. למשפחה עירונית קטנה אחת היו 36 צלחות חרסינה ושמונה צלחות חרס, 18 ספלי קפה מחרסינה, ולפחות 18 מערכות של סכינים ומזלגות.⁶⁰ מכיוון שחוקי הטהרה אסרו על בני זוג לישון יחד בזמן המחזור החודשי של האישה, נראה שרוב הזוגות הנשואים ישנו במיטות נפרדות.⁶¹

חלק מהמשפחות היהודיות בערים אימצו בהדרגה גינונים של מכובדות ותרבות בורגנית. משפחתו של יעקב אפשטיין מבוקנהיים (Bockenheimer) תלתה תחילה על הקירות הדפסים פשוטים ווילונות מוסלין דקים, אך במהרה רכשה עבודות אמנות הדורות יותר. אפשטיין לקח בתחילה שיעורי נגינה בפסנתר רעוע וישן, אך זה הוחלף

57 ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 199, 205, 320, 322; וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 115.

58 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 3.

59 פולק, דפוסים עממיים, עמ' 4.

60 פנקוקה, עיזבונות, עמ' 74-76.

61 על פי האוסף של פנקוקה, המכיל רשימות מלאי יהודיות, בשלושה מהבתים היה לפחות חדר אחד עם שתי מיטות (פנקוקה, עיזבונות, עמ' 30, 53, 90).

בשנת 1857 בפסנתר עומד מסוג אנדריאה, שעלה 280 גולדן. נגר שבנה ריהוט משובח לחדר המגורים, לחדר השינה ולחדר האורחים בשנת 1832 הוסיף בחינם שני שרפרפים ומרקקה.⁶² למשפחת לווינזון, העשירה יותר, היה שולחן עגול ו"צנוע", שניתן היה להרחיב אותו ולהושיב סביבו 23 אנשים.⁶³

בהשפעת סגנון החיים הגרמני הכללי של תקופתם החזיקו בתים יהודיים רבים בראשית המאה ה-19, בעיקר בקרב הדור המבוגר, במיטות אפריון מחופות וילונות;⁶⁴ אולם מנהג זה הפך בהמשך הרבה פחות רווח. משפחות יהודיות רבות, בעיקר בדרום גרמניה, אפילו כאלו שחיו בתנאים צנועים יותר, הקדישו חדר (לעתים יותר מאחד) לטרקלין, שהיה סגור ורוב הזמן לא נמצא בשימוש, ופתחו אותו רק באירועים מיוחדים. כמה ספרי זיכרונות לעגו לנוהג הרווח הזה וראו בו בזבוז טיפשי של מקום.⁶⁵

סיכום

בשל העובדה שתנאי החיים, הן של יהודים והן של לא־יהודים, נבדלו מאוד זה מזה קשה לגבש תמונה כוללת באשר לשאלה, האם יהודים חיו טוב יותר או פחות מגרמנים לא־יהודים. אף שיהודים רבים לפני שנת 1850 חיו בתנאי דיור קשים, סביר להניח, כי חלק מהלא־יהודים חיו בתנאים גרועים מאלה. מה שהיה ככל הנראה אופייני ליהודים הוא ההצטופפות בבתי דירות, שנוצרה בשל הגבלות על בעלות יהודית על בתים. באמצע המאה ה-19 השתפרו תנאי המגורים של היהודים במידה ניכרת, אך לא ניתן לדעת בוודאות, האם מצבם בממוצע היה טוב מזה של לא־יהודים (כפי שנראה סביר בתקופות מאוחרות יותר).

לקראת שנת 1871 היה ברור, כי דבר־מה בסיסי השתנה בתנאי המגורים של יהודי גרמניה. הצפיפות הקיצונית, תנאי המחיה הקשים וסגירתם בערים מסוימות, שכונות ומחוזות, פחתו במהירות. הקהילות היהודיות הגדולות בפוזן ובחלקים מסוימים של כפרי דרום גרמניה החלו לשקוע, אם כי לא נעלמו כליל. רוב יהודי גרמניה עדיין חיו באזורים כפריים או בערים קטנות. אף שהערים האחרונות שאסרו כניסת יהודים נאלצו לקבל אותם בשנות השישים של המאה ה-19, היו עדיין הבדלים ניכרים בין ריכוזים יהודיים בערים עתיקות של התיישבות יהודית, כמו פירט, ברסלאו ופרנקפורט, לבין ערים חדשות יותר, כמו נירנברג, דרזדן או קלן. הבדלים אלה נעלמו בהמשך.

62 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, 88, כרך 2, עמ' 21–22.

63 מל"ב, לווינזון, זיכרונות, עמ' 41.

64 מל"ב, הירשל, זיכרונות, עמ' 1; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 1–2.

65 אדוארד זילברמן (Eduard Silbermann) קרא לשימוש בטרקלינים "מנהג בלתי ראוי של התקופה" (מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 53–54).

פרק שמיני

חיי המשפחה

בין השנים 1780 ל-1870 השתנה בהדרגה אורח חיי המשפחה היהודית בגרמניה מדפוס קדם-בורגני לדפוס הדומה יותר לזה של בני המעמד הביניים הלא-יהודי. על פי הדפוס הישן יצאו אבות רבים לנסיעות עסקים הרחק מביתם לתקופות ממושכות, ונשים נשואות עסקו לעתים קרובות בפעילות כלכלית מחוץ לבית, אף כי פעילות הכרוכה בפחות נסיעות. ילדים עזבו לעתים קרובות את הבית בגיל צעיר כדי לעבוד, לרכוש מקצוע או ללמוד. בני המשפחה המורחבת התגוררו לעתים מזומנות ביחד, באותו משק בית או באותו בניין. לעומת זאת, הגבלות על נישואים גרמו לכך, שחלק מהיהודים נותרו רווקים. משפחות אמידות העסיקו משרתים יהודים, בעיקר מבשלות ומשרתות, וגם עובדי מסחר רווקים בעסק המשפחתי גרו לעתים קרובות עם המשפחה המעסיקה. לעומת זאת, משפחות בורגניות ניהלו בדרך כלל משק בית עם משפחה גרעינית בתוך בית משלהם, עם אב שעבד מחוץ לבית ושב הביתה מדי ערב, ואם שניהלה את משק הבית וטיפחה אווירה תרבותית ומכובדת.¹ תמורות אלו היו מהירות יותר בקרב משפחות אמידות ועירוניות מאשר בקרב יהודי הכפר ובקרב עניים.

מגבלות החוק שלפני האמנציפציה היו גורם חשוב בדפוסי החיים הטרומ-מודרניים. בשל הקושי להגביל את מספר הילדים בכל משפחה התייחסו הגבלות החוק למשפחות ולא ליחידים. רוב הממשלות הגבילו את מספר המשפחות היהודיות תחת שלטונן, ודרשו מהיהודים לשלם מס שנתי בתמורה למכתב החסות (Schutzbrief), שהתיר להם להתגורר במקום ולנהל עסקים. מבלי להשיג אישור מגורים לא יכול היה גבר צעיר להינשא או לפתוח עסק עצמאי. אלו שבקשותיהם נדחו נאלצו להישאר חלק ממשק הבית של "בעל אישור", ולא יכלו להקים משפחה משלהם. חלק מהגברים והנשים היהודים יכלו להינשא רק לאחר עיכובים רבים, אולם רבים לא יכלו להינשא כלל. מגבלות על המגורים כפו לעתים קרובות על כמה משפחות גרעיניות לחלוק את ביתן, ולעתים לחיות כמשק בית אחד.

1 מחקר שנערך באחרונה על משפחות לא-יהודיות בגרמניה מצביע על כך, שמאפיינים אלו התפתחו בהדרגה, ובחלקה המוקדם של המאה ה-19 עדיין לא שלטו בכיפה. גברים במשפחות בורגניות המשיכו לעתים קרובות לעבוד בבית, והמשפחה הגרעינית, שהייתה רחוקה מלהיות גוף סגור ופרטי, נשארה פתוחה לחברה. ראו טרפ, גבריות עדינה, עמ' 174-175, 184-188, 372-375, 396.

הרכב משקי הבית: חריגות מהמשפחה הגרעינית

פעמים רבות לא התבססו משקי הבית היהודיים של ראשית המאה ה־19 על משפחות גרעיניות. בשנת 1824 חיו בצקנדורף (Zeckendorf) שליד במברג שבבווריה 169 יהודים, שהשתייכו ל־35 משפחות גרעיניות אך התגוררו ב־21 בתים. רק עשר משפחות יהודיות היו בעלות בית משלהן. מגורים משותפים היו שכיחים אף יותר בדמלסדורף (Demmeldorf) השכנה, שבה חיו 178 יהודים במסגרת של 33 משפחות גרעיניות, שהתגוררו בתוך 11 בתים, ורק שתי משפחות לא חלקו את ביתן עם אנשים נוספים.² משקי בית עשירים במיוחד התרחבו מעבר למשפחה הגרעינית, תוך שהם כוללים משרתים שאינם בני משפחה וצוות עובדי משק הבית. בבראונשווייג כלל משק הבית של יהודי החצר הרץ סמסון (Herz Samson) 20 נפשות, כולל ילדיו של סמסון, שני רבנים עם משפחותיהם, רב נוסף רווק, ארבע משרתות, ארבעה משרתים, מטפלת, אומנת ומורה פרטי.³ רק שניים מבין שבעת אנשי השירות במשק הבית העשיר של יעקב ולאה כהן מהנובר השתייכו למשפחה הגרעינית. בני הזוג חשוכי הילדים חלקו את ביתם עם אחיינה של גברת כהן, אחיה, מורו של האח, משרתת של הגברת ומבשלת יהודייה.⁴

בניגוד לתקופות מאוחרות יותר, שבהן החזיקו יהודים בדרך כלל במשרתים נוצרים, משרתיהם לפני שנת 1850 היו כמעט תמיד יהודים. מבשלת יהודייה הייתה בבחינת הכרח במשק בית ששמר על כשרות. דמויות שהיו שכיחות במשקי בית יהודיים לפני 1850 אך נדירות לאחר מכן היו המורים הפרטיים, שהתגוררו בתוך משק הבית וסעדו על שולחן המשפחה. קרובי משפחה מבוגרים הצטרפו לעתים לילדיהם, או, במקרים נדירים יותר, לקרובי משפחה רחוקים יותר.⁵ מלבד אלו שהתגוררו בתוך משק הבית היו עוד אנשים שחלקו עם המשפחה את שולחנה, כולל תלמידי חכמים שהיו בדרכים, קבצנים נודדים, ותלמידים ומורים, שהיו זכאים לקבל ארוחות בכל יום אצל משפחה אחרת.⁶ בחלק מהמשפחות גם השוליות והעובדים השכירים סעדו עם המשפחה.⁷ משקי בית יהודיים חרגו ממסגרת התא המשפחתי הגרעיני לא רק בגלל נוכחות בני המשפחה המורחבת, אלא אף בשל היעדרם של בני המשפחה הגרעינית, בעיקר אבות המשפחה, שיצאו למסעות עסקים. בפלטאו (Flatow) שבמערב פרוסיה חזרו גברים

2 גוט וגרויס־לאו, חיים יהודיים בכפר (מתוך Judenmatrikel StAB K 3 H Nr 566).

3 אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 207–208.

4 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 28–29.

5 היימן, זיכרונות, עמ' 264–265; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 3.

6 היימן, זיכרונות, עמ' 2–4.

7 מל"ב, אשלכר, זיכרונות, עמ' 2; מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 23.

פרק ח: חיי המשפחה

מצליחים לביתם ממסעות עסקים במזרח פרוסיה פעמיים בשנה, לחגים; הפחות מצליחים חזרו אחת לשנתיים עד שלוש שנים, והעניים אף פחות מזה. גברים אלה שלחו לנשותיהם כסף לכלכלת משק הבית.⁸ הגברים החמיצו פעמים רבות אירועים משפחתיים חשובים, שמחים ועצובים כאחד, והקשר שלהם עם ילדיהם היה רופף ביותר. כאשר יעקב אדם גדל והצטרף למסעות העסקים של אביו, לא זיהה אותו אביו. הגברים שיצאו לדרכים ביטלו את ארוחותיהם בעצמם, נשאו עמם את כלי האוכל שלהם, וחיו חיי נוודים.⁹ במקומות אחרים היה אורח החיים הנוודי שניהלו יהודים קיצוני פחות. גברים יהודים ליד טריר נמצאו בדרכים ממוצאי יום ראשון או מבוקר יום שני עד יום שישי בצהריים, וישבו הביתה לשבת. אלו שנסעו לאחד מירידי המסחר הגדולים יכלו להיעדר לשבועיים רצופים בכל פעם. אביו של יוסף ראף (Raff) בשוואביה הבורית שב לביתו מעסקיו אחת לארבעה שבועות.¹⁰ זכריה המבורגר (Zacharias Hamburger) משמיגל יצא לשווקים פעם או פעמיים בשבוע, אולם תמיד שב לביתו בשבתות וחגים.¹¹ דו"ח משטרתי ממינכן משנת 1815 על יהודי מפירט המתגורר במינכן בנפרד ממשפחתו קבע כי מצב זה לא היה נדיר בקרב יהודים, אולם היה "אחד המכשולים בדרך להפיכתם לבני תרבות".¹² חלק מהיהודים הפולנים שקיבלו משרות הוראה בגרמניה עזבו את נשותיהם ולא ראו אותן במשך שנים רבות.¹³

נערים עזבו לעתים קרובות את ביתם, פעמים לצמיתות, בגיל צעיר מאוד, כדי ללמוד או לעבוד. בקהילות מסורתיות עזבו נערים מוכשרים את בתיהם בגילים שנעו מ-8 עד 16, כדי להמשיך את לימודי התלמוד בישיבה.¹⁴ בשלב מאוחר יותר, כאשר החינוך החילוני תפס את מקומם של הלימודים בישיבה, נהגו לעתים משפחות בערים קטנות, שבהן לא היו מוסדות חינוך תיכוניים, לשלוח את בניהן לערים הגדולות כדי ללמוד בגימנסיה (Gymnasium – בית ספר תיכון שהכין לקראת האוניברסיטה), בדרך כלל בגילים שבין 9 ל-12.¹⁵ לעתים קרובות התגוררו הנערים עם קרובי משפחה או אצל משפחות יהודיות אחרות, או אצל חזן או מלמד יהודי.¹⁶

8 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 115–116.

9 אדם, עת ליציאה, עמ' 88–90.

10 קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 345–346; מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 4.

11 מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 6–7; וראו גם ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 141–142.

12 קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 28–29.

13 היימן, זיכרונות, עמ' 7.

14 מל"ב, ברנשטיין, זיכרונות, עמ' 2–3; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 7; מל"ב, להמן, זיכרונות,

עמ' 2; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 83. וראו גם ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 61.

15 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 177–178, 321–322, 324; וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי

(עברית), עמ' 105–106; מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 26; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 26.

16 מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 26.

חלק מהמשפחות שלחו גם את בנותיהן מחוץ לבית בגיל צעיר, לא לשם לימודים פורמליים אלא כדי לרכוש מיומנויות של ניהול בית. איציג ברנד (Itzig Behrend) שלח את בתו בת השבע לקרובי משפחה בעיר אחרת למספר חודשים, ושמונה שנים לאחר מכן שלח אותה לחיות עם קרובי משפחה אחרים, כדי ללמוד תפירה ובישול.¹⁷ אחותו של הרמן זליגסון (Hermann Seligsohn) נשלחה לברלין בין גיל 12 ל-14 לרכוש עידון חברתי ותרבותי נוסף, ובת דודתה בת ה-15 או ה-16 נשלחה לברומברג למטרה דומה.¹⁸

במהלך המאה ה-19 הפכה חניכות בעסקים או אצל בעלי מלאכה תופעה שכיחה ביותר בקרב נערים יהודים. רוב החניכויות החלו בגיל 13 או 14 ונמשכו לפחות שלוש שנים, ובלימוד מלאכות הם נדרשו לעבוד שלוש שנים נוספות כדי לרכוש ניסיון. צעירים שסיימו את חניכותם, בדרך כלל בני 16 עד 20, נדדו ברחבי גרמניה ועבדו במקצועם, נוהג שרווח בעיקר בקרב צעירים יהודים בגרמניה בין שנות העשרים לשנות הארבעים של המאה ה-19.¹⁹ אפילו נערים שלא עזבו את ביתם בגיל ההתבגרות החלו לעבוד לעתים קרובות סביב גיל בר המצווה. לאחר שהירש אופנהיימר (Hirsch Oppenheimer) חגג את בר המצווה העניק לו אביו החורג טלר אחד, והורה לו לפתוח עסק משלו עם הסכום הזה. קרוביו של יצחק תנהויזר (Thannhauser) שלחו אותו לשמש רוכל באותו גיל ממש. אהרן הירש היימן החל להתלוות לאביו במסעות עסקים ולנהל את ספרי החברה בגיל 15, וסלומון קאופמן (Salomon Kaufmann) נכנס לעסקי המשפחה כשוליה בגיל 14 וחצי.²⁰

נישואים מאוחרים, חיי רווקות ולידות מחוץ לנישואין

ההגבלות שהטילו השלטונות על הנישואין בתקופה שלפני האמנציפציה אילצו יהודים רבים לדחות את נישואיהם, או לא להינשא כלל. הדפוס היהודי המקובל של ימי הביניים, של נישואים זמן קצר לאחר ההתבגרות המינית, שעדיין היה רווח במשפחות עשירות במהלך המאה ה-17, נעלם לחלוטין בגרמניה לקראת סוף המאה ה-18, בעוד

17 מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 11, 23, 24. על משפחת ברנד ראו גם ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 51–60.

18 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 29, 88–89.

19 מל"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 2–45; מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 18–24; מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 12–13; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 187–193, 242, 477–478; וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 119.

20 ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 101, 145–146, 214–215, 309. וראו בעברית הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 76, 87–88. סביב 1818 השתכר עובד יומי בין 75 ל-150 טלר בשנה.

שהוא נמשך זמן רב הרבה יותר במזרח אירופה.²¹ למעט כמה נערות יהודיות עשירות במיוחד, שנישאו בגיל 15 או 16,²² נישואים בשנות העשרים או אף בגיל מאוחר יותר הפכו מקובלים. ככל שהגבלות המקומיות על נישואים היו נוקשות יותר, כך נדחו נישואיהם של יהודים זמן רב יותר. בברלין שבין 1759 ל-1813 עמד גיל הנישואים הראשונים הממוצע על 26 שנים לגברים ו-22.5 לנשים. בני המעמד הגבוה יותר ובעלי רכוש, שהתמודדו עם הגבלות חוקיות מעטות יותר, נישאו מוקדם יותר מבני המעמדות הנמוכים.²³ בנוננווייר (Nonnenweier), בכפוף לחוקי הנישואים הנוקשים יחסית של באדן, נישאו גברים יהודים בראשית המאה ה-19 בגיל 32.1 בממוצע, ונשים נישאו בגיל 26.6; לעומתם גברים לא-יהודים נישאו בממוצע בגיל 27.9, ונשים בגיל 24.3. הנישואים התאחרו עוד יותר בפרנקוניה הבורית: שם הורשו גברים יהודים להקים משפחה רק אם היה "מקום פנוי" ברשימת המשפחות היהודיות. בין השנים 1813 ל-1825 נישאו שם גברים יהודים בגיל 34.9 בממוצע, ונשים נישאו בגיל 27.8 בממוצע; גיל זה אף עלה בין השנים 1836 ל-1845, עד 41.6 לגברים ו-31.6 לנשים.²⁴ נישואים במזרח גרמניה נערכו בגיל צעיר יותר מאשר במערב ובדרום, אולם עדיין מאוחר הרבה יותר מאשר במזרח אירופה: חתנים בגיל 26 בממוצע, וכלות בגיל 22 ער.²⁵ חוקים מגבילים אף העלו את שיעור האנשים שלא נישאו כלל. בשנת 1812 יותר מרבע מבין יהודי ברלין שמעל גיל 40, ו-23% מאלה שמעל גיל 50, לא היו נשואים. רוב הרווקים המבוגרים היגרו לברלין כבוגרים, ועבדו כשכירים בחברות מסחריות, או

21 לובנשטיין, דפוסי נישואין, עמ' 155-157, במיוחד 156; וכן ראו ביאל, ארוס והיהודים, עמ' 87, 167-170, 201, וכן עמ' 360 הערה 13.

22 בברלין שבין השנים 1759 ל-1813 רק 21 מבין 519 החתנים נישאו לפני גיל 20. אף ש-117 מבין 523 הכלות היו מתחת לגיל 20, רק 47 היו מתחת לגיל 18 (לובנשטיין, דפוסי נישואין, עמ' 157). באשר לגיל הנישואים של יהודים במחוז סאר-מוזל (Saar-Mosel) בין השנים 1798-1815 ראו קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 430.

23 לובנשטיין, דפוסי נישואין, עמ' 166-167 הערות 10-12. גיל הנישואים הממוצע בברלין היה 23 לגברים המשלמים מס מעל ארבעה טלר, אולם 32 שנה לאלו ששילמו מס הנמוך מטלר אחד. ככלל העניקה פרוסיה מספר סטטוסים שונים ליהודים. גיל הנישואים הממוצע של בעלי מעמד General Privilege, אשר העניק ליהודים זכויות שוות לאלה של סוחרים נוצרים וזכויות בלתי מוגבלות להתיישבות של ילדיהם, עמד על 27 לגברים ו-22 לנשים. חתנים שנמנו עם מעמד שנקרא Extraordinarii, שהעניק זכות לנהל עסקים אך לא להוריש אותה לצאצאים, נישאו בגיל הממוצע 36, והנשים בגיל 27.

24 אפילו רווקים נישאו בגיל הממוצע של 34.8 בשנים 1836-1845, וכלותיהם היו בממוצע בנות 31.1. ראו לובנשטיין, הגבלות פוריות, עמ' 71; גולדשטיין, מאפיינים דמוגרפיים, עמ' 112-143, בעיקר 123.

25 לובנשטיין, דפוסי נישואין, עמ' 159, 170.

כמורים פרטיים. רוב הרווקות היהודיות מעל גיל 40 שימשו משרתות במשקי בית יהודיים.²⁶

חרף גיל הנישואים המאוחר, ושכיחותה של הרווקות בגיל מבוגר, שיעור הלידות מחוץ לנישואים בקרב רווקות יהודיות היה נמוך בהרבה מזה של כלל האוכלוסייה.²⁷ בשלהי המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19 חל גידול משמעותי במספר הלידות מחוץ לנישואים בקרב גרמנים נוצרים, בעיקר בבווריה,²⁸ אולם הוא נותר נמוך ביותר בקרב יהודים. במדגם יהודי של 946 לידות בפרנקוניה הבוורית נמצא, כי רק 35 ילדים נולדו מחוץ לנישואים (3.7%). בנוננווייר רק 14.3% מהכלות היהודיות, ולעומתן 52.5% מהנוצרות, שנישאו בין שנת 1800 ל-1849, ילדו את הראשון פחות מתשעה חודשים לאחר החתונה.²⁹ ילדים לא חוקיים, שאביהם היה גבר יהודי והאם הייתה נוצרייה, ויחסי מין מחוץ לנישואים שלא הובילו ללידת ילדים, קשים יותר לאיתור. היות שמקרים כאלה כמעט שאינם מוזכרים בהאשמות נגד יהודים,³⁰ מותר להניח, כי אלה לא היו שכיחים.

יהודי ברלין בין שנת 1780 לשנת 1815 היו היוצאים מהכלל באשר לדפוס זה של מיניות יהודית מודחקת לפני הנישואים. שיעור הילדים הלא חוקיים הגיע ל-20%, והיה דומה לזה של הנוצרים. עד סביב שנת 1805 רוב אותם ילדים שנולדו מחוץ לנישואים נולדו לזוגות מעורבים.³¹ אולם המצב בברלין היה חריג במיוחד, משום שהייתה זו עיר משגשגת עם אנשי צבא רבים, ומשום שיהודי ברלין היו הראשונים שפרצו את גבולות

26 החישובים מבוססים על רשימת יהודי ברלין משנת 1812 (LBI, Jacob Jacobson Collection I) 82.

27 שלא במפתיע, כותבי זיכרונות עוסקים רק מעט בפעילות מינית לפני הנישואים. זיכרונותיו של שמואל ארנברג מתייחסים בביקורת לצעירים יהודים בפיינה (Peine) בשנות התשעים של המאה ה-18: "פגישותיהם כללו את בני שני המינים, ללא הפרדה, והשיחות התנהלו ללא פיקוח, אפילו שיחות שטופות זימה" (מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 24–25). לעומת זאת יעקב אפשטיין מספר, כי אביו, שהרבה בנסיעות כבעל מלאכה, התחתן בשנת 1837 בגיל 28, כשהוא עדיין בתול (Keuscher Mann). יעקב שמע על כך מגיסו של אביו, אשר אמר זאת בלגלוג (כשהוא רומז לכך, שהוא עצמו נהג בדרך אחרת) (מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 15). האידאל של גבר השומר על טוהר מיני התקיים גם בקרב משפחות בורגניות נוצריות (טרפ, גבריות עדינה, עמ' 79–82).

28 וונדר, זהו הבן, עמ' 168–169 מתעד את הגידול בשיעורי הלידות מחוץ לנישואים. בשנים 1778 עד 1782 הגיע שיעורן ל-8% בהמבורג, 14% בלייפציג, ינה וגטינגן, ו-25% במינכן.

29 לובנשטיין, הגבלות פוריות, עמ' 83, כולל הערות 24–25; גולדשטיין, מאפיינים דמוגרפיים, עמ' 134–135. לא כל אותם ילדים נהרו לפני הנישואים. חלקם היו כנראה תוצאה של לידה מוקדמת.

30 רוז, יהודים בכפר הגרמני, עמ' 125 מתארת האשמה מסוג זה – תלונה של הכומר ממיסלבך (Michellbach), וירטמברג, בשנת 1811.

31 לובנשטיין, יהודי ברלין, עמ' 113–119, 239–244.

פרק ח: חיי המשפחה

המסורת ועדיין לא היה להם מודל חלופי, ועל כן התנסו בדפוסי התנהגות רבים וחדשים.³²

הסדרים ומשיכה הדדית ביצירת שידוכים

השיעור הנמוך יחסית של הריונות מחוץ לנישואים מעיד על הצלחת המאמצים לפקח על צעירים יהודים לא נשואים ולמנוע מגע עם בני המין השני, אם כי אין כמעט הוכחות להפרדה מוחלטת בין המינים בגרמניה, כפי שנהוג היה במזרח אירופה.³³ נערים ונערות לא נשואים יכלו לבלות ביחד, ליהנות מקשרים רומנטיים ולקיים מגע פיזי תמים למדי, אולם הרכילות הקהילתית הגבילה יחסים מסוג זה. כאשר יעקב אדם היה בן 17, נפוצו שמועות שהוא מעורב ב"קשר רומנטי" עם נערה בת גילו, והדבר ציער את אמו ואת סבתו. סבו התייחס לכך בקלות רבה יותר: "מן הסתם צבטת את לחי בתו של רב טוולה (Reb Tewle), זקנה אחת ראתה זאת, ומכאן התעוררו כל הדיבורים המגוחכים הללו".³⁴ יומניו של היינריך גרץ (Heinrich Graetz) דנים אף הם בהתאבחויות נעורים בנערות מקומיות, שכנראה אף לא אחת מהן עברה את שלב הדיבורים.³⁵ אפילו בפרבר מודרני יחסית של פרנקפורט, בשנת 1859, כאשר גברים צעירים הומינו כמה צעירות למועדון שלהם לשעה או שעתיים בערב, התנהגותם נחשבה מזועזעת. עם זאת הם הורשו להיפגש לריקודים ולאירועים חברתיים אחרים, תחת עינם הפקוחה של המבוגרים.³⁶ תיאורים של פגישות בין זוגות נעים משידוכים מוסדרים, שבמהלכם נפגשו בני הזוג לראשונה מתחת לחופה,³⁷ ועד ל"שידוכי אהבה", שנערכו מאחורי גבם של ההורים. ליהודים היה סיכוי רב יותר מאשר לנוצרים להינשא לבני זוג מחוץ למקום מגוריהם. גברים יהודים בכפרים שליד טריר השתדכו לעתים קרובות עם נערות מכפרים מרוחקים, שעבדו כמשרתות באזור. לעומת זאת, במויסלינג הסמוכה לליבק נישאו נערות יהודיות רק לעתים רחוקות לגברים מחוץ לעיירה.³⁸ רוב רובם של הנישואים

32 ראו את הוויכוחים הרבים אצל לובנשטיין, יהודי ברלין.

33 גם משפחות בורגניות נוצריות ניסו להגביל מגע פיזי בין ילדיהן שטרם נישאו, אולם נראה שלא הקפידו על כך כמו היהודים. לא היו בקרב היהודים מנהגי חיזור המקבילים לאלו של הגרמנים, כגון "כניסה לחדרה של האהובה דרך החלון" (fenstern) או "חיזור לילי". ראו טרפ, גבריות עדינה, עמ' 52-64, 76-78; וונדר, זהו הבן, עמ' 85-86.

34 אדם, עת ליציאה, עמ' 59, 99-101.

35 גרץ, יומנים ומכתבים, עמ' 3, 4, 7-8, 11.

36 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, כרך 2, עמ' 34.

37 מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 11.

38 זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 297-298; קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 429; שלומר, מויסלינג היהודית, עמ' 17.

הוסדרו בין המשפחות, כולל נדוניה וסידורים כספיים אחרים, אך עובדה זו לא מנעה רגשות אישיים, מאחר שבני הזוג העתידיים נפגשו לעתים קרובות לפני שהשדוך התבצע. הצירוף של רומנטיקה ושיקולים כלכליים, שהתבסס בתקופת הקיסרות,³⁹ מופיע בסיפורים רבים על יצירת שידוכים כבר בראשית המאה ה-19.⁴⁰

אביו של אהרן הירש היימן הצהיר, כי ילדיו לא יינשאו ללא הסכמתו, אולם אהרן סירב לכל הצעותיו של אביו. אף על פי כן, נישא אהרן בסופו של דבר בדרך מקובלת למדי. איש זר, אשר שמע כי משפחתו של היימן שומרת מצוות, שלח מכתב המציע לאהרן להשתדך עם בתו של מאורו לייפציגר (Mauroh Leipziger) מברסלאו. אהרן היימן התעלם מהמכתב, אך לאחר שלייפציגר עצמו כתב לו, נאות היימן לנסוע לברסלאו בחג הפסח של שנת 1828, מלווה באחיו, כדי לפגוש את האישה הצעירה. עד כאן נשמע הסיפור מסורתי למדי. צליל דבריו של המחבר הופך הרבה יותר רומנטי לאחר תיאור הפגישה שלו עם אשתו לעתיד: "תוכלו לשער איזה רושם עמוק הותירה תמונה זו של יופי נשי ומעלות, על ידידנו שהתחנך כה בקפדנות, א.ה. היימן". כל אותו לילה לא יכול היה לעצום עין. בהמשך הוא כותב עליה, "לחיים שושנים, עיני תכלת שמימיות, פה זעיר עם שפתי דובדבן אדומות", ועל נימוסיה המעודנים. אביה נענה באופן זמני לשדוך, לאחר ששמע כי בתו איננה "בלתי מעוניינת".⁴¹ היימן ואביו הגיעו לביקור שני. בעוד שני האבות יוצאים לטיול ומשאירים את בני הזוג לבדם ביקש אהרן את ידה של הצעירה, תוך שהוא מצטט מתוך "הרמן ודורותיאה" (*Hermann und Dorothea*) מאת גתה. הגם שכ"נערה צנועה" לא נעתרה לו מיד, היא לא סירבה לו. היא לחצה בעדינות את כף ידו ורגעים ספורים לאחר מכן הם שפכו את לבם זה בפני זה "כמו שני ידידים ותיקים". רגשותיהם ומחשבותיהם התאימו עד כדי כך, שלא היה להם ספק כי הם "פשוט נועדו זה לזה". כאשר האנכן (Hannchen) הציגה אותו בפני חברתה כארוסה, היימן העניק נשיקות הן לה והן לחברה. למחרת נחגגו אירוסיהם ונחתם חוזה בנוכחות נוטריון.⁴²

בסיפור על אחותו של היימן היה סדר האירועים הפוך. בחירתה של הכלה הייתה

39 על התקופה שאחרי 1870 ראו קפלן, היווצרות מעמד הביניים, בעיקר עמ' 85–116, וכן להלן בספר זה.

40 אם צודקת טרפ בטענתה, כי רוב הנישואים בקרב הבורגנות הגרמנית בין השנים 1770 ל-1840 היו נישואי אהבה יותר מאשר שידוכים מוסדריים, הרי זה שונה ממה שהיה נהוג בנשואי יהודים, שבהם תפקידו של השדוך נראה משמעותי הרבה יותר (טרפ, גבריות עדינה, עמ' 40–45, 83–92, 98, 125–138). ראו גם הברמס, גברים ונשים בבורגנות, עמ' 283–284, 290–291, 300–301.

41 היימן, זיכרונות, עמ' 182–185, 189–192.

42 שם, עמ' 194–197; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 222. גם במהלך אירוסי היינריך גרץ למארי מונש (Marie Monasch), לאחר שנערך השדוך, ביטא החתן ביומנו רגשות רומנטיים עמוקים:

פרק ח: חיי המשפחה

ספונטנית לגמרי, והמשא ומתן שלאחר מכן היה קונבנציונלי. סביב שנת 1830 עבר גבר כבן 45 ליד חלון בית בברלין, ושם הבחין בצעירה בת 19 יושבת, ו"הסתנוור מיופייה" עד כדי כך, ש"היה מוכן להציע הכול כדי להשיג אותה". אביה קיבל את ההצעה מהאיש העשיר, אף שלא היה שומר מצוות, לאחר שזה נאות לשמור על בית כשר.⁴³

בחזורים קונבנציונליים יותר חיפשו חתנים עתידיים שידוכים אפשריים וביקרו אצל משפחות כדי לצפות בכלה (Brautschau). אם נשאה האישה חן בעיניהם, הם היו עשויים להתארס בתוך שבוע. אהרן ארליך (Ehrlich) מביברה (Bibra) נעצר בכפר פופנלאואר (Poppenlauer) כדי לפגוש את קרולינה רומברג (Karoline Romberg), שעליה שמע שבחים, אך היא שהתה מחוץ לעיר. בעודו ממשיך בדרכו כדי לפגוש כלות אפשריות נוספות פגש את קרולינה במקרה, ו"צניעותה וטוב לבה" נשאו חן בעיניו. הוא ביקש את ידה מהוריה באמצעות צד שלישי, אך הם דרשו לפגוש אותו קודם, ולכן חזר לפופנלאואר. לאחר שחקר כמה נוצרים על קרולינה, החליט שיינשא רק לה. תשעה ימים לאחר ביקורו השני בפופנלאואר חגגו השניים את אירוסיהם, בנוכחות אביו ואחותו של ארליך.⁴⁴ אביו של הרמן מקובר (Hermann Makower) ערך חקירות על משפחת כלתו לעתיד, ואז הגיע ללא הודעה מראש כדי לשוחח עם אביה. בעורו משוחח עם אבי הנערה ביקשה אמה לדעת מיהו הזר הזה, ואז מיהרה לאפות עוגות לחגיגת האירוסים, אשר התקיימה מיד.⁴⁵

אף שקרובי משפחה, ידידים או שותפים לעסקים היו אלה שבדרך כלל יצרו את השידוכים, היו משפחות שהשתמשו בשירותי שדכנים מקצועיים, ואלה קיבלו על תרומתם חלק מסוים מהנדוניה. היו אנשים שהסדירו שידוכים כחלק ממצווה דתית, ואפילו סייעו לספק ציוד לכלות עתידיות. חלק מהצעירים נפגשו בחגים שבהם התערבבו שני המינים זה בזה, בריקודי זוגות שנתקיימו בפורים ובשמחת תורה, ולא באמצעות שדכנים רשמיים. כמה משפחות מסורתיות, הן בפוזן והן בבווריה, עדיין העדיפו תלמיד חכם כחתן, והציעו לסייע לזוג הצעיר במתן מגורים ומזון חינם במשך כמה שנים (Kest).⁴⁶

נישואי נוחות גברו על נישואי אהבה. לעתים התבצע השידוך למרות העובדה, שאחד

"מאריכן שלי, נערת הנבונה, אוהבת אותי באופן שקשה לתאר, ולבי רוטט כולו רק למענה" (גרץ, יומנים ומכתבים, עמ' 141–149).

43 היימן, זיכרונות, עמ' 216–217.

44 מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 14–15. ראו גם ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 471.

45 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 31–32; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 337–338, 442–443. וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 164.

46 מל"ב, ברוולד, זיכרונות, עמ' 5; מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 10–11; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 364.

מהצדדים היה מאוהב במישהו אחר.⁴⁷ לעתים נעטרו הכלה או החתן לשידוך באי רצון, לאחר פעולת שכנוע ממושכת. כשהרמן ברדט (Hermann Bradt) מרוגסן (Rogasen) יצא לפגוש את כלתו לעתיד, צרלינה ציפרט (Zerline Zippert), הושארו השניים לנפשם בחדר בקומה העליונה, בעוד תקרובת האירוסין הוכנה בקומה למטה. קרוב משפחה שנשלח לבדוק כיצד הם מסתדרים מצא אותם יושבים רחוקים זה מזו, כשהם אינם מחליפים ביניהם מילה. "הכלה" הצהירה: "לא אנשא לאיש הזה". כאשר בן הדוד דיווח על כך לנאספים למטה, עלו אליהם קרובים אחרים כדי לשכנע את הנערה להיעתר. זמן קצר לאחר מכן ירדו בני הזוג והתקבלו בקריאות "מזל טוב" של האורחים והנאספים, והכול חגגו בשמחה את האירוסים. "כמה מאוהבים נראו בני הזוג באותו ערב", כתב אחד הקרובים. השידוך, שהחל בדרך שאינה מבשרת טובות, הסתיים, על פי הסיפור, בנישואים מאושרים.⁴⁸

למרות שכיחותם של נישואים מוסדרים ישנם תיאורים רבים של נישואים שהחלו כ"שידוך של אהבה". יעקב אפשטיין טען, כי התאהב באשתו לעתיד כאשר היה בן 12 והיא בת שש. מארי מאס כתבה על אהבתו הנוערית של אביה, אשר עוררה את "חיבתה" של אמה. מרטין לווינסון (Martin Loevinson), אשר התאהב בביתו של משגיח בית הקברות היהודי, מצא אין-ספור תירוצים לבקר בבית העלמין כדי לפגוש אותה, למרות הספקות של אמה באשר לקשר הזה. כאשר הוריו של איזק קון (Isaak Kuhn) התנגדו לנישואיו עם אישה שאהב, משום שמשפחתה לא הייתה עשירה כמותם, ענד איזק טבעת על אצבעה ואמר "הרי את מקודשת לי" כאשר צעדו ביער. הרמן זליגסון מתאר את נישואי אחותו ברטה למוריץ יעקובסון (Moritz Jacobsohn) כנישואים יוצאי דופן, משום ש"לא היו אלה נישואי נוחות, כפי שנהוג היה אצלנו, אלא קשר בין שני אנשים שאהבו זה את זה". בחלק מהמקרים היה אחד מהצדדים לנישואים "מטורף מאהבה" לבן הזוג, בעוד השני נותר אדיש.⁴⁹

מערכות יחסים במהלך אירוסים ובנישואים

תקופת האירוסים הייתה ממושכת לעתים קרובות, משום שפעמים רבות התקשה החתן להשיג אישור מגורים או למצוא מקורות פרנסה. חוזי אירוסים במאה ה-18 בהרבורג

47 מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 36.

48 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 113–114. וראו גם שם, עמ' 30; ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 110; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 84.

49 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, כרך 2, עמ' 39, 42–43; מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 5, 36–37; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 138; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 86; היימן, זיכרונות, עמ' 366–367. רוב "שידוכי האהבה" הללו התרחשו לאחר שנת 1840.

פרק ח: חיי המשפחה

שבבבוריה קבעו לא רק נדוניות וציוד לכלה, אלא אף תנאים לפיצוי כספי לכלה אם החתן לא יצליח להשיג אישור מגורים. הציפייה לאישור ממשלתי כפתה על סבו וסבתו של יעקב אפשטיין להמתין שבע שנים, ועל זוג מהרבורג לחכות משנת 1837 עד 1843 לפני שנישאו. אירוסיו של היינריך גרץ וארוסתו נמשכו משנת 1845 עד 1850, כאשר סוף סוף מצא משרה של מורה, שהיה בה די כדי לפרנס משפחה.⁵⁰

בני זוג יהודים שהתארסו, ואשר התגוררו במרחק רב זה מזו, ניהלו לעתים קרובות התכתבות קבועה במהלך האירוסים הממושכים, ולעתים שמרו את "מכתבי הכלולות" למען הדורות הבאים. חילופי המכתבים של חלק מהזוגות חושפים רגשות עזים ותיאורים מפורטים של אירועים בחייהם, בעוד שחילופי מכתבים של אחרים היו יבשים ושגרתיים. היו כללים מקובלים להתכתבות בין בני זוג, ואפילו ספרי הדרכה עם מכתבים לדוגמה, אולם חלק מהזוגות חרגו ללא ספק מהכללים הללו.⁵¹

במהלך אירוסיהם ביקרו בני הזוג זה את משפחתה של זו, בעיקר בחגים היהודיים, ולעתים נשאר במשך שבועות.⁵² במהלך הביקורים המשיכו ההורים לפקח על הקשר הגופני בין בני הזוג, אף כי הרפו מעט את החבל. אהרן הירש היימן הורשה לשהות לבד עם ארוסתו בחדרה, אולם היה עליו לעזוב בעשר בערב.⁵³ זוגות מאורסים נדרשו להימנע מיחסי מין במהלך אירוסיהם הממושכים, אולם לעתים קרובות התקשו להימנע מגילויי אינטימיות גופנית. יומניו של היינריך גרץ מפורשים יותר בנושא זה לעומת מקורות אחרים. גרץ קובע, כי ארוסתו הייתה שילוב של "להט האהבה של המזרח, עם תום של ילד וטוהר של בתולה צנועה". הוא כותב על נשיקותיה, על אחיזת ידיים ועל חיבוקים ממושכים עד 11:45 בלילה. הוא מדבר בערפול מסוים על "הפרת האיסור אשר טוהרה התמים של מ' ואף אני לקחתי על עצמי", ובפירוש רב יותר (אם כי בצרפתית), הוא מתאר כיצד "היא נטלה את ידו והניחה אותה על חזה הטהור והבתולי".⁵⁴

כותבי זיכרונות מתארים קשת רחבה של יחסים בין בני זוג, החל מזוגות מאוהבים מאוד, אשר מעולם לא רבו, עבור לנישואים מוצלחים בדרך כלל, שעליהם העיבו מריבות וויכוחים מזדמנים, וכלה בנישואים אומללים עד מאוד, שהסתיימו בגירושים. ברנהרד הירשל (Bernhard Hirschel) כתב על אמו: "אבי הטוב התאהב בה עד עמקי

50 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 62-63; מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 87-88; גרץ, יומנים ומכתבים, עמ' 141-142, 143, 146, 180-181, 196, 200, 201-202; Fraenkel, "Memoir of B.L. Monasch", *LBIYB* 24 (1979), pp. 213, 216, 217

51 שטיינשניידר, איגרות; היימן, זיכרונות, עמ' 194-197.

52 היימן, זיכרונות, עמ' 197-199; אדם, עת ליציאה, עמ' 128; מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 15-17; גרץ, יומנים ומכתבים, עמ' 163, 167, 172-174, 180-181.

53 היימן, זיכרונות, עמ' 197-199.

54 גרץ, יומנים ומכתבים, עמ' 148, 149, 162, 163, 173-174.

נשמתו". למעט ויכוחים פעוטים, היו יחסיהם כשל "בני זוג אוהבים". חירשל תיאר את מבוכתו כתלמיד כאשר סעד בביתו של זוג צעיר "אשר התנשק והתחבק ללא כל מבוכה בשל נוכחותי".⁵⁵

לעתים קיבל הקשר הרגשי העמוק את ביטוי הברור ביותר כאשר בן הזוג נפטר. אמו של אשר לימן (Lehmann) לא יכלה לשאת ולו שבת אחת ללא בעלה לאחר 45 שנות נישואים. ביום השישי שלאחר מותו היא אפתה את החלה לשבת עבור המשפחה, נפלה למשכב ומתה לפני כניסת השבת.⁵⁶ לאחר שאשתו הראשונה של איזק ברנשטיין (Bernstein) מתה ממחלת הכולרה בזרועותיו, הוא כתב: "אפלה גדולה העיקה על נשמתו. כוכב המזל שלי חדל להאיר. הפכתי מהמאושר באדם לאומלל באדם".⁵⁷

כותבי זיכרונות רבים מתארים יחסים יפים בין בני זוג, המתאפיינים בוויכוחים תכופים או מזדמנים. למרות הכבוד שנשים הפגינו בדרך כלל כלפי בעליהן, נשים יהודיות רבות בגרמניה השמיעו בגלוי את דעתן מבלי שהדבר יפגע בנשואיהן.⁵⁸ מרקוס וינר (Markus Wiener) ואשתו בליסה (Lissa) "מעולם לא הסכימו ביניהם על דבר, אולם היו בני זוג אוהבים ביותר". חילוקי הדעות ביניהם היו "נטולי להט", ותמיד יושבו ב"דרכי נועם".⁵⁹ סיבות למריבות משפחתיות נעו בין הרגלי צריכה לבין הרגלי ניקיון שונים.⁶⁰ לעתים הפכו המריבות קשות כל כך, שהנישואים לא יכלו לשרוד. כאשר בתו של הסוחר שהעסיק את יעקב אדם החלה לגלות סימני ניאוף, התפתחו מריבות יום-יומיות, ואפילו אלימות פיזית. בסופו של דבר היא נטשה את בעלה וחזרה לבית הוריה.⁶¹

משקיפים רבים התייחסו לעליונותן המוסרית של נשים יהודיות בגרמניה לעומת בעליהן. הם מתארים את הבעלים כאנשים פשוטי הליכות, בעלי התפרצויות אלימות, או כאלה המתייחסים לנשותיהם בגסות רוח, ואת הנשים כעולות עליהם בהרבה בעידון, בידע ובנימוסים (ולעתים גם בחוש לעסקים).⁶² חרף זכותן להשמיע את קולן, אמורות

- 55 מל"ב, הירשל, זיכרונות, עמ' 2, 20.
- 56 מל"ב, להמן, זיכרונות, עמ' 1–2.
- 57 מל"ב, ברנשטיין, זיכרונות, עמ' 8.
- 58 טרפ (גבריות עדינה, עמ' 142–143, 164, 240) טענה, כי גם במשפחות נוצריות בורגניות ציפו מהנשים להביע את דעתן בפני הבעל.
- 59 מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 3–4.
- 60 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, כרך 2, עמ' 26–27; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 206; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 77.
- 61 אדם, עת ליציאה, עמ' 80–81; ראו גם מל"ב, קליפרי, זיכרונות, עמ' 36–37.
- 62 מל"ב, הירשל, זיכרונות, עמ' 19; מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 6, 8; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 25; מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 5, 18; מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 17; היימן, זיכרונות, עמ' 244; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 132. מקרה בולט ויוצא מהכלל הוא תיאורו

פרק ח: חיי המשפחה

היו נשים למלא קודם כול את צורכי הבעל והילדים. נשים אף צוינו לטובה בשל מעלות נשיות מסורתיות, כגון נכונות להקריב את נוחותן שלהן למען הבעל והילדים. אהרן היימן שיבח את אשתו על שהפחיתה את ציפיותיה שלה, וראתה בשירות למען האנושות את מטרתה בחיים.⁶³ כאשר שמואל ארנברג שאל את אשתו אם תסכים לעבור לוולפנביטל (Wolfenbüttel), היא ענתה: "לכל אשר תבחר ללכת, גם לכפר נידח, אהיה מאושרת להימצא בחברתך".⁶⁴

רעיונות המתייחסים לכניעותן של נשים התקיימו בחוגים מודרניים ובחוגים מסורתיים כאחד. כאשר אשתו של ד"ר מרקוס מוסה (Marcus Mosse) נטשה אותו בשנת 1844, הוא הרשה לה לחזור, בתנאי שתסכים לכל רצונותיו ותמלא בקפדנות אחר הוראותיו. מוסה קבע כללים לניהול משק הבית. הוא קבע את מועד ההשכמה בבוקר של המשרתים והילדים, קבע מתי לכבס, מתי על אשתו לצאת לשוק, מתי יש לרחוץ את הילדים, ובאיזו תכיפות יש לנקות את המטבח. את התפריט למשך השבוע "אני אתכנן מדי יום חמישי בערב, תוך כדי התייעצות עם אשתי; עם זאת, רצוני הוא שיקבע". אשתו לא הייתה רשאית לצאת לביקורים בהיעדרו, הייתה חייבת לבקר בבית הכנסת באופן קבוע, והיה עליה לצאת עם הילדים לטיול, לפחות אחת לחודש. אולריקה מוסה (Ulrike) קיבלה על עצמה את הכללים המפורטים הללו, ונשארה נשואה למרקוס עד יום מותו, בשנת 1865. אין בידינו כל עדויות באשר לדעתה על מצב זה.⁶⁵

יחסי הורים וילדים

הסטטיסטיקות בכל רחבי גרמניה מצביעות על שיעור תמותת ילדים נמוך יותר בקרב יהודים לעומת נוצרים,⁶⁶ ואולם יש בידינו רק מידע מועט באשר להבדל בהתנהגותם של הורים יהודים. אין ספק, כי שיעורי התמותה של כל הילדים במאה ה-18 ובראשית המאה ה-19 היו מחרידים. הורים לילדים רבים שנאלצו לעבוד שעות רבות התקשו לעתים קרובות להשגיח על ילדיהם כראוי. כותבי זיכרונות יהודים מדווחים על מספר מקרים של ילדים קטנים ששיחקו במקומות מסוכנים ברחוב, באתרי בנייה או ליד

של איזק מירבו (Mirabeau), הטוען כי אמו אהבה וכיבדה את אביה הרבה יותר מאשר את אמה: מל"ב, מירבו, זיכרונות, עמ' 1.

63 היימן, זיכרונות, עמ' 215–216, 219.

64 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 53–54.

65 Briefe Marcus Mosse collection, LBI; קראוס, משפחת מוסה, עמ' 49–50, 81–86. בחילופי המכתבים החמים בין מרקוס לילדיו אולריקה כמעט שלא לקחה חלק, למעט תוספת הערה קצרה למכתביו השופעים.

66 ראו למשל הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 264–266.

בורות שופכין פתוחים, ואשר נהרגו או נחלצו בעור שיניהם ממוות.⁶⁷ נשים יהודיות לפני אמצע המאה ה־19 היניקו את ילדיהן בכל מקום אפשרי, ולעתים לקחו את ילדיהן היונקים לנסיעות, או המשיכו להיניק אותם גם כאשר היו חולות, או כשהציעו להן לוותר על הנקה מסיבות אחרות.⁶⁸ כאשר ההנקה הייתה בלתי אפשרית, או כאשר האם מתה, נמסרו ילדים בדרך כלל למינקת לא יהודייה, גם אם לעתים קרובות באי רצון בולט.⁶⁹ ידוע על מקרה אחד שבו היניקה אישה את תינוקה של אחותה עם התינוק שלה.⁷⁰

תאוריה היסטורית שהייתה פופולרית ביותר בשנות השבעים של המאה העשרים טענה, כי שיעורי התמותה הגבוהים גרמו להורים בתקופה הטרומ־מודרנית לפתח קשר רגשי שטחי עם ילדיהם. עדויות ממשפחות יהודיות בגרמניה, וכן מחקרים רבים שנערכו באחרונה על משפחות בורגניות נוצריות, אינם מאשרים תאוריה זו.⁷¹ כותבי זיכרונות, בעיקר בראשית המאה ה־19, מזכירים לעתים קרובות בכי מר. בני משפחה התחבקו ובכו במהלך פרדה או פגישה מחודשת. כאשר יעקב אדם עזב את ביתו לישיבה בברלין סביב שנת 1803, סבו וסבתו "לא הצליחו לומר מילה משום שמירו בכי".⁷² כאשר ברנהרד הירשל עזב בגיל 19 את דרוזן כדי לצאת לאוניברסיטת לייפציג, אמו אימצה אותו שוב ושוב אל לבה ובכתה בכי תמרורים. הרכב שאל בחיך, "האם הוא נוסע לאמריקה?" – רמז לכך כי הפגנת רגשות כזו נראתה מוגזמת לחלק מהגרמנים הלא־יהודים.⁷³

התיאורים הרבים של מות ילדים בספרי זיכרונות של יהודים גרמנים סותרים באופן חד־משמעי את התאוריה על הקשר הרגשי המוגבל. למעשה ביטאו הורים רגשות עזים

67 אדם, עת ליציאה, עמ' 17–18, 135; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 63; מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 5; מל"ב, לווינזון, זיכרונות, עמ' 13–15.

68 אדם, עת ליציאה, עמ' 16; היימן, זיכרונות, עמ' 219–221; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 58; מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 21; מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 24. על הנקה בקרב נשים נוצריות מהמעמד הבורגני, ראו טרפ, גבריות עדינה, עמ' 328–337; וונדר, זהו הבן, עמ' 37–38.

69 היימן, זיכרונות, עמ' 29–30, 37, 222–223; מל"ב, אשלבר, זיכרונות, עמ' 2; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 57; אדם, עת ליציאה, עמ' 16.

70 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 24.

71 התאוריה המקורית התפרסמה אצל שורטר, היווצרות המשפחה המודרנית, בעיקר בפרק 5 (עמ' 168–204). ראיות רבות שאינן עולות בקנה אחד עם תאוריה זו מופיעות אצל טרפ, גבריות עדינה, עמ' 316–318, 338–347, 349, 364–366, וכן אצל הברמס, גברים ונשים בבורגנות, עמ' 264–265, 320.

72 אדם, עת ליציאה, עמ' 54, 58; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 26.

73 מל"ב, הירשל, זיכרונות, עמ' 18. ראו גם מל"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 6, 16–17; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 136, 478.

ו"מייאנו להינחם". סבו של יעקב אדם נפטר שבעה ימים לאחר מותה של בתו הצעירה, ואביו של אהרן הירש היימן נפל למשכב בשל מחלת השחפת חודש לאחר מותה של בתו במהלך לידה.⁷⁴ זמן רב לאחר מותם של "שלושת בניי הקטנים והאהובים" דיווח הרמן ארליך, שהוא שוכב ער על משכבו בלילות, נאנח בצער על מותם ומתפלל לאלוהים שישמור על חייהם ובריאותם של שבעת ילדיו הנותרים.⁷⁵ רגשות עזים לא פחות ביטאו בנים על מותם של הורים או הורים חורגים. ברנהרד הירשל הצעיר ואחיו געו בבכי מר כאשר התבשרו על מות אביהם. כאבו של הירשל בלוויה היה "ללא גבול", והוא נאלץ להישאר במיטתו במשך ימים.⁷⁶ לעומת זאת התלונן יוסף ראף, כי אביו לא האמין בביטויי אהבה לילדיו, וכי הוריו לא דאגו מספיק לבריאותו,⁷⁷ ואף השוו אותו באורח בלתי הוגן לאחיו הגדול ממנו, שהתנהגותו גרמה להם עגמת נפש.⁷⁸ אף שניסח את תיאוריו בהומור, אהרן הירש היימן תיאר מערכת יחסים מתוחה ביותר עם אביו הנוקשה, שהעצימה בשל הפער התרבותי בין אב שמרן לבין בנו המודרני יותר.⁷⁹ אפילו הורים חמים ואוהבים השתמשו לעתים קרובות בעונשים גופניים. על אב אחד נאמר, כי הוא האמין שאין זה משנה עד כמה התנהגו ילדיו כראוי – תמיד צריך להכותם, כדי שימשיכו כך.⁸⁰ כותבי זיכרונות מספרים על סטירות לחי, מכות בישבן ומכות במקל על ידי האבות, בחלק מהמקרים לשם חיזוק עונש קודם שהילדים קיבלו מהמורים.⁸¹ יוסף ראף, שאביו יצא לדרכים לעתים קרובות, תיאר את מאמציה הכושלים של אמו להטיל עליו עונשים גופניים.⁸² היו הורים שדווח כי קיללו את ילדיהם. כותבי

74 אדם, עת ליציאה, עמ' 18, 77, 132; היימן, זיכרונות, עמ' 251–252. השוו לטרפ, גבריות עדינה, עמ' 338–343.

75 מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 27–29. ראו גם מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 3; אדם, עת ליציאה, עמ' 18; מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 19; מל"ב, ברוולד, זיכרונות, עמ' 12; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 26.

76 מל"ב, הירשל, זיכרונות, עמ' 11. ראו גם מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 16–17; אדם, עת ליציאה, עמ' 77; מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 15; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 188.

77 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 16, 47–50. אבל רוזנטל מדווח על כך, שנהנה מתשומת לב מיוחדת בשל היותו חולני (מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 1).

78 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 15.

79 ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 215–217.

80 היימן, זיכרונות, עמ' 62. טרפ (גבריות עדינה, עמ' 350–352) טוענת, באמצעות הוכחות מוגבלות למדי, כי עונש גופני לא היה מקובל במשפחות בורגניות בגרמניה בראשית המאה ה-19.

81 מל"ב, אשלכר, זיכרונות, עמ' 4; מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 5, 11, 25; כרך 2, עמ' 36.

82 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 4–5.

זיכרונות אחרים ביטאו את כעסם על עונשים גופניים שספגו בנעוריהם.⁸³ אף שילדי משפחת לווינזון מהמעמד הבינוני בברלין לא דיווחו על עונשים פיזיים, הם התווכחו מאוחר יותר על השאלה, האם צדקו הוריהם כאשר חינו אותם לציות עיוור. ההגנה שסיפק אחד הבנים לסמכות הבלתי מוגבלת של האב הותירה אח אחר המום.⁸⁴

כאשר הבעל הלך לעולמו נאלצו אלמנות לעתים קרובות לחזור לבית הוריהן, לשלוח את ילדיהן לגדול אצל קרובים, ולעתים אף שלחו אותם לבתי יתומים.⁸⁵ מותה של אם הפך את עניין הטיפול בילדיה לבעיה חריפה, שעל פי הנוהג דרשה כי קרובת משפחה, לעתים קרובות אחותה של הנפטרת, תבוא לטפל בהם. אלמנים נישאו לעתים קרובות בתוך שנה, לעתים למטפלת הזמנית בילדיהם. כותבי זיכרונות מתארים בדרך כלל אימהות חורגות אלה במונחים חיוביים.⁸⁶

ילדים יהודים רבים בגרמניה מתארים יחסים קרובים עם הסב והסבתא, שלעתים קרובות התגוררו באותה עיר, וסייעו לטפל בהם. הנכדים ביקרו אותם, בעיקר בשבתות, כדי לקבל את ברכתם, ובדרך כלל נהגו בהם בחיבה וכבוד. כאשר הסב והסבתא לא התגוררו באותה עיר הגיעה המשפחה לעתים לביקורים ממושכים. חלק מהסבים והסבות עברו להתגורר עם בניהם כאשר הזדקנו.⁸⁷

קשרים בין אחים ואחיות, בעיקר בין בנים, נמשכו לעתים קרובות לאחר נישואיהם. ישנם כמה תיאורים של אחים שהפכו שותפים לעסקים, או קנו בתים ביחד וחיו למעשה במעין "שכונה משפחתית". אחים חלקו אותו הבית או בתים סמוכים זה לזה, לא רק בקהילות כפריות עניות, שבהן לא תמיד מצאו מקום אחר, אלא אף לאחר שצברו הון ניכר. במקרים נדירים יותר הצטרפו אף האחיות והגיס לעסק המשפחתי ולקשרי המגורים.⁸⁸

83 מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 45; מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 1. ראו גם מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 39–40.

84 מל"ב, לווינזון, זיכרונות, עמ' 59–60.

85 מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 16–17, 26; מל"ב, גוטלהף ברנד, כרוניקה משפחתית, עמ' 53–59.

86 מל"ב, קובר, זיכרונות, עמ' 2; מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 5–6; אדם, עת ליציאה, עמ' 16, 77. סלומון מירבו זוכה לביקורת בזיכרונותיו של נכדו על כך שלא נישא מחדש, ובמקום זאת הפקיד את ילדיו בידיהם של משרתים לא הגונים (מל"ב, מירבו, זיכרונות, עמ' 6–7).

87 מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 4; אדם, עת ליציאה, עמ' 19, 54; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 1–2; מל"ב, וייגר, זיכרונות, עמ' 21; מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 9; מל"ב, לווינזון, זיכרונות, עמ' 6, 7, 17; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 319. וראו גם ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 127–128.

88 מל"ב, וייגר, זיכרונות, עמ' 19, 20; מל"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 6; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 304–305, 326–327, 330.

סיכום

משפחות יהודיות בגרמניה עברו תמורות מרחיקות לכת במהלך המאה ה־19. בראשיתה של מאה זו שררה עדיין צפיפות רבה, אבות רבים נעדרו מהבית, ורבים מבין דיירי משק הבית לא היו חלק מהמשפחה הגרעינית. עם האצת תהליך העיור, שיפור התנאים הכלכליים והירידה ההדרגתית במשלחי יד שחייבו נדודים אימצו משפחות יהודיות בגרמניה יותר ויותר את המנהגים והערכים של משפחות הבורגנות הגרמנית. משקיפים מבחוץ במהלך המאה ה־19 (אפילו אלו שבדרך כלל לא אהדו את היהודים) שיבחו לעתים קרובות את היהודים בשל השיעור הנמוך של לידות מחוץ לנישואים ושל אלכוהוליזם. דפוס המשפחה הגרעינית הפך דומיננטי, ומושגים רשמיים יותר של כללי התנהגות ונימוסים החליפו דפוסים יהודיים קודמים, של חשיפה רבה יותר של רגשות. גודל המשפחה, מבנה משק הבית ודפוסים של היעדרות למטרות עסקים השתנו אף הם באופן ממשי בקרב משפחות יהודיות רבות בגרמניה במהלך המאה ה־19.

פרק תשיעי

חינוך

בין השנים 1780 ל-1850 חלה מהפכה בחתך ההשכלתי של יהדות גרמניה. במקום בתי הספר המסורתיים עברו יותר ויותר ילדים יהודים לבקר בבתי ספר ממשלתיים או השתלבו בסוג חדש של בית ספר יהודי, שלימד מקצועות חילוניים בשפה הגרמנית. המוסדות החדשים לא דחקו בין לילה את רגליה של שיטת הלימוד הישנה. במהלך רוב חלקה הראשון של המאה ה-19 התחרו על לבם של התלמידים היהודים מורים פרטיים, חדרים מסורתיים, בתי ספר יהודיים בסגנון חדש ובתי ספר "נוצריים" כלליים.

בשנת 1780 לא ידעו רובם הגדול של יהודי גרמניה לקרוא או לכתוב בכתב גרמני.¹ רוב הבנים עד גיל 13 לערך למדו אך ורק טקסטים יהודיים, שאותם קראו בעברית וארמית ותרגמו לשפת המקום – היידיש המערבית. מעטים בלבד המשיכו ללימודים מתקדמים בישיבה במהלך שנות העשרה. חינוך מסורתי התקיים בבתי ספר פרטיים, בדרך כלל בבית המורה ("החדר", שנקרא בזלזול במסמכים ממשלתיים Winkel-schulen – בתי ספר לא מוכרים), או באמצעות מורים פרטיים. בנות, אף שלא נמנעה מהן לחלוטין השכלה יסודית, למדו בדרך כלל טקסטים מעובדים ליידיש (ולעולם לא מתוך התלמוד) במקום המקור העברי, ולעתים קרובות ביקרו בבית הספר מספר שנים קטן יותר מזה של הבנים.²

חרף מגבלותיה הייתה רמת ההשכלה של רוב היהודים בראשית המאה ה-19 גבוהה מזו של רוב האוכלוסייה הגרמנית, בעיקר באזורים כפריים. ההבדלים בממדי הקריאה והכתיבה בין גברים לנשים ובין יהודי הכפרים ויהודי הערים היו חדים ביותר. בשנת 1808 יכלו 85% מהגברים היהודים באזור טריר אולם רק 14% מהנשים לחתום את שמם בדרך כלשהי. בעיר טריר חתמו 63% מהגברים את שמם בגרמנית ו-29% בעברית, ואילו בכפרים רק 29% מהגברים חתמו את שמם בגרמנית, ו-54% בעברית. נשים חתמו את שמן בעיקר בכתב עברי. בחלק מהאזורים העירוניים שבשטחי הכיבוש הצרפתי

1 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 38; מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 4; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 318.

2 בנים ובנות למדו יחד בחדר של הרב מאיר בזמוטשין שבפוזן בשנות השלושים של המאה ה-19 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 79–80.

פרק ט: חינוך

בריינלנד היו שיעורי הקריאה והכתיבה בקרב יהודים גבוהים במידה ניכרת, כאשר 86% עד 99% מהגברים ו-45% עד 55% מהנשים יכלו לחתום את שמם. לעומת זאת רק כ-25% מתושבי מערב אירופה יכלו לחתום את שמותיהם.³ במהלך המאה ה-19 גדלו מאוד שיעורי ידיעת הקריאה והכתיבה של יהודים בכל חלקי גרמניה. לקראת שנת 1871 היו יהודי מחוז פוזן 3.9% מכלל האוכלוסייה, ואילו שיעור היהודים בין האנאלפביתים היה 2.5% בלבד. שיעור הנשים בקרב האנאלפביתים היה גבוה בין היהודים הרבה יותר מאשר בקרב הנוצרים.⁴

מערכת החינוך היהודית המסורתית

מחברי זיכרונות רבים כתבו תיאורים שליליים של מערכת החינוך המסורתית. רוב המורים בחדר בשטראוסברג, שבו למד אהרן הירש היימן, היו "מלמדים פולנים", שלימדו את תלמידיהם לתרגם את כתבי הקודש ל"גרמנית יהודית איומה". היות ש"הרבי" (המורה) שימש גם כשוחט של המקום, הופסקו הלימודים לעתים קרובות כאשר אחד מאנשי הקהילה קרא לו לשחוט שור או להסיר את העורקים מפסת בשר. בשנת 1858 הגן המורה היהודי של קירכברג (Kirchberg) שבהרי הונסריק (Hunsrück) על השילוב שבין הוראה לבין חובות השחיטה:

שחיטה כשרה היא מצווה דתית, ממש כמו הנחיית תפילות... שוחטים אינם יכולים לקבוע מועד מוגדר לעבודת השחיטה... מלבד זאת, הדבר מתרחש רק לעתים נדירות במהלך שעות הלימוד, ואם זה נחוץ באמת, לעולם אינני יוצא מיד, אלא ממתין עד השעה 9.30, כאשר הילדים ממילא יוצאים להפסקה בת עשרים דקות.⁵

מחברי זיכרונות ומגישי עצומות תיארו לעתים קרובות את המורים כאכזריים או כחסרי יכולת. בשנת 1787 ביקשו מגישי עצומות משטרלזונד (Stralsund) לפטר את פאלק פרץ (Falck Peretz), אשר הואשם בהכאת תלמיד עד אבדן הכרה ובשבירת זרועו של תלמיד אחר.⁶

הלימודים התנהלו בביתו של המורה או במגורים ארעיים. בזמוטשין ישבו בין 30 ל-40 ילדים וילדות מסביב לשולחן על ספסלים ארוכים בחדר בעל שני חלונות זעירים

3 קספר-הולטקוטה, יהודי איזור הסאר-מוזל, עמ' 350-357; בלין, יהודים בהומבדג, עמ' 68-69.

4 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 279-280, 459; קמליין, יהודי פוזן, עמ' 244 הערה 219, סופר 170 נשים יהודיות אנאלפביות על כל 100 גברים אנאלפביתים.

5 היימן, זיכרונות, עמ' 10, 38; היין, יהודי ריינלנד פפלץ, עמ' 237-239. השוחט באאוריך שבאוסטרישלנד עסק גם בהוראת תלמידים יהודים; ראו האבן, יהודי אאוריך, עמ' 156.

6 בקר, יהודים בשוודיש-פורפומרן, עמ' 92-94.

וללא ריצוף.⁷ בבית ספר בפוזן בשנת 1846 רק שליש מבין 32 התלמידים יכלו למצוא מקום סביב השולחן שבכיתתם הועירה, אשר הכילה גם שתי מיטות. כל האחרים עמדו או ישבו על הרצפה. בחדר לא היו לוח או מפות, ורק לשלושה תלמידים היו מחברות. הילדים חלקו ביניהם כמה עותקים מרופטים של מקראה בגרמנית.⁸

כמה מאפיינים תרבותיים של תיאורי החדרים בגרמניה של המאה ה-19 דומים לתיאורים מאוחרים יותר של בתי הספר המסורתיים במזרח אירופה. עוזר המלמד (Behelfer) נהג להקים את הילדים בבתייהם, להלביש אותם, להכין את מזונם, להתפלל אתם את תפילת השחרית, ואז לקח אותם לבית הספר, וכשמוג האוויר היה סוער נשא אותם על גבו. באחד החדרים נהג הרב לפזר צימוקים ושקדים על ספרו של ילד שלמד את שיעוריו כראוי, ולומר, "המלאך פמפה (Pampe) שלח לך זאת בשל חריצותך".⁹ ישיבות גבוהות לבנים מעל גיל 13 לימדו כמעט אך ורק תלמוד. בתי מדרש כאלה נמצאו בערים כגון פירט, פראג ופרנקפורט, בקהילות יהודיות קטנות יותר בדרום-מערב גרמניה, כמו הכינגן (Hechingen) ומירינגן (Mühringen), ובקהילות שבמחוז פוזן.¹⁰ בחלק מהקהילות היו קרנות צדקה מיוחדות למתן מלגות לבחורי ישיבה, ואלו אף קיבלו תלושים לארוחות חינם אצל בעלי בתים שונים בכל אחד מימי השבוע. בעשורים הראשונים של המאה ה-19 נסגרו ישיבות רבות, הן בשל ירידה הדרגתית במספר התלמידים והן משום שהממשלות בגרמניה התנגדו לעתים קרובות לקיומן, מפני שראו בכך שיטת לימוד בלתי נאורה, אשר עומדת בדרכה של השתלבות היהודים. המקרה המפורסם ביותר היה זה של הישיבה הגדולה בפירט, אשר שלטונות בווריה סגרו אותה בשנת 1830. בשנת 1824 היו בה עדיין 88 תלמידים בגילי העשרה.¹¹

בית הספר Samson Freischule, שהוקם בשנת 1786 בוולפנביטל (Wolfenbüttel), עם פנימייה משלו לנערים בני 10 עד 15, היה בית ספר מסורתי, שמומן באופן פרטי. לפני שעבר תהליך מודרניזציה, בשנת 1806, למדו בו התלמידים בעיקר תלמוד ופירושיו. חלק מהנערים קמו בארבע לפנות בוקר ואחרים בשש כדי ללמוד תלמוד. הם קראו מזמורי תהלים במשך חצי שעה לפני תפילת שחרית, ולאחר ארוחת הבוקר למדו במשך שלוש עד ארבע שעות, אכלו צהריים, ושוב ללמוד משתיים בצהריים עד שש

- 7 מ"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 79–80.
- 8 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 831–832. ראו גם פהרס, מצב המורים והתלמידים היהודים, עמ' 318–319.
- 9 מ"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 80; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 357–358.
- 10 אדם, עת ליציאה, עמ' 22–23; מ"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 7, תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 104–106.
- 11 ריכרץ, כניסת היהודים למקצועות האקדמיים, עמ' 148 הערה 61; אליאב, החינוך היהודי בגרמניה, עמ' 152–153.

פרק ט: חינוך

בערב. מדי יום חמישי המשיכו הנערים הבוגרים ללמוד תלמוד עד חצות. נושאים יהודיים אחרים נלמדו רק בימי שישי בבוקר, ובשבת לאחר התפילות. מעט המקצועות החילוניים כללו בין ארבע לחמש שעות שבועיות של כתיבה בגרמנית וחשבון, כמה שעות כתיבה בעברית, ובתקופה מסוימת – צרפתית.¹²

מורים פרטיים ולימוד עצמי

משפחות עשירות ומשפחות שהתגוררו הרחק מקהילות יהודיות שכרו לעתים קרובות מורים פרטיים. לפני שנת 1830 רכשו נערים ונערות יהודים רבים את השכלתם אך ורק באמצעות מורים פרטיים, אולם בתקופות מאוחרות יותר השיעורים הפרטיים בעיקר נוספו לשיעורים הרגילים בבית הספר, ולעתים סייעו להכין נערים לכניסה לבתי ספר תיכוניים. המקצועות הנפוצים ביותר שמורים פרטיים לימדו היו שפות (בעיקר צרפתית ואנגלית), מוזיקה, מחול ואמנויות.¹³

לפני 1830 רכשו יהודים רבים, הן ממשפחות עניות והן ממשפחות עשירות, את התרבות הגרמנית הגבוהה אך ורק באמצעות קריאה ולימוד עצמי.¹⁴ אביו של יעקב אפשטיין, שנולד בשנת 1809, למד קריאה וכתיבה מאחיו הבוגר, שלמד בכוחות עצמו. הוא רכש שליטה בניהול ספרי החשבונות שלו ללא כל השכלה פורמלית בחשבון, וידע לחשב את הריבית הבנקאית. הוא ואחיו ואחיותיו שיננו קטעים ארוכים מתוך יצירות של שילר וגתה.¹⁵ בגיל צעיר הצליח יוסף צנדר (Zender), האוטודידקט, שהפך לימים למנהל מחלקת המזרח במוזאון הבריטי, לחבר שיר לכבוד יום ההולדת של אביו בשבע שפות שונות.¹⁶ גברים יהודים צעירים שהשלימו את חוק לימודיהם המשיכו ללמוד באופן פרטי. שכנו של איציק המבורגר בשמיגל שבפוזן העיר אותו מדי בוקר במשיכת חוט שהיה כרוך על זרועו, כדי שיוכלו ללמוד ביחד.¹⁷ אהרן הירש היימן קרא ספרים

12 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 11–16; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 343–344.

13 אדם, עת ליציאה, עמ' 37; מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 11; מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 34 והלאה (העמודים שלאחר 34 אינם ממוספרים); הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 391; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 95 הערה 249; מל"ב, מקובר, זיכרונות, עמ' 2–3; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 177, 307, 323, 420, 422, 444–445, 475; וכן ראו ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 105, 165–166; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 26; מל"ב, מירבו, זיכרונות, עמ' 7; מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 9, 12.

14 מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 9; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 436.

15 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 8–10; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 404, 405–406, 444–445. וכן ראו ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 165–166.

16 היימן, זיכרונות, עמ' 212–213.

17 מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 20. וראו גם מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 29.

מהספרייה בצרפתית ובגרמנית, לימד את עצמו לקרוא בתורה, ולמד דקדוק עברי בעזרת מילון גזניוס (Gesenius), ופעמים רבות נשאר ער עד שתיים בלילה. אחותו הצעירה הביאה לו תה חם בחלב למרות זעמו של אביו על בזבוז עצי הסקה.¹⁸ אין בידינו דיווחים דומים על נערות שלמדו בכוחות עצמן.

בניגוד לאביו של היימן, רבים מההורים היהודים סייעו במרץ להשכלתם העצמית של ילדיהם. כאשר היה יעקב אפשטיין בן ארבע שנים, הסביר לו אביו את פשר התאריך 1842, שהיה חקוק על קיר בית. הוריו של יעקב אף העניקו לו שיעורי פסנתר פרטיים ושיעורים בצרפתית, אשר במהלכם, כך הודה בזיכרונותיו, היו הוא ועוד שישה עד שמונה בנים ובנות שקועים במעשי משובה רבים ולמדו רק מעט צרפתית.¹⁹ אמו של ברנהרד הירשל העניקה לו ספר דקדוק באיטלקית כמתנת יום הולדת, כדי שהוא, אחיו וכמה ממכיריהם יוכלו ללמוד איטלקית בכוחות עצמם.²⁰

אף שרוב ההורים עודדו את בניהם לרכוש עוד השכלה²¹ היו כאלה שהתנגדו באופן פעיל לתכניותיהם של הילדים. אביו של יוסף ראף אמר: "לא ארשה לאף אחד מבניי להמשיך בלימודיו; עליהם לרכוש מקצוע". אביו של זוסמן פרומן (Sussmann Frohmann), שניסה להניא את בנו מניסיונותיו להמשיך לרכוש השכלה, אמר לו בהזדמנויות שונות, בכל פעם שראה אותו בביתו של המורה: "אינך יכול להתפרנס מזה... עליך לסייע בעסקים".²²

אף שבנות לא התקבלו לרוב מוסדות ההשכלה התיכוניים או הגבוהים לפני 1870, ההזדמנויות שעמדו בפניהן לרכישת השכלה השתפרו במידה ניכרת. בתקופה שלפני האמנציפציה נועדו רוב החדרים אך ורק לבנים, אם כי כמה בנות למדו אתם יחד, או למדו קרוא וכתוב בידיש בחדר שנועד לבנות. מורים פרטיים לימדו לעתים קרובות בנות ובנים כאחד. סביב שנת 1800 היה שיעור הקריאה והכתיבה בקרב נשים נמוך בהרבה מזה של גברים, אולם נשים רבות ידעו קרוא וכתוב, בדרך כלל באותיות עבריות. כמה בנות עשירים יהודיות קיבלו בשלהי המאה ה־18 ובראשית המאה ה־19 חינוך "מתאים לבנות", שכלל אמנות, מעט צרפתית ונגינה בפסנתר.²³ משפחות בעלות אמצעים צנועים יותר שלחו לעתים קרובות את בנותיהן לקרובי משפחה או למשפחות

18 היימן, זיכרונות, עמ' 141–142; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 219–220.

19 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 6, 25, 47.

20 מל"ב, הירשל, זיכרונות, עמ' 9.

21 מל"ב, מירבו, זיכרונות, עמ' 4; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 170, 242, 401; וכן ראו הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 99–100, 119.

22 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 18; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 348–349.

23 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 6 (הערה), 31–32.

פרק ט: חינוך

יהודיות אחרות כדי לרכוש מיומנויות של משק בית.²⁴ רוב בתי הספר היסודיים היהודיים החדשים היו דו-מיניים. בחלק מבתי הספר היסודיים או הדתיים למדו בנים ובנות יהודים ביחד, ובבתי ספר אחרים למדו בכיתות נפרדות. כמה מחברי זיכרונות ציינו במפורש כי בנים ובנות למדו יחד בגיל צעיר, ולא בכיתות נפרדות, כפי שהיה נהוג לאחר 1870.²⁵ בתי ספר תיכוניים יהודיים מסוימים, כגון בית הספר "פילנתרופין" שבפרנקפורט, קיבלו גם בנות.²⁶ לקראת אמצע המאה ה-19 ידעו רבות מהנשים היהודיות קרוא וכתוב בגרמנית, ואף גילו עניין ניכר בתחומי תרבות שונים. לא מעט מחברי זיכרונות זוקפים לזכותן של האימהות השפעה רבה יותר על חינוך ילדיהן מאשר לאבות. חלקם מציינים את יכולתן הפדגוגית הגבוהה של אימהותיהם או דודותיהם.²⁷

מוסדות חינוך חדשים

אף שאנשי זרם ההשכלה היהודית יצרו סוג חדש של בית ספר כבר קודם לכן, הגורם העיקרי אשר שינה את אופי החינוך היהודי בגרמניה היה חוק חינוך חובה. תהליך אכיפתה של תביעה זו על היהודים נמשך זמן רב, בין שנת 1816 לשנת 1870.²⁸ חלק מהמדינות דרשו מיהודים לשלוח את ילדיהם לבתי ספר נוצריים, אולם אחרות אפשרו להם לפתוח בתי ספר יהודיים חילוניים משלהם. ניסיונות של מורים מהדור הקודם, או של הורים בעלי גישה מסורתית, להתנגד לבתי הספר החדשים קצרו הצלחה מוגבלת בלבד.²⁹

ממשלות סגרו לעתים קרובות בכוח חדרים מסורתיים. בשנת 1825 דרשו הרשויות, כי 19 המנהלים היהודים ושש מנהלות בתי ספר לבנות בעיר פוזן יעברו בחינה מטעם

- 24 מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 23-24, 36.
25 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 230; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 102-103; אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 364; זלינגר, הקהילה היהודית בשטולפ; פהרס, מצב המורים והתלמידים היהודים עמ' 165, 338-339; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 830-831.
26 אמו של יעקב אפשטיין, שנולדה בשנת 1813, למדה בבית הספר פילנתרופין. אחיותיה הגדולות, שנולדו בשנים 1801, 1802 ו-1806, בקושי ידעו לכתוב (מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 20). על לימודי הבנות בפילנתרופין ראו גם אליאב, החינוך היהודי בגרמניה, עמ' 115.
27 מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 13-14, 19.
28 באומבך, בית הספר, עמ' 217; בלין, יהודים בהומבורג, עמ' 97; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 103; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 243-244; זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 181-182; וילהלמוס, יהודים בפורפומרן, עמ' 111; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 221-223; האבן, יהודי אאוריך, עמ' 156; לסקירה מסכמת על החינוך היהודי בתחיקת המדינות השונות ראו אצל אליאב, החינוך היהודי בגרמניה, עמ' 186-208.
29 ראו למשל הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 826-827, 830, 803-804, 805-806, 925.

המדינה, והורו על סגירתם של 19 בתי הספר שמנהליהם לא ניגשו לבחינה. בשנה שלאחר מכן אפשרה הממשלה לשישה מלמדים בחדר להמשיך להפעיל את המסגרת הלימודית בעוד הם רוכשים השכלה נוספת. המשרה פעלה נגד שאר החדרים, ואף שקלה לאטום את דלתות בתי הספר הפרטיים האסורים ולהטיל קנסות על בעלי בתים שהשכירו להם חדרים. בשנת 1829/30, כאשר נפתחו חמישה בתי ספר יסודיים שאושרו על ידי המדינה, קיבלו מורים מהדור הישן ארכה של שלושה חודשים כדי לסגור את החדרים.³⁰

חלק מהקהילות התלבטו בין בתי ספר יסודיים שלימדו מקצועות חילוניים ויהודיים כאחד לבתי ספר משלימים ללימודי דת. הרוב מבין 33 בתי הספר היסודיים היהודיים במחוז פוזן אשר מועד פתיחתם ידוע נפתחו בין השנים 1833 ל-1837. סביב שנת 1848 למדו יותר מ-9,000 ילדים בבתי ספר יסודיים של המחוז (יותר משני שלישים מהילדים היהודים בגיל בית הספר היסודי).³¹ בחלקים אחרים של גרמניה היו קהילות שפתחו בתי ספר יסודיים כבר בשנות העשרים של המאה ה-19, ואילו קהילות אחרות פתחו בתחילה בית ספר משלים ללימודי דת, והפכו אותו לבית ספר במתכונת מלאה עד שנות החמישים של המאה.³²

חלק מבתי הספר היהודיים היסודיים באזורים כפריים היו קטנים ביותר, ואף הצטמצמו מאוד כתוצאה מהגירת יהודים לערי גרמניה או לאמריקה. רק 12 תלמידים נרשמו ללימודים בנינבורג (Nienburg) בשנת 1847, וכ-15 תלמידים בוונסטורף (Wunstorf), בשנות השישים של המאה ה-19. בשנת 1853 למדו 18 הבנים ו-15 הבנות של בית הספר היהודי בשנקלנגספלד (Schenklengsfeld) 30 שעות בשבוע, כולם באותו חדר לימוד. אף שהתלמידים חולקו לשלוש כיתות היה בבית הספר רק מורה אחד, אשר התגורר עם משפחתו בבניין בית הספר. כאשר הגיע רישום התלמידים לבית הספר היהודי בהרבורג לב-40, הוא חלק בניין עם ההקדש הקהילתי. כאשר פחתה נוכחות התלמידים הורשה המורה לעבור לגור באותו בניין. סביב 1861 צנח מספר הנרשמים לשבעה.³³ בתי ספר עירוניים היו לעתים קרובות משוכללים יותר.

30 שם, עמ' 826–828.

31 שם, עמ' 319, 359, 368, 378, 391–392, 403, 504, 534, 553, 582, 637, 642–643, 649, 656, 670, 826–832, 900–901, 903, 914, 961–962, 970–971, 982–983, 1006, 1012; קמליין, יהודי פוזן, עמ' 132–133.

32 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 65, 102, 106; פהרס, מצב המורים והתלמידים היהודים; זלינגר, הקהילה היהודית בשטולפ, עמ' 165, 326–328; זבלק, חיים יהודיים, בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 200–202, 241–242; קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 149–151.

33 זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 184; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 208; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 106–107; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 104, 106.

פרק ט: חינוך

31 התלמידים של בית הספר היסודי ו-45 נוספים בבית הספר הדתי של שטולפ (Stolp) התחלקו לשלוש כיתות עם שלושה מורים, שלימדו בחדרים נפרדים. באאוריך (Aurich) גדל מספר התלמידים הרשומים מ-53 בשנת 1843 ל-73 בשנת 1865. התלמידים התקבצו תחילה בבית הכנסת, אולם בהמשך רכשה הקהילה שני חדרים במבנה קרוב.³⁴

בתי ספר יסודיים במחוז פוזן היו מפותחים במיוחד. בפורדון (Fordon) לימדו שלושה מורים עד 300 תלמידים במבנה בית ספר בן שתי קומות, שהכיל שלוש כיתות ומגורים למורים. סביב 1850, כאשר צנח הרישום ל-147 תלמידים, בוטלה הכיתה השלישית. בשנת 1827 נרשמו 411 תלמידים לבית הספר היהודי בקרוטושין (Krotoschin), אך מספרם ירד בהדרגה עד 157 בשנת 1879. בשנת 1848 היו בבית הספר של ליסה (Lissa) שישה מורים, ונרשמו ללמוד בו 450 תלמידים. בבית הספר היהודי של אוסטרובו (Ostrowo) היו שתי כיתות; באחת למדו 42 תלמידים, ולשנייה נרשמו 94 תלמידים. בשניידמיל (Schneidemühl) חלקו 312 תלמידי בית הספר היסודי מבנה משותף עם בתי הספר הקתולי והפרוטסטנטי.³⁵

המשימה הכפולה של הקניית ידע יהודי וכללי בפרק זמן מוגבל קיצצה בלימודי יהדות מסורתיים. החוקים הממשלתיים בממלכת הנובר הקציבו 33 שעות הוראה שבועיות לבתי ספר יהודיים, ומתוכן 11 נועדו להוראת הדת. בשנת 1854 דחסה תכנית הלימודים של אאוריך לתוך אותן 11 שעות קריאה בעברית, כתיבה ביהודית (כנראה גרמנית באותיות עבריות), תרגום ופירוש משלים בעברית, תפילות ותנ"ך, דקדוק עברי, ו"כאשר הדבר ניתן" – ספרות תלמודית ומזמורים. את שאר 22 השעות הקדישו התלמידים לקריאה וכתיבה בגרמנית, חשבון, גאוגרפיה, היסטוריה, מדע ותרגילים בחשיבה ובנאום. בבית הספר היהודי בבראונשווייג למדו משמונה בבוקר עד אחת בצהריים, ומארבע אחר הצהריים עד שבע בערב.³⁶

מלבד בתי ספר קהילתיים יהודיים היו גם כמה בתי ספר יסודיים ותיכוניים פרטיים גדולים, ששכנו במבנים משלהם, העסיקו צוות מורים גדול למדי, הייתה להם תכנית לימודים ברמה גבוהה, ולעתים גם אולמות שינה. מוסדות כאלה, כמו בית הספר חינם (Freischule) שבהמבורג (שנוסד בשנת 1815), בית הספר חינם על שם סאמסון שבוולפנביטל (שעבר תהליך מודרניזציה בשנים 1806–1807), בית הספר על שם

34 זלינגר, הקהילה היהודית בשטולפ, עמ' 165; האבן, יהודי אאוריך, עמ' 158–161; היימן, זיכרונות, עמ' 283, 318.

35 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 391–392, 582, 603, 670–671, 830.

36 זבלק, חיים יהודיים, בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 186–187; האבן, יהודי אאוריך, עמ' 158–161; אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 364; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 102–103.

יעקובסון שבזון (Seesen) (1801), וה"פילנתרופין" שבפרנקפורט (1804), סייעו להפצת רעיונות דתיים ליברליים בקרב יהודי גרמניה. לקראת שנות השבעים של המאה ה-19 הגיעה ההרשמה לבית הספר ללא שכר לימוד שבהמבורג ל-700 תלמידים. לקראת שנות החמישים של המאה קלטו חלק מבתי הספר הליברליים גם תלמידים נוצרים.³⁷ בית הספר תלמוד תורה (Talmud Tora Schule) שבהמבורג ובית הספר הראלי שנוסד בידי רש"ר הירש בפרנקפורט, שני מוסדות עירוניים אורתודוקסיים ברמה גבוהה, התחרו בבתי הספר הליברליים.³⁸

ילדים יהודים רבים בגרמניה של ראשית המאה ה-19 ביקרו בבתי ספר יסודיים שלא היו בפיקוח יהודי. כמו בתי הספר היהודיים כך גם בתי הספר הכלליים זכו לתיאורים מעורבים של תלמידים שלמדו בהם. אהרן הירש היימן מתאר את בית הספר היסודי בשטראוסברג סביב 1815 כ"בעל רמה נמוכה אף יותר מזו של החדר של רבי עקיבא". המורה, שעטה לבוש בסגנון המאה ה-18, כולל מגבעת בעלת שלוש פינות, דיבר עם מאה התלמידים בניב מקומי, ולא שלט כלל בכיתה. הוא ביקש מתלמידיו לענות "כן" (Jaa) או "לא" (Neeh) על שאלות פשוטות ביותר, כמו "האם נמצאת בפרוסיה?" או "האם העולם עגול?". התלמיד המצטיין ביותר השיב, וכל האחרים חזרו אחריו. במהלך עונות השתילה והקציר נסגר בית הספר, משום שהן התלמידים והן המורה היו טרודים בעבודה החקלאית. כאשר עבר בית הספר התארגנות מחדש והמורה פרש, הוא העיר במבטא כבד: "זה כבר לא בשבילי, אינני יכול להדביק את הקצב של האנשים הללו".³⁹

דור אחד לאחר מכן התייחס יעקב אפשטיין לבית הספר היסודי של בוקנהיים (Bockenheime) כאל "גן עדן". בית הספר, אשר היה מכוון ללימודי מקצועות מעשיים כגון מדע וטכנולוגיה, הכיל שלוש כיתות בכל אחת משתי הקומות של כנסייה הוגנוטית לשעבר, ובהמשך נוספו לו עוד כיתות בקומה השלישית. היו שם שישה מורים (לפחות אחד מהם יהודי) ומנהל, שלימדו 400 בנים ובנות, שכ-50 מהם היו יהודים. הכיתות, שבכל אחת מהן למדו כ-60 תלמידים, החלו ללמוד בשמונה בבוקר והמשיכו עד 11 או 12 בצהריים, ואחר כך משתיים עד ארבע או חמש אחר הצהריים, כאשר ימי רביעי

37 מ"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 51–56, 58; מ"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 71–77; באומבר, בית הספר, עמ' 214, 217–218, 223–226, 232–233; מ"ב, וייגר, זיכרונות, עמ' 9; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 264–265, 346. וראו על בתי ספר אלה ונוספים מסוגם אצל אליאב, החינוך היהודי בגרמניה, עמ' 71–141.

38 על מוסדות אלה ראו אליאב, שם, עמ' 231–239.

39 היימן, זיכרונות, עמ' 66–68, 76. יצחק תנהויר, שכתב דור אחד קודם לכן, מתייחס אף הוא אל מורהו בבית הספר "הגרמני" כאל "צר אופקים" (ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 100; הנ"ל, אזרחים על תנאי [עברית], עמ' 76).

פרק ט: חינוך

ושבת אחר הצהריים חופשיים. בית הספר דאג שילדים יהודים, אשר נעדרו מבית הספר בשבת, לא יפסידו חומר חשוב.⁴⁰

חלק מבתי הספר הכלליים נקטו מדיניות של אפליה נגד מורים או תלמידים יהודים. בטרייר הוציאו רוב ההורים הנוצרים את ילדיהם מבתי ספר, כאשר סביב שנת 1800 החלו ללמוד בו יהודים. לאזרח יהודי שהתלונן על הרחקת ילדים יהודים השיב המורה, כי הוא תלוי לפרנסתו בהוראה, וכי הוא מעדיף ללמד 64 ילדים לא־יהודים מאשר 16 ילדים יהודים. אפילו בשנות העשרים של המאה ה־19 התנגד הכומר פיליפי (Philippi), מפקח בתי הספר הרשמי של טרייר, ללימודים משותפים של ילדים יהודים ונוצרים.⁴¹ הכנסייה המקומית בגאוקניגסהופן סבסדה את לימודיהם של תלמידים נוצרים, והם שילמו רק שבעה וחצי קרויצר, בעוד היהודים שילמו גולדן אחד ו־36 קרויצר. נערים יהודים שלמדו בבית הספר התיכון (Progymnasium) של אינוברצלב (Inowrazlaw) נדרשו לשלם שכר לימוד הגבוה בשני טלר מזה של תלמידים נוצרים.⁴² גם מורים יהודים התקשו להשיג עבודה בבתי ספר שבבעלות לא יהודית.⁴³

בכמה ערים שבהן הייתה אוכלוסייה יהודית גדולה, בעיקר במחוז פוזן, הוקמו בתי ספר יסודיים "סימולטניים" – מוסדות שלא היו מזוהים באופן רשמי עם דת מסוימת והתחשבו יותר במיעוט היהודי. אחד המניעים להתחשבות בדרישות של יהודי פוזן היה התקווה למשוך אותם לצד הגרמני במאבק הלאומי־תרבותי נגד הפולנים. בפורדון נפתח כבר ב־1814 בית ספר סימולטני שכלל רק כיתה אחת, והתרחב לאחר מכן לשלוש כיתות. בפלשן (Pleschen), שבה למדו בשנת 1830 138 תלמידים יהודים בשש כיתות סימולטניות, הוציאו הקתולים (רובם פולנים) את ילדיהם בשנת 1852 כדי להקים בית ספר משלהם. בתי ספר סימולטניים שינו את שמותיהם מספר פעמים, מ־"Evangelisch-Jüdische Schule" (בית הספר היהודי־פרוטסטנטי), ל־"Evangelische Schule"⁴⁴ (בית הספר הפרוטסטנטי), ולבסוף ל־"Deutsche Schule" (בית הספר הגרמני).⁴⁴ בניגוד לבתי ספר נוצריים, בתי הספר הסימולטניים העסיקו לעתים מורים יהודים. חרף זאת התחרטו חלק מהמחנכים היהודים על הקמת בתי הספר הסימולטניים, משום שחששו כי אלו יובילו להיעלמות בתי הספר היהודיים ולהתבוללות. המורה היהודי של

40 מ"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 44–45, 46, 48, 68; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 259–260.

41 קספר־הולטקוטה, יהודי אזור הסאר־מוזל, עמ' 225 והערות 155–156.

42 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 244; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 464–466. בשנת 1862 הציע בית הספר של אינוברצלב לבטל את ההבדלים בשכר הלימוד, אם הקהילה היהודית תתרום 1,600 טלר במהלך תקופה של ארבע שנים.

43 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 833–834; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 418–419.

44 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 391, 705.

קייזרסלאוטון (Kaiserslautern) הצביע בלב כבד בעד הקמת בית ספר סימולטני, כשהוא קורא להחלטה "מזל ליהודים, אולם ביש מזל ליהדות".⁴⁵

שינויים במקצוע ההוראה

לפני שנות השלושים של המאה ה־19 היו כמעט כל המורים היהודים בצפון גרמניה מפולין (מושג שכלל גם את מחוז פוזן), אך משלב זה ואילך הוחלפו על ידי גברים צעירים ילידי גרמניה.⁴⁶ אהרן הירש היימן כתב על השינוי בשטראוסברג שליד ברלין בעוונות ומתוך שמחה לאיד. "הפולנים המזוהמים... נעלמו... והארץ התנקתה מהם".⁴⁷ לעומת זאת, בדרום גרמניה היו אך מורים יהודים מעטים מפולין, והחוקים נגד "מורים זרים" כונו למורים ממדינות שכנות מדרום גרמניה.⁴⁸

היחס למורים בשלהי המאה ה־18 ובראשית המאה ה־19 היה לעתים קרובות כאל משרתים, והם אף נשכרו לצד משרתים בשוקי תעסוקה וירידים. חלק מהמורים אף התביישו להודות במקצועם הבזוי.⁴⁹ אהרן הירש היימן תיאר את מעמדם הנחות בקהילתו של מורים נודדים מפולין, אשר שימשו גם כשוחטים, כחזנים, כרבנים, כשמשים בבית הכנסת וכקברנים, בתמורה לשכר הנמוך של שמונה טלר לסמסטר, בתוספת שכר לימוד ששילמו ההורים. נשותיהם נותרו בדרך כלל בפולין, ואחד המורים ראה את אשתו וילדיו בזמטר (Samter) שבפוזן רק פעם אחת במהלך 12 שנות עבודה. מקום מגוריו, אשר שימש גם כיתה, הכיל חדר עם חלון אחד, מיטה מכוסה קש, שולחן ארוך, ספסל ושני כיסאות עץ.⁵⁰

ביטול ה"חדרים" הותיר רבים מהמורים המבוגרים יותר, שלא הצליחו לעבור את הבחינות שדרשה המדינה, מחוסרי עבודה. באנקלם (Anklam) שבפומרניה עבר המורה היהודי, שלימד משנת 1824 עד 1826, את הבחינות בשפה העברית, בלימודי הדת היהודית ובחשבון, אולם נכשל בהיסטוריה, במדעים, בטבע ובגאוגרפיה, וקיבל רק

- 45 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 389; וכן ראו חנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 160.
- 46 המקרים בנינבורג, בארמסלבן (Ermsleben) ובונסטרף (Wunstorf) מתוארים אצל זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 97, 194–197, וכן אצל ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 207, 438–439.
- 47 היימן, זיכרונות, עמ' 131–132.
- 48 קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מזל, עמ' 364–366; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 101–102.
- 49 ראו ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 85–86, 108; מל"ב, להמן, זכרונות, עמ' 7–8, 18, 20; וכן ראו ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 64, 82.
- 50 היימן, זיכרונות, עמ' 61, 63–65, 84–85.

פרק ט: חינוך

רשיון זמני. היתרים יוצאים מהכלל, אשר אפשרו לחלק מהמורים ממחוז פוזן ללמד גם אם לא עברו את הבחינות, בוטלו בשנת 1825.⁵¹

אהרן ארליך (שנולד ב־1813) נמנה עם מורי דור המעבר, שכן זכה להכשרה חילונית פורמלית ובלתי פורמלית כאחת. לאחר בר המצווה הוא התלמד אצל מורה יהודי בבית ספר יסודי כפרי, אשר את כישורי ההוראה, הידע והאנושיות שלו הרבה לשבח. לאחר שהמורה נפטר קיבל ארליך תעודה על התקדמות נאה מהמפקח המקומי על בתי הספר (שהיה כומר). בשנת 1832 התקבל לסמינר למורים של הדוכסות בהילדבורגהאוזן (Hildburghausen), ושם למד מקצועות של הדת הנוצרית, כולל המקרא (התנ"ך והברית החדשה) והוראת הדת בנוסף החינוך הנוצרי (קטכיזם), ומקצועות חילוניים, כגון היסטוריה, אמנות הדקלום, אסטרונומיה, אמנות הכתיבה, מתמטיקה, בוטניקה ומדעים אחרים, אמנות, מוזיקה, כולל נגינה באורגן, גננות, התעמלות ופדגוגיה. לאחר שסיים את לימודיו ועבר בחינה שנמשכה שבוע שלם בשנת 1836, הוא התמנה לשמש מורה בקהילה היהודית של ביברה (Bibra).⁵²

מורים בעלי הכשרה חילונית זכו ליחס רק מעט טוב יותר מזה שקיבלו המורים הנודדים מפולין שאותם החליפו, ולעתים קרובות המשיכו לשלב בין חובות ההוראה למתן שירותים כגון חזנות ושחיטת בהמות. הם קיבלו שכר שנתי נמוך, שיכול היה לנוע בין 30 ל־50 טלר, בתוספת שכר לימוד ומגורים בחינם, דלק להסקה וארוחות, מה שאילץ את חלקם לעסוק בעבודות נוספות. חלק מהקהילות שכרו רק מורים לא נשואים.⁵³ אהרן ארליך מילא את זיכרונותיו בקובלנות מרות על הקהילה היהודית של ביברה. הוא עתר לממשלה ותבע את הקהילה בשל "מגוריו העלובים", החימום הלקוי של מבנה בית הספר, והדרישה שיאכל את ארוחותיו בבתים שונים של חברי הקהילה. לאחר חמש שנות מאבק הצליח לקבל תשלום מזומן במקום הארוחות הנודדות. בהמשך עלה בידו לרכוש מגורים משלו, והוא הביא את אחותו לעיירה כדי שתנהל את ביתו. אולם הסכסוכים נמשכו. הקהילה האשימה אותו בכישלונות שונים, ואפילו ניסתה לסגור את בית הספר שלו, כאשר מועצת הכנסייה (הפרוטסטנטית) העניקה לו העלאה בשכר. הקהילה האשימה את ארליך בתקיפת חבר קהילה במהלך ריב בבית הכנסת, ומחתה בתוקף, כאשר בשנת 1843 ביקש רשות להינשא. בשנת 1845 הוא עבר ללמד בקהילה אחרת, ושם קיבל סכום גבוה יחסית, של 175 גולדן, בתוספת שכר לימוד.

51 במובסקי ווילהלמוס, חיים יהודיים באנקלם, עמ' 185–186; פהרס, מצב המורים והתלמידים היהודים, עמ' 321; ראו גם ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 350–351, 358–359.

52 מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 5–9; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 353–356.

53 פהרס, מצב המורים והתלמידים היהודים, עמ' 337; מל"ב, ברנשטיין, זיכרונות, עמ' 4; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 106–107.

חלק שני: 1780–1870

לבסוף, בשנת 1853, עבר למגורי המורה, אשר ממדיהם, מיקומם ונוחותם סיפקו את רצונו.⁵⁴

השכלה גבוהה

ככל שפחתה ההתנגדות הדתית להשכלה חילונית, ויתרונותיה החומריים נתבררו כוודאיים, הוכרעה ההתנגדות הראשונית לחינוך החובה החילוני. התוצאה הייתה גידול מהיר ברישום ילדים יהודים (בעיקר בנים), השואפים להשכלה מעבר לבית הספר היסודי. עד מהרה גדל שיעור היהודים בבתי הספר התיכוניים ובאוניברסיטאות הרבה מעבר לחלקם בכלל האוכלוסייה. עם זאת יש לזכור, שלפחות עד סוף השליש השני של המאה ה-19 רק חלק קטן מאוד מבין תושבי גרמניה (כולל היהודים) המשיכו בלימודיהם לאחר גיל 14, וגם כאשר יהודים היו כ-6% מכלל הנרשמים לבתי ספר תיכוניים ואוניברסיטאות, הם עדיין ייצגו רק מיעוט בקרב האוכלוסייה היהודית. ההערכה היא, כי אחד מכל ארבעה תלמידים יהודים בבתי הספר היסודיים בפרוסיה של שנות השישים במאה ה-19 המשיך ללמוד בבית ספר תיכון, בהשוואה לאחד מכל 20 פרוטסטנטים ואחד מכל 38 קתולים.⁵⁵ רוב יהודי גרמניה באמצע המאה ה-19 לא למדו מעבר לשבע שנות הלימוד של בית הספר היסודי, אולם יהודים אלה כתבו זיכרונות רק לעתים נדירות.

הרשמת יהודים לבתי ספר מסוימים הייתה עשויה להיות בעלת משמעות רבה ביותר, בעיקר במקומות שבהם האוכלוסייה היהודית הייתה גדולה. בשנת 1852/53 למדו 172 נערים יהודים בבית הספר הראלי שבפוזן, לצד 174 פרוטסטנטים ו-148 קתולים. המספרים היו אף גבוהים יותר בבתי ספר לבנות. בבית הספר על שם לואיזה שבפוזן זינקה הרשמת נערות יהודיות מ-27 (11%) בשנת 1846 ל-107 (49%) בשנת 1850. שנה לאחר מכן, כאשר 111 נערות יהודיות נרשמו לבית הספר, הנהיגה הממשלה מחדש מכסה שהגבילה את שיעור היהודים בבתי הספר ל-15%, וזו לא בוטלה עד 1872.⁵⁶ יהודים השתתפו במרץ רב בפעילות האזרחית, שנועדה להרחיב את ההשכלה התיכונית. אף שיהודים היו רק חלק קטן מכלל אוכלוסיית נינבורג (Nienburg), ארבעה מבין 46 החותמים על עצומה לשדרג את בתי הספר במקום היו יהודים. בשנת

54 מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 10–14, 18, 27; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 354.

55 טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 173–174, מצטט את AZJ משנת 1869, עמ' 843. אף ששיעור התלמידים היהודים במערכת החינוך התיכונית גדל ל-8.4% מסך כל התלמידים לקראת שנת 1866, עדיין הגיע מספרם רק ל-5,554 תלמידים. רק בברלין רכשו רוב הבנים והבנות היהודים השכלה תיכונית בשנת 1869.

56 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 833–834.

פרק ט: חינוך

1864 נמנו שמונה יהודים, כולל מנהיגי הקהילה היהודית, עם 124 אזרחים אשר חתמו על עצומה להקמת בית ספר תיכון לבנות.⁵⁷

המעבר לרמות גבוהות יותר של השכלה לא היה תמיד קל. לפני שברנהרד הירשל יכול היה להתקבל לגימנסיה "קרויץ" בדרזדן, הוא נזקק לשיעורים פרטיים בלטינית ויוונית. כאשר התקבל למוסד בשנת 1825, כיהודי המקומי הראשון הלומד בו, הוא חש אי נוחות רבה. הוא כתב: "תחושת הזרות בין הנוצרים שלחברתם נקלעתי רבצה עליי כמטען של 50 קילוגרם". בכל פעם שהוזכרה המילה "יהודי" כולם נעצו בו מבטים, והוא חש מושפל במיוחד כאשר תלמידים התבקשו לצטט קטעים ספרותיים תוך שהם מחקים את הניב היהודי. במשך שבע שנים הוא סבל מהוויתור על הלימודים בשבת, אך ספג גם ביקורת מיהודים אחרים. העשירים התרעמו על כך, שאביו של הירשל העניק לבנו השכלה גבוהה יותר חרף אמצעיו הצנועים, והאורתודוקסים התלוננו על כפירתו. כאשר הצטרפו תלמידים יהודים נוספים לבית הספר התחזק ביטחונו של הירשל, הוא התערה היטב בחברה ובלימודים, והחל ליהנות מבית הספר. עם זאת, כאשר החל ללמוד באוניברסיטה של לייפציג בשנת 1834, נשללה ממנו הזכות למלגה, למרות עדות על עוניו, משום שהיה יהודי.⁵⁸ לקראת אמצע המאה ה-19 לימודים בגימנסיה כבר לא היו נדירים, ומחברי זיכרונות שתיארו את חוויותיהם שם כמעט שלא התייחסו ליהדותם כאל בעיה. לעתים קרובות ראו בהשכלה התיכונית דרך הפותחת אופקים רחבים יותר, ומספקת נקודות מבט וקשרים חברתיים חדשים ומשחררים.⁵⁹

אוניברסיטאות נפתחו בפני סטודנטים יהודים כבר במאה ה-18, לפני בתי הספר התיכוניים, כשהן מקבלות גברים יהודים לפקולטה לרפואה. בפרוס המאה ה-19 למדו כמה מאות יהודים במספר אוניברסיטאות, לעתים ללא השכלה תיכונית פורמלית.⁶⁰ אולם מספרם של היהודים בכל אחת מהאוניברסיטאות המשיך להיות נמוך. באוניברסיטת מינכן, אשר בשנת 1826 נרשם בה הסטודנט היהודי הראשון, היו 23 גברים יהודים בשנת 1839. רק מעטים מבין הסטודנטים היהודים היו ממינכן עצמה (רק 17 בכל השנים שעד 1861).⁶¹

57 זבלק, חיים יהודיים, בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 253 הערה 111, ועמ' 254–255.

58 מל"ב, הירשל, זיכרונות, עמ' 5–8, 18–20; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 420–422.

59 מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 12–13, 16–17; מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 49, 62–66, 68–69, 71–73; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 322–325, 439.

60 ראו ריכרץ, כניסת היהודים למקצועות האקדמיים.

61 קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 261 הערות 44–45.

מיידיש לגרמנית

"מהפכת ההשכלה" יצרה שינוי מעמיק בשימוש בשפה. בשנת 1780 דיברו הרוב הגדול של יהודי גרמניה צורה כלשהי של יידיש. הניבים היהודיים שבהם דיברו באזורים שונים של גרמניה היו מגוונים מאוד, החל בניב של פוזן, שהיה דומה ליידיש של מזרח אירופה, וכלה בניבים של הסן ופרנקוניה, שהיו דומים יותר לדיבורם של לא־יהודים מאשר ליידיש במחוזות אחרים, אם כי, כמובן, לא היו זהים. היות שהרוב הגדול של יהודי גרמניה ידעו קרוא וכתוב רק באותיות עבריות, נאלץ משה מנדלסון לפרסם את תרגום חמשת חומשי התורה לגרמנית צחה (1778–1783) באותיות עבריות, ואפילו אז התקשו יהודים רבים להבין את הגרמנית שלו.⁶² אף שיהודי גרמניה המלומדים קראו ספרות תלמודית בעברית, אנשים פשוטים, ולמעשה כל הנשים שידעו קרוא וכתוב, קראו ספרות ביידיש העממית. זו כללה ספרי מוסר, אגדות ומשלים, גרסאות ביידיש של ספרות גרמנית פופולרית (כגון 'טיל אוילנשפיגל' ו'חכמי שילדבורג', מעין 'חכמי חלם' בגרסה גרמנית), וכן הפופולרי מכול – סיפורי התורה לנשים, 'צאנה וראינה'. ספרות היידיש המשיכה להתפרסם בגרמניה לפחות ארבעה עשורים לאחר תרגום התורה של מנדלסון.⁶³ לאחר מכן, ועד סביב 1870, התפרסמו ספרים, בעיקר בעלי תכנים דתיים, בגרמנית צחה באותיות עבריות (שלעתים נקראה "גרמנית יהודית" – jüdisch-deutsch), אולם, למעשה, שום דבר לא פורסם בניב היידי עצמו. חילופי מכתבים משפחתיים ועסקיים (כולל חילופי המכתבים של בנק רוטשילד עד שנות הארבעים של המאה ה־19) ומסמכים של קהילות יהודיות נכתבו לעתים קרובות בגרמנית יהודית.⁶⁴ בשנת 1825 ביקשו חלק מהורי התלמידים בבית הספר ללא שכר לימוד שבהמבורג ללמד בכיתות הגבוהות כתיבת גרמנית באותיות עבריות, בטענה שחסרונה "הורגש היטב אצל אלה שיצאו לעבוד בבתי עסק יהודיים". ההנהלה דחתה את הבקשה, ולימודי הגרמנית בבית הספר המשיכו להתנהל רק באותיות לטיניות. בניגוד לבית ספר זה היו בתי ספר יהודיים שהמשיכו ללמד גרמנית בכתב עברי עד 1870, ואף לאחר מכן.⁶⁵

62 אלטמן, משה מנדלסון, עמ' 377–378; וכן ראו על מפעל התרגום אצל גרץ, ההשכלה היהודית, עמ' 270–277.

63 המהדורה האחרונה ביידיש של "צאנה וראינה", שידוע כי הופיעה בגרמניה, פורסמה בזולצבך (Sulzbach) שבבווריה, בשנת 1836; ראו לובנשטיין, המילה הכתובה ביידיש, עמ' 179–192, ובמיוחד 184–185, 191.

64 פרגוסון, בית רוטשילד, עמ' 29.

65 באומבך, בית הספר, עמ' 232–233, הערה 51. ראו גם לובנשטיין, המילה הכתובה ביידיש, עמ' 188–190.

פרק ט: חינוך

השינוי בהרגלי הדיבור היה מורכב הרבה יותר מהשינוי בלשון הכתיבה, ודרש הסתגלות להיגוי, לדקדוק, למבנה המשפט, לנגינה ולאוצר המילים. התהליך נמשך לעתים קרובות מספר דורות עד שהושלם, והקצב היה שונה ממחוז למחוז. אהרן הירש היימן תיאר כיצד דיברו יהודי שטראוסברג כמעט אך ורק בניב יהודי בשני העשורים הראשונים של המאה ה-19, וסביב 1830 אף מצא שרידים של שימוש ביידיש בחוגים אורתודוקסיים בברלין. הרב יעקב יוסף אטינגר (Oettinger) השמיע דרשות מיושנות ביידיש בבית הכנסת המרכזי בברלין, שיהודים "תרבותיים" נהרו אליו כדי לצחוק וללעוג. מבין שלושת הרבנים בברלין שלאחר 1845, הרב מיכאל זקס (Sachs 1808–1860) דיבר גרמנית צחה, הרב אטינגר דיבר יידיש, והרב חנא רוזנשטיין (Rosenstein) שאף לדבר גרמנית צחה, אך מצא עצמו חוזר שוב ושוב ליידיש. אחד מליצני הדור ציין:

Dr. Michael Sachs sagt (ד"ר מיכאל זקס "אומר" בגרמנית צחה);
Reb Jeinkef Jossef sohgt (הרב יעקינף יוסף "אומר" ביידיש);
bei Reb Chone is nischt gesagt und nischt gesohot (הרב חנא אינו אומר דבר,
לא בגרמנית ולא ביידיש).⁶⁶

היימן שטיינטל (Heymann Steinthal), שנולד באנהלט (Anhalt) שבמרכז גרמניה בשנות העשרים של המאה ה-19, מתאר בזיכרונותיו את דורו כדור המעבר:

לנו, הילדים היהודים, היה ניב משלנו. לא דיברנו כמו תושבי העיר הנוצרים... בניב של גרמנית בינונית (Mitteldeutsch). דיברנו בנוסח יהודי, אולם לא עד כדי כך כמו הורינו... לא אמרנו "du host" ("יש לך" ביידיש) אלא "du hast" (בגרמנית), ובמקום "geih" ("לך" ביידיש) אמרנו "geh" (בגרמנית). דיברנו אף טוב יותר מילדי הנוצרים; אמרנו "ja" (כן) והם אמרו "jo". הורינו אמרו "jau".⁶⁷

מנהיגים יהודים עשו לעתים קרובות מאמצים ניכרים על מנת לשרש הרגלי דיבור יהודיים. ההקדמה להצהרה משנת 1834 של המועצה העליונה (Oberrat) של יהודי באדן נגד "הניב הגרמני-יהודי כביכול" קבעה: "קשה להתעלם מכך, שסילוק הדרגתי של מוזרויות, שמקורן במעמדות הנמוכים של המאמינים בדת ישראל, בעיקר באזורים כפריים, ואשר אין להן כל קשר לחילוקי דעות דתיים... הנו צו השעה". לפיכך הם קוראים ל"כל הרבנים, בתי הכנסת המחוזיים וועדי בתי הכנסת, לפעול נגד התופעה

66 היימן, זיכרונות, עמ' 247–249; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 224–226.
67 בלקה, לצרוס ושטיינטל, עמ' 375, 380. ראו גם את זיכרונותיו של סזר זליגמן (Caesar Seligmann) אצל ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 379, 384, 386, והערות המתרגם אצל מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' I.

באזור השיפוט שלהם, בכל הזדמנות. מורים נדרשים במיוחד לעשות כל שביכולתם במהלך ההוראה, על מנת שהשימוש בביטויים משובשים אלה לא יהיה מוכר לדור הצעיר, הן בתוך בית הספר והן מחוצה לו.⁶⁸

מפקחים נוצרים של בתי ספר יהודיים התייחסו לעתים קרובות לדיבורם של יהודים. בהרבורג כתב הכומר המקומי על המורה בנימין ברלינר (Berliner), שהחל לעבוד בשנת 1821: "חבל מאוד, שאין הוא דובר גרמנית באותה רמה שבה הוא קורא וכותב. עדיין יש לו, גם אם לא באורח בולט כרוב היהודים, משהו מהניב והצליל היהודי הרגיל בדיבורו". בשנת 1840 דיווח המפקח על בתי הספר היהודיים בזוברנהיים (Sobernheim), כי "הם קוראים גרמנית בצורה סבירה, אולם זו עדיין לא נעדרת את הניב והצליל היהודי האופייני". בשנת 1850 דיווח המפקח של שווייך (Schweich) על הילדים היהודים בשתי הכיתות הראשונות, כי הם "קוראים גרמנית שוטפת למדי. רק ההיגוי שלהם – והדבר תופס לגבי כל הכיתות – יכול להיות נקי יותר".⁶⁹ הערות על היגוי יהודי מוזר בבתי הספר הפכו נדירות יותר אחרי 1850.

מלבד ספרות בניב יהודי באותיות עבריות נוצרה במהלך המאה ה-19 ספרות בניב יהודי באותיות גרמניות. חלק מאותה ספרות, כגון מחזהו הידוע לשמצה של זסה (Sessa), *Unser Verkehr*, והיצירות שהתפרסמו תחת שם העט "איציג פייטל שטרן" (Itzig Veitel Stern), נכתבו על ידי אנטישמים. אולם יהודים אף הם השתמשו בניב יהודי, או לפחות בביטויים שמקורם בעברית, ביצירות ספרותיות המתארות את החיים היהודיים המסורתיים.⁷⁰ ספרות נוסטלגית זו הפכה פופולרית בקרב יהודים דוברי גרמנית, שהותירו את הוויי החיים הזה מאחוריהם.

במקביל לשינוי בהרגלים הלשוניים של רוב יהודי גרמניה התעורר עניין רב ביותר ביצירות התרבות הגרמנית הגבוהה. העניין התרבותי הזה התעורר בשלב מוקדם, וחדר לתוך משפחות יהודיות רבות בכל המעמדות החברתיים, הן בערים והן באזורים כפריים. כבר בשנות השבעים של המאה ה-18 ציינו נוסעים לברלין, כי יהודים תפסו את המקומות הטובים ביותר בתאטרות.⁷¹ מחברי זיכרונות יהודים רבים מספרים על קריאת ספרות יפה בקול בבית, כאשר כל אחד מבני המשפחה ממלא תפקיד אחר.⁷² אמו של יעקב אפשטיין בבוקנהיים שרה שירים ואריות מתוך אופרות של מוצרט, מתוך "הקלע החופשי" של ובר, ומתוך "הספר מסביליה" של רוסני. כאשר נחה הרוח על פיליפ

68 טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 312–313.

69 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 185; היין, יהודי ריינלנד פפליץ, עמ' 214–215, 230.

70 לובנשטיין, המילה הכתובה בידיש, עמ' 185–188.

71 לובנשטיין, יהודי ברלין, עמ' 49–50.

72 ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 168–169, 261, 307, 457; מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 32; וכן

ראו ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 98, 175.

פרק ט: חינוך

פייסט (Philipp Feist), הוא נהג לשיר לארוסתו את האריה (Casta Diva [Keusche] Götting) מתוך "נורמה" של בליני.⁷³ משפחות מהמעמד הבינוני העניקו לילדיהן שיעורי מחול ופסנתר, ואפילו משפחות כפריות אימצו לעתים הרגלי קריאה של המעמד הבינוני. אמו של אדוארד זילברמן (Eduard Silbermann), שהתגוררה בשנות החמישים של המאה ה-19 במספר כפרים ליד במברג, קראה את היצירות הקלסיות הגרמניות, את שייקספיר, וולטר סקוט ובלזק, וכן את העיתון "פרנקפורטר צייטונג" (Frankfurter Zeitung).⁷⁴ לא כל יהודי גרמני היה מאוהב בתרבות הגרמנית. בשנת 1873 סיכם רווק זקן ממויסלינג על ערש דוויה: "אני יכול למות בשקט, כיוון שכל חיי לא החזקתי בידי ספר שנכתב באותיות לטיניות".⁷⁵ עם זאת, סביב 1870 רק אדם שמרן במיוחד יכול היה להשמיע אמירה שכזו.

סיכום

כמעט כל יהודי גרמני אשר נולד ברבעים השני והשלישי של המאה ה-19 קיבל חינוך יסודי גרמני, ויכול היה לקרוא ולכתוב בגרמנית, אף אם הוא או היא עדיין דיברו במבטא יהודי מובהק. לימודי תלמוד גבוהים התקיימו עתה רק בסמינרים רבניים ובכמה בתי מדרש בפוזנן. ייצוגם של היהודים בקרב תלמידי תיכון ואוניברסיטאות כבר היה גדול, גם אם רוב היהודים עדיין לא זכו להשכלה גבוהה. הימים שבהם יהודי גרמניה נחשבו בעיקר לקבוצה אנאלפביתית נחשלת, שאינה מסוגלת לתקשר בגרמנית, חלפו מהעולם. סטראוטיפ חדש – של האינטלקטואל היהודי המשכיל מדי – עתיד להחליף בתקופת הקיסרות הגרמנית את הסטראוטיפ הנושן של היהודי חסר ההשכלה.

73 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 21; כרך 2, עמ' 21.

74 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 170; וכן ראו ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 99.

75 במקור "Galchisch", שפירושה – כתוב בלשון הכמרים הנוצרים. ראו שלומר, מויסלינג היהודית, עמ' 10.

פרק עשירי

חיי הכלכלה

הכלכלה הגרמנית הטרומ־תעשייתית והנחשלת יחסית של המאה ה־18 אפשרה לאוכלוסייה היהודית להשתלב במגוון מצומצם בלבד של משלחי יד, שלעיתים קרובות היו שוליים.

בהיותם כפופים למגבלות חוקיות רבות, החזיקו היהודים ברשותם רק לעתים רחוקות מקום קבוע שממנו ניהלו את עסקיהם, ולעיתים קרובות חיו על סף העוני. אף שתמיד היו כמה יהודים עשירים, הרוב המכריע של הציבור היהודי סבל ממצוקות כלכליות קשות. החירות הפוליטית והמהפכה התעשייתית שבאה בעקבותיה סייעו למספר גדול של יהודים למצוא הזדמנויות כלכליות חדשות ולשפר באורח ממשי את מעמדם. אף שלא כל היהודים נהנו מהשינויים המהירים, רבים מהם הצליחו לחדור למעמד הבינוני הגרמני.

הגבלות ממשלתיות על עסקים יהודיים

לפני אמצע המאה ה־19 סבלו רוב יהודי גרמניה מהתערבות ממשלתית מחמירה בחיי הכלכלה שלהם כחלק מגישה כוללת לעסקים הדוגלת בהתערבות. ביורוקרטים ותאורטיקנים ראו במדינה מנגנון, שתפקידו להגן על האינטרסים הכלכליים הקיימים מפני סכנות התחרות, לתמוך בגילדות כנגד כוחות חיצוניים, "לעודד" ייצור בעזרת סובסידיות ומונופולים, ולמנוע ייבוא באמצעות הגבלות ומכסי מגן. הם האמינו בחובתה של המדינה להתערב בכלכלה ולהגן על הציבור מפני תאוות הבצע של אנשי עסקים. חלק מהממשלות דרשו לקבל אישורים לפני פתיחת חברות חדשות, בשל חשש כי הכלכלה לא תוכל לשאת כל כך הרבה עסקים.

יחסן של הממשלות לעסקים של יהודים היה מגביל עוד יותר, משום שרוב הממשלות שאפו להגן על "בני הארץ" (הנוצרים) מפני תחרות "חיצונית" (של יהודים). ממשלות הגבילו את משלחי היד שבהם היו יהודים רשאים לעסוק, את המוצרים שהיו רשאים למכור ואת סוגי העסקים שיכלו להשתלב בהם. הרשויות עקבו מקרוב אחר בעלי עסקים יהודים מתוך שכנוע שיהודים מטבעם אינם הגונים, ומיהרו להענישם על הפרה

פרק י: חיי הכלכלה

של כללים רבים.¹ פקידים דחו לעתים קרובות בקשות של יהודים לקבל אישורים כדי להתבסס בעסקים.²

האינטרסים הכלכליים של היהודים ושל הגילדות (אשר מאז ומתמיד הרחיקו יהודים משורותיהן) התנגשו לעתים קרובות. בעלי חנויות נוצרים שאפו למנוע מיהודים פתיחת חנויות או עסקי רוכלות, ובעלי מלאכה ביקשו למנוע תחרות עם בעלי מלאכה וסוחרים יהודים אשר מכרו מוצרים דומים לאלה שייצרו חברי הגילדות. הממשלות צידדו בדרך כלל בגילדות. בבראונשווייג, בעקבות בקשתה של גילדת החייטים, אסרה הממשלה על יהודים שמכרו בגדים משומשים לתפור בגדים חדשים ללקוחותיהם, הגבלה שהסוחרים היהודים מצאו לעתים דרכים לעקוף.³ החוקים אף הגבילו את זכותם של סוחרים יהודים להחזיק חנויות או מחסנים במקומות קבועים או למכור פריטים לפי משקל או אורך.⁴ חלק מהממשלות אסרו לגמרי את הרוכלות, אף על פי שלקוחות לא־יהודים רבים תמכו ברוכלות של יהודים, משום שהדבר גרם לירידת מחירים והביא את המוצרים לאזורים שבהם לא היו חנויות.⁵

חלק מהממשלות של ראשית המאה ה־19 החלו להבין כי תקנות מחמירות פוגעות בכלכלה, ואפילו סייעו לחלק מהיהודים לעקוף את תקנות הגילדות. בשנות השלושים של המאה, כאשר ניסו הגילדות למנוע מעסקן המבוסס של פייבל זיגל (Faibel Siegel) להוציא עבודות אריגה לבתייהם של עובדים בהרי הרון (Rhön), נרשם זיגל באופן פורמלי כשוליה של אורג. בעל המלאכה המוסמך דאג לבצע במקומו את מלאכת המחשבת של המתלמד, שזיגל היה אמור לארוג בעצמו, ובהמשך נרשם זיגל באופן פיקטיבי כעובד נודד מתלמד, אולם היה פטור מלעסוק בכך בפועל, בזכותו של פקיד ממשלתי אוהד.⁶

הבדלים אזוריים ומקומיים במגוון משלחי היד

ההבדלים האזוריים הבולטים ביותר במשלחי ידם של יהודים היו בין המחוזות הפולניים לשעבר של מערב פרוסיה ופוזן לבין שאר גרמניה. בפוזן ובמערב פרוסיה היו בעלי המלאכה עד כשליש מהאוכלוסייה היהודית, עובדה שלא היה לה אח ורע במקומות

1. ההגבלות הידועות ביותר על יהודים הופיעו בצו של פרידריך הגדול מפרוסיה משנת 1750 (מובא אצל מרקוס, היהודי בימי הביניים, עמ' 84–97).
2. ראו למשל אצל ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 275–281.
3. אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 178–180.
4. קספר־הולטקוטה, יהודי אזור הסאר־מוזל, עמ' 153–154.
5. האבן, יהודי אאוריך, עמ' 141, 145.
6. ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 270–271; וכן ראו הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 134.

אחרים. בשנת 1797 בדרום פרוסיה (Südproussen; אזור של פולין המחולקת, אשר כלל את רוב השטח שהפך לימים למחוז פוזן) היו 923 מבין 1,599 החייטים יהודים; וכך גם 251 מבין 731 הפרוונים, 638 מבין 1,245 האופים, 238 מבין 289 הקצבים, ו-51 מבין 75 הכובענים. בחלק מהערים עלה מספר בעלי המלאכה היהודים על מספר הסוחרים היהודים.⁷ בעלי המלאכה היהודים בתחומים הנפוצים ביותר, בעיקר חייטים, הקימו גילדות משלהם.⁸ יהודים רבים במחוזות המזרחיים חכרו טחנות קמח מבעלי אדמות ומונופולים על מכירת משקאות חריפים, או שימשו מנהלים באחוזות גדולות של אצילים.

במערב גרמניה לא התקיימו מונופולים של האצולה, והמלאכות (למעט מכירת בשר) מילאו תפקיד שולי בלבד בעיסוקיהם של יהודים. העיסוק הנפוץ ביותר בקרב יהודי הכפר בדרום גרמניה היה סחר באריגים ובתוצרת חקלאית, בעיקר בקר ותבואה.⁹ סוחרים בקר היו לעתים גם קצבים או מוכרי עורות, מוצרי עור או סוסים, אולם לא חזירים. יהודים שמכרו בקר או בגדים באשראי השתמשו לעתים באדמת הקונים כעירבון, עובדה שהובילה אותם לעסקי נדל"ן, בדרך כלל כמתווכים ומלווים, ולא כקונים ומוכרים.¹⁰ באוסטריסלנד, מחוז גידול הבקר שבצפון-מערב גרמניה, היו הקצבים, אשר לעתים קרובות סחרו בבקר חי, הקבוצה המקצועית היהודית הגדולה ביותר, ולעתים אף שלטו בשוק הבשר.¹¹ במקומות אחרים בצפון-מערב גרמניה היה תפקידם של היהודים בעסקי הבשר והבקר שולי.

משלחי היד של יהודים באזורים עירוניים היו מגוונים יותר. בערים כמו מינכן, שבהן רק האליטה היהודית יכולה להשיג זכויות מגורים, היו בנקאים רבים וספקים של חצר המלך, בעוד שבהמבורג היו יהודים רבים רוכלים ברחובות. בערים אחרות התרכזו יהודים בסחר אריגים, כשהם מוכרים בגדים משומשים, או בד לפי מטר. אף שההבדלים המקומיים החלו להצטמצם, בשנת 1835 עדיין ניכרו הבדלים ברורים בין האליטה של מינכן, עם ארבעה רוכלים יהודים, לבין פירט, המיוחסת פחות, עם 204 רוכלים.¹²

7 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 194–195, 515 הערה 3, 570–571, 585, 898, 976.

8 שם, עמ' 631.

9 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 72; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 169–171; קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 354. בדרום הריינלנד, בשנת 1808/09 70% עד 87% מאישורי המסחר שניתנו ליהודים נועדו לבקר, בשר, עורות ומוצרי עור.

10 בשנת 1813 היו יהודים הקונים והמוכרים רק בשמונה מתוך 133 עסקאות נדל"ן בהמבורג שבהן היו מעורבים יהודים (יעקב, הקהילה היהודית בהמבורג, עמ' 124–125, 149).

11 קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 154–156, 157–156 הערה 51, 161–167; האבן, יהודי אאוריך, עמ' 134–135, 144–145; לוקרס, היהודים באמדרן, עמ' 128–130, 221; רייר, היהודים באאוריך, עמ' 25.

12 זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 60; קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 184.

הסוחר היהודי הנודד ועלייתו לדרגת חנווני

רוב יהודי גרמניה בתקופה שלפני האמנציפציה עסקו במסחר זעיר, כרוכלים או בדוכנים בשוק, בדרך כלל באשראי. האוכלוסייה הלא־יהודית התייחסה לעתים קרובות בזלזול לסוג זה של מסחר נייד "האופייני ליהודים", וקראה לכך "מסחר של מצוקה" (Nothandel) ו"תגרנות" (Schacherhandel), מונחים שיהודים העדיפו להימנע מהם. אף שיהודים רבים התמחו במוצר מסוים, אחרים עסקו במגוון רחב של מוצרים, או אפילו קנו ומכרו כל מה שיכלו. בבראונשווייג, נרשמו 84 ראשי בתי אב יהודיים לקבלת 154 אישורים עסקיים שונים.¹³ חלק מהסוחרים הזעירים היהודים התביישו בשיטות המסחר שנאלצו לנקוט. יעקב אדם וחברו הגיעו לשוק בבישופסבורג (Bischofsburg) עם אריזות של סרטי משי, שאותם גלגלו על האדמה. אדם עמד בדממה ליד הסחורות שלו, נבוכ מכדי להשמיע את קולו, בעוד הסוחרים האחרים צעקו בקול: "שש פרוטות למטר". כאשר הבחין אדם כי המוכרים שצעקו משכו אליהם לקוחות, החל גם הוא לצעוק.¹⁴

מכיוון שרק סוחרים מבוססים יכלו להרשות לעצמם שימוש בעגלה, נאלצו רוב הרוכלים לצעוד מרחקים ארוכים כשהם נושאים על גבם מטענים כבדים. בכמה אזורים נעזרו הרוכלים היהודים בקיצורי דרך בתוך שדות או יערות, שכונו בפי הנוצרים "שבילי היהודים" (Judenwege או Judenpfade).¹⁵ אביו של הרמן ארליך נשא על שכמו משא כבד של סחורה, כשהוא צועד בין שש לשמונה שעות מביתו. בהמשך, משנתבססו עסקיו, שכר מחסן, ולאחר מכן – חנות בעיר, במרחק שעתיים הליכה מביתו.¹⁶ לרוב הרוכלים היהודים בכפרים ולסוחרים הבקרו והתבואה היו תחומים בלעדיים (שנקראו "מדינות" או Gäue) מחוץ למקום מגוריהם, שאותם חילקו כך שלא יתחרו זה בזה.¹⁷ סוחרים מהרבורג הבורית מכרו בעיקר באזורים שברדיוס של 15 עד 20 ק"מ מהעיר, אולם חלקם נסעו למרחק של עד 80 ק"מ. לסוחרים יהודים מערים סמוכות היו תחומים שונים מאלה של יהודי הרבורג.¹⁸

15, 61–60, 63; ריכטר, יהודי המבורג, עמ' 236, 267–266; אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 308–305.

13 אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 176–186, 194, 195, 316–319.

14 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 123.

15 תשע מאות וחמישים שנה בארמסהאוזן, עמ' 139.

16 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 352.

17 על חשיבותה של "המדינה" ראו ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 107, 108, 110, 111; יגלה, כפרים יהודיים בוורטמברג, עמ' 209.

18 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 132–133, 138–139, 143.

הרוכלות רווחה גם בערים. מחוקקים בהמבורג התלוננו, כי רוכלים יהודים חסמו את התנועה, יצרו יותר מדי רעש בהכריזם על סחורתם, וכפו על הקונים להסתפק בסחורות מאיכות ירודה. פנייה בכתב של הקהילה היהודית בהמבורג משנת 1827 גינתה –

נערים יהודים, שבקושי עברו את גיל בית הספר... [ש]עומדים על סף דלתותיהם של סוחרים, ומטרידים את הציבור בצעקות בלתי הולמות... נערים ומבוגרים... לפני דלתות סוחר אריגים ובגדים... מטרידים עוברים ושבים בקריאות, או בדחיפות... ומשתמשים בשפה לא הולמת כלפי מי שאינם קונים.¹⁹

עסקי סיטונות יהודים היו אף הם ניידים לעתים קרובות. חברת האריגים המבורגר בשמיגל שבפוזן סחרה בשווקים המרוחקים עד 70 ו-80 ק"מ מהעיר. במוצאי שבת החלו לארוז את הסחורות ולהעמיס אותן לתוך עגלת הובלה רחבה, שהייתה מכוסה בבד כותנה גם שנפרס על חישוקים, להגנה מפני פגעי מזג האוויר. הסוחרים העמיסו סחורות שלא כוסו, כגון כותנה, כותנה לא מולבנת ופשתן, בחלקה האחורי של העגלה, כדי שהנוסעים יוכלו לישון עליהן, וקשרו צרורות ותיבות למרכז ולחזית בחבלים ושרשראות. לעתים קרובות נאלצו לחלץ את העגלות מבוץ ששקעו בו. היות שהשווקים סיפקו רק קירות עץ לביתנים, הביאו עמם הסוחרים מדפים, סולמות ומארזי תצוגה והציבו אותם שם בעצמם. רוב לקוחותיהם בשעות הבוקר היו קמעונאים יהודים, אשר מכרו את הסחורות לאיכרים ואיכרות בשוק. היות שנשות האיכרים ציפו בדרך כלל לכך שינסו לרמות אותן, לוותה הקנייה לעתים קרובות במיקוח קולני, ואף בקללות. בשעות הערב פדו הסוחרים את הקבלות, לעתים תחת איומי האיכרים הפולנים בשוק, ששתו אלכוהול. לעתים נשדדו עגלות במהלך הלילה.²⁰

המעבר ממסחר נייד למסחר בחנויות, שהתאפשר בזכות חקיקת החירויות האזרחיות, היווה עליית מדרגה חברתית עצומה. חנוונים יהודים המשיכו לעתים קרובות במנהג היהודי הנושן של שילוב סוגי עסק שונים תחת קורת גג אחד – מצב עניינים שלא הובן, ואף לא הוערך על ידי האוכלוסייה הלא-יהודית. כותב הזיכרונות היהודי הרמן המבורגר, מתאר את אופי החנויות בשמיגל בשנת 1830:

בימים ההם עדיין לא נמצאו חנויות מיוחדות כאותן החנויות בנות ימינו, המציעות ללקוחות רק מספר מועט של פריטים אולם את המעטים האלה הן מציעות בריבוי צורות מגוון ביותר ובמבחר חינוני ביותר. בימים ההם סחרו הבריות בכל אשר אפשר היה למכור, ובחנות אחת ויחידה אפשר היה למצוא גם קפה וסוכר, וגם משקאות חריפים,

19 טורי, כניסת היהודים לבורגנות הגרמנית, עמ' 228–229; ריכטר, יהודי המבורג, עמ' 236.

20 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 293–295; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 141–143.

פרק י: חיי הכלכלה

נעליים, ספרים, צעצועים, דברי סדקית, אריגים וכיוצא באלה. למען הדיוק יש לציין שכל הפריטים לא היו בעלי טיב מעולה, והמבחר היה קטן מאוד.²¹

הקשת הרחבה של עסקים שבהם עסק מוזס מיינצר (Moses Mainzer) מגאוקניגסהופן עוררה חשדנות. שבע שנים לאחר שפתח חנות מכולת וחנות למוצרי סדקית הוא ביקש אישור לעסוק במסחר בברזל. מועצת העיר דחתה את הבקשה, בטענה שמיינצר, אמו, דודו ואחיו חיים כולם תחת קורת גג אחת ועוסקים בסוגי עסקים שונים, כשהם משתמשים בחנותו של מיינצר ככיסוי. אמו ודודו החזיקו ברשיון למסחר, אחיו היה רשום כאיכר, והמשפחה סחרה בסייחים ובבקר ועסקה ברוכלות.²²

שכירים ועניים

תעסוקה בחברות מסחריות שימשה עבור גברים יהודים רבים שלב ראשון בקריירה, שבמהלכו יכלו להשתכר למחייתם בעוד הם רוכשים מיומנויות עסקיות. רבים עבדו אצל אבותיהם או אחיהם.²³ בבראונשווייג נשארו השכירים בחברות שבהן עבדו כמעט 14 שנים בממוצע (ו-17 שנים אם עבדו אצל קרובי משפחה).²⁴ חלק מהמעסיקים סייעו לעובדים לשעבר להתבסס בעסקים באופן עצמאי, או הפכו אותם לשותפים, אולם חלק מהשכירים מעולם לא הגיעו לעצמאות.²⁵

שכירים בחברות מסחריות עסקו בהנהלת חשבונות, בהתכתבות, בשירות לקוחות, באריזה ובמשלוחים, ואף נסעו לירידים ולשווקים מטעם העסק. חלקם אף יצאו לשטח כרוכלים, וחלקו את רווחיהם עם המעסיקים.²⁶ שכירים התגוררו לעתים קרובות עם משפחתו של המעסיק. יעקב אדם בן ה-18, אשר התגורר בפינה זעירה בעליית הגג של בית מעסיקו בגלוגאו, נדרש להשגיח על ספר החשבונות ולהוציא חשבונות. אשת מעסיקו הורתה לו להציג בפני הלקוחות סוגים שונים של אריגים, לגלגל אותם ולהחזיר אותם למקומם, מיומנויות שעדיין לא שלט בהן. היה עליו לארוז סחורות כדי להביאן לירידים, לנסוע לשם עם מעסיקו ולהקים את הביתן בשוק. הוא לא קיבל די מזון לנסיעה, עד שהתחנף למבשלת כדי שתכין לו חבילות מזון.²⁷ נוסף על חדרו העלוב

21 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 291; וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 139–140.

22 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 194–195.

23 היימן, זיכרונות, עמ' 134–136; מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 19; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 214–215.

24 אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 314–315.

25 מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 20, 32–33; מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 40.

26 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 91; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 69.

27 אדם, עת ליציאה, עמ' 66, 68, 71; ראו ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 89, 218–219, על אריזה ופריקה של עורות ובגדים; וכן ראו הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 67.

וארוחותיו השתכר אדם 25 טלר בשנת עבודתו הראשונה.²⁸ כשעזב את מעסיקו לא הצליח למצוא עבודה אחרת בגלוגאן, בשל הסכם בין הסוחרים שלא לשכור עובד שהיה קודם לכן בשירותו של סוחר אחר.²⁹

יהודים הועסקו כמשרתים לעתים קרובות יותר בראשית המאה ה־19 מאשר לאחר מכן, משום שרוב היהודים באותה תקופה שכרו משרתים יהודים, ואילו לאחר 1850 היו רוב המשרתים בבתי היהודים נוצרים. רוב הגברים היהודים שהיו רשומים כמשרתים (Knechte) שימשו למעשה עובדי מסחר. רוב הנשים המשרתות עבדו במשק הבית, אף כי חלקן סייעו בעסק המשפחתי. באאוריך בשנת 1835 עבדו 16 משרתות יהודיות עבור עסקי מסחר יהודיים או עבור קצבים, עובדה הראויה לציון מיוחד, משום שלאחר שנת 1849 היו כל המשרתות בבתי יהודים באאוריך נוצריות.³⁰ רוב המשפחות היהודיות מהמעמד הבינוני החזיקו רק משרתת יהודייה אחת, אולם חלק ממשפחות האליטה החזיקו מספר משרתות, וכן משרתים גברים לבושי מדים.³¹ בראשית המאה ה־19 העסיקו בדרך כלל משפחות מהמעמד הבינוני מבשלות יהודיות, כדי להבטיח שמשק הבית ישמור על כשרות,³² אולם מאוחר יותר אפילו משקי בית ששמרו על כשרות שכרו משרתים לא יהודיים כדי לנהל את מטבחם.³³

למטה מהם בסולם החברתי נמצאו אלה שנעדרו כל מקצוע רשמי: עוזרים לסוחרים יהודים במשרה חלקית, מתווכים בסחר בהמות, ואלו שהתקיימו על צדקה או תמיכת בני משפחה. 21% מראשי בתי האב היהודיים בכפרים שבסביבות טריר היו חסרי מקצוע.³⁴ בקרב העניים נמצאו אלמנות שהתפרנסו ממסחר זעיר בחוטים, במחטים, בכפתורים ובסרטים, וקשישים שלא יכלו לעבוד עוד. בתקופה שקדמה לאמנציפציה פנו לשלטונות לעתים קרובות ראשי משפחות קשישים שירדו מנכסיהם בבקשה להפחית או להקפיא את מס המגורים ומסים אחרים, לעתים בהצלחה.³⁵ סבו של יעקב אפשטיין היה כל כך עני, שהיה עליו למשכן את תכריכיו (שעל פי המסורת נלבשו בבית הכנסת במהלך חגי תשרי) יום לאחר יום הכיפורים מדי שנה, ולפדות אותם שוב לפני ראש השנה.³⁶

28 על משכורות גבוהות בהרבה לעובדי מסחר דווח בבראונשווייג ובהמבורג (אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 314–315; מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 29).

29 אדם, עת ליציאה, עמ' 74, 75, 78–80, 81–82.

30 האבן, יהודי אאוריך, עמ' 134; זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון־מערב גרמנית, עמ' 134–135.

31 אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 168.

32 שם, עמ' 217–218; היימן, זיכרונות, עמ' 225.

33 שם, עמ' 286, 324.

34 קספר־הולטקוטה, יהודי אזור הסאר־מוזל, עמ' 363.

35 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 56; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 47, 51–52; אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 214–215.

36 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 6.

פרק י: חיי הכלכלה

מצבם של יהודים ללא אישורי מגורים, אשר נדדו מעיר לעיר, קיבלו ארוחות חנם, מקום לינה ותרומות, היה קשה אף יותר מזה של עניים בעלי אישורי מגורים.³⁷ קהילות יהודיות סייעו לקבצנים העניים, למרות איסורים ממשלתיים על קיבוץ נדבות, אף כי חלק ממנהיגי היהודים המודרניים ניסו למנוע מעשי צדקה חסרי הבחנה אלו.³⁸ איזק מרקוס יוסט (Isaak Markus Jost) תיאר קבוצה של קבצנים יהודים ליד וולפנביטל סביב שנת 1800:

עשרים משפחות יהודיות עניות, הנודדות כמו צוענים, עם מזרני נוצות מזהמים, בגדים מרופטים, קופסאות ומכלים, רבצו בשערי העיר. הגברים, הנשים והילדים לבשו בגדים קרועים, וחלקם היו חולים וכחושים. הם חיכו בחוץ לשעה תשע, שעה שבה החזון יחלק להם נדבות... כדי שיוכלו להגיע למקום מנוחה לפני כניסת השבת.³⁹

חקירתה של "היהודייה חנה" (Hanne) על ידי המשטרה הפרוסית בנוישטדט-אברסוולדה (Neustadt-Eberswalde) בשנת 1799 ממחישה כיצד הצליחו קבצנים יהודים לשרוד את עוינותם של פקידי הממשלה:

שלוש פעמים הייתי בפרנצלאו (Prenzlau) בחורף האחרון, אולם אינני יכולה לנקוב בתאריך המדויק שבו הייתי שם. בפעם הראשונה... התגוררתי אצל קדר (ככל הנראה לא יהודי), שהתגורר סמוך לבית הכנסת היהודי, שם עצרו הנוודים היהודים ו... ביליתי שני ימים ולילה אחד במקלט הזה. לאחר שקיבלתי דמי נסיעה מהקהילה היהודית המקומית, יצאתי לבדי מכפר לכפר לשטרסברג, ושם ישנתי בלילה בביתה של אלמנה... וקיבלתי את דמי הנסיעה שלי מגבירה יהודייה קשישה, שאת שמה איני יודעת. גבירה יהודייה זו שלחה אתי את משרתת השבת שלה,⁴⁰ והיא הביאה אותי לברנדנבורג החדשה (Neu Brandenburg) שבמקלנבורג (Mecklenburg) מבלי שאיש יזהיר אותי שלא לחזור דרך הגבול. מברנדנבורג החדשה... המשכתי... לטמפלין

37 עשרים ושש משפחות יהודיות מקהילת גוכסהיים (Gochsheim) הקטנה שבפרנקוניה תרמו מדי שנה בין 1,500 ל-1,900 ארוחות חנם לקבצנים יהודים. ראו זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 117 הערה 468; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 108.

38 בשנת 1810 פרסמה מועצת הקהילה של טרייר מכתב לציבור, שבו נאמר: "הו, העיוורים! האם תכירו את בני ישראל האמתיים אך ורק על פי שמירתם של כמה טקסים? שהרי מה שקובע אצל היהודי הוא טוהר מידות ויושר, הכנעה בפני החוק וקידום טובת הכלל. אותם יהודים החיים על חשבון אחרים הם עצלים, ואינם ראויים להיחשב בני ישראל. יש להרחיק אותם בכל האמצעים, הן על מנת למלא את חובותינו כאזרחים נאמנים, והן על מנת להשיב את כבודה של דתנו הקדושה" (קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מזל, עמ' 401-402).

39 טורי, כניסת היהודים לבורגנות הגרמנית, עמ' 151-152.

40 זוהי לשון נקייה ל"גויה של שבת" – אישה נוצרייה אשר ביצעה עבודות מסוימות, כגון הדלקת אור או אש, שיהודים דתיים היו מנועים מלבצע בעצמם.

(Templin), שם הוחזקתי למשך השבת בקסרקטין ואכלתי אצל גבירה יהודייה, שאת שמה איני יודעת, אשר מתגוררת בבית הכנסת היהודי... קיבלתי מעט דמי נסיעה מהקהילה היהודית המקומית...⁴¹

הן יהודים והן לא־יהודים סיפקו מקלט לקבצנים יהודים, והקהילה היהודית העניקה להם כסף ומזון. נראה כי הללו התעלמו לחלוטין מגבולות רשמיים בין מדינות.⁴²

אופיים המשתנה והספקולטיבי של עסקים יהודיים

במסגרת העסקים הספקולטיביים המסורתיים של יהודים ניתן היה להרוויח במהירות הון רב, אך גם להפסיד את כולו. רוכלים יהודים שינו לעתים קרובות את תחום פעילותם כאשר תחום זה הפך בלתי רווחי ותחום אחר נראה מבטיח יותר. יעקב אדם החל את דרכו במכירת סרטים, וברווחיו רכש דוכן בשוק בפרוסיה המזרחית. כאשר עבר שם הצבא, הוא צבר הון במכירת משקאות חריפים וטבק לחיילים, וכאשר העסקים נחלשו, לאחר שהגייסות המשיכו בדרכם, החליט לצאת בעקבותיהם.⁴³ אשר לימן עשה את רווחיו הראשונים בשחיטת עגלים. לאחר מכן קנה שיבולת שועל, חציר וקש ממחסנים של אנגלים, אולם התקשה מאוד למכור את הסחורות, לכן מצא עבודה כמשגיח על עובדים השוקלים את התבואה. לאחר מכן עבר למכירת מטפחות לצוואר, מטפחות אף וגרביים לחיילים. מאוחר יותר מכר שעונים, ולאחר מכן בגדים משומשים ומצעים, אחר כך מוצרי עור, ולבסוף חזר לעסקי השעונים.⁴⁴

במהלך מלחמות נפולאון סיפקו רבים ממוכרי הסדקית היהודים סחורה לצבאות, או סחרו בשלל המלחמה. חלקם התעשרו מאוד בזכות אותן עסקאות, אולם אחרים הפסידו כל מה שהרוויחו, או התרוששו לגמרי בגלל המלחמה. אספקה לצבא אף הייתה מלווה בסכנות. גייסות צרפתים גנבו את בקבוקי המשקה שאביו של יעקב אדם מכר לצבא הרוסי, ועמם ארנק של מטבעות זהב שהסתיר בכיסו.⁴⁵ למרות הסיכונים הרבים זכרו כמה סוחרים כפריים תקופה זו בחיבה, משום שהמסחר היה כל כך רווחי, אף שליהודים היו רק מעט זכויות חוקיות. הם אמרו: "עבורנו, היהודים, היה זה תור הזהב, בדיוק באותה תקופה שבה אמרו לנו, 'היי, יהודי, היכן מסי המעבר שלך?'".⁴⁶

41 טורי, כניסת היהודים לבורגנות הגרמנית, עמ' 154–155.

42 אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 362, 367; זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון־מערב גרמנית, עמ' 203–204.

43 אדם, עת ליציאה, עמ' 95–102; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 122–127.

44 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 91–93; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 69–71.

45 אדם, עת ליציאה, עמ' 47–48, 102–109, 111.

46 מל"ב, מירבו, זיכרונות, עמ' 2.

פרק י: חיי הכלכלה

יהודים תוארו לעתים קרובות בצורה סטראוטיפית כמלווים בריבית, ואולם משכונאים, חלפנים ובנקאים שעסקו במשרה מלאה בהלוואת כספים היו למעשה מיעוט קטן בקרב אנשי עסקים יהודים.⁴⁷ ועם זאת יהודים רבים שלא עסקו בתחומים אלה מכרו את סחורותיהם באשראי, וגבו ריבית על יתרות שלא שולמו. עסקי נדל"ן וסחר בבהמות היו בלתי אפשריים ללא מתן אשראי לקונים. ועדיין היו בין יהודים לוויים רבים, לא פחות מנושים. אנשי עסקים יחידים נזקקו לעתים קרובות לאשראי מספקים, ולעתים התקשו לשלם את חובם, וקהילות יהודיות היו לעתים קרובות חייבות כספים לנושים נוצרים, במיוחד למוסדות כנסייתיים. היות שסוחרים יהודים נטו לקבל תשלום באשראי יותר מעמיתיהם הנוצרים, שדרשו מזומנים, היה סביר יותר כי יידרשו לתביעות משפטיות, עיקולי רכוש ולחילוט משכנתאות נגד חייבים שלא הצליחו לפרוע את חובם, מה שלעתים הגביר את עוינות הנוצרים.⁴⁸

תפקידן הכלכלי של הנשים

נשים יהודיות היו מעורבות בפעילות עסקית לעתים קרובות יותר מנשים נוצריות. יעקב אדם הופתע למצוא גברת הממלאת תפקיד בולט בעסק בגלוגאו שבו עבד, תופעה שלטענתו לא נתקל בה בברלין. היא שירתה לקוחות בחנות האריגים של המשפחה, בעוד בעלה נסע לירידים ולשווקים. אדם לא אהב להימצא תחת פיקוחה של הקשישה, אשר דחקה בו לפרוק את סחורותיו, ולעתים קרובות פתחה אריזות של סחורות באורח שהקשה על אריזתן ההולמת מחדש.⁴⁹ נשים יהודיות נשואות עבדו לעתים קרובות בחנות האריגים המשפחתית, בעוד הבעלים נמצאים בנסיעות עסקים, ובנות לא נשואות עבדו אף הן בחנויות שבבעלות המשפחה. כאשר יצא אהרן הירש לבקר את כלתו בבוריה בשנת 1843, הוא הפתיע אותה בחנות.⁵⁰ נשים נשואות אף ביצעו לעתים קרובות את עבודות הפקידות של עסקי המשפחה. בטרם לקח בנה את מושכות הניהול לידי טיפלה אמו של אהרן הירש היימן בחילופי המכתבים של העסק המשפחתי הן בידיש והן בגרמנית.⁵¹ חלק מהמשימות שנשים מהמעמד הבינוני עסקו בהן במסגרת העסק המשפחתי לא עלו בקנה אחד עם מעמדן החברתי הבורגני. אמו של הרמן המבורגר ירדה למרתף בשמלתה ההדורה ביותר כדי לחתוך עור לסנדלרים.⁵²

47 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 146.

48 קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 122–123.

49 אדם, עת ליציאה, עמ' 65–68, 73.

50 מל"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 16, 34 ואילך; ראו גם מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 21.

51 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 215.

52 מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 22.

לעתים קרובות הצליחו נשים יהודיות עד מאוד במכירות קמעונאיות. אוגוסטה לוונטל (Auguste Löwenthal) ידעה בדיוק למה זקוקים כל לקוח ולקוחה, ומה מתאים לטעמו או לטעמה. היא הייתה אדיבה במיוחד לנשות אצולה, אולם גילתה אורך רוח גם כלפי איכרים ונשותיהם שביקשו לבחון את כל סוגי הבגדים ואז ביקשו לשלם רק מחצית מהמחיר המבוקש. היא הפכה את חנות המשפחה לאחת מחנויות השמלות המובילות בעיר.⁵³ נשים יהודיות במזרח גרמניה ניהלו מסבאות משפחתיות, בעוד הבעלים מנהלים עסקים נודדים במקומות אחרים.⁵⁴ לעתים נדירות יותר התלוו נשים יהודיות לבעליהן לשווקים, כאשר יצאו למכור שם.⁵⁵ הדפוס של נשים המפרנסות משפחות בעוד הבעלים לומדים תורה במשרה מלאה, המוכר מהפולקלור של יהודי מזרח אירופה, היה נדיר יחסית, והתקיים בעיקר במשפחות רבנים, במיוחד באזור פוזן.⁵⁶ בניגוד לרוב הנשים הנשואות, שעבדו בעסקי המשפחה, אלמנות שימשו לעתים קרובות כמנהלות עצמאיות של חברות. עשרים מתוך 32 נשים יהודיות שניהלו עסקים בבראונשווייג בין שנת 1815 לשנת 1852 היו אלמנות, וכל האחרות לא היו נשואות. אף שחלק מהאלמנות התרוששו לאחר מות בעליהן, אחרות ניהלו את עסקיהן בהצלחה מרובה. בראש שתיים מבין חמש המשפחות היהודיות המצליחות ביותר בנינבורג עמדו אלמנות. סוזנה (Susanna), אלמנתו של מרקוס אברהם (Marcus Abraham), החזיקה בעסק היהודי הגדול ביותר בעיר, כשהיא מנהלת עסקים עם חברות מרוחקות עד המבורג. כדי שתוכל להשתלט גם על העסק וגם על משק הבית שכרה את שירותי אחייניתה שתעבוד בבית, ואת אחיינה לעזרה בעסק. באותה עיר סייעו לאלמנה הרצפלד (Herzfeld) בעסקיה בנה ועוזר בשכר. אלמנות אחרות התקשו להמשיך לנהל את עסקי המשפחה, וחלקן הצליחו לשפר את מעמדם הכלכלי רק באמצעות נישואים מחדש.⁵⁷ ממשלות גרמניה במאה ה-19 הסתייגו לעתים קרובות ממתן רשיונות עסק לנשים שלא היו אלמנות. בבראונשווייג הוענקו רשיונות כאלה רק לנשים לא נשואות שהיו עניות מאוד, משום שהעדיפו זאת על פני תמיכה בהן באמצעות סעד. נשים יהודיות לא נשואות בבראונשווייג מכרו מוצרי נוי, סרטים, חוטים וכפתורים – מבחר מצומצם בהרבה לעומת עסקים שניהלו אלמנות.⁵⁸ פה ושם נאלצה גם אישה נשואה שבעלה לא יכול היה לפרנס את המשפחה להרוויח את לחמה באופן עצמאי, כגון אמו של שמואל

53 שם, עמ' 10–11.

54 מל"ב, ברולד, זיכרונות, עמ' 6, 7–8.

55 מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 8.

56 מל"ב, קליפרי, זיכרונות, עמ' 26, 30; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 89; וכן ראו הנ"ל, אורחים

על תנאי (עברית), עמ' 67.

57 זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 53, 79, 84, 131.

58 אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 341–342.

פרק י: חיי הכלכלה

ארנברג; היא תפרה לבנים ועשתה עבודות תחרה ורקמה, משום שאביו לא הצליח להשתכר די ממכירת כרטיסי הגרלה.⁵⁹ העבודה שעשו נשים בחייו של הבעל הועילה להן לעתים לאחר מותו. אולם אמו של וילהלם קובר (Wilhelm Kober) "לא הבינה את טבעם האמתי" של עסקי בעלה, ונזקקה לעזרה לאחר מותו, מה שלא מנע מנושיו חסרי המוסר של הבעל לרמות אותה.⁶⁰

המסעדה היהודית, שהקימו חמש אחיות רווקות באתר הנופש נורדרניי (Norderney) נחשבה "התמחות נשית", ואף על פי כן הרשויות לא ששו לספק להן רשיון. אביהן פתח את העסק והן הרחיבו אותו, בהקימן שולחן כשר לצוהריים ודוכן למכירת עוגות ביתיות. בשנת 1850, כאשר מלאו לאביהן 70 שנה, הוא ביקש לקבל רשיון על שמן. הממשלה סירבה לספק רשיון כזה לנשים, אולם הבהירה להן, כי חנות לדברי מאפה איננה זקוקה לאישור ממשלתי.⁶¹

רווקות עניות נאלצו לעתים להפוך למשרתות אצל יהודים אחרים כתוצאה מהידרדרות כלכלית פתאומית. חלק מן הנערות שהיו משרתות בעבר הצליחו בהמשך לשפר את מעמדם. בטי זכריאס (Betti Zacharias) מהלברשטט, שבעבר הייתה אישה עשירה, נאלצה להפוך למשרתת, אולם העבודה גרמה לה לחלות. לאחר שהתאוששה מצאה משרה מכובדת יותר, כמשרתת אישית של אשת יהודי חצר, וכפי שנמסר, מעסיקתה התייחסה אליה כאל חברה. הנרייטה מאס (Henriette Mass) קיבלה עבודה כמטפלת בילדיו של יהודי חצר כשהייתה רק בת 16. בהמשך ניהלה עבור אישה אחרת חנות כובעים, ובסופו של דבר נישאה למנהל של בית ספר יהודי.⁶²

אל המלאכה והחקלאות

ככל שצבר השוק החופשי תומכים רבים יותר והגילדות איבדו את השפעתן, הקלו הממשלות את ההגבלות על השוק. לקראת שנות החמישים והשישים של המאה ה-19 הפך העיקרון של "הנח לעשות" (laissez-faire) למדיניות הממשלתית השלטת ברוב חלקי גרמניה. התומכים באמנציפציה ליהודים התייחסו לחוקים המגבילים את משלח ידם כאל חוקים הגורמים נזק לשוק החופשי, והציעו לבטל את ההגבלות. תאורטיקנים רבים בתקופה שלפני האמנציפציה האמינו, כי יהודים חייבים להפוך "לשותפים יצרניים יותר בחברה". היו שהטיפו לפתיחת תחומי עיסוק חדשים בפני יהודים, בעודם

59 ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 342. ראו גם מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 4.

60 מל"ב, קובר, זיכרונות, עמ' 4-5.

61 טילקה, אי היהודים, עמ' 189-190 הערה 4.

62 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 32, 33, 49.

מנסים למנוע מהם עיסוק במקצועות העבר ה"בלתי יצרניים", כגון רוכלות והלוואת כספים. בין השנים 1815 ו-1861 פרסמו ממשלות גרמניות חוקים, שנועדו להרחיק יהודים מ"תגרנות וסחר מכר" ("Schacher- und Nothhandel"). רבים הרחיבו את החירויות החדשות של ניידות ואזרחות רק ליהודים אשר נטשו את מכירת הסדקית ופנו למלאכות, לחקלאות, לייצור או למקצועות חופשיים.

יהודים רבים נכנסו בהתלהבות לעיסוקים "היצרניים" החדשים, במלאכות יד ועבודת אדמה, אולם חלקם ניסו לעקוף את המדיניות הממשלתית החדשה. יהודים צעירים רבים בדרום גרמניה, בשליש האמצעי של המאה ה-19, רכשו הכשרה כבעלי מלאכה, בעיקר כסנדלרים וחייטים,⁶³ אולם חלקם עשו הסבה מקצועית ונכנסו לעולם המסחר. בגאוקניגסהופן נרשמו 14 מבין 26 גברים יהודים נשואים שנולדו בין 1800 ל-1849 במקצועות לא מסחריים, אולם רק אחד מהם המשיך לעסוק בתחום שנרשם בו, ואילו האחרים הפכו בסופו של דבר לסוחרי בקר, או עברו לתחומי מסחר אחרים.⁶⁴ תושבים לא-יהודים התקשו לעתים קרובות לתת אמון ביהודים, שהצהירו כי הם בעלי מלאכה, בטענה כי הם משתמשים בהכשרתם כבעלי מלאכה כמסווה בלבד, כדי להיכנס לעולם המסחר.⁶⁵ מצד שני, בעלי מלאכה נוצרים לא באמת רצו שיהודים ישתלבו בתחומי עיסוקם ויתחרו בהם. הממשלות נעו בין שאיפתן לשנות את היהודים לבין שאיפתן להגן על בעלי מלאכה נוצרים מפני תחרות עם יהודים.

מנהיגי היהודים בגרמניה עודדו במרץ גברים יהודים לרכוש הכשרה במלאכות ולהימנע ממסחר. הם ראו בהכשרה המקצועית דרך להוכיח את זכותם של היהודים לשוויון, וגם פתרון לבעיית העוני היהודי.⁶⁶ אולם אותם המנהיגים העשירים, שהצלחתם נבעה מעסקים, ביקשו שבני משפחות יהודיות עניות ישתלבו במקצועות שהאליטה עצמה לא התייחסה אליהם כאל ראויים לבניה שלה. חלק מהיהודים העניים שהכשירו את ילדיהם לעסוק במלאכות היו מודעים לסתירה זו.⁶⁷

גברים צעירים שביקשו להפוך לבעלי מלאכה בראשית המאה ה-19, נאלצו לשמש שוליות אצל אמן מומחה, ואז לעבוד מספר שנים כמתלמידים, לנרדוד ממקום למקום, ולהתמחות אצל בעלי מלאכה מוסמכים, עד שיוכלו לייצר "מלאכת מחשבת", ולהתקבל לגילדת בעלי המלאכה. כל שלב בתהליך זה היה כרוך בקשיים עבור יהודים: מציאת בעל מלאכה שיאות לקבל יהודי כשוליה, השגת מזון כשר ויום חופשי בשבת לשוליות

63 עיסוקים אלה היו גם הנפוצים ביותר בקרב נוצרים (קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 84).

64 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 183–184, 191.

65 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 117–118; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 172–189.

66 קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 92–93; ריכטר, יהודי המבורג, עמ' 243–244.

67 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 258.

פרק י: חיי הכלכלה

ולמתמחים, ומציאת גילדות שיאותו לקבל לשורותיהן יהודים. נערים יהודים שהפכו לשכירים בשלבי ההתמחות נסעו לעתים קרובות למרחקים גדולים, לעתים אף מחוץ לגרמניה.⁶⁸

זמנית נראה היה, כי הניסיון להפוך יהודים לבעלי מלאכה עולה יפה. לקראת שנת 1852 עבדו 1,300 יהודים בוירטמברג כבעלי מלאכה, ו־33% מבין היהודים שהועסקו בבווריה בשנת 1848/47, היו בעלי מלאכה או חקלאים. 19% מבין הגברים היהודים שהועסקו בפרוסיה בשנת 1852 היו בעלי מלאכה, אולם לקראת 1861 עמד שיעורם על 16% בלבד.⁶⁹ ככל שהתפתחה התעשייה, מאמצע המאה ה־19, איבדו רבות מהמלאכות שלהן הוכשרו היהודים, בעיקר אריגה ידנית, את מעמדם לטובת מפעלי תעשייה. אלו שנכנסו לתחום המלאכות עמדו בפני סכנת התרוששות, אלא אם פתחו בתי חרושת, או שבו לעסוק בתחומי מסחר שונים (לעתים מכירת סחורות שאותן הוכשרו לייצר). אולם עוד בטרם עידן התיעוש המסיבי נואשו רבים מבעלי המלאכה היהודים מסיכוייהם להצליח ונטשו לאמריקה. בחלק מהמחוזות היו בעלי המלאכה הרווקים, שזה עתה סיימו את הכשרתם, הרוב בקרב מהגרים שעיסוקם היה ידוע.⁷⁰ מספרם של העוסקים במקצועות המסורתיים: החייטים, הסנדלרים והאורגים – במחוז פוזן אף הוא ירד מאוד – מ־4,000 ויותר בשנת 1843 לפחות מ־3,000 בשנת 1861.⁷¹

ניסיונות לשכנע יהודים לעבור לחקלאות קצרו עוד פחות הצלחה. יהודים מעטים בלבד שאפו להפוך לעובדי אדמה חסרי קרקע. אלו שהיה להם די כסף לרכוש אדמה יכלו להתפרנס היטב ממסחר, והיה להם תמריץ מוגבל בלבד להפוך לעובדי אדמה. אף על פי כן, לא מעט יהודים בדרום גרמניה רכשו חלקות אדמה קטנות. בגאוקניגסהופן נרשמו שבעה יהודים כחקלאים, ולקראת שנת 1839 החזיקו יהודים בידיהם מעל 200 דונם אדמות בכפר (3% מכלל האדמות). אולם איש מבין בעלי האדמות הזעירים, שנרשמו כעובדי אדמה, לא עבד בחקלאות במשרה מלאה. רובם בילו את מרבית זמנם במסחר בבקר. בשנות השישים של המאה ה־19 רק שלושה החזיקו בבעלותם בהמות שנועדו לחריש. אף על פי כן, ליהודים רבים היו גינות שבהן גידלו מזון למשפחותיהם, ולעתים חכרו אדמות ציבוריות לשם אותה מטרה.⁷² לעתים קרובות התנגדו תושבי הכפרים

68 שם, עמ' 78, 79; וכן ראו ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 58, 59; וראו גם מל"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 45–6; מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 18–21.

69 יגלה, כפרים יהודיים בוירטמברג, עמ' 145–146; טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 363; הנ"ל, עבודת כפיים והגירה, עמ' 45–62.

70 טורי, שם.

71 קמליין, יהודי פוזן, עמ' 171–173; טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 81 הערה 29. מקורות אלה מצביעים על ירידה במספר בעלי המלאכה בקרב יהודי פוזן המועסקים מ־34% בשנת 1816 ל־27.9% בשנת 1852.

72 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 181–184.

הנוצרים לרכישת אדמות חקלאיות על ידי יהודים, ממש כפי שהתנגדו לכניסתם של יהודים למלאכות, כשהם רואים בקרקע בבעלות יהודית משום פלישה לתחום שליטתם.⁷³

שינויים בשיטות עסקיות

אפילו יהודים שהמשיכו לעסוק ב"תחומים יהודיים מסורתיים", החלו לאמץ שיטות מודרניות יותר. בשנת 1846 בוורטמברג דווח כי

הרוכלות של בני ישראל באזורים כפריים שינתה לאחרונה את פניה לעומת אופייה בעבר. קבוצה מבין האמידים יותר ביניהם... בבוכאו (Buchau) בבוטנהאוזן (Buttenhausen), ובמקומות אחרים, אינם מסתובבים... מבית לבית עם אמתחת על גבם, כשהם מוכרים את המגוון הרחב ביותר של פריטים, ומקבלים בתמורה בגדים משומשים או מכשירים, כפי שהיה כמעט תמיד נהוג בקרב תגרנים יהודים (Schacherjuden)... במקום זאת יש לרוכלים מחסן קבוע משלהם, לעתים רב חשיבות, המכיל ברובו אריגים זולים... והם מגיעים לירידים ולשווקים כאן ובחוץ לארץ, שם הם מוכרים בחנויות קבועות... סוג נוסף ופחות שכיח של "רוכל" או תגרן, שאף הוא נפוץ למדי, לא מחזיק במחסן... אולם יש להם כפרים מסוימים... שם הם מנהלים את עסקיהם באופן בלעדי וקבוע... לעתים קרובות בפונדקים מסוימים או בבתים פרטיים, ששם מוצאים אותם הקונים הפחות אמידים.⁷⁴

בעלי חנויות יהודים הכניסו חידושים רבים, כולל פרסום בעיתונות המקומית ומחירים קבועים. כאשר פאלק ולנטין גרינפלד (Falk Valentin Grünfeld) הנהיג מחירים קבועים בחנות האריגים הראשונה שבבעלותו, שנפתחה בלנדסהוט (Landeshut) שבשלוזיה בשנת 1862, היה זה חידוש שלא נשמע כמותו. הכול התייחסו למיקוח כאל חלק חיוני בכל קנייה. בעלי חנויות לא נהגו לציין מחירים, אלא רשמו על תווית שורה של אותיות מוצפנות, שמשמעותן הייתה ידועה רק למוכר. החנווני היה עשוי למשל להציע מחיר של 30 טלר, ואז קיבל הצעת נגד של שיש טלר. לאחר ויכוח ממושך נהגו להסכים על מחיר של 11 עד 14 טלר. גרינפלד אף החל למכור סחורות איכותיות בלבד, נוהג שלעתים הרחיק לקוחות עניים יותר. בחנות הגדולה יותר, שפתח בשנת 1869, התקין גרינפלד חלונות ראווה גדולים, וכיסה את אחד הקירות במראות, חידוש שנחשב סנסציה באותם ימים. החנות אף הגישה פונץ' ומשקאות נוספים ללקוחותיה מתוך קערת חרסינה גדולה.⁷⁵

73 מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 18.

74 טורי, כניסת היהודים לבורגנות הגרמנית, עמ' 211.

75 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 336–338.

פרק י: חיי הכלכלה

רוב אנשי העסקים היהודים במאה ה־18 השתמשו בשיטות רישום בסיסיות ביותר. הם ניהלו את רוב ספרי החשבונות באותיות עבריות, כתבו את מכתביהם בידיש או בגרמנית עילגת, רשמו עסקאות כספיות ללא סדר מוגדר, או אף הסתפקו בהסכמים שבעל פה. כל זה השתנה במהלך המאה ה־19. כמה מחברי זיכרונות ראו בהכנסתה של השיטה "האיטלקית" של פנקסנות כפולה בניהול ספרים אירוע חשוב דיו כדי לציין אותו באוטוביוגרפיות שלהם.⁷⁶ עסקים של יהודים החלו לנהל את התכתובות בסגנון גרמני משובח יותר, ופקידים ברוב העסקים המודרניים העתיקו את מכתביהם כדי לתייך אותם.⁷⁷

כמה חברות אריגים מצליחות החלו את דרכן באריגה ידנית, או בשיטת הוצאת עבודות החוצה, שבמהלכן סיפק הסוחר חוטים לאורגים בכפרים (לעתים קרובות איכרים שעבדו בשעות הפנאי), ואז אסף ומכר את האריגים המוכנים. חלק מהיזמים היהודים הגיבו על התחרות הגוברת בבגדים מתועשים שיוצרו במפעלים, במעבר מאריגה ידנית לאריגה מכנית. אף שלטווח הארוך היו כמה חברות יהודיות שהרוויחו מהמעבר, בטווח הקצר התמודדו בדרך כלל עם משברים והפסדים עסקיים. מספר יזמים יהודים עברו לאריגה מכנית בעקבות ביקור במפעלי טקסטיל באנגליה או בתערוכות בלונדון בשנים 1851 ו־1860.⁷⁸ אף שחלק מהיהודים השתמשו במכונות הפועלות על מים או קיטור כבר בשנות הארבעים של המאה ה־19, עדיין עסקו רבים מהם באריגה ידנית בשנות השישים של המאה, ואף לאחר מכן.⁷⁹ יהודים אחרים, שהתפרנסו מהוצאת עבודות לכפרים, עברו למסחר סיטונאי וקמעונאי ונטשו לחלוטין את הייצור.⁸⁰

ניידות חברתית: רמות של שגשוג כלכלי

אמצע המאה ה־19 ומחציתה השנייה היו תקופה של ניידות חברתית יוצאת דופן עבור יהודי גרמניה. אולם לא כל היהודים לפני האמנציפציה היו עניים, ולא כולם התעשרו לאחר מכן. במסגרת השינוי המהיר באקלים הכלכלי צלחו עסקים רבים לזמן מה, אולם

76 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 27, 33–34; וראו גם מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 21, 50–51; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 215.

77 ריכרץ, שם, עמ' 478.

78 מל"ב, וייגר, זיכרונות, עמ' 15–16; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 304, 311, 328–329.

79 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 36, 43–45; מל"ב, וייגר, זיכרונות, עמ' 17; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 282, 284–287, 304, 307–314, 328; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 22–23, 71. חלק מהעסקים היהודיים, כמו החברה של פרנקנשטיין (Frankenstein) בלנדסהוט (Landeshut), נכשלו, משום שלא השכילו להתמודד עם החידושים הטכנולוגיים (ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 335–336).

80 ריכרץ, שם, עמ' 282.

בהמשך פשטו רגל. הפחות מצליחים לא נטו לתעד את סיפור חייהם כפי שעשו המצליחים. אולם אפילו המצליחים דיווחו לעתים קרובות על שגשוג שהגיע רק לאחר מספר כישלונות ושינויים במשלח ידם.

כל הקהילות היהודיות בראשית המאה ה-19 שממדיהן היו גדולים התאפיינו במגוון פנימי רחב למדי של דרגות עושר, אשר מעולם לא נעלם, אף שעושרו של משק הבית היהודי הממוצע גדל באופן ניכר עם הזמן. שלוש משפחות יהודיות בשנקלנגספלד שילמו מסים בשנים 1834 עד 1836 יותר מכל עשר המשפחות בדרגת ההכנסה השנייה ("המעמד הבינוני"). חמש מבין שאר המשפחות שילמו מסים נמוכים, ושתיים לא שילמו כלל. בשנת 1880/81 שילמו היהודים 34% ממס הרכוש, אף שהיו רק 13% מכלל האוכלוסייה.⁸¹ בבראונשווייג, שבה מילאו יהודי החצר תפקיד חשוב, הגיע שווי רכוש של המשפחה היהודית העשירה ביותר בשנת 1770 ל-400,000 אלף טלר, אולם עשר מבין 27 המשפחות האחרות החזיקו ברכוש בשווי 1,000 טלר או פחות. בשנת 1805 דורגו 33 מבין 63 המשפחות היהודיות כ"בעלות הכנסה בינונית" או "במצב טוב", ושמונה "במצב טוב מאוד" או "אמידות מאוד", בעוד ש-22 דורגו בין "נזקקות" ל"מצב קשה". ברשימת משלמי המסים של בראונשווייג משנת 1809/10 רק 10% מכלל האוכלוסייה היו עשירים דיים כדי לשלם מסים, לעומת 50% מהיהודים.⁸²

יהודי המבורג היו עניים יותר מיהודי בראונשווייג, אם כי מסמכי המיסוי מתארים שיפור מתמיד. מספר היהודים המשלמים מס גדל מ-535 בשנת 1816 (38% מכלל הפעילים כלכלית) ל-1,902 בשנת 1860 (95%), בעוד שמספר המשפחות העניות מכדי לשלם מס ירד מ-868 ל-98 בלבד. חלק הארי של השינוי התרחש בין 1825 לערך לבין 1846, אולם בתחילת שנות הארבעים של המאה ה-19 עדיין היו כ-300 משפחות עניות, שקיבלו תמיכות סעד קבועות מהקהילה, וכשלושים משפחות נוספות, שסבלו באופן זמני מעוני. 54% מתוך 368 היחידים שקיבלו כספי סעד יהודיים בשנת 1848 היו מעל גיל 60, כולל 123 אלמנות.⁸³

כיסים של עוני יהודי נשארו אפילו לאחר שרוב יהודי גרמניה השתלבו במעמד הבינוני. אהרן הירש היימן מברלין נדהם מהעוני שבו נתקל בשנת 1847 בקהילה היהודית של לסן (Lessen) שבמערב פרוסיה. במהלך הקיץ לא שחט השוחט היהודי אף לא בעל חיים אחד ההולך על ארבע (מכאן שאיש מהיהודים לא אכל בשר בקר, טלה או כבש, אפילו לא בשבת). הילדים התרוצצו יחפים, ובדרך כלל לבשו רק חולצה

81 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 74, 83.

82 אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 211–213, 258–260. ראו גם קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 214 הערה 8.

83 ריכטר, יהודי המבורג, עמ' 244, 248 הערה 31, 252–254. ראו גם קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 339; האבן, יהודי אאוריך, עמ' 135, 137, 150.

פרק י: חיי הכלכלה

ומכנסיים. איש לא השתמש בסבון. בית הכנסת לא היה מרוצף, והתקרה נבנתה מלוחות עץ בלתי מהוקצעים.⁸⁴ דין וחשבון על אנשי עסקים יהודים במחוז אינוברצלב בשנת 1870 תיאר את מצבם העגום וקבע, כי הם הלכו והתרוששו. לעתים התגוררו כמה משפחות בחדר אחד, עובדה שיצרה "תמונות שהן שיא של עליבות אנושית". באותה שנה תרמה הקהילה של פלשן (Pleschen) יותר מ־350 קילוגרם מצות לאלו שהיו עניים מכדי לשלם עבורן.⁸⁵

הפערים בין מצבן הכלכלי של משפחות שונות היו גדולים מאוד. בשנת 1761 היה מויזס הירש (Moyses Hirsch) יהודי מן השורה בגאוקניגסהופן. בשלהי המאה ה־18 התעשר מעסקי בקר, ובשנת 1790 בנה בנו, סלומון הירש, את הבית המפואר ביותר בכפר. המשפחה קנתה נכסים רבים במהלך החרמת רכוש הכנסייה סביב שנת 1800, ובשנת 1803 הפך הירש לתושב היהודי החוקי הראשון בוורצברג. בן אחר של מויזס, יעקב, עבר למינכן בשנת 1821, ושלוש שנים לאחר מכן זכה בתואר בנקאי החצר. המשפחה עשתה הון רב בהשקעות במסילות רכבת, ובסופו של דבר הוענק לה תואר אצולה.⁸⁶ יהודים אחרים מאותו הכפר לא התקרבו אפילו להצלחתה של משפחת הירש, אולם אף הם ממחישים התקדמות בלתי רגילה במהלך המאה. בעוד שסך כל שווי הרכוש בבעלותם בשנת 1810 נאמד בכ־12,895 גולדן בלבד, בשנת 1861 נאמד שווי רכושם בכ־100,000 גולדן.⁸⁷

רבות מהמשפחות היהודיות העשירות בגרמניה החלו את דרכן בצניעות רבה. לויין ברוולד (Lewin Baerwald), תלמיד ישיבה, שהחליט להפוך לסוחר תבואות וצמר בשנת 1827/26, חקר בהמשך מסבאה. עד 1840 הוא צבר הון של 6,000 טלר. ילדיו של לויין ויתרו על מכירת מצרכי מזון וברזל מהחנות שבביתם בשנות החמישים של המאה ה־19 כדי להקדיש את כל מרצם לעסקי תבואה סיטונאיים. לקראת 1869 גדלה החברה עד כדי כך, שיכלה לרכוש שליש מהבעלות על יער שובין (Schubin), שהשתרע על כ־34,000 דונם, תמורת 1.75 מיליון מרק, ולשלם את מלוא הסכום עד שנת 1872.⁸⁸ משפחת זליגסון, אחת השותפות האחרות בעסקת שובין, אף היא החלה מלמטה. כל דודיו של הרמן זליגסון, למעט הצעיר שבהם, החלו את דרכם כרוכלים. הדוד זליג סלומון (Selig Salomon) נשא צרור של מחטים, סרטי משי, חוטים וסחורות ביתיות אחרות בשווי כולל של 20 עד 25 מרק. בזכות נדוניה קטנה של 150 טלר,

84 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 231–233.

85 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 259, 700.

86 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 100–101, 104–105, 108–111; קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 59–60.

87 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 204–207.

88 מל"ב, ברוולד, זיכרונות, עמ' 5–13.

שקיבל עם נישואיו, הצליח לפתוח חנות אריגים. משפחת זליגסון אימצה את השיטה של הוצאת עבודות לאורגים בכפר, אולם נטשה אותה לטובת עסקי תבואה, משקאות חריפים וצמר. לקראת סוף שנות הארבעים של המאה ה־19 כבר הגיע המחזור השנתי של עסקיה ל־500,000 טלר.⁸⁹

הרמן אליאס וייגרט (Hermann Elias Weigert) משלזיה העליונה היה בנו של אורג, אשר בסופו של דבר נטש את משלח ידו וניסה את מזלו בשורה של עסקים, ללא הצלחה יתרה. למרות אמצעיו הצנועים שלח אביו של הרמן את בניו ללמוד בגימנסיה בערים גדולות. לאחר שסיים את בית הספר עבד הרמן וייגרט תקופת מה בעסק של אחיו, ובשנת 1842 עזב כדי להשתלב בעסקים בצרפת ובאנגליה, ושם ביקר במפעלי אריגה אנגליים רבים, וחיבר פמפלט על חשיבותם. בשנת 1845, כאשר ביקשה ממשלת פרוסיה מאחיו של וייגרט לפתוח בשלזיה מפעל תעשייתי לייצור צעיפים, סייע העסק של הרמן למכירת הצעיפים שייצר אחיו. כאשר נישא בשנת 1853, קיבל הרמן נדוניה בסך 8,000 טלר. כאשר פירק את שותפותו בשנת 1856, חלקו היה שווה כבר 15,000 טלר, ובשנת 1869, כאשר פרש בשל בריאותה הרופפת של אשתו, היה בידיו הון בסך 200,000 מרק, שבו השתמש כדי לקנות אדמה בחלקה המערבי והאפנתי של ברלין.⁹⁰ מחברי זיכרונות רבים מתארים סיפורי הצלחה דומים.⁹¹

בחלק מהמשפחות נסתיימו התנודות העסקיות בהצלחה פחותה, תוך עלייה מהירה שבעקבותיה בא חורבן כספי מהיר לא פחות. איזק ברנשטיין (Isaac Bernstein) משילדברג (Schildberg) שבפוזן, אשר החל את דרכו כמורה פרטי, עשה "שידוך מוצלח", מה שאפשר לו לפתוח עסק למכירת בדים, טבק ותבואה, ולהפוך לבעליו של בית קטן בן שני חדרים. בשנת 1847 עשה הון רב בעסקת ספסרות בתבואה, אולם במהרה איבד את כל כספו בגלל עסקת ספסרות כושלת בתבואה וצמר. כדי להימנע מהבושה הוא היגר לאמריקה בשנת 1852, כשהוא מותיר את אשתו מאחוריו. הוא הקים עסק במסצ'וסטס, וחזר לגרמניה בשנת 1858.⁹²

משפחות כץ (Kaz) וברליצהיימר (Berlitzheimer), ממדינת וירטמברג, שהייתה ביניהן קרבה משפחתית, עברו כמה התעשרויות מהירות והתמוטטויות פתאומיות. מויזס כץ (1750–1826), משלם מסים זעיר מהכפר בשנת 1766, הרחיב בהדרגה את עסקיו, והפך לבעל העסקים הגדול ביותר בעיר רוטווייל (Rottweil). שם הוא רכש

89 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 8–14, 33–35, 51–54, 71.
90 מל"ב, וייגרט, זיכרונות, עמ' 6–22; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 320, 327–333.
91 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 5, 10–13, 14, 18, 28–43; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 146–148, 283–287. וכן ראו ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 88–90.
92 מל"ב, ברנשטיין, זיכרונות, עמ' 4–15; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 471–473. ראו גם מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, כרך 2, עמ' 5–8.

פרק י: חיי הכלכלה

בשנת 1799 כסף בסך של 3,417 גולדן מאצילים ומהכנסייה, מה שאפשר לעיר לשלם כופר לגיסותיו של נפולאון. בשנת 1806 היו בבעלותו של כץ שני בתים בעיר, והונו נאמד ב־25,000 גולדן, אולם הוא התרושש בזקנתו, ובשנת 1821 הכריז על פשיטת רגל. חתנו של כץ, יוסף דוד ברליצהיימר (1761–1855), משלם המסים הגדול ביותר במירינגן (Mühlingen) בשנת 1823, שמר על הונו לאחר פשיטת הרגל של כץ. משפחתו ניהלה חנות אריגים ומפעל אריגה קטן, שבו עבדו עד שלושים אורגים, אולם הצלחתו הכלכלית הגיעה לקצה בגלל בעיות משפחתיות. הגבר שנשא לאישה את בתו בשנת 1845 היה פושט רגל ונוכל, ועד מהרה נמלט לאמריקה. כאשר נאלץ להתמודד עם העלויות המשפטיות ועם אבדן הנדוניה של בתו, החל יוסף ברליצהיימר ללוות סכומי כסף גדולים. בשנת 1849, כאשר נפטר בנו של יוסף, דוד ברליצהיימר, נראה היה שמפעל האריגה שבבעלותו מצליח היטב, אולם במהרה נפל קרבן למשבר הכללי בענף האריגה הידנית. בשנת 1854 הכריזה מינה, אלמנתו של דוד, על פשיטת רגל, ושלוש שנים לאחר מכן היגרו היא וחמישה מבין ילדיה לאמריקה.⁹³

סיכום

עד 1840 בקירוב התמודדו רוב יהודי גרמניה במאבק הכלכלי רק כדי לשרוד, בדרך כלל כסוחרים זעירים נודדים באזורים כפריים. חלקם ניסו לשפר את מצבם תוך הסבה למלאכות יד. מיעוט גדל והולך של יהודים פתחו עסקי קמעונאות, כשהם מוכרים מגוון רחב של סחורות. בין 1840 ל־1870, ככל שהמהפכה התעשייתית חדרה לגרמניה, השתנה מעמדם הכלכלי של היהודים במהירות רבה יותר. למרות המשך קיומם של כיסי עוני טיפסו ועלו רוב יהודי גרמניה למעמד הבינוני. מספר גדל והולך של יהודים ניצל את הגידול בהזדמנויות עסקיות במגזר העירוני, והיגר לערים הגדולות. אחרים הקימו עסקים משגשגים בשיטות מודרניות בתחומי המסחר הקמעונאי, המסחר הסיטונאי והתעשייה הקלה. רבים מאלו שנפגעו כלכלית היגרו, כשהם מפחיתים בכך חלק מהלחץ הכלכלי על היהודים שנשארו בגרמניה. אף שאזורי הכפר נשארו מעט מאחור, מצבם הכלכלי הכולל של יהודי המדינה השתפר גם שם. לאחר 1871 נחשבו יהודי גרמניה קבוצה בורגנית ברובם המכריע.

93 רז, יהודים בכפר הגרמני, עמ' 37–42, 57–63, 79–80, 83, 86, 164–166, 216–225.

פרק אחד עשר

תמורות בהשקפות ובאורח החיים הדתי

עבור חלק הארי של יהודי גרמניה בעידן הטרומ־מודרני הייתה היהדות אורח חיים שיש לדבוק בו מבלי להקשות יותר מדי קושיות. מסיבה זו מבחינים חוקרים בין "היהדות המסורתית" נטולת ההתלבטויות שלפני העידן המודרני לבין "האורתודוקסיה" – החלטה מודעת לדבוק במנהגים ואמונות מסורתיים מסיבות אידאולוגיות. הרוב הגדול של יהודי גרמניה לפני המאה ה־19 קיימו אורח חיים יהודי מסורתי, לא אורתודוקסי, חרף העובדה, שכותבי זיכרונות הרבו להתייחס בחופשיות רבה מדי לאבותיהם כאל "אורתודוקסים". בניגוד לקפדנות הרבה של האורתודוקסיה המאוחרת, החיים היהודיים המסורתיים סטו לעתים קרובות בחלק מהתחומים מהיהדות הרשמית, אשר עליה הצהירו הרבנים והכתבים הקנוניים. אורח החיים של יהודי גרמניה הפשוטים הכיל לעתים פחות ולעתים יותר ממה שתבעה ההלכה הנורמטיבית. בתחומים מסוימים כמעט הוזהו חוקי ההלכה, ואילו בתחומים אחרים הם נשמרו בקפידה רבה יותר מכפי שדרשה ההלכה. מחזור החיים ומנהגי החגים הוסיפו מנהגים רבים, שלא קודשו על ידי ההלכה, בעוד אמונות עממיות חרגו לעתים קרובות מעבר לנדרש או אף מעבר למותר על פי ההגות היהודית הרשמית. היהודי הפשוט גילה נאמנות לשמירה על מנהגים ואמונות עממיות, לא פחות מכפי שמר על ההלכה היהודית עצמה.

סמכויות הקהילה ומוסדות קהילתיים מסורתיים

קהילות יהודיות בעידן הטרומ־מודרני שאפו לפקח על אורחות חיי היחיד. בזכות מידה מסוימת של אוטונומיה שהעניקו להן הרשויות הנכריות הן הפכו לגופים ממשלתיים למחצה, אשר פיקחו הן על החיים הדתיים והן על החיים הכלכליים והפוליטיים של חבריהן. הן הפעילו בתי דין משלהן, הטילו מסים על חבריהן, והיו רשאיות להעניש את היחיד על הפרת כלליהן באמצעות קנסות או חרמות. מלבד עיסוקים בנושאים דתיים טהורים, כגון סדרי התפילה בבית הכנסת וענישה על הפרת חוקי ההלכה היהודיים, הן היו מעורבות במניעת תחרות "בלתי הוגנת" בין יהודים, יישבו סכסוכים בין מעסיקים

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

לעובדיהם ואכפו את חוקי הממשלה.¹ לעתים פנו לעזרתה של הממשלה, כדי שזו תעניק גיבוי לסמכותן הדתית. קהילת יהודי מיינץ הגישה עצומה לממשלה בשנת 1791 בבקשה לעצור או לחלופין להעניש מספר צעירים יהודים שחיללו את ימי הצום היהודיים באכילה, שתייה ומשחקי ביליארד.²

ביטול סמכויות האכיפה של הקהילה היהודית היה אחד הצעדים הראשונים בתהליך האמנציפציה הפוליטית של היהודים כמעט בכל מקום בגרמניה. יהודים היו אמורים לציית לחוקי הממשל הכלליים, ולא ניתן היה עוד לאכוף עליהם ציות להלכה היהודית. המדינה נטלה את הסמכות השיפוטית על ירושה, מצב משפחתי ויישוב הסכסוכים העסקיים, ואסרה על רבנים וקהילות למלא תפקידים שיפוטיים. ברוב המקומות בוטלו בתי הדין הרבניים בין השנים 1806 ל-1815.³ ביטול הסמכות הקהילתית הקל על הפרט לסטות מאורח החיים המסורתי, והשלטונות אף אסרו על קיום חלק מהמנהגים המסורתיים, אשר סטו מהחוק הכללי (כגון נישואים של דוד ואחיינית). בתחילה המשיכו חלק מהיהודים לפנות באופן בלתי חוקי לבתי הדין הרבניים כבתי משפט לבוררות, אולם בהדרגה הפכה האכיפה על ביטול פעילותם לכוללת.

גם ללא סמכות שיפוטית המשיכו המוסדות הקהילתיים היהודיים למלא תפקיד חשוב. מלבד פרנסי הקהילות, אשר נבחרו על ידי גברים בעלי בתים, קמו בקהילות רבות ארגונים עצמאיים רבים. חברה קדישא התקיימה כמעט בכל מקום, כשהיא מטפלת בחולים ובגוססים, ונוטלת על עצמה את טיהור הגופות, את הקבורה ואת טקסי האבלות. קהילות גדולות יותר אף הקימו לעתים קרובות "חברות" – אגודות ללימוד תורה, לטיפול בחולים או לגמילות חסדים. תהליך המודרניזציה של המאה ה-19 הוביל ליצירת רשת מגוונת יותר של חברות יהודיות, מועדונים וארגוני צדקה. אף שכבר במאה ה-18 התקיימו כמה "חברות" של נשים באירופה דוברת הגרמנית, במאה ה-19 גדל מספרם של ארגוני נשים יהודיות פי כמה וכמה, והם מילאו תפקיד חשוב הרבה יותר.⁴

קהילות רבות נאלצו לחלוק את בתי הקברות שלהן עם קהילות אחרות. בחלקים של דרום גרמניה הפכו בתי קברות מחוזיים ענקיים, כמו אלה של אלרסהיים (Allersheim), קליינברדורף (Kleinbardorf) או פפנהיים (Pappenheim), למקום

1 קספר-הולטקוט, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 158; אדם, עת ליציאה, עמ' 82–84; מרקוס, היהודי בימי הביניים, עמ' 212–221.

2 טורי, כניסת היהודים לבורגנות הגרמנית, עמ' 305–307.

3 אגרסגלוס, יהודי חצר ורבנים כפריים, עמ' 120–121; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 733, 785–787.

4 למידע מפורט על "חברות" של נשים ראו באדר, המצאת יהדות בורגנית, עמ' 292–293, 302–344; וכן ראו להלן בפרק הבא.

מנוחתם האחרונה של יהודים מאזור נרחב.⁵ המרחק לא אפשר ליהודים לשאת על כתפיהם את המת אל קברו, כפי שמעדיפה המסורת, והם נאלצו להשתמש בקרון או בעגלת מתים. לעתים היה על מסע ההלוויה לחצות גבולות פוליטיים, מה שהיה כרוך בתשלום מסים מיוחדים. לעתים קרובות שכנו בתי קברות יהודיים על גבעות מחוץ למקום, באדמות שלא היו ראויות לעיבוד חקלאי, אולם הם לא היו מוגנים לגמרי מפני ניסיונותיהם של הרשויות לתבוע את האדמות לשימוש חקלאי. חלק מהקהילות נאלצו לפנות לבתי משפט כדי לשמור על זכויות הקבורה שלהן.⁶

בניגוד לבתי קברות, מקוואות טהרה לנשים פעלו כמעט בכל קהילה. הקמת מקווה דורשת מקור מים טבעי, בדרך כלל מי גשמים או מעין.⁷ המקוואות של ראשית המאה ה־19 היו לעתים קרובות פרימיטיביים ביותר, ותוארו כמרתפים טחובים ואפלים, בעומק של שניים עד שלושה מטרים, פעמים רבות עם מים מזוהמים, בשל היעדר מערכת ניקוז, וגדולים מכדי שניתן יהיה לחמם אותם, אפילו בימי החורף. אף כי נראה שנשים יהודיות היו מוכנות להשתמש בהם, מפקחי בריאות ממשלתיים התנגדו לכך לעתים קרובות, ולא פעם הציעו, שהממשלה תסגור את מקוואות היהודים.⁸ קהילת גאוקניגסהופן בנתה מחדש את המקווה בשנת 1819, בעלות של 900 גולדן, אשר ככל הנראה, נתרמו על ידי משפחתו של הברון דה הירש. מקווה זה, אשר נחשב מודרני במיוחד לאותם ימים, הכיל מאגר שניתן היה לשאוב את מימיו ולנקות אותו אחת לשנה, ואת המים ניתן היה לחמם באמצעות דוד ברזל גדול.⁹

קהילות מסורתיות רבות בגרמניה הקימו גם עירוב. ההלכה אוסרת לשאת חפצים בשבת, אלא בתוך אזור המוקף חומה. בערים שסביבן לא הייתה חומה שלמה בנו קהילות יהודיות לעתים קרובות חומה סמלית ממוטות וחוטי תיל, או מגדרות עץ, כדי לאפשר לתושבים היהודים לשאת חפצים מחוץ לבתייהם, כגון ממחטות או סידור תפילה. בניית עירוב הצריכה אישור מטעם הרשויות המקומיות, ואלה דרשו לעתים

5 מרקוס, היהודי בימי הביניים, עמ' 338, 404–405, 552–553. בית העלמין של אלרסהיים הכיל קברים של יהודים מ־24 קהילות שונות לפחות, ובית העלמין של קליינברדורף שימש 37 קהילות (פנקס הקהילות בוואריה, עמ' 404, 552–553).

6 קספר־הולטקוטטה, יהודי אזור הסאר־מוזל, עמ' 54–55, 186, 398–399.

7 בקר, יהודים בשוודי־ש־פורפומרן, עמ' 95–96; רייר, יהודים בימגום, עמ' 94–95.

8 בלין, יהודים בהומבורג, עמ' 116–118; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 427–428. אברהרד וולף כתב מספר מאמרים חשובים על חוות דעת רפואיות, המותחות ביקורת על טקסים יהודיים ותוקפות את היעדר הרגלי ניקיון כביכול אצל יהודים; ראו למשל וולף, סמכות רפואית ואוטוריטה רבנית. וולף מפנה אל שליך, רפואה וחילון.

9 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 234–236.

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

תשלום שנתי עבור השימוש בו. בחלק מהמקרים עוררה הקמת העירוב התבטאויות עוינות בעיתונות, ולעתים אף גילויי ונדליזם.¹⁰

רוב הקהילות בערים קטנות בנו עירוב ומקווה, אולם לא היה להן רב משלהן, אלא במחוזות המזרחיים, הפולניים לשעבר. במקום הרב היה נושא משרה אחד (ש"ץ ומ"ץ) ששימש מורה, חזן ושוחט והיה אחראי על מרבית הפעילות הדתית. אף שלעתים נקראו אותם מלמדים "רבי", הם היו בעלי ידע מוגבל בהשוואה לרבנים מוסמכים. במקרים רבים חלקו כמה קהילות כפריות רב מחוזי אחד. בתקופת הכיבוש הצרפתי פעלו במחוז הסאר רק שמונה רבנים, לצד 42 מלמדים ושלושה חזנים נוספים.¹¹

רבות מן הקהילות היהודיות הגדולות יחסית במחוז פוזן היו בנויות באופן דומה יותר לדגם של מזרח אירופה מאשר לקהילות שבשאר שטחי גרמניה. כמעט בראש כל קהילה בפוזן עמד רב בעל הכשרה תלמודית, שהייתה לו השפעה ניכרת על חיי הדת, לפחות עד אמצע המאה ה-19. לעתים קרובות היה בהן יותר מבית כנסת אחד, כמו בעיירות של מזרח אירופה, אך בשונה מרוב הערים הקטנות בגרמניה. מאפיין ייחודי נוסף של המחוז היה "חברות" בעלי מלאכה, שפעלו בדפוסים דומים לאלו של הגילדות והחזיקו בתי כנסת משלהן. ידוע, כי בתי כנסת או גילדות של חייטים התקיימו לפחות ב-13 קהילות בפוזן.¹² שלא כמו באזורים מערביים יותר, ברוב הקהילות הגדולות בפוזן היה גם בית מדרש, לעתים קרובות בבניין נאה משלו, שבו למדו בעלי בתים ותלמידי חכמים תלמוד מדי יום, וקיימו בו תפילות בציבור. חלק מבתי המדרש בפוזן התקיימו עד שלהי המאה ה-19.¹³

יהדות בפומבי ובבתי הכנסת

יהודי גרמניה במאה ה-18 לא התביישו לנהוג כיהודים באורח גלוי לעיני זרים. דורות מאוחרים יותר של יהודים חשו לעתים קרובות מבוכה באשר להפגנה פומבית זו של מנהגים "מוזרים". מאידך גיסא, במאה ה-18 בנו קהילות רק לעתים רחוקות בתי כנסת קהילתיים מפוארים ובולטים לעין, דבר שהפך נפוץ יותר ככל שהתקדמה המאה ה-19.

10 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 54–55; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 241–242; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 293, 660–661, 898; מיכאלסקי, עיתונות המבורג, עמ' 168.

11 קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 364–366; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 92.

12 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 369, 524 הערה 7, 531, 540, 586, 637–638, 643–644, 656, 660, 675–677, 952–953, 1017, 1025.

13 שם, עמ' 369, 531, 540, 594, 643–644, 661–662, 675–677, 882–883, 897, 924, 942–943, 1025–1026; קמליין, יהודי פוזן, עמ' 218–222 מונה 34 קהילות עם בית מדרש.



בית הכנסת בהרבורג (Harburg), נבנה בשנת 1754

הקריאה לתפילה על ידי נקישות קולניות על הדלתות או על התריסים הפכה למסורת בכל רחבי גרמניה, וביטאה ציפייה מכל גבר יהודי להשתתף מדי יום בתפילות, כחלק מחובותיו. במויסלינג שליד ליבק, במאה ה־19, נהג עוזרו העיוור של השמש להקיש בפטיש שבידו על כל דלת שלוש פעמים מדי בוקר בימי חול. בשבתות ובחגים נהג לקרוא בקול גדול: "in Schul" (לבית הכנסת), ובימי הסליחות נהג להלום על תריסי חדר השינה בשלוש ושלושים לפנות בוקר.¹⁴ מנהג זה הביך יהודים מודרניים באמצע המאה ה־19, והיה בין המנהגים שראשוני הרפורמים ביקשו לבטל תחילה.¹⁵

14 שלומר, מויסלינג היהודית, עמ' 29–30.

15 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 64–65; טורי, כניסת היהודים לבורגנות הגרמנית, עמ' 326–327.

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

חתונות יהודיות נערכו באופן מסורתי תחת כיפת השמים ולא בבתי הכנסת. בשטראוסברג שליד ברלין הועמדה החופה בחזית ביתו של ראש העיר. ליצן החתונות הגיע לעיר כשהוא רכוב במהופך על סוס, מוקף בפרחחי העיר. טקס הכלולות של יעקב אדם נערך בשנת 1813 בכיכר שוק מזרח-פרוסית, עם תהלכה מלווה בנגינה, ומשך קהל סקרנים גדול.¹⁶ גם טקסי כלולות שנערכו תחת כיפת השמים הביכו יהודים מודרניים, שהתעקשו כי יש לקיים חתונות בתוך בתים, ורצוי בבית הכנסת.¹⁷ בחלקים נרחבים של גרמניה נהנו יהודים מהזכות לחופש פולחן, אולם לא מהזכות לפולחן פומבי.¹⁸ הרשויות דרשו מהיהודים להקים את בתי התפילה שלהם מאחורי מבנים אחרים, או הרחק מהרחוב.¹⁹ אפילו כאשר הותר להן לעשות זאת, בדרך כלל נמנעו קהילות יהודיות מהקמת בתי כנסת בולטים לעין, אם משום מחירם הגבוה, ואם משום שביקשו למנוע תשומת לב בלתי רצויה. יהודים התפללו לעתים קרובות בחדרי תפילה בתוך בתים פרטיים, או בבתי מגורים שהוסבו לבתי כנסת.²⁰ רוב המבנים של בתי הכנסת בכפרי דרום גרמניה בראשית המאה ה-19 היו שונים רק במעט מבתי פרטיים רגילים. אף שחלק מהם היו מקושטים להפליא מבפנים, עם ציורי קיר, ארון קודש ובימת קריאה מגולפים ונברשת הדורה, כלפי חוץ הם נראו פשוטים ביותר. הגברים ישבו לאורך שלושה קירות של בית הכנסת, עם דוכנים ניידים לפני המושבים. ארון הקודש, שהכיל ספר תורה, עמד ליד הקיר המזרחי, ובימה מורמת ניצבה במרכז בית הכנסת. יציע ששימש עזרת נשים נמצא מעל בית הכנסת של הגברים. בחלק מבתי הכנסת, שבעזרת הנשים שלהם לא היה מקום לכל הנשים נבנתה עזרת נשים נוספת מעל הראשונה, אולם בדרך כלל היו יותר מושבים לגברים מאשר לנשים, משום שההלכה היהודית מחייבת רק את הגברים בתפילות. אף שהיה זה נדיר, נבנו בקהילות מסוימות בתי כנסת מפוארים, שנראו היטב מן הרחוב. מלבד בתי כנסת ראויים לציון בערים כמו פראג וורמס נבנו בתי כנסת בסגנון

16 היימן, זיכרונות, עמ' 105–113; אדם, עת ליציאה, עמ' 118; שלומר, מויסלינג היהודית, עמ' 20–17.

17 קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 412.

18 פהרס, מצב המורים והתלמידים היהודים, עמ' 317.

19 זלינגר, הקהילה היהודית בפומרניה תחתית, עמ' 37; גנץ, הקהילה היהודית בשטרלזונד, עמ' 125; זלינגר, הקהילה היהודית בשטולפ, עמ' 164; זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 159–161; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 91–97; היימן, זיכרונות, עמ' 321–322; המר-שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 31, 34, 35, 46, 68 מכיל התייחסויות רבות לדרישות הממשלה, שבית הכנסת לא ייבנה במקום בולט לעין ואף לא ייראה מהרחוב.

20 המר-שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 17–29; קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 59, 78; פנקוקה, עיזבונות, עמ' 86–96; אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 224–225.

הברוק בחלק מהקהילות הכפריות הגדולות של דרום-מערב גרמניה לפני שנת 1815.²¹ ברוב הקהילות העירוניות היה רק בית כנסת מרכזי אחד, נוסף על כמה מניינים, שהתאספו בבתים פרטיים,²² אולם מחוז פוזן היה שונה. בשנת 1857 היו בעיר פוזן שישה בתי כנסת קהילתיים, שישה בתי תפילה פרטיים ובית כנסת רפורמי.²³ בתי כנסת קהילתיים במחוז עלו בהרבה על בתי הכנסת של דרום גרמניה בגודלם ובמספר מקומות הישיבה. בית הכנסת בפורדון (Fordon), שנבנה בשנת 1832, הכיל מקומות ישיבה ל-500 גברים ו-250 נשים; בית הכנסת באינוברצלב הכיל 450 מקומות ישיבה. בניגוד לכך, בית הכנסת בצקנדורף (Zeckendorf) שבבווריה הכיל רק 50 מושבים לגברים ו-45 לנשים, וזה שבכפר השכן דמלסדורף (Demmelsdorf) הכיל רק 31 מושבים לגברים ו-28 לנשים.²⁴

תפילות בית הכנסת המסורתיות ברחבי גרמניה היו בלתי פורמליות. אף שקהילות גדולות שכרו חזנים, לעתים מלווים בזמר בס ובנער ששר סופרנו, בעלי בתים פשוטים הם שניהלו את התפילות ברוב הקהילות, בעיקר בימי חול. הנוכחים התפללו בקצב שלהם, בליווי מעט מאוד שירה בציבור, וגינוני הטקס לא היו מוגדרים. מתבוננים מהצד טענו, כי המתפללים קמו לעתים קרובות ממקומם, שוחחו עם שכניהם, או אפילו הריחו טבק במהלך התפילות. הדוכנים הניידים בחזיתות מושביהם של הגברים השמיעו רעש כאשר הוזזו ממקומם, ואף הביאו לעתים לעימותים בין המתפללים על מקום. ויכוחים על כיבודי בית הכנסת כגון קריאה בתורה והזכות להיות שליח ציבור היו תכופים, ובמקרים קיצוניים היו עלולים להוביל אלימות.²⁵

בתי כנסת רבים בגרמניה, שנבנו בימי הביניים, ואשר חלקם עדיין היו בשימוש במאה ה-19, הושיבו את הנשים באגף נפרד (Weiberschul), שחובר לבית הכנסת הראשי רק באמצעות חלונות קטנים מכוסים רשת.²⁶ במהלך המאה ה-18 הושיבו רוב בתי הכנסת המסורתיים את הנשים המתפללות ביציע בתוך המבנה המרכזי, אולם

21 פנקס הקהילות בוואריה, עמ' 600–601, 606, 613–614, 618; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 93–98; המר-שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 24–28, 29.

22 בברלין במאה ה-18 היו 22 מניינים ובברסלאו יותר מ-20 אולמות תפילה ובתי כנסת קטנים. ראו לובנשטיין, יהודי ברלין, עמ' 15; LBI Jacobson collection I 49, 107b; המר-שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 56.

23 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 857–858.

24 שם, עמ' 372, 390, 458, 590, 974; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 91–97; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 96–99; המר-שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 20–21, 32, 166–169; גוט וגרויס-לאו, חיים יהודיים בכפר, עמ' 43–49.

25 מרקוס, היהודי בימי הביניים, עמ' 216.

26 באדר, המצאת יהדות בורגנית, עמ' 231, 235–237, 269; המר-שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 30, 36, 48, וכן איריס 30, 51, 54 ו-76.

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

מאחורי מחיצת רשת. לעתים קרובות לא היו די מושבים לנשים, ובקהילות רבות ציפו מנערוֹת לא נשואות להישאר בבית. מכיוון שנשים התקשו פעמים רבות לשמוע את התפילה שנערכה למטה, הן הקדישו לה תשומת לב מעטה, ובמקום זאת תוארו כשהן מרכלות במהלך כל התפילה, או מתפללות מתוך סידור תפילות מיוחד לנשים, בידיש או בגרמנית. לעתים היה זה המבנה עצמו שעודד נשים להתעלם מהנעשה בתפילה הציבורית שבבית הכנסת. השורה הראשונה של כיסאות הנשים בבית הכנסת הישן של אינוברצלב פנתה אל השורה השנייה, ולא לעבר החלק של הגברים. ההחלטה להפוך את פניה של השורה הראשונה, בשנת 1835, עוררה מחלוקת.²⁷

פולקלור ואמונות עממיות

היהדות העממית החיונית, שמנהגיה רווחו מאוד בגרמניה שלפני האמנציפציה, לא עלתה תמיד בקנה אחד עם ההלכה הדתית. בשטראוסברג של ראשית המאה ה־19 העיר דרשן מבווריה את תשומת לבם של המתפללים לשלושה ממנהגיהם אשר "פוגעים בהלכה": שתיית חלב "לא כשר של גויים" ("חלב עכו"ם"), גילוח באמצעות תער וטלטול חפצים בשבת בלי להקפיד על עירוב.²⁸ אהרן הירש היימן תיאר את הניסיונות הכושלים של חברי הקהילה למלא אחר אותן דרישות, שלא היו מוכרות להם קודם לכן. הם ניסו להשתמש בדרכים מותרות להסרת זקניהם, באמצעות מספריים ומשחות להסרת שער. לרוע המזל, המשחה הייתה חריפה מדי וצרבה את פניהם של הגברים, אשר על כן חזרו להתגלח בתער. יהודים מסורתיים רבים בגרמניה הטרומ־מודרנית התעלמו אף מאיסורים על נוהגים כמו שתיית יין עכו"ם ("סתם יינם"), אחיזת ידיים של בני המין השני וריקודים עימם, וגילוח זקנים בחול המועד פסח ובחול המועד סוכות.²⁹ למקרים אלה של הקלת ראש במצוות אין קשר לנטיות מודרניות מאוחרות יותר ביהדות.³⁰ מנהגים עממיים אחרים היו תוספות לדרישות הלכתיות רשמיות. אהרן הירש היימן,

27 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 458.

28 היימן, זיכרונות, עמ' 156–162. על פי כמה פירושים של ההלכה מותר להשתמש בחלב רק אם יהודי נכח בשעת החליבה, שמא ישתמש הגוי בבעלי חיים אסורים לחליבה, כגון חזירים או סוסים. הפרשנות הרבנית לויקרא יט 27 ו־כא 5 אוסרת לגלח את הזקן באמצעות להב בודד, כפי שעושה התער. ואמנם הנוהג בקרב יהודי גרמניה במאה ה־18 הרשה קיצוץ או אפילו הסרה של זקן באמצעות מספריים לשער או משחה להסרת שער, משום שאלה לא הצריכו שימוש בלהב בודד.

29 שוחט, עם חלופי תקופות, עמ' 39, 56, 139–141, 162–163, 163–164.

30 שוחט, שם, טוען כי המנהגים הנוכחים לעיל הם סימן לראשית ההתרופפות בקיום מצוות הדת היהודית כבר לפני אמצע המאה ה־18. על כך ניתן לומר, כי רוב המקרים המצוטטים כאן אירעו בקהילות כפריות, ולא בערים כמו ברלין, ששם התרחש הנתק הגלוי הראשון מהמסורת.

יהודי אורתודוקסי מודרני, לעג ליהודים בני עירו על שהתייחסו לזניחת מנהגים כמו אכילת תפוח בדבש בראש השנה או שחיטת תרנגולת או תרנגול לכפרת עוונות לפני יום כיפור כאל חטא שלא יכופר. היו שהתעקשו לאכול כרוב ממולא באורז ביום השביעי של סוכות, מרק שעועית לבנה בלילה שלפני הפסח, ולחתוך גזר לפרוסות עגולות (במקום לאורך, כפי שהיה נהוג) במהלך תשעת ימי האבל על חורבן בית המקדש, לפני צום תשעה באב. כאשר נולד ילד הניחו בני המשפחה פגיון מאחורי מיטת האם, וקמיעות על כל ארבעת קירות החדר שבו נולד, כדי להגן עליו מפני רוחה הרעה של לילית. לפני יום כיפור נהגו כל הגברים להצליף זה בזה 40 מלקות סמליות עם רצועות עור לשם כפרה על עוונותיהם.³¹ לגבי המנהג האחרון ישנן עדויות המצביעות על כך, שהוא התקיים בחלקים נרחבים של גרמניה, בדומה למנהגי סיגוף נוספים, כדוגמת עמידה על הרגליים יום שלם במהלך יום הכיפורים, או צום מרצון מעבר לימים שקבעה ההלכה.³² מנהגים אחרים היו מוגבלים למחוזות מסוימים, כגון טקס הענקת שם לתינוק (Holekrasch), שרווח ברחבי דרום גרמניה אולם לא היה מוכר כלל במקומות אחרים.³³

תיאורים ססגוניים של טקסי כלולות יהודיים בראשית המאה ה-19 בשטראוסברג ובמויסלינג שבצפון-מרכז גרמניה כוללים פרטים רבים שדמו למנהגי כלולות במזרח אירופה. פרטים אלו נעלמו מאוחר יותר אפילו מטקסי כלולות אורתודוקסיים בגרמניה. מנהגים אחרים היו דומים להפליא למנהגיהם הגסים של איכרי אירופה הטרומ-מודרנית. חגיגות נישואים נמשכו מספר ימים, עם טקס כלולות תחת כיפת השמים במקום אחד, תהלוכה ברחובות העיר לפני הטקס, וסעודה במקום שלישי. טקס כיסוי פני הכלה (Bedecken) התרחש לפני טקס הכלולות. היימן מתאר את אורחי החתונה המחליפים תדיר את בגדיהם, ומתרוצצים מאירוע אחד לשני.³⁴ המוזמנים הביאו עמם כלי אוכל משלהם לסעודת החתונה, אשר לוותה בריקודים שנמשכו עד שעות הבוקר. ליצן חתונות מיוחד (Possemacher) זימר שירים כדי לגרום לנשים לבכות, הזכיר לחתן ולכלה את חובות הנישואים, השמיע חרוזים היתוליים, הכריז על מתנות החתונה (ביידיש), ולעתים קרובות ביצע מופעים תאטרליים. תפקידו האפיל על זה של הרב או

31 היימן, זיכרונות, עמ' 18–20, 42–43, 130–131.

32 לובנשטיין, תנועת הרפורמה, עמ' 120–121; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 143, 165, 385, 388; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 95.

33 על מנהג זה ראו ויינרייך, הולקראש; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 164; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 94.

34 היימן, זיכרונות, עמ' 105–113. ראו גם Arje Löb Rosenthal, "Die Hochzeit zu Grobsdorf", YIVO Archive, Max Weinreich collection

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

המלמד, שניהל את הטקס הדתי, ואשר בסך הכול דקלם את הברכות, אולם מעולם לא נשא דרשה.³⁵

היימן מתאר במהלך החתונה תערובת של ריקודים יהודיים ממזרח אירופה, של בני המעמד הגבוה בגרמניה, וריקודי איכרים. הנשים רקדו את ריקוד המינואט לאחר טקס כיסוי פני הכלה; הריקודים שלאחר החופה התאפיינו ב"דילוגים וקפיצות". בטקסי כלולות בברלין ובברסלאו רקד הרב במרץ רב את ריקוד המצווה (Mitzvah Tanz), כשהוא אוחז בקצה של מטפחת, בעוד הכלה אוחזת בקצה השני. כמה כותבי זיכרונות מתארים את טקס הובלת הכלה למיטת הכלולות לאחר לילה של ריקודים (leigen führen). הטקס בשטראוסברג היה ארצי במיוחד: שם הובילו הנשים את הכלה אל מיטת הכלולות, הפשיטו אותה "כמו תינוקת", ושבו לרחבת הריקודים, שבה ביצעו הגברים את ריקוד אדם הראשון (Odom Rischau) עם החתן. למרות השם המקראי היה זה הריקוד המשעשע ביותר. הגברים עיוו את פניהם ושרו בגרמנית: "לאדם היו שבעה בנים; שבעה בנים היו לאדם. הם לא אכלו; הם לא שתו; כולם היו הוללים". בעוד הם מעמידים פנים שהם מובילים את החתן החוצה לעבר הכלה, נהגו לחזור שוב ושוב לאולם הריקודים, עד שהחתן הבטיח להזמין את כל הגברים למשקה למחרת היום.³⁶

עולם האמונות של יהודים פשוטים היה גדוש מסורות עממיות. כמה מהתיאורים המפורטים של אהרן הירש היימן על אמונות עממיות יהודיות בשטראוסברג מזכירים מקבילות מחיי היהודים בעיירות של מזרח אירופה, או תיאורים אתנוגרפיים מהמאה העשרים של יהדות הכפרים בדרום גרמניה. נשים הרוות נהגו לנגוס את פיטם האתרוג כדי להבטיח שתהיה להן לידה קלה. ילדים ב"חדר" נהגו לנחש את מין היילוד העתיד להיוולד באמצעות השלכת כדור של שאריות בשר לתקרת הכיתה. אם נדבק הכדור לתקרה, היילוד יהיה בן; אם נפל, תהיה זו בת. גברים שהמתינו לתפילה במוצאי שבת נהגו לספר סיפורים על אנשים בעלי עין אחת מעבר להרי החושך, על הקווקז של אליהו הנביא, או על עשרת השבטים האבודים, שחיו מעבר לנהר הסמבטיון. אישה אחת הכריזה, שפרפר שהופיע בבית הכנסת במשך שלוש שבתות ברציפות אינו אלא גלגול נשמתו של צדיק. כאשר נעלם הפרפר, היא טענה כי נשמתו נלקחה לרקיע השביעי.³⁷

35 היימן, זיכרונות, עמ' 105–113, 206–210; שלומר, מויסלינג היהודית, עמ' 17–20; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 65. הפרסה היידית של רוונטל משנת 1822, "החתונה בגרובסדורף" (הכפר הגס), שנכתבה בהסן, שמה ללעג את העובדה, שליצן החתונות ולא הרב הוא שהזכיר לבני הזוג את חובות חיי הנישואים (לובנשטיין, הדרמה היידית, עמ' 64).

36 היימן, זיכרונות, עמ' 105–113, 206–210. ראו גם שלומר, מויסלינג היהודית, עמ' 17–20; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 108.

37 היימן, זיכרונות, עמ' 3–4, 10–11, 18–20, 22–27, 99–100.

היו גם סיפורים על בעלי שם ומחוללי נסים. סבתו של יעקב אדם הורתה לו לחפש את קבר סבו של בעלה בברלין, ולבקש את התערבותו של אביו הקדמון כדי להבטיח שימשיך להיות יהודי דתי. אגדות בפורדון ובפוזן סיפרו על רבנים שכיבו שרפות במעשי נסים, וברודנברג (Rodenberg) בשנת 1810 נטען, כי אורח יהודי עצר דלקה כאשר רשם בראשי תיבות עבריים, "אתה גיבור לעולם ה'". אחד מספרי הזיכרונות מתאר כיצד "אישה חכמה" מרפאה דלקת עיניים בעזרת קריאת פסוקים מהתורה ונשיפה לתוך עינו של הנער.³⁸ מנהגים קבליים נשמרו בחלקים נרחבים של גרמניה. בהסן התקיים חוג של מקובלים בעיירה שנקלנגספלד עד שנת 1880. אמונות ומנהגים קבליים אפיינו באופן בולט את התנהלותם של שני רבנים "מחוללי נסים" ורבי השפעה: זקל לייב וורמסר (Seckel Loeb Wormser), הבעל שם ממיכלשטדט (Michelstadt), נפטר בשנת 1846, ואליה גוטמאכר (Elijah Guttmacher), הצדיק מגריידץ (Grätz), נפטר בשנת 1874.

ראשיתן של התמורות הדתיות

התמורות באורח החיים היהודי התרחשו במקומות מסוימים בדרכי שלום ובהדרגה, ובמקומות אחרים במהירות ותוך עימותים. יהדות ברלין הייתה דוגמה למודרניזציה מוקדמת, תוך שהשפיעה מאוד על המתרחש במקומות אחרים, אך גם שימשה, בידיהם של מתנגדי השינוי, סמל לסכנות המודרניזציה. אנשי רוח בני זרם ההשכלה של שלהי המאה ה-18, שהתרכזו בברלין, ניסו לייסד מוסדות השכלה מודרניים, עם פרסומים לא מסורתיים, והציעו שינויים בדת, ואלה הועתקו בהמשך למקומות אחרים. יהודי ברלין היו הראשונים שהתנתקו מדפוסים מסורתיים של אורח החיים. נוסעים בשנות השבעים והשמונים של המאה ה-18 כבר דיווחו, כי רוב היהודים העשירים בברלין אינם מגדלים זקן ואינם שומרים שבת או כשרות. לקראת שנת 1814 כמחצית מחברי הקהילה כבר לא הקפידו על רכישת בשר כשר. לשינויים הללו התלוו גם התרופפות הנורמות המיניות, התחברות גוברת עם לא־יהודים וגל חסר תקדים של מעשי התנצרות.³⁹ החידושים החלו להתפשט מחוץ לברלין עם הקמת בתי ספר יהודיים מודרניים, פתיחת בתי כנסת רפורמיים, ופיתוח דפוסים חדשים של תרבות ושמירת מצוות.⁴⁰ בתחילה בלטה תופעה זו בערים של צפון גרמניה, לאחר מכן היא התפשטה לערי דרום גרמניה,

38 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 394, 761–762; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 79; מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 21.

39 לובנשטיין, יהודי ברלין, במיוחד עמ' 45, 53, 100.

40 אחת האינדיקציות לדרך שבה התפשטו חידושים תרבותיים מברלין היא הקמת בתי ספר מודרניים; על כך כתב אליאב, החינוך היהודי בגרמניה, עמ' 71–141, 209–226.

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

ולבסוף הגיעה לכפרים ולערים קטנות במחוז פוזן ובדרום. בברלין עצמה היו השלבים הראשונים של השינוי המהותי הקיצוניים ביותר. ועם זאת, אף שברלין לא שבה עוד להיות קהילה מסורתית, הואט בהמשך קצב המודרניזציה בברלין עקב הגירתם אליה של רבים מיהודי מחוזות המזרח השמרניים שבפרוסיה לאחר שנת 1825.

מחוץ לברלין החלה המודרניזציה לעתים קרובות בשינויים קטנים, כגון יחידים שחברו לנוצרים, קריאת ספרות גרמנית, או דיונים בפוליטיקה כללית. בחלק מהערים נוצרו העימותים הראשונים על רקע שינויים בסגנון הלבוש. כאשר גברים החלו להשתמש בפאות מפודרות וגברים ונשים כאחד שינו את כיסויי הראש המסורתיים שלהם, התנגדו לכך המסורתיים. במספר מקומות חלה התרופפות במוסכמות המוסר מיני. במקומות אחרים קדמה התנגדות אידאולוגית למנהיגות המסורתית לשינויים מתונים יותר בסגנון החיים.⁴¹ קבוצת פעילים אידאולוגיים מאנשי זרם ההשכלה בפוזן, בראשותו של דוד קארו (Caro, 1839–1782), הקימה בשנת 1812 אגודת קריאה, שחבריה קראו ספרות קלסית גרמנית, ואף יצירות של וולטר ורוסו. הם ניסו, ללא הצלחה, להקים בית ספר יהודי מודרני, והובילו את האופוזיציה לרב הקהילה, החכם הנודע עקיבא איגר.⁴²

חלק מהרבנים העירוניים ניסו להשתמש בסמכויות האכיפה שלהם נגד החידושים המתונים הראשונים, כשהם מענישים גברים שהתגלחו בימי חול המועד, חבשו פיאות או ענדו פגיונות קטנים בבית הכנסת, או השמיעו הערות מבזות על מנהיגים מסורתיים.⁴³ המסורתיים כינו לעתים קרובות את אלה שהתרחקו מאורח החיים המסורתי או ממנהגי הדת בכינוי "אנשי האפנה החדשה" (neumodisch). חלק מהטענות הרבניות התייחסו לנושאים כבדי משקל יותר, כגון ההצעה לנטוש את מנהג הקבורה המהירה ובמקומו לחכות שלושה ימים לאחר המוות, בשל חשש שייקברו אנשים שעשויים להיות עדיין בחיים.⁴⁴ כבר בשנת 1797 פוטר חזן מקמפן (Kempen) שבמחוז פוזן, משום שעישן בשבת ושיחק בקלפים. בשנת 1840 האשימה קהילת ביברה (Bibra) את המלמד שלה באכילת מזונות אסורים, אולם הוא נמצא חף מפשע. בשנת 1851 פיטרה הקהילה היהודית של בוקנהיים (Bockenheim) את המורה הדתי, משום שהשתתף בסעודה לא כשרה עם עמיתים נוצרים.⁴⁵

יהודים רבים בראשית המאה ה-19 אימצו מונחים נוצריים, אם כי את חלקם הם נטשו

41 מ"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 20; מ"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 4, 16; וראו גם ריכרץ, חיים יהודיים, 1, שם, עמ' 84, 88; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 62.

42 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 811–812, 823–824.

43 אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 158, 174; פריימרק, התפתחות הרבנות, עמ' 14–17; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 638.

44 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 64; אבלינג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 152.

45 מ"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 12; מ"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 64.

בהמשך לטובת מונחים יהודיים מובהקים. כך הם קראו לבית הכנסת כנסייה (Kirche), לחג הפסח פסחא (Oster), ולמצות – לחם הפסחא (Osterbrot).⁴⁶ קהילות לא חשו כל אי נוחות כאשר שכרו מטיף (Prediger) במקום רב, וממשלת וירטמברג הקימה רשות כנסייה ישראלית עליונה (Israelitische Oberkirchenbehörde) כדי לפקח על ענייני הדת היהודית.

בתי כנסת חדשים ונימוסי תפילה חדשים

בעקבות האמנציפציה שטף את כל רחבי גרמניה גל של בניית בתי כנסת ושיפוצם. הקהילה הזעירה בת שמונה משפחות של שטראוסברג הקימה בית כנסת במבנה חדש מעץ ולבנים, מעוטר בציורי פנים.⁴⁷ שורה של בתי כנסת חדשים הוקמה בפומרניה בין השנים 1821 ל-1866.⁴⁸ 18 בתי כנסת, רבים מהם רחבי מידות ומהודרים, נבנו בין השנים 1838 ל-1858 במחוזו של הרב הראשי של הנובר, אולם הרב קרא לשים קץ לגל הבנייה הזה בשל עלויותיו הגבוהות. בשנקלנגספלד החליף בשנת 1844 בית הכנסת החדש, שמידותיו 14 × 10 מטרים, את בית הכנסת הישן, שמידותיו היו 4 × 6 מטרים, ובשנת 1876 הוחלף אף הוא במבנה חדיש יותר.⁴⁹

בתי כנסת חדשים בכפרים היו גדולים יותר, בולטים יותר לעין ומקושטים יותר מאשר בתי הכנסת הישנים. רעיונות חדשים על נימוסים בסדר התפילה סיפקו השראה לשינויים בעיצוב הפנימי, כגון החלפת הדוכנים האישיים והניידים בספסלים מקובעים. קהילות שהסיטו את הבימה ממרכז בית הכנסת לחזית, כדי ליצור מעין "מזבח" ליד ארון הקודש, תמכו בדרך כלל בזרם הרפורמי.⁵⁰ בתי כנסת רפורמיים מעטים בגרמניה ביטלו את ההפרדה בישיבה בין המינים, ורובם הסתפקו בסילוק רשת העץ או המתכת מחזית עזרת הנשים.⁵¹

- 46 מ"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 13, 15.
- 47 היימן, זיכרונות, עמ' 126–127.
- 48 זלינגר, הקהילה היהודית בפומרניה תחתית, עמ' 37, 45, 50, 67–68; וילהלמוס, יהודים בפורפומרן, עמ' 107; זלינגר, הקהילה היהודית בשטולפ, עמ' 166; ונסקי, יהודים במחוז דמין, עמ' 196–197.
- 49 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 91–97; זבלק, חיים יהודיים, בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 162.
- 50 החלפת הדוכנים הניידים במושבים מקובעים בחלק מהקהילות הכפריות בבווריה נחשבה אירוע ראוי לדיווח בעיתונות היהודית. ראו AZJ 3 (1839), no. 95, p. 550; 4 (1840), no. 27, p. 391. וראו גם AZJ 8 (1844), no. 5, p. 66; 12 (1848), no. 41, p. 588.
- 51 המר-שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 145, 148, 154; באדר, המצאת יהדות בורגנית, עמ' 243, 267–269, 276.

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

קהילות עירוניות בנו לעתים קרובות בתי כנסת מודרניים בעלי ארכיטקטורה ייחודית. אפילו בשנת 1856 חשש אחד הסופרים הבולטים בהמבורג, כי הקמת בית כנסת הפונה אל הרחוב עלולה להפוך אותו מטרה לתוקפי יהודים. אולם יותר ויותר בתי כנסת נבנו כשחזיתם פונה ישירות לרחוב, וחלקם, שנבנו לאחר אמצע המאה, היו מבנים נפרדים ומרשימים. בין השנים 1824 ו-1826 הקימה קהילת מינכן בית כנסת חדש עם 230 מקומות ישיבה בסגנון נאו־קלאסי, ובחנוכתו נכחו המלך והמלכה של בווריה.⁵² הקהילה היהודית של פרנקפורט הקימה את בניין בית הכנסת הגדול הראשון שלה, בית כנסת רפורמי מרשים שתוכנן זמן רב, בברנהשטרסה (Boernestrasse) שבגטו לשעבר, בשנת 1860, מספר שנים לאחר שאיגוד הבדלנים האורתודוקסים בעיר בנה בית כנסת גדול.⁵³ בברלין הקדים בית הכנסת של הבדלנים הרפורמים, שנבנה בשנת 1854 ביוהניסשטרסה (Johannisstrasse), את בית הכנסת המרכזי החדש והגדול של הקהילה הראשית, שהוקם בשנת 1866 באורניינבורגרשטרסה (Oranienburger-strasse). האולם המרכזי של בית הכנסת החדש, אחד מהאתרים המרשימים בעיר, יכול היה להכיל 3,000 מתפללים.⁵⁴

קהילות רבות שכרו אדריכלים מקצועיים, חלקם בעלי ניסיון בבניית כנסיות, כדי לעצב את המבנים החדשים. במהלך המאה ה-19 חיפשו אחר סגנון ארכיטקטוני נאות. חלקם חיקו את הכנסיות, עם כיפות ומגדלים, ואפילו עם ארכיטקטורה גותית וצורות דמויות צלב, אולם אחרים תרו אחר סגנון ייחודי יותר. סגנון מוסלמי דיבר ללבם של רבים, שראו בו ביטוי הולם לטבעה ה"מזרחי" של היהדות, אף כי היו כאלה שהתנגדו לכך, והעדיפו את הסגנון הרומנסקי, "הגרמני יותר".⁵⁵ בית הכנסת היוצא דופן ביותר מאלו שנבנו בכפרים היה זה שנבנה בבוכאו (Buchau) שבווירטמברג בשנים 1833–1835, ובראשו מגדל פעמונים כמו בכנסייה.⁵⁶

מנהיגים יהודיים עמלו רבות להנהיג סדר ונימוסים חדשים בתפילה ולבטל חלק מהמנהגים העממיים של מתפללים "בלתי ניתנים לשליטה", כדי להתאימם לכללי הנימוס של המעמד הבינוני, וכדי למנוע מבוכה אם נוצרים ישו את העולם נטול הסדר

52 קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 108–111; הייטמן, בתי כנסת וקהילות נוצריות בשטטין, עמ' 226–227; המר־שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 189–190, 205, 214.

53 פנקס הקהילות הסן, עמ' 621–622.

54 קרינסקי, בתי כנסת, עמ' 265–270; המר־שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 116–117.

55 קרינסקי, בתי כנסת, עמ' 78–88, 270–273, 276–279, 297–299, 310–313, 313–316, 325–329. המר־שנק, בתי כנסת בגרמניה, בעיקר בעמ' 166–309, מכיל דיונים רבים על השימוש בסגנונות נאו־קלאסי, רומנסקי, גותי ומוסלמי. וראו בעברית אצל שורש, הפנייה לעבר, עמ' 105–106.

56 קרינסקי, בתי כנסת, עמ' 270–273; המר־שנק, בתי כנסת בגרמניה, עמ' 334.

וההתנהגות הנאותה של בית הכנסת עם הדרת הכבוד של הכנסייה. קהילות יהודיות (ואפילו רשויות ממשלתיות) בכל רחבי גרמניה פרסמו מאות כללי תפילה מפורטים (Synagogen-ordnungen). הם אסרו לקום מהמושב כדי לנשק את ספר התורה, אסרו להרעיש במהלך קריאת מגילת אסתר בחג הפורים, החליטו מי רשאי להיות שליח ציבור, והסדירו את חלוקת הקריאה לעלייה לתורה. המתפללים נדרשו להישאר במקומם, לעקוב אחר התפילה בדממה, ולשיר ביחד, במקום שכל אחד ישיר כרצונו.⁵⁷ בנוסף, היו קהילות רבות שהנהיגו דרשה שבועית בגרמנית, גלימות כמורה לרבנים וחזנים, ומקהלות מקצועיות שילוו את התפילה. הם ביטלו או צמצמו מנהגים מביכים, כמו הקריאה בבוקר למתפללים (Schulklopfen), טקסי כלולות תחת כיפת השמים, או מכירה פומבית של עליות לתורה בבית הכנסת. קהילות אורתודוקסיות רבות קיבלו אף הן את החידושים הללו, אולם רק קהילות שציידו ביהדות הרפורמית הנהיגו את טקס החניכה (קונפירמציה) לנערים ונערות, או את השימוש בעוגב.

עם זאת, לעתים גם שינויים פעוטים עוררו התנגדות. כאשר הקהילה היהודית של מינכן ניסתה להנהיג שירת מקהלה ולהקים יציע עבודה, מחו בנקאי החצר יעקב פון הירש ושנים עשר אנשים נוספים בפני הממשלה, וטענו כי מקהלה תהפוך את בית הכנסת לאולם קונצרטים.⁵⁸ בניגוד מחו המסורתיים, ללא הצלחה, על החלטה שהתקבלה בשנת 1853 להחליף את הנוהל לקרוא בקול בשמו של העולה לתורה בשיטה השקטה יותר של נתינת כרטיס מראש.⁵⁹

תמורות באורח החיים הדתי של היחיד

כמה גורמים הרחיקו אנשים מקיום המצוות. נסיעות הרחק מהבית, בעיקר של בעלי מלאכה, היו אחד מהם. בניגוד לסוחרים, שנהנו ממערכת תמיכה לקיום מצוות – כמו נסיעה ביחד, שותפות בסידורי אכילה, או פשוט ויתור על רוב המזונות במהלך המסע – אנשים שעסקו במלאכות התקשו בכך יותר. שוליות שהועסקו על ידי בעלי מלאכה נוצרים התמודדו עם אתגרים לא פשוטים, אף שיכלו לעתים להשתחרר מעבודה בשבת, או לסעוד בביתו של יהודי. אולם במהלך הנדודים שלאחר תקופת ההכשרה נאלצו בעלי מלאכה רבים להסתיר את דתם, לעבוד בשבת ולסעוד על שולחנו הלא כשר של מעסיקם.⁶⁰

57 לובנשטיין, תנועת הרפורמה, עמ' 120–131.

58 קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 113, 123–127, 275 הערה 11.

59 זבלק, חיים יהודיים, בעיר צפון-מערב גרמנית, עמ' 179–180.

60 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 20–21; מל"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 31, 35; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 188–189.

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

השכלה גבוהה ועלייה במעמד החברתי יכלו אף הם להוביל לנטישת קיום המצוות. חלק מהיהודים ויתרו על מצוות, שהזכירו להם את מוצאם החברתי הנחות. גם תהליך העיור גרם לשינוי. משפחת זילברמן חוותה שינויים קלים יחסית כאשר עברה מבישברג (Bischberg) הכפרית לבמברג. כבר בבישברג הרשו לילדיהם להסתובב בציבור ללא כיסוי ראש, ולא בנו סוכה לחג הסוכות. בתחילה, כאשר עברו לעיר, סגרה המשפחה את החנות שלה בשבת, אולם בהמשך פתחה אותה כאשר נראה היה שהלקוחות זקוקים לקנייה דחופה. קלרה גייסמר (Clara Geissmar), ששם נעוריה היה רגנסבורגר (Regensburger), עברה שינויים קיצוניים יותר. לאחר שתיארה באהבה רבה את השבת, החגים ודפוסים מסורתיים אחרים במהלך ילדותה בעיר קטנה, שינתה לחלוטין את טעמה משנישאה ועברה לקונסטנץ בשנת 1862. היות שמשפחת גייסמר הייתה המשפחה היהודית היחידה בעיר, היא לא מצאה כל טעם בהמשך שמירת השבת והחגים, ואפילו שקלה לגדל את בניה כפרוטסטנטים.⁶¹

תפקידן של הנשים בתמורות הדתיות היה מורכב. רוב הנשים היהודיות בגרמניה נטשו את המנהג המסורתי של כיסוי ראש בין שנות התשעים של המאה ה-18 לשנות השבעים של המאה ה-19, לעתים בכמה שלבים. בתחילה הייתה התנגדות חריפה לשימוש בפיאות במקום השבס המסורתי. כאשר לאה כהן מהנובר החליטה לחבוש פיאה בשנות התשעים של המאה ה-18, באישורו של בעלה, התנגד לכך בתחילה חמיה המסורתי, אולם היא השיבה לו: "לבעלי אין שום דבר נגד זה, ולכן איש אינו רשאי להתנגד". היות שהמשיכה לשמור על מצוות אחרות, השלים חמיה בסופו של דבר עם השינוי.⁶² בזמוטשין שבמחוז פוזן, בראשית המאה ה-19, לעגו גברים צעירים למנהגן החדש של נשים לחבוש פיאות במקום שביסים, באמצעות קשירת פיאה לזנבו של כלב ורדיפה אחריו במורד הרחוב, "להנאתם של הגברים, ולעגמתן הרבה של הנשים". למרות הלעג הזה היו "פיאות נישואים בכל הצבעים" אפנתיות ביותר בעיר, "עד שהרפורמות של שנת 1848 הובילו לויתור עליהן לטובת שיער טבעי".⁶³ היינריך גרץ (Heinrich Graetz) ציין ביומנו ב-22 ביוני 1837, כי בהיותו באזור הכפרי של אולדנבורג (Oldenburg) ראה לראשונה בחייו אישה נשואה ללא כיסוי ראש. כמה כותבי זיכרונות מדרום גרמניה וממערבה מתארים אימהות או סבות אשר חבשו פיאות לנשים נשואות (Scheitel) בראשית המאה ה-19, אולם מציינים, שהן או בנותיהן נטשו מאוחר יותר את המנהג.⁶⁴

61 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 161, 165, 173-174, 452-460; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 92, 95, 102-103, 171-177.

62 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 30-31.

63 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 77-78.

64 גרץ, יומנים ומכתבים, עמ' 53; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 139, 155. חבישת פיאות נכריות

תנועת הרפורמה היהודית-גרמנית של המאה ה-19 לא שינתה הגבלות מסורתיות רבות על נשים (ישיבה נפרדת בעזרת הנשים, אי ספירתן לצורך מניין, אי קריאתן לעלייה לתורה), וערערה עליהן רק לעתים רחוקות. אף שמנהיגים רפורמים מסוימים ניסו לקרוא תיגר על מעמדם ההלכתי של הנשים בנישואים ובגירוש, היה זה רק לעתים רחוקות נושא מרכזי על סדר יומם. עם זאת ציינו מנהיגים רפורמים לעתים קרובות את הפנייה לרגישותן הדתית של הנשים כמניע לשימוש בשפה הגרמנית בתפילות ובדרשות, להנהגת גינוני טקס ולשימוש בכלי נגינה.⁶⁵ טקסי חניכה ומקהלות מעורבות בקהילות ליברליות אפשרו לנשים השתתפות רבה יותר, ומנהיגים מכל גוני הקשת הדתית הקדישו יותר תשומת לב לרגישותן הדתית ולהשכלתן של נשים, מכפי שעשו בעבר.

התאמת ספר התפילות המסורתי של הנשים ("תחינה") הייתה אחת הדרכים לעצב סגנון מודרני יותר של דתיות נשית. יוצרים ויוצרות רבים חיברו ספרי תפילה בגרמנית בסגנון מעודכן, שנועדו להחליף את התפילות הישנות ביידיש, וליצור גרסה יהודית של תחינה אישית, כגון זו שהייתה נהוגה אצל הנוצרים. אף שרובם נועדו לנשים, חלקם פנו לבני שני המינים. קובץ התפילות הפופולרי ביותר, *Stunden der Andacht* (שעות התבוננות), שנכתב על ידי פאני נוידה (Fanny Neuda) בשנת 1854, לאחר מות בעלה, התפרסם במהדורות רבות. מלבד תפילות שנאמרו במהלך תפילת הציבור שנוהלה בידי הגברים בבית הכנסת, הכיל ספר מלא רגש זה תפילות לאירועים שונים בחייה של האישה, כגון נישואים, מחלות של ילדים או של הבעל ואלמנות, ואף כלל תפילה ארוכה שנועדה לאישה הסובלת מנישואים אומללים.⁶⁶

כותבי זיכרונות תיארו רמות שונות מאוד של שמירת השבת בקרב יהודים בני שני המינים. רובם דיווחו בחום על האווירה הדתית של ערבי שבת ושבתות בנעוריהם, אולם רבים מהם סיפרו על התרופפות או נטישה מוחלטת של שמירת השבת בהמשך.⁶⁷ במקומות רבים תבע החוק מילדים יהודים לבקר בבית הספר בשבת, אולם פטר אותם

מתוארת בשנת 1848 בביסרהיים (Bisserheim) שבפלטינט (Palatinate) ובפירנהיים (Viernheim) שבהסן (אישה שנפטרה בשנת 1879), וכן בהנובר בשנות השישים.

65 מריה באדר מביאה דיון מפורט ושנון על תפקידן הדתי הגדל של הנשים, אף שעל פי חוקי ההלכה חלו רק תמורות מעטות במעמדם הנחות; ראו באדר, המצאת יהדות בורגנית.

66 שמו המלא של הספר שכתבה פאני נוידה היה *Stunden der Andacht: Ein Gebet und Erbauungsbuch für Israel Frauen und Jungfrauen zur öffentlichen und häuslichen Andacht, sowie alle Verhältnisse des weiblichen Lebens* (שעות התבוננות: ספר תפילה והתרוממות הנפש לנשים ונערות יהודיות לתפילה ציבורית או ביתית וכן לכל הנוגע לחיי האישה). ראו גם באדר, המצאת יהדות בורגנית, עמ' 160, 166–196, 434–437, אשר מונה ספרי תפילה רבים נוסף על ספרה של נוידה.

67 תיאורים נוסטלגיים של שבתות וחגים מופיעים במל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 7–8, 24–26,

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

מכתיבה. חלק מהילדים כתבו בשבת למרות הפטור, אולם אפילו אלו שלא חיללו את השבת בכתיבה החמיצו לעתים קרובות את תפילות השבת, ויכולתם לשמור את השבת הוגבלה בדרכים נוספות.⁶⁸

שמירת השבת התנגשה אף עם הזדמנויות עסקיות. חלק מאנשי העסקים היהודים שכנעו רבנים מסורתיים להרשות להם לפתוח את עסקיהם בשבת,⁶⁹ ואולם לעתים קרובות יותר פתחו אותם מבלי לבקש רשות.⁷⁰ אלו שעבדו בשבת בערים קטנות ובכפרים עשו זאת לעתים קרובות בסתר. בבוקנהיים, סביב שנת 1850, ביצעו דודותיו של יעקב אפשטיין עבודות רקמה משחר יום ראשון עד ערב שבת. מעסיקיהם הביאו ואספו את העבודות מדי שבת אחר הצהריים בסתר, כדי שלא לפגוע ברגשות השכנים.⁷¹ מצד שני, פאלק גרינפלד יצא לעתים קרובות בשבתות לברסלאו ברכבת, למסעות רכש, ללא כל נקיפות מצפון.⁷² פתיחת העסק המשפחתי בשבת לא לוותה בהכרח בנטישה גורפת של שמירת השבת על ידי המשפחה. מצד שני, יהודים רבים חיללו את השבת ללא כל מניע כלכלי – בעישון, בבישול, או בשימוש באמצעי תחבורה אסורים. רוב כותבי הזיכרונות מתארים משפחות שעדיין שמרו על מטבח כשר, כשהן מקפידות על חוקי הכשרות, אם כי לעתים בתוספת שינויים מסוימים. משפחת שפנייר בוונסטורף (Wunstorf), שראתה את עצמה "דתית אך לא אורתודוקסית", קיימה בתחילה את כללי ההכשרה המסורתיים אם כלים חלביים ובשריים התערבבו זה בזה, אולם בהמשך מצאה דרכים נוחות יותר להכשיר את הכלים. משפחת זילברמן מבישברג הסמוכה לבמברג נמנעה בתחילה מאכילת סופגניות שקיבלה משכניה הנוצרים, אולם בהמשך אכלה מאפים שנאפו על ידי שכנים לא-יהודים במטבחם הלא כשר, אם הרגלי הניקיון שלהם עמדו בדרישותיהם של הזילברמנים.⁷³ אף שסוחרים יהודים רבים במהלך המאה ה-19 שמרו על כשרות בקפדנות במהלך מסעותיהם, כשהם מתקיימים לעתים מבשר מיובש, לחם, תפוחי אדמה וביצים קשות, אחרים הקפידו פחות, או זנחו לחלוטין את שמירת הכשרות מחוץ לביתם. לעתים קרובות היו הבדלים גדולים בתוך משפחות. חלק מהבעלים, שכבר לא האמינו בקיום מצוות, שיתפו פעולה כלפי חוץ עם המאמינים

וכן אצל ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 168, 199–200, 319, 436, 452–453, 454, 456, 475–476. וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 98, 116, 171–173.

68 מל"ב, זיגל, זיכרונות (ללא מספרי עמודים); ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 272. וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 135.

69 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 84, 286; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 62.

70 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 173–174; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 102–103.

71 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 33.

72 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 337.

73 מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 23; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 206.

האחרים בביתם, כדי שלא לפגוע באיש. דודו של אדוארד זילברמן הזמין אותו לסעוד במסעדה לא כשרה: "אדוארד, אתה יכול לאכול אתי אצל לאנג, אולם בדרך כלל אינך חייב לאכול מזון לא כשר". תגובתה של אמו, כאשר נודע לה הדבר, הייתה לקרוא לאחיה "גוי", משום שהגיש מזון לא כשר לבנה.⁷⁴ הבדלים גדולים אלו גרמו לכך, שיהודים מסורתיים לא סמכו עוד על כשרות מטבחם של יהודים אחרים ולא אכלו אצלם.⁷⁵

לא מעט יהודים שלא הייתה להם כל כוונה להמיר את דתם ביקרו מדי פעם בכנסיות או השתתפו בטקסים דתיים בכנסיות מתוך סקרנות. חלק מהתלמידים היהודים השתתפו בשיעורי דת נוצריים, הגם שהחוקים הממשלתיים פטרו את היהודים מהשתתפות בהם. אביו של יעקב אפשטיין הסכים שבנו ילמד את הברית החדשה, משום שראה בכך מקצוע מועיל מבחינה תרבותית, כמו לימודי מיתולוגיה יוונית וטבטונית. מוריץ גידמן, שנסמך לרב בתקופה מאוחרת יותר, זימר כתלמיד בית ספר את התפילה הנוצרית, מוטט של מוצרט, ומזמורים כנסייתיים נוספים, במסגרת שיעורי זמרה, אולם לא בכנסייה.⁷⁶ נכונות שכזאת לקחת חלק בפעילויות נוצריות דתיות לא הצביעה על נטייה כלשהי להמרת הדת. אף שכמה כותבי זיכרונות מדווחים על השתעשעות ברעיון ההתנצרות בשלב מוקדם של חייהם, רובם מעידים על התנגדות עזה לכך. זילברמן דיווח, כי "משומד" היה אחד מכינויי הגנאי החמורים ביותר שיהודי בישברג יכלו להשתמש בו.⁷⁷

חלק מכותבי הזיכרונות ציינו, שילדים לא הלכו בדרכם האדוקה של הוריהם. עובדה זו הובילה לעימותים במשפחות רבות, אולם לא מעט בני משפחה מהדור הקודם, שהקפידו בעצמם על קלה כחמורה, גילו סובלנות כלפי התרופפות קיום המצוות בקרב ילדיהם. לעתים הגיבו הבעל והאישה בדרכים שונות. הנליין סלומון כהן (Hänlein Salomon Kohn, 1803–1880) ציפה מבניו הבוגרים שביקרו בביתו להשתתף בתפילת השחרית בבית הכנסת, דרישה שהובילה לוויכוחים. בתשעת הימים שלפני תשעה באב

74 מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 66.

75 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 199, 206; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 115.

76 מל"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 11–13; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 168, 251, 260, 368, 388; וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 97–98, 126, 149, 159–160; מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 18.

77 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 163–164; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 94. על השתעשעות במחשבה להמיר את הדת ראו ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 178–183, 458, 459–460; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 106–109, 176–177; מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 20–21.

פרק יא: השקפות ואורח החיים הדתי

שבמהלכם אמורים להימנע מאכילת בשר אכלו בניו בשר בחדר הכביסה, בידיעת אמם, לאחר שאביהם הלך לישון.⁷⁸

רוב המשפחות ה"מודרניות" של אמצע המאה ה-19 לא היו חילוניות לחלוטין, אלא קיימו תערובת לא עקיבה של מנהגים מסורתיים וחריגות מהם. אביו של מרטין לווינזון, בברלין של שנות השישים של המאה ה-19, לבש את הציצית המסורתית עם "ארבע כנפות" מתחת לחולצתו, והתפלל מדי יום, אם כי לא הניח תפילין. המשפחה שמרה בקפדנות על מטבח כשר, אולם פתחה את העסק שלה בשבת. סבתו של מרטין, אף שהקפידה על קיום מצוות בביתה, הסבירה שהמשפחה בישראל בשבת "למען הילדים". אף שסבתו של מרטין מצד אמו השתתפה דרך קבע בתפילות בית הכנסת המסורתית בסמטת היידרויטר (Heidereutergasse), סבו מצד אביו, שהיה חופשי בדעותיו, ביקר בו רק בראש השנה וביום כיפור, לכל היותר, וגם הגברים האחרים ביקרו בו רק בחגים החשובים. כאשר עברה משפחת לווינזון לשרלוטנבורג, הקים אביו של מרטין בית כנסת מסורתי בביתם החדש, משום שאשתו סירבה לנסוע לבית הכנסת בברלין בשבתות וחגים.⁷⁹

אמו של יעקב אפשטיין סברה שהתנועה הרפורמית תהרוס את היהדות, אולם בעלה היה ביסודו חופשי בדעותיו, וקיים מצוות כגון צום ביום כיפור, עריכת סדר פסח כהלכתו ושמירת השבת והחגים במשפחה מתוך כבוד לאשתו. בשנת 1848 הוא לקח עמו בשבת את יעקב להנאו (Hanau) ברכבת, והעניק לו דמי כיס לשיטוטיו בעיר, תוך שהוא מקפיד לשמור על כך בסוד, משום שאמו של יעקב או אחרים היו עלולים להתנגד.⁸⁰ בבמברג זנח אדוארד זילברמן הצעיר מנהגים מסורתיים כגון צום תשעה באב או הנחת תפילין מדי יום, אולם הקפיד שלא לכתוב בשבת בבית הספר.⁸¹ לאחר שהרב הראשי של מיינינגן (Meiningen) הכריז, כי מותר לכתוב בשבת בבית הספר, ביקרה סבתו האדוקה של מוריץ זיגל (Moritz Siegel) אצל מפקח בית הספר בשנת 1855, והשיגה ממנו זכות לפטור מכתובה בשבת; נכדה לא השתמש כלל בזכות זו. במהלך ביקורה היא אכלה מאפה ושתתה יין עם המפקח – התנהגות שאינה מצביעה על אורתודוקסיות מחמירה. בעיר הולדתו של מוריץ הגישו יהודים רבים אוכל לא כשר באירועים חברתיים, עישנו בשבת והקדישו תשומת לב רבה יותר להשכלה חילונית מאשר להשכלה דתית.⁸²

78 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 143. ראו גם מל"ב, המבורגר, זיכרונות, עמ' 6, 9; מל"ב, זיגל, זיכרונות; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 271, 307; ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 135.

79 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 249, 251–252; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 126.

80 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 60–62; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 259, 260, 262.

81 מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 65.

82 מל"ב, זיגל, זיכרונות.

ההשקפות הדתיות של חלק מסוים, יוצא דופן למדי, מיהודי גרמניה בשנות הארבעים והחמישים של המאה, בעיקר בקרב יהודים עירוניים בעלי מקצועות חופשיים, חרגו מעבר לשלבי המעבר שתוארו לעיל. אחדים מבין כותבי הזיכרונות אימצו השקפת עולם יוצאת דופן עד מאוד בחלקים המאוחרים יותר של זיכרונותיהם, שחלקם נכתבו הרבה אחרי 1870. אין זה נהיר לגמרי, האם החזיקו באמונות כה רדיקליות בשנים מוקדמות יותר. יוסף ראף (1819–1897) הצהיר, שאין הוא מאמין בחיים שלאחר המוות, לא רצה שבניו יאמרו אחריו קדיש, והביע משאלה שגופתו תשרף (חילול של המסורת היהודית). הרמן אליהו וייגרט (1819–1908) ציין בגאוה, כי איש מקרובי משפחתו לא המיר את דתו, אולם הוסיף: "אני עצמי הנני חופשי לגמרי בדעותיי בנושאים דתיים. כל דת המבוססת על עקרונות מוסריים ואנושיים מקובלת עליי". פרופ' מוריץ אברהם שטרן הכריז, כי כבר זמן רב הוא רחוק מהיהדות ממש כמו מהנצרות, ולא חלק עמה אפילו את האמונה במונותאיזם.⁸³ השקפות רדיקליות מסוג זה היו עדיין נדירות לפני 1870, כאשר משפחות רבות הסתפקו רק בסיגול חלקי ובלתי עקיב של המסורת למציאות החיים החדשה.

סיכום

סביב 1780 היו כמעט כל יהודי גרמניה דתיים מסורתיים, אולם לקראת 1870 השתנו אורח החיים והעמדות הדתיות כמעט בכל מקום. באותה עת התפתח גיוון רחב באורחות חייהם הדתיים של יהודי גרמניה, החל בשמירה על עיקרי המסורת, וכלה בנטישה כמעט מוחלטת של מסורות יהודיות דתיות. ועם זה, אף שבשנת 1870 כבר היו רוב יהודי גרמניה רחוקים מהמסורת, כמעט לכולם היו סבים וסבות שהיו יהודים מסורתיים. קשה לאמוד כמה מיהודי גרמניה עדיין שמרו על כשרות ועל השבת בשנת 1870.

83 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 51–52; ריכרץ, חיים יהודיים, ו, עמ' 333, 398, 412–413. ראף טוען, כי גיבש את השקפותיו הרדיקליות בנושאי דת רק בשנות השישים לחייו.

פרק שנים עשר

יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

לעומת זמינותו הרבה של תיעוד מפורט בנושא המגעים החברתיים של נוצרים בני המעמד הבינוני בגרמניה¹ יש בדינו רק פרטים מעטים על מעשיהם של יהודי גרמניה כאשר נפגשו באורח בלתי פורמלי. כותבי זיכרונות מדווחים על קריאה ובילויים במסגרת הבית, ביקורים אצל קרובי משפחה וחברים, משחקי קלפים, ריקודים וביקורים בבתי מרוח. בשל ההבדלים הגדולים בין אדם לאדם קשה לקבוע, איזו מבין הפעילויות הלא פורמליות הללו הייתה הנפוצה ביותר. מלבד מפגשים ובילויים לא פורמליים הצטרפו יהודי גרמניה במאה ה-19 למועדונים, לאגודות צדקה ולארגונים רשמיים אחרים, הן לצדם של לא־יהודים, והן – אולי לעתים קרובות יותר – לחוגים חברתיים על טהרת היהודים, או לחוגים חברתיים שרוב חבריהם היו יהודים. במהלך המאה ה-19 הפך בידודם של היהודים מרוב האוכלוסייה, העוינת בדרך כלל, פחות ופחות ניכר, וחלה ירידה בעוינות החברתית, אולם מידה מסוימת של הפרדה בקשרים החברתיים נמשכה לאורך כל התקופה.

חיי החברה בקהילה היהודית

החוג החברתי הקרוב ביותר עבור רוב האנשים היה המשפחה הגרעינית והמורחבת. חלק מהמשפחות נאספו בחדרי הסלון שלהן כדי לקרוא או כדי לקחת חלק בשיחה או בפעילויות תרבותיות כגון שירה או נגינה בפסנתר. יהודים רבים שעבדו שעות ארוכות והיו עייפים לאחר העבודה בילו את שעות הפנאי שלהם בביתם, במנוחה או בעיסוקים מועילים כלשהם. ביקורים אצל קרובי משפחה שהתגוררו באותה עיר היו נפוצים, בעיקר בשבתות. ביקורים אצל קרובי משפחה מחוץ לעיר או אירוח קרובים אלו, אירועים שבאופן טבעי היו שכיחים פחות, נחשבו במשפחות רבות לרגעי השיא של השנה. משפחות אירחו קרובי משפחה שהגיעו לביקור בחדר האורחים שהיה נעול רוב הזמן, והגישו להם את מיטב המעדנים. האורחים הביאו לעתים קרובות מתנות, בעיקר

1 הברמס, גברים ונשים בבורגנות, עמ' 146–158; טרפ, גבריות עדינה, עמ' 183, 202, 208–209, 229, 235–237, 373–396.

לילדים. ביקור של קרוב משפחה מאמריקה גרם התרגשות מיוחדת. לעתים נלקחו גם הילדים לביקורים משפחתיים, תוך שהם נהנים מהזדמנות לנסוע ברכבת, ולעתים להישאר ללון לבדם. לעתים הביאו עמם ההורים מתנות לילדיהם בשובם מנסיעות עסקים, או הרשו להם לסייע לפרוק את החבילות שקנו.²

השבתות הוקדשו בעיקר למפגשים חברתיים. בבמברג יצאו יהודים בשבתות לצעוד בפארקים ובאתרים שונים בעיר. הם התאספו בבתי מרוח סביב ארבע אחר הצהריים, והביאו עמם ארוחות קלות או שאריות מארוחת הצהריים. נשים יהודיות, אולם לא גברים, ערכו בשבת ביקורי נימוסים.³

צעירים נהגו להיפגש לעתים קרובות ללא בני משפחה אחרים. ילדים שיחקו ברחובות או בבתים עם צעצועיהם. חברים לספסל הלימודים צעדו יחד לבית הספר, לעתים למרחקים ארוכים. הם ביקרו זה בביתו של זה כדי לשחק ולהכין שיעורים. בכל הפעילויות הללו חברו יהודים הן לבני דתם והן לנוצרים, אף שבדרך כלל קשריהם עם יהודים אחרים היו אינטנסיביים יותר. נערים ונערות בוגרים יותר התאספו יחד באופן בלתי פורמלי, לשוחח ולפלט. בקהילות עירוניות הם אף השתתפו בשיעורי מחול ונפגשו במסיבות ריקודים פורמליות. גברים יהודים צעירים התאספו לעתים בבתי מרוח, במועדונים או בבתים פרטיים. בזמננו נפגשו בחדריו של המלמד היהודי במהלך "לילות החורף הארוכים והמשמימים" מספר פעמים בשבוע כדי לספר סיפורים ובדיחות גסות. לעתים פצח אחד מהגברים הצעירים בניגונים ששמע מחזנים פולנים נודדים.⁴

בקהילות יהודיות גדולות יותר הופיע לעתים קרובות במשפחות אמידות או בעלות חינוך חילוני, יחס של התנשאות כלפי "ההמון היהודי", והן נמנעו מלהתערב בתוכו. אדוארד זילברמן מתח ביקורת על הריבוד החברתי בקרב יהודי במברג, וטען כי "מכובדים" ו"אמידים" אינן אלא מילים נרדפות לעשירים. כאשר משפחתו עברה לשם בשנת 1862 ביקרו אותם נשים רבות, כולל כמה נשים מהאליטה החברתית, אולם הקשרים עם האליטה הצטננו במהרה, משום שאלו סברו, כי משפחת זילברמן, המתלבשת בבגדים פשוטים יותר מאלה של רוב היהודים ("כמו הנוצרים") איננה בעלת אמצעים. "נחשבנו יהודים-איכרים".⁵ מהצד השני של הריבוד החברתי תיארה מארי מאס כיצד התייחסה משפחתה ליהודים רבים כמי שאינם די "מיוחסים" כדי להתרועע עמם. כאשר טינה הריס (Tina Harrys) התאהבה בארכיטקט אופלר (Oppler), לא ראו

2 מ"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 29–31, 33–34.

3 ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 173; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 102.

4 מ"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 128.

5 על דחייה והתקרבות חברתית בתוך הקהילה היהודית, ראו ריכרץ, חיים יהודיים, עמ' 172–173, 449; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 102, 169; מ"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 13–15.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

זאת משפחות האליטה של יהודי הנובר בעין יפה, משום שהתייחסו אליו כאל "אמן, ולכן מי שאינו ראוי דיו להקים משפחה".⁶

כותבי זיכרונות רבים מתעדים את הדרך שבה הגיעו לגינונים חברתיים הולמים, שלב חשוב בחדירתם של יהודים למעמד הבינוני הגרמני. כאשר יעקב אדם הצעיר הגיע לברלין ממחוז פוזן, יעץ לו קרוב משפחתו אבל (Abel) כיצד להתנהג. הוא הנחה אותו להבריש את מעילו ומכנסיו, להבריק את נעליו ולהקפיד על גילוח למשעי. על פי הסטראוטיפים של יציבה אופיינית ליהודים לימד את אדם כיצד להלך ברחובות, "לא בגנבה, אלא בצעד יציב ונמרץ".⁷ גינוניו המגושמים משהו של היינמן רוזנטל בהגיעו לברנבורג (Bernburg) מהכפר זיכו אותו בכינוי "איכר" בחוגים עירוניים יהודיים. משפחתו של אדוארד זילברמן גילתה, כי בבמברג מצפים ממנה להתלבש בימי ראשון בבגדי חג, אף שבכפר מוצאם לבשו בגדי חול בימי ראשון. מצד שני, לקראת שנות השישים של המאה ה-19 רכש פאלק גרינפלד מהעיר הקטנה לנדסהוט (Landeshut), עוד בהיותו שם, את רוב הכישורים החברתיים שאפשרו לו להצליח בחברה ובעסקים. הוא היה רקדן מלא חן, ניגן בכינור, והשתתף בהצגות של תאטרון חובבים.⁸

מעטים מיהודי גרמניה במאה ה-18 יצאו לנופש, אולם לקראת אמצע המאה ה-19 הפכה היציאה לחופשות במרחקים רווחת הרבה יותר בקרב משפחות אמידות. עשירים יצאו לטיולים, לעתים בתוך גרמניה, אולם לעתים תכופות לא פחות מחוץ לגרמניה, בעיקר לאיטליה, לבלגיה, לצרפת ולאנגליה. חלק מהנוסעים היהודים שילבו עסקים עם בילוי, כאשר יצאו לתערוכות הבין-לאומיות בלונדון ובפריס.⁹ במקרים יוצאי דופן אפילו עניים, כמו המורה אהרן ארליך, יצאו לחופשות קיץ ממושכות כבר בשנות הארבעים של המאה ה-19.¹⁰

ביקוריו התכופים של אהרן הירש היימן באתרי מרחצאות עם אשתו וילדיו הגדולים היו אות לשגשוגו הכלכלי. משפחת היימן יצאה לוורמברון (Warmbrunn) בשנת 1845, ולפחות שש פעמים למריינבד (Marienbad), בין השנים 1856 ל-1871. יהודים אחרים נפשו במרחצאות של אמס (Ems), שוואלבאך (Schwalbach), קיסינגן (Kissingen), פירמונט (Pyrmont) והומבורג (Homburg).¹¹ מלבד שתיית המים

6 מ"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 18, 31-32; ראו גם ריכרץ, שם, עמ' 445; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 164.

7 אדם, עת ליציאה, עמ' 36.

8 מ"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 14-15; מ"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 51-52, 53; ריכרץ, חיים יהודיים, ו, עמ' 337.

9 ריכרץ, חיים יהודיים, ו, עמ' 304, 311; מ"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 25.

10 מ"ב, הרמן ארליך, זיכרונות, עמ' 14, 23-26, 34.

11 מ"ב, ברוולד, זיכרונות, עמ' 12; מ"ב, אשלכר, זיכרונות, עמ' 3; מ"ב, אפשטיין, זיכרונות, כרך 1, עמ' 89; כרך 2, עמ' 12.

המינרליים הם השתתפו בנשפי ריקודים, בקונצרטים ובהצגות תאטרון, והתערבבו עם יהודים ונוצרים בני המעמד הגבוה. לעתים נשמרו חברויות שנוצרו באתרי המרחצאות באמצעות מכתבים, כולל קשר מפתיע למדי בין ההיסטוריון היהודי היינריך גרץ לבין קרל מרקס, שנפגשו בקרלסבד בשנת 1876.¹² אתרי נופש ליד הים, שהפכו פופולריים ביותר לאחר 1870, עדיין לא נחשבו יעדים מבוקשים. יוצא מכלל זה היה האי נורדרניי (Norderney) שבים הצפוני, שהחל למשוך ציבור לקוחות יהודי בשלב מוקדם יחסית. בשנת 1840 פתחו שם דוד בנדיקס גולדשטיין ובנותיו את המסעדה הכשרה הראשונה. בסביבות 1869 כללה רשימת המבקרים בנורדרניי 99 יהודים (2.4% מסך כל התיירים), ואילו בשנת 1874 עלה מספרם ל-343 (5.8%).¹³

פעילויות פנאי

פעילויות שעות הפנאי של יהודי גרמניה היו דומות לאלו של הגרמנים הנוצרים, אך גם נבדלו מהן. אפילו במאה ה-18, כאשר ההקפדה על האיסורים דתיים הייתה פחות או יותר נחלת הכלל, התלוננו לעתים קרובות רבנים ומנהיגי קהילות על כך, שיהודים (בעיקר בכפרים) לקחו חלק בפעילויות שאינן עולות בקנה אחד עם ההלכה. הם קבלו על השתתפותם של יהודים בריקודים ובמשחקי קלפים, ועל ביקוריהם בבתי מרזח לא־יהודיים.¹⁴

יהודים ונוצרים כאחד האמינו, כי גברים יהודים נוטים פחות משכניהם לשתייה מופרזת. כמה כותבי זיכרונות יהודים, בעיקר מהמחוזות המזרחיים, תיארו את השתייה הכבדה של האיכרים בבוז, בניגוד להרגלי השתייה המתונים של יהודים. כותבי זיכרונות המעטים, המתארים שתיינים יהודים בודדים מתייחסים אליהם כמשעשעים ויוצאי דופן.¹⁵ אולם אף ששתיינים יהודים היו נדירים, גברים יהודים לא התנזרו ממשקאות חריפים ונהנו בהחלט מביקורים בבתי מרזח, לעתים עם כל המשפחה. בחלק מהקהילות לקחו אתם יהודים את האוכל של הסעודה השלישית של שבת לבית המרזח, שתו בירה, ושילמו עבורה לאחר צאת השבת.¹⁶ גברים יהודים יצאו לבית המרזח גם כדי לקרוא בעיתון, לעשן או לחפש לקוחות. שם יכלו אף לקחת חלק בפעילות האהובה עליהם ביותר – משחק

12 גרץ, יומנים ומכתבים, עמ' 336–337 (מכתב 129).

13 טילקה, אי היהודים, עמ' 189–195. אתר הנופש האנטישמי באי הסמוך בורקום (Borkum) התגאה בכך שלא קיבל אורחים יהודים, אשר "הציפו" את נורדרניי.

14 שוחט, עם חלופי תקופות, עמ' 37–38, 40–41, 51.

15 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 65; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 196–197, 205, 208; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 113.

16 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 173, 362; וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 102.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

קלפים, עיסוק שאותו מזכירים כותבי זיכרונות רבים. יהודים שיחקו בקלפים לעתים רק לשם הנאה, אך לעתים הימרו על סכומי כסף גבוהים. היו זוגות שיחסייהם נתערערו עקב מנהגו של הבעל להישאר בבית המרוח עד שעה מאוחרת כדי לשחק בקלפים.¹⁷ משחקי ביליארד וכדורת היו אף הם פופולריים בקרב גברים יהודים.¹⁸

יהודים רבים נהנו גם מהשתתפות בערבי ריקודים. למעט חתונות מסוימות, שבהן גברים ונשים רקדו בנפרד, גברים ונשים יהודים בגרמניה במאה ה-19 תמיד רקדו ביחד. ההתנגדות האורתודוקסית לריקודים מעורבים נעלמה למעשה.¹⁹ כבר בשנת 1802 חגגו יהודי רודנברג (Rodenberg) את קידומו של הרוזן מהסן-קאסל למעמד של אלקטור (נסיך בוחר) בנשף חגיגי. חלק מהקהילות העניקו חסות לריקודים בחגים יהודיים, כמו שמחת תורה. לקראת אמצע המאה ה-19 הפכו שיעורי מחול לסימן היכר של המעמד הבינוני המעודן, וצעירים רקדו יחד בנשפים, בהשגחת הוריהם. מציאת שמלת נשף הולמת הייתה נושא מרכזי בזיכרונותיה של מארי מאס, בת המעמד הגבוה.²⁰

פעילויות תרבותיות, כולל ביקור בתאטרון וקריאה, הן קריאה שקטה והן בקול, מילאו תפקיד גדל והולך בשעות הפנאי של יהודי גרמניה. נוסעים שהגיעו לברלין בשלהי המאה ה-18 תיארו כיצד מילאו יהודים את המושבים בשורות הראשונות בתאטראות. לקראת אמצע המאה ה-19 הפך ביקור בתאטרון לשכיח ביותר, אפילו בקהילות בערי השדה. צעירים רכשו לעתים קרובות מקומות ישיבה ביציע, ואילו גברים ונשים יהודים עשירים יותר רכשו תא או מושבים ליד התזמורת בתאטרון ובאולמות קונצרטים.²¹ אולם יהודים השתתפו גם בפעילויות עממיות יותר. זילברמן מתאר את הנאתו מתאטרוני בובות נודדים (Hanskasperle), שביקרו בעיר הולדתו, ואפילו בת החברה הגבוהה מארי מאס נהנתה לרכוש צעצועים ודובשניות ולצפות

17 מ"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 16, 49, 67, 74-75; מ"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 9-10; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 141; שלומר, מויסלינג היהודית, עמ' 24; מ"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 43-44; מ"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 23-24; אדם, עת ליציאה, עמ' 134-135. 18 מ"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 14; מ"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 49; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 131.

19 מ"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 4-5. 20 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 71; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 52. כן ראו מ"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 90; מ"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 38, 40-42; מ"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 14-15. על ריקודים בחתונות ראו בפרק 4 לעיל.

21 לובנשטיין, יהודי ברלין, עמ' 48-49; מ"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 90; מ"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 87; מ"ב, אפשטיין, זיכרונות, כרך 2, עמ' 22; מ"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 20; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 88, 173; וראו גם ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 65, 102.

ב"תאטרון הקופים" ובהליכה על חבל בירידים הרבעוניים של הנובר. בכפרים רבים השתתפו יהודים בקרנבלים של הכנסייה ובאירועי בידור מקומיים נוספים.²²

ארגונים יהודיים

עד שלהי המאה ה־18 נראה היה, כי כל הארגונים היהודיים דתיים באופיים, ורובם נועדו לגברים בלבד. "חברות" (אגודות) אלה שילבו מעשי צדקה עם לימוד משותף וסעודות שנתיות. מלבד החברה קדישא פעלו בקהילות גדולות ארגונים נוספים – לטיפול בחולים, למתן כסות לעניים, להשכלה לבני עניים ולהספקת עצי הסקה לעניים. במקביל לגידול הנרחב בחיים הארגוניים בכללם בגרמניה של המאה ה־19 התרחבו הארגונים היהודיים בגרמניה ונעשו מגוונים יותר. בקהילות רבות הקימו יהודים אגודות צדקה יהודיות חדשות עם תקנון מסודר.

בשלהי המאה ה־18 החלו ארגונים יהודיים לוותר על התביעה ללימוד תורני מסודר, שלפני כן הייתה תנאי לחברות; כמו כן פיתחו שיטות מודרניות יותר של עזרה הדדית.²³ נוסף על לילות השימורים המסורתיים לצד הנוטים למות והכנות לקבורה שילמה קרן הצדקה של חברת הגברים שפעלה בוולנדר (Vallendar) בשנת 1825 את שכרו של הרופא שטיפל בחולי הקהילה, וסיפקה מזון ותמיכה לבני קהילה שהתרוששו בשל מחלה. בהמשך, חלק מהארגונים החלו לפעול כתכניות לביטוח הדדי, עם תשלומים שונים לקבוצות גיל שונות והגבלות על מתן קצבאות לבני משפחות החברים בלבד.²⁴ עם התפשטות רעיונות ההשכלה הדגישו לעתים ארגוני צדקה את הצד האנושי בפעילותם יותר מאשר את המניעים המסורתיים היהודיים, ואימצו שמות כמו "האגודה ההומניטרית" (Humanitätsverein). אגודות אחרות עסקו בתחומי פעילות לא מסורתיים, כגון דחיית לוויית לשלושה ימים לאחר המוות (כדי למנוע קבורת אנשים חיים), מימון בתי ספר מודרניים וסיוע לסטודנטים באוניברסיטאות.²⁵ אגודות צדקה עירוניות לטיפול בחולים החלו לפתוח בתי חולים ובתי יתומים יהודיים.²⁶ ככל שחדרו רעיונות הקפיטליזם המודרני, הדורשים להעניק צדקה לעניים "ראויים" בלבד, והחלו להחליף רעיונות מסורתיים של סיוע לכל נזקק, הקימו חלק מהקהילות ארגונים למאבק בקבצנות.

22 מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 23–24; מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 37–38.

23 באדר, המצאת יהדות בורגנית, עמ' 290–294, 296–298.

24 אספרשטט, יהודי ריינלנד פפלץ, עמ' 302–304, 324–328; ראו גם באדר, המצאת יהדות בורגנית, עמ' 296–298, 302, 305.

25 סורקין, הטרנספורמציה, עמ' 115, 117, 120.

26 שם, עמ' 114–115; אספרשטט, יהודי ריינלנד פפלץ, עמ' 304–306.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

רבות מהקהילות היהודיות הגדולות, בעיקר במחוז פוזן, בשנות העשרים והשלושים של המאה, הקימו חבורות בחורים לפעילות חברתית ולצדקה.²⁷ אולם חשוב מזה – מאות קהילות יהודיות בגרמניה הקימו ארגוני נשים. ארגוני הנשים המעטים ברחבי אירופה דוברת הגרמנית במהלך המאה ה־18 היו במידה רבה יוצאי דופן. בשלהי המאה ה־18, ועוד יותר מכך בראשית המאה ה־19, החלו נשים בקהילות עירוניות להקים קרנות ביטוח בריאות לטיפול בחולים. לקראת העשור השני של המאה ה־19 היו בהמבורג שלושה ארגוני נשים. במקום תפירת תכריכים והכנת גופות של נשים לקבורה, כעוזרות או מועסקות בתשלום על ידי חברות קדישא של גברים, החלו הנשים במאה ה־19 להקים ארגוני נשים עצמאיים. בדרך כלל היו אלה ארגוני צדקה חד־מיניים, אשר ביצעו טקסי קבורה ומעשי צדקה כגון קישוט בית הכנסת, סיוע לנשים חולות ומתן בגדים לנערות עניות ולתלמידים, ולעתים גם עזרה הדדית, וכן תכניות ביטוח בריאות. רוב ארגוני הנשים היהודיות, לפחות בפריפריה, נפתחו ככל הנראה בתקופה שלאחר 1840. נשים ניהלו ארגונים רבים באורח עצמאי, אולם בחלק מהקהילות סייעו גברים בהקמה ובניהול של ארגוני הנשים. על פי באדר (Baader), קדמו ארגוני נשים עצמאיים יהודיים למקביליהם הלא יהודיים.²⁸

מועדונים יהודיים על טהרת המפגש החברתי, על פי הדגם של מועדוני המעמד הבינוני בגרמניה, הוקמו בקהילות יהודיות גדולות, בין השאר משום שיהודים לא התקבלו לארגונים נוצריים, אולם גם משום שיהודים רבים העדיפו לחבור לבני עמם.²⁹ המועדון היהודי המפורסם ביותר מבין המועדונים הראשונים, "חברת הידידים" (Gesellschaft der Freunde), הוקם בברלין בשנת 1792, קיבל במקור רק גברים יהודים רווקים, אולם בהמשך אפשר לגברים שנישאו או המירו את דתם להמשיך את חברותם בו. החברה החלה את דרכה כמועדון בלתי מסורתי במוצהר, ונקלעה לעימותים עם המסורתיים בכמה חזיתות. החברה קיבלה חברים נוצרים (בעיקר יהודים שהוטבלו לנצרות) אולם לא נשים, ולעתים ניסתה להצניע את מקורותיה היהודיים. מלבד פעילויות פילנתרופיות היא ערכה נשפים, קונצרטים והופעות בידור אחרות. לקראת יום הולדתו החמישים קלט המועדון חברים שומרי מסורת, במספר מספיק כדי להגיש

27 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 87; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 656, 675–677, 880–885, 983; באדר, המצאת יהדות בורגנית, עמ' 305.

28 יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 112; אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 369; וינקמן, בית היתומים בשטטין, עמ' 369; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 348–349, 550, 554, 643–644, 675–677, 692, 707, 885; ראו גם אספרשטט, יהודי ריינלנד פפלץ, עמ' 319–321. באדר טוענת, שהירידה בחשיבות ההלכה היהודית ובלמוד התורה הובילה לטשטוש ההבדלים בין ארגוני נשים לגברים (באדר, המצאת יהדות בורגנית, עמ' 313–319).

29 ראו על כך וולקוב, במעגל המכושף, עמ' 184–185; הנ"ל, בין ייחוד לטמיעה, עמ' 71–74.

בו מזון כשר ל־70 חברים, בעוד 300 החברים האחרים אכלו ארוחות לא כשרות באותה סעודה.³⁰

מועדון גברים יהודי נוסף בברלין, "מגיני רעים" (Magine Reim), נותר מועדון ליהודים בלבד. הוא הוקם בשנת 1804, ובשנת 1845 דחה הצעה לקבל חברים נוצרים. בברסלאו הוקם בשנת 1815 מועדון "חברת האחים" (Gesellschaft der Brüder), כשהוא נושא מטרות זהות לאלה של "חברת הידידים" בברלין. מועדון Concordia, שהוקם בשנת 1838, קיבל לחברות כל תושב חוקי של מינכן, אולם בשנת 1841 היו כל 91 החברים בו יהודים. המועדון סיפק "פעילויות מכובדות, עליונות ובלתי פורמליות", כולל קריאה, שירה, ריקודים, משחקי ביליארד, קלפים ומשחקי לוח, אולם אסר בפירוש משחקי מזל. סמוך ל־1840 היו בהמבורג לא פחות מ־60 ארגונים יהודיים.³¹ 15 הסוחרים הצעירים של פרנקפורט, אשר נפגשו בחדר בקומה העליונה של "מסבאת יינות ויין תפוחים יוקרתית", הקימו בשנת 1850 חוג חברתי ממוסד פחות, ובשנת 1857 הוא מיסד את קיומו ואימץ את השם "אחדות" (Einigkeit). כמה גברים חדשים התקבלו, כולל שני "נוצרים סמליים".³² בחלק מהכפרים באמצע המאה ה־19 (בעיקר בדרום־מערב גרמניה) הקימו יהודים מועדונים נפרדים במקביל לאלו של הנוצרים, כולל אגודות קריאה, שירה וקבוצות תאטרון.

הן בתי אוכל והן בתי מרוח יהודיים היו מקומות מפגש חשובים בחיי החברה היהודית, בעיקר בקהילות מסורתיות בדרום גרמניה. סוחרים יהודים ונוסעים אחרים נפגשו בבית אוכל אשר הגיש מזון כשר ליהודים שנמצאו הרחק מביתם. בקהילות גדולות בדרום־מערב גרמניה הגישו בתי מרוח יהודיים מזון כשר לצד משקאות חריפים, אף כי לא שירתו רק לקוחות יהודים. בית המרוח בבעלות הוריו של יוסף ראף נקלע לקשיים, כאשר רוב הצעירים היהודים בעיר הולדתו אלטנשטדט (Altenstadt) היגרו לאמריקה, ובסופו של דבר עשו עסקים רק בימי ראשון, כאשר הגיעו לקוחות נוצרים.³³

יחסי יהודים־נוצרים: עוינות וידידות

במשך זמן רב התרועעו יהודים ונוצרים זה עם זה אך ורק בשל סיבות כלכליות, וקשרו קשרי ידידות מעטים. הם הקימו שתי קהילות נפרדות, שחיו באותה עיר, ולעתים קרובות הביעו אי־אמון ואף סלידה זו מזו. העוינות הנוצרית התבטאה בשתי דרכים –

30 לסר, חברת הידידים; היימן, זיכרונות, עמ' 304–308.

31 היימן, זיכרונות, עמ' 308–312; סורקין, הטרנספורמציה, עמ' 119–120, 121–122; קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 144–146.

32 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, כרך 2, עמ' 15.

33 מל"ב, ראף, זיכרונות, עמ' 14.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

מעשים יום-יומיים של ביזוי ועלבון כלפי יהודים, ומעשים נדירים יותר של אלימות. רמת העוינות ירדה במהלך שבעת העשורים הראשונים של המאה ה-19, אולם אפילו אלימות פיזית מעולם לא נעלמה לחלוטין. יהודים שימשו לעתים קרובות מטרות להתגרות, לעלבונות, ולעתים ליידוי אבנים. התגרות משפילה במיוחד, אשר נעלמה סביב 1830, הייתה הקריאה "Jud mach mores" (יהודי, התנהג בנימוס). יהודי שלא הסיר את כובעו והחוזה קידה במהירות מספקת הסתכן ביידוי אבנים לעברו.³⁴ בראשיתה של המאה ה-19 נכתב על שלט בכניסה לאתר המרחצאות בננדורף (Nenndorf) – מאוחר יותר הסיר אותו יהודי – "אין כניסה ליהודים וחזירים".³⁵

יהודים רבים שדיווחו על עלבונות נגדם אחרי שנות השלושים של המאה ה-19 התייחסו אליהם יותר כאל מטרד מאשר כאל איום ממשי. לעתים קרובות החזירו עלבונות דומים או הכו את תוקפיהם. כותבים רבים דיווחו על תגובות אלימות מסוג זה בגאווה גלויה, וחלקם טענו, כי תגובות נחרצות גרמו לנוצרים לכבד אותם יותר.³⁶ במהלך המהפכה של שנת 1848 כיוון דוד שטראוס בן ה-22 מטאוברבישופסהיים (Tauberbischofsheim) רובה לעבר המון של שיכורים ששר שירים אנטישמיים, ואיים לפתוח באש אם לא יתפזרו. לעומת זאת, כאשר מישו יידה אבן לעבר חלון ביתה, הסתגרה יהודייה מאפינגן (Eppingen) ונמנעה מכל מגע חברתי עם שכניה הנוצרים. בסופו של דבר היא חזרה לבקר את ידידתה הנוצרייה, לאחר שבעלה של החברה האשים אותה, שתגובתה מוגזמת.³⁷ רבים מבין כותבי הזיכרונות שנולדו בשנות העשרים של המאה ה-19 ולאחר מכן טענו במפורש, כי מעולם לא נתקלו בהערות אנטי-יהודיות, בהצקות או באי-נעימויות. לעתים קרובות השוו את תיאורי ילדותם השלווה לתיאורי האווירה האנטישמית של התקופה שלאחר שנות השבעים של המאה ה-19.³⁸

אירועים של תקיפת יהודים לא הוגבלו למעשים של יחידים. המניעים לפרעות נגד יהודים באוסטריסלנד ובפוזן היו האשמות מסורתיות נגד יהודים במעשי רצח פולחניים או בלעג לדת הנוצרית. בשנת 1782 הובאו חיילים לנוישטדט-גדנס

34 מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 59; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 368; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 149; אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 381.

35 מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 45.

36 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 68; מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 11, 28, 59; אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 381.

37 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 136, 453; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 172.

38 מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 29; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 307, 368, 439; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 113. מחברי הזיכרונות שמקורות אלו מפנים אליהם נולדו בשנים 1824, 1825, 1827, 1835 ו-1855.

(Neustadt-Gödens) שבאוסטריסלנד כדי להגן על יהודים והרגו כמה פורעים.³⁹ אף שהאמנציפציה שמה קץ לגירושים המוניים, שעדיין אירעו פה ושם במהלך המאה ה-18,⁴⁰ נראה שהענקת זכויות ליהודי גרמניה, ובעקבות זאת שיפור מעמדם החברתי, החריפו את העימותים האלימים. בשנת 1809 תקף המון את בית הכנסת בטרייר באזור הכיבוש הצרפתי, לאחר שיהודים האירו אותו לכבוד יום הולדתו של נפולאון. אלימות נגד יהודים התרחשה באזור גאוגרפי נרחב יותר גם בשנים 1819, 1830, 1834–1835, 1848 ו-1866. בינואר 1834 הצביעה חקירת תקריות של ניפוץ חלונות בשנקלנגספלד על כך, שחבורת צעירים ביצעה את המעשים בתגובה על חוק שהתקבל לא מכבר בהסן-קאסל, ואשר שיפר את מעמדם של היהודים. הפרעות החמורות נגד יהודים בהמבורג בשנת 1835 החלו עם גירוש צעירים יהודים מבתי קפה אפנתיים ביונגפרנסטיג (Jungfernstieg), שדרה באזור של העיר שעד לא מכבר הדירו ממנו יהודים את רגליהם.⁴¹ בקהילות כפריות גרמו סכסוכים על זכויות בשטחים ציבוריים, כגון מרעה וחטיבת עצים חופשית מהיער הסמוך, לחלק מהעימותים המרים ביותר, כפי שהוכח בהתפרצויות האלימות נגד יהודים בשנים 1819, 1830, 1848 ו-1866.⁴² בכמה מקרים נאלצו יהודים לוותר על הזכויות החדשות בשטחי ציבור בתמורה להפסקת האלימות.⁴³

סוג אחר של אלימות נגד יהודים התרחש במחוז פוזן במהלך ההתקוממות הפולנית של שנת 1848. הפולנים תקפו יהודים בעיקר משום שראו בהם בעלי ברית של הגרמנים. ברמת האלימות היו אולי התפרעויות אלה חמורות יותר מאשר במקומות אחרים. כמה יהודים נרצחו, חלקם באכזריות רבה. פורעים שרפו בתי כנסת וקרעו ספרי תורה לגזרים. ועם זאת, למרות מוטיבים אנטי יהודיים בהתקפות אלה, יהודים לא היו המטרות הבלעדיות. אף שסופרים יהודים-גרמנים מרבים לבטא נקודת מבט אנטי-

39 הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 964; לוקרס, היהודים באמזון, עמ' 204–205; הגנשייד, נוישטטגוידן, עמ' 108–109.

40 אירועים של גירושים מתוארים אצל קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 56–57, 169 הערה 93; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 180–188; וכן פנקס הקהילות בוואריה, עמ' 546.

41 קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 414; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 116; מיכאלסקי, עיתונות המבורג, עמ' 159–162. באחת הערים לא הורשו היהודים אפילו להשתמש בבאר שמחוץ לגטו (מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 49–50).

42 תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 116; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 170–171; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 74–75; קספר-הולטקוטה, יהודי אזור הסאר-מוזל, עמ' 81, 115, 210–213; האריס, בוורים ויהודים, עמ' 103–117.

43 רורבכר, פרעות, עמ' 103–117. אצל ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 134–136, 155, 187, 192–193, 198, 453, מתוארים אירועים אלימים נגד יהודים בשנים 1822, 1830, 1843, 1848; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 115, 172.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

פולנית מובהקת בדיוניהם בהתקוממות, יהודים-גרמנים אחרים תמכו בפולנים, או לפחות תיארו אותם כלא אלימים במיוחד. מובן שהאלימות כנגד יהודים בשל תמיכתם בגרמנים הפכה לעתים קרובות לנבואה המגשימה את עצמה, כשהיא דוחפת את יהודי פוזן לזרועותיהם של הגרמנים.⁴⁴

עברות פליליות הקשורות ליהודים הן כקרבנות והן כעבריינים היוו סוג נוסף של מפגש עוין בין יהודים ללא-יהודים. פוליטיקאים ואנשי משטרה דנו לעתים קרובות בפשיעה היהודית במהלך המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19, אולם השגשוג הכלכלי הגובר בקרב יהודי גרמניה גרם להיעלמותה למעשה מהדיון הציבורי.⁴⁵ לפני שנת 1850 הואשמו יהודים בעיקר בעברות רכוש. כנופיות של שודדים יהודים (או כנופיות מעורבות של יהודים ונוצרים) שוטטו בחלקים נרחבים של גרמניה. כנופיית שודדים גדולה שפעלה מחוץ לחרונינגן (Groningen) שבהולנד ביצעה פשעים בשטח שבין מיינץ לצפון גרמניה, בין השנים 1790 ל-1805. על פי אחד מכותבי הזיכרונות שימשה העיר פיינה (Peine) שליד הנובר מרכז פשיעה נוסף סביב 1800.⁴⁶ מרכז הפעילות הפלילית היהודית נע מדרום גרמניה וממערבה אל חלקה הצפון-מזרחי, ושם המשיכה הפשיעה היהודית לבלוט לעין בשנות העשרים והשלושים של המאה ה-19. ערים כמו בטשה (Betsche) שבפוזן, שבהן כרבע מהתושבים התפרנסו ככל הנראה מגנבות או ממסחר ברכוש גנוב, נודעו לשמצה כמרכזי פשיעה יהודית. בשנת 1832 כיתרה המשטרה את העיר, שבעירייה שלה ישבו כמה מהגרועים שבפושעים, ואסרה את הגנבים. ערים אחרות במחוז פוזן נרשמו על ידי הרשויות כמפקדות של גנבים, כולל ברץ (Brätz), בנטשן (Bentschen), בלזן (Blesen), טירשטיגל (Tirschtiel), שוורין על הוורטה (Schwerin an der Warthe), אונרושטדט (Unruhstadt) וולשטיין (Wollstein).⁴⁷ פושעים יהודים דיברו לעתים קרובות בשפה

44 אצל הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 240–242, 354–355, 691, 1012, 1032 מובא תיאור מחריד של מעשי זוועה שביצעו הפולנים. לעומת זאת, מרקוס מוסה והרמן זליגסון תמכו במתקוממים הפולנים בשנים 1848 ו-1863. ראו, ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 151–153, וכן קראוס, משפחת מוסה, עמ' 63, 65–74, 112–117. איציק המבורגר טען, כי האיכרים הפולנים היו אנשים גסים, אולם ניתן היה לצנן את רוחם בקלות בעזרת קצת כסף ומשקה. הוא מציין כי מעשי שוד, רצח, זוועות וגילויי אכזריות היו נדירים במהלך ההתקוממות של 1848, משום שהמנהיגים בני האצולה הפולנית שמרו על משמעת קפדנית. ראו ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 296; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 144. לסיפור המאזן את התמונה ראו קמליין, יהודי פוזן, עמ' 303–321.

45 בנושא הפשיעה היהודית התפתחה בגרמניה ספרות ענפה, ואנטישמים המשיכו להשתמש בה זמן רב לאחר היעלמותה של פעילות עבריינית יהודית נרחבת. ספרו של גלנץ, קבצנות פשע ונוודות, הוא ניסיון ליצור היסטוריה כללית של העבריינות היהודית בגרמניה. וראו גם אצל בורנשטיין, הקבצנים, עמ' 12–15.

46 פריס, כנופיות השודדים היהודים, עמ' 307–308; מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 25.

47 פריס, כנופיות השודדים היהודים, עמ' 304; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 301–302.

משלהם,⁴⁸ והיו להם מנהגים ושיטות פעולה ייחודיים. הם פעלו בשטח נרחב מזה של פושעים לא־יהודים, נחשבו מיומנים בפריצת מנעולים, והיו בדרך כלל אלימים פחות מאחרים. חלק מהפושעים שמרו על כשרות ועל מצוות יהודיות אחרות, ובאחד המקרים היה צורך לדחות מעשה פשע מתוכנן, משום שהשווד היהודי סירב לבצע פריצה בליל שבת.⁴⁹

הנתונים הסטטיסטיים של פשיעה סביב שנת 1800 אינם מאמתים את השם שיצא ליהודים כעבריינים. בין השנים 1802 ו־1809 הואשמו רק 19 יהודים (ושישה מהם נמצאו חפים מפשע) בעברות שונות, בעיקר בגנבה והונאה (Gaunerei), באזור הכיבוש הצרפתי של הסאר, ובשני מקרים הואשמו רק ב"התנהגות נלוזה".⁵⁰ לעתים קרובות יותר נפלו יהודים קרבן למעשי פשע. לעתים, כפי שקרה במעשי השוד של כנופיית שינדרהנס (Schinderhannes), ממערב לריין בשנים 1798–1802, נבחרו היהודים כקרבנות. ככלל, היו יהודים פגיעים למעשי שוד, משום שנעו בדרכים עם סחורות, ולעתים קרובות נשאו עליהם כסף מזומן. הרמן המבורגר מספר כיצד נהגו גנבים דרך קבע לחתוך בשעות הלילה את כיסויי הקרונות של סוחר אריגים יהודים, וגנבו חבילות של בדים. יהודים אף נפלו קרבן לגנבות מחנויותיהם ולפריצות לבתיהם.⁵¹

אירועים נגד יהודים הפכו נדירים יותר בהמשך המאה ה־19, אף כי מעולם לא נעלמו כליל. נראה כי יחסי נוצרים־יהודים היו במיטבם משנות הארבעים של המאה ה־19 עד שנות השבעים, ורוב כותבי הזיכרונות, בעיקר אלו שנולדו באמצע המאה, מתארים יחסים טובים, או אף מצוינים.⁵² יחסי ידידות בין יהודים לנוצרים תבעו לעתים קרובות התגברות על הסתייגויות קודמות. כאשר ברנהרד הירשל החל ללמוד בגימנסיה נוצרית בדרזדן, בשנות העשרים של המאה, גרמה לו האווירה הנוצרית לחוש בחריפות את היותו חריג בגלל יהדותו. בהמשך השתפרו קשריו החברתיים לבלי הכר, והוא רכש חברים קרובים בבית הספר. יעקב אדם אינו מזכיר כלל קשרים אישיים עם נוצרים בחלק של זיכרונותיו שבו הוא מתאר את נעוריו; אולם כאשר הוא מתאר את עקירת משפחתו מעיר קטנה במזרח פרוסיה בשנת 1825, הוא כותב: "כל ידידינו הקרובים, הן

48 העגה של הגנבים הגרמנים (Rotwelsch) מכילה יסודות רבים מעברית ומיידיש.

49 פריס, כנופיות השודדים היהודים, עמ' 301, 305–306, 311–312.

50 קספר־הולטקוטה, יהודי אזור הסאר־מוזל, עמ' 338–340.

51 שם, עמ' 290–291; מל"ב, להמן, זיכרונות, עמ' 31; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 295–296; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 143; הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 875–876 הערה 7; מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות 33–34; מל"ב, לווינזון, זיכרונות, עמ' 49–50.

52 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 10; מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 6; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 143, 319, 368, 377, 437, 456; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 149, 156, 174. כותבי הזיכרונות המגלים יחס חיובי מסוג זה נולדו בשנים 1819, 1825, 1832, 1835, 1844, 1851 ו־1860.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

יהודים והן נוצרים, עמדו ליד העגלה שלנו עם דמעות בעיניהם".⁵³ מאיר שפנייר מתאר תמונה אידילית של הוריו, היושבים על ספסל עם שכנם הנוצרי בערבי הקיץ החמים, בעוד הילדים משחקים בקרבתם.⁵⁴

כמה מקרים של גילויי קרבה בין יהודים לנוצרים היו שנויים יותר במחלוקת, או נתקלו בהתנגדות. בזמוטשין, למשל, העובדה שיהודי השתמש בכינוי הגוף הקרוב du (אתה) כאשר פנה לנוצרים, התפרשה כסימן ליחסים ידידותיים. לעומת זאת בוונסטורף, כאשר נוצרים פנו ליהודים בשמותיהם הפרטיים, הייתה לפחות יהודייה אחת שראתה בזה ביטוי של חוסר כבוד.⁵⁵ ככל הנראה, כאשר השימוש בביטויי קרבה היה הדדי היה זה סימן לידידותיות, אולם כאשר לא היה זה הדדי נחשב הדבר למשפיל. אף שרוב כותבי הזיכרונות מדווחים על יחסים טובים עם חברים לספסל הלימודים בבתי ספר מעורבים⁵⁶ הם גם מדווחים על כך, שלא כל היהודים או הנוצרים ראו בעין יפה קשרים מעורבים אלה. כאשר אדוארד זילברמן סיפר לחברו היהודי "אדולפל" (Adolfele), שכינו אותו "Judenstinker" (יהודי מסריח), השיב לו הנער, שהוא קיבל את המגיע לו "על כך שהוא מתרועע עם גויים". מורו של מאיר שפנייר מתח פעם ביקורת על תלמיד נוצרי שלא שלט בחומר הלימוד, כשהוא אומר: "מן הסתם, שוב הסתובבת עם החברה היהודית" (גרסה אחרת דיווחה שאמר "היהודון הקטן" [Judenjunge]). אבותיהם של שני הנערים כתבו מכתבים נזעמים למורה, וזה נאלץ להתנצל על כך בחצי פה.⁵⁷

יחסי שכנות היו נפוצים בערים קטנות. לאמה של קלרה גייסמר הייתה שכנה, שידעה כי היא אינה אוהבת את הקפה המחומם, שרק אותו יכלו לשתות יהודים אדוקים בשבת, ונהגה להזמין אותה לקפה חם מדי שבת אחר הצהריים. אמו של מאיר שפנייר היניקה את בנה של השכנה הנוצרייה כאשר זו נפלה למשכב. בנם של השכנים הנוצרים הצטרף לשיעוריהם של ילדי משפחת היימן עם המורה הפרטי שלהם. מרטין לווינזון

53 אדם, עת ליציאה, עמ' 141–142.

54 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 208, 439. ראו גם מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 8–9; מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 23, 28.

55 מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 10. אמו של מאיר שפנייר פירשה את העובדה שאנשים קראו לבעלה Herr Leser (תוך שהם משתמשים בשמו הפרטי) כביטוי לחוסר כבוד, והשיבה, "האם אני קוראת לבעלך Herr Karl או Heinrich?" (ייתכן שהכפריים השתמשו בשמות הפרטיים, משום שחמש משפחות יהודיות בוונסטורף נקראו בשם שפנייר). ראו ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 205.

56 מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 29; מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 68, 78–79; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 209, 368, 390; וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 148–149, 162; מל"ב, הירשל, זיכרונות, עמ' 12–18.

57 מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 28; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 209.

ואחיו קראו לשכניהם הנוצרים "דוד" ו"דודה".⁵⁸ בשמיגל (Schmiegel) שבמחוז פוזן התאספו יהודים ונוצרים רבים בפונדק בשבתות ובימי ראשון בבוקר לשתייה של שחרית. ואף על פי שפרצו ביניהם ויכוחים סוערים על פוליטיקה, רק לעתים רחוקות התווכחו בענייני דת. נשים יהודיות ונוצריות בעיר נפגשו לקפה ובחוגים חברתיים (Kränzchen), והיה שם גם מועדון אזרחים משותף.⁵⁹ בבוקנהיים הזמינה משפחתו של יעקב אפשטיין לעתים קרובות את המורה הנוצרי המקומי לצהריים, והוא נשאר לשחק קלפים.⁶⁰

קיום המצוות היהודיות כמעט שלא פגע בקשרים החברתיים, משום שנוצרים ויהודים התחשבו בהבדלים הדתיים. בחלק מהערים ביקרו נוצרים בבית הכנסת בזמן תפילת כל נדרי, או התכבדו בסוכה במהלך חג הסוכות. הם הגישו ליהודים שביקרו בבתיהם מזון "שדתם אפשרה להם לאכול". במקרים רבים נתנו יהודים לשכניהם הנוצרים מצות בחג הפסח, וקיבלו בתמורה פרות או ביצים. היו יהודים שקישטו את בתיהם בחגים נוצריים. אולם היו גבולות לקרבה הבין-דתית הזו. בעירו של אדוארד זילברמן מעולם לא השתתפו יהודים ונוצרים בלוויות של בני הדת האחרת, בניגוד מוחלט לדפוסים שרווחו במאה העשרים, של השתתפות הדדית בלוויות בכפרי דרום גרמניה.⁶¹

קשרים הדוקים בין האצולה לבנקאים יהודים עשירים וספקי חצר לא היו נדירים. בנו של נתן שמואל שטראוס, ספק חצר של הנסיך מזלם (Salm), שיחק ביליארד עם אחד מאנשי האצולה הגבוהה, יצא למסעות ציד עם פמליית החצר ואכל דגים וירקות על שולחן הנסיך בעשור הראשון של המאה ה-19. נכדו של שטראוס מכנה את הקשרים הללו "כמעט ידידותיים". קשרים חברתיים כגון אלה התקיימו גם בדורות העוקבים. ביום הולדתה האחד-עשר, בשנת 1866, ביקרה מארי מאס, צאצאית של יהודי חצר, אצל מלכת הנובר, זכתה לסיור בארמון והוגשה לה ארוחת בוקר. בנשפים ובערבי חברה שהמארחים בהם היו משפחות יהודיות או נוצריות מכובדות שוחחה מארי ורקדה עם קצינים צעירים ועם בני האצולה הגבוהה. דור אחד קודם לכן קיבלה אמה שירים

58 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 208, 452–453; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 171–172; היימן, זיכרונות, עמ' 93; מל"ב, לווינסון, זיכרונות, עמ' 16–17.

59 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 289–290; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 138–139. ראו גם מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 10; מל"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 36–37; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 189, 362.

60 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 43.

61 מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 5; מל"ב, זילברמן, זיכרונות, עמ' 39; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 131, 163, 205, 208, 209; וראו גם הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 93–94; היימן, זיכרונות, עמ' 102–103. אשר למנהג המאוחר יותר של השתתפות בלוויותיהם של בני דת אחרת ראו יגלה, כפרים יהודיים בוורטמברג, עמ' 219, 253–255.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

ומתנות מקצין בן אצולה שפגשה בנשף ריקודים.⁶² גברים יהודים צעירים שלמדו באוניברסיטאות הצטרפו לאגודות אחווה (Burschenschaften) ולארגוני אליטה אחרים של סטודנטים בחופשיות רבה יותר מאשר בתקופה מאוחרת יותר.⁶³ יהודים שהיו להם קשרים עם אצילים הצטרפו לעתים לפעילויות של האריסטוקרטיה שבהן לא הייתה בדרך כלל השתתפות של יהודים, כגון ציד, רכיבה, סיף ודו־קרב.⁶⁴

בברלין שבין השנים 1708 ל-1806 ניהלו כמה נשים יהודיות עשירות סלונים חברתיים שבהם התארחו מיטב הסופרים הנוצרים, אנשי אצולה ופקידי ממשל. בבתים פתוחים אלה הגישו תה או משקאות אחרים, והאורחים דנו בספרות ובפוליטיקה או האזינו למוסיקה. כמה סיפורי אהבה מפורסמים בין נשים יהודיות לגברים נוצרים בני האליטה התפתחו בסלונים הללו, ורבים מהמשתתפים היהודים המירו בסופו של דבר את דתם לנצרות.⁶⁵ אף שהיו לסלונים הללו כמה חיקויים מחוץ לברלין,⁶⁶ השפעתם ירדה במהירות לאחר 1806. קשרים חופשיים כאלה בין אצילים לאנשים "רגילים", גברים ונשים, יהודים וגויים, רווחו הרבה פחות בדורות שלאחר מכן, ורק מעט סלונים יהודיים חשובים התקיימו בין 1806 ל-1870.

נישואי תערובת בין יהודים לנוצרים היו נדירים ביותר לפני 1871, בין השאר משום שנישואים בין יהודים לא מומרים לבין נוצרים היו אסורים ברוב המדינות הגרמניות עד 1848 או 1871. כאשר היו נישואי תערובת בלתי חוקיים, נאלץ אחד מבני הזוג (בדרך כלל היהודי) להמיר את דתו לפני החתונה, אולם המרות דת מסוג זה לא היו שכיחות במיוחד לפני 1870. אפילו לאחר שנישואי תערובת הפכו חוקיים בחלק ממדינות גרמניה, מספר המקרים של נישואי תערובת היה קטן בהרבה לעומת התקופה שאחרי 1870.⁶⁷

אף שנישואי תערובת היו נדירים, קשרי אהבה בין יהודים לנוצרים אכן התקיימו. ברוב המקרים מנע אחד הצדדים מהקשרים הללו להוביל לקשר קבוע. אמה של מארי

62 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 130–133, 143; מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 4–5, 18, 35, 40–42; מל"ב, וייגר, זיכרונות, עמ' 16.

63 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 418, 425.

64 שם, עמ' 131–132, 133, 141, 393, 425.

65 ראו הרץ, החברה היהודית הגבוהה; וילהלמי, הסלון הברלינאי.

66 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 20 הערה.

67 טורי (היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 60) מעריך את מספר היהודים שהמירו את דתם לנצרות כך: בשנים 1800–1846: 6,330 (כ־135 בשנה); בשנים 1847–1870: 4,750 (כ־198 בשנה); בשנים 1871–1900: 11,700 (כ־390 בשנה). רק חלק מאותן המרות דת היו קשורות לנישואי תערובת. בפרוסיה בשנים 1875–1879, רק 4.3% מבין החתנים היהודים ו־4.4% מבין הכלות היהודיות נישאו ללא־יהודים. ראו קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 258 הערה 117. ראו גם טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 65–66.

מאס, "בתו של האיש האורתודוקסי ביותר בהנובר... לא הותירה שמץ של תקווה" לקצין מבני האצולה ששלח לה מתנות ושירים, אף כי המשיכה לענוד את טבעת הידידות שלו במשך שנים רבות. במהלך מסעותיו בכורך ספרים נודד הכיר דוד פרובסט (Probst) כמה נשים נוצריות שגילו בו עניין, אולם הוא נמנע מיצירת קשרים קבועים אתן.⁶⁸ אין ספק שהיו קשרי אהבה אחרים, עמוקים יותר, בין נוצרים ליהודים, שלא הובילו לנישואים, אולם אלו הותירו עקבות מעטים.

יהודים בארגונים לא־יהודיים ובחיים הפוליטיים

יהודים החלו להצטרף למועדונים חברתיים לא־יהודיים בערים סביב שנת 1800 (ובברלין עוד קודם לכן). חלק מהחברים היהודים הראשונים שהתקבלו למועדונים לא־יהודיים נמצאו בשלבי התבוללות מתקדמים ופרשו מארגונים יהודיים, אולם יהודים רבים השתתפו באופן פעיל הן בארגונים יהודיים והן בארגונים לא־יהודיים.⁶⁹ היהודי הראשון שהתקבל למועדון לא־יהודי בבראונשווייג היה יהודי החצר ישראל יעקובסון (Jacobson), בשנת 1801. בשנת 1799 בטריר ובשנת 1804 במינכן נמנו יהודים עם המייסדים של ארגוני תרבות וחברה שכללו חברים משתי הדתות. ארבעה יהודים נמנו עם מייסדי Museum, המועדון החברתי הוותיק ביותר במינכן, ובשנת 1834 גדל מספר החברים היהודים בו ל־17. בשנת 1830 כללו המועדונים המובילים של בראונשווייג חברים יהודים. לקראת 1850 השתייכו שישה יהודים למועדון המיוחס ביותר בעיר, Grosser Club, ויהודים אף השתייכו לאגודות אמנות, למועדון הבוטני ולמועדון הפטריוטי.⁷⁰ בוולפנביטל נפגש חוג של עורכי דין נוצרים משכילים ופקידים בכירים, וביניהם גם המחנך היהודי שמואל מאיר ארנברג, מדי ערב בפונדק "האריה המוזהב" "לשיחה מאלפת". הקבוצה התפתחה בסופו של דבר למועדון חברתי של כשלושים חברים, שבשנת 1850 עדיין שגשג. "הבונים החופשיים" בעיר הקטנה נינבורג קיבלו את החבר היהודי הראשון בשנת 1844, ולקראת 1870 היו יהודים בעלי תפקידים במועדון. יהודי נינבורג אף השתייכו למועדון קליעה והצטרפו לחברה לשירה, אף כי כמה מהארגונים הנחשבים פחות עדיין סירבו לקבל יהודים בשנת 1870.⁷¹

68 מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 4–5; מל"ב, פרובסט, זיכרונות, עמ' 25, 42.

69 זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון־מערב גרמנית, עמ' 261–262.

70 קספר־הולטקוטה, יהודי אזור הסאר־מזל, עמ' 404; קיליאן, הקהילה היהודית במינכן, עמ' 171–173, 418; זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון־מערב גרמנית, עמ' 261–262, 264–265, 267; אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 374–375, 457 הערות 659–666.

71 מל"ב, ארנברג, זיכרונות, עמ' 54–55; זבלק, חיים יהודיים בעיר צפון־מערב גרמנית, עמ' 260–261, 263–265.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים



תושבים יהודים ונוצרים מאייכנהאוזן (Ichenhausen) מקבלים את פני פרדיננד היינריך פון שטיין, 5 בינואר 1784, אחרי איחוד העיר

ארגונים מעורבים של יהודים ונוצרים הופיעו בדרך כלל מאוחר יותר בכפרים מאשר בערים, אולם ולדורף (Walldorf) שליד מיינינגן, ששם פתחו משפחות יהודיות "ממעמד גבוה" מועדון חברתי שנקרא "קזינו", יחד עם הכומר, המורה וכמה איכרים בשנות הארבעים של המאה, היה מקרה יוצא דופן. בשנת 1858 היו 14 מבין 102 חברי אגודת הזמרה שהוקמה בשיתוף עם המורה היהודי עמנואל ברולצהיימר (Emanuel Berolzheimer) בכפר הבורג היהודים. בדמין (Demmin) שבפומרניה החלו יהודים להצטרף לאגודות תאטרון, התעמלות וקליעה לאחר 1850, ובשנת 1868 סייע יהודי להקים את יחידת המתנדבים לכיבוי אש. פאלק גרינפלד היה שותף להקמת אגודת הספורט לגברים של לנדסהוט בשנת 1863.⁷²

72 ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 273, 337, 439; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 136; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 175; ונסקי, יהודים במחוז דמין, עמ' 200; בלין, יהודים בהומבורג, עמ' 81-82. ראו גם מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 10; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 68.

סימן היכר נוסף להאצת ההשתלבות החברתית היהודית היה השתתפות בחיים הפוליטיים המקומיים. רוב הרשויות העירוניות בראשית המאה ה־19 ראו את עצמן כנציגות של האוכלוסייה הנוצרית בלבד. נוצרים התייחסו ליהודים כאל קהילה נפרדת "מתושבי הכפר האמתיים", ובכמה מקומות כינו את ראש הקהילה היהודית "ראש העיר של היהודים". בקרב המעמדות האזרחיים השונים – Bürger (בעלי אזרחות מלאה), Beisassen (בעלי זכויות חלקיות) ו־Hintersassen (בעלי זכויות מעטות) – סווגו יהודים ברוב הכפרים כבעלי זכויות מעטות או כחסרי כל זכויות.⁷³

יהודים נכנסו למועצות הערים מוקדם יותר בצפון גרמניה ובמזרחה, לעומת חלקים של בווריה או הסן, שבהם החלה כניסתם בדרך כלל לאחר 1870.⁷⁴ בשטראוסברג שליד ברלין, שבה התגוררו רק שמונה משפחות יהודיות, היו בראשית המאה ה־19 שני חברי מועצה יהודים בעירייה. בברלין יהודים היו חברים באספת העיר ובמועצת העיר לקראת שנת 1809. בבראונשווייג נבחר האלקטור היהודי הראשון (בבחירות העקיפות לעירייה) בשנת 1835, וחברי מועצת העיר היהודים הראשונים נבחרו בשנת 1845.⁷⁵ חוק משנת 1834 במחוז פוזן, שבו רצה המיעוט הגרמני בתמיכתה של האוכלוסייה היהודית הגדולה נגד הרוב הפולני, אפשר ליהודים להיבחר לגופים ממשלתיים מקומיים. עם זאת, צו משנת 1838 הגביל את מספר היהודים ללא יותר משליש החברים בכל מועצה עירונית. יהודים הצטרפו למועצות עירוניות בחלק מערי פוזן כבר בשנות השלושים של המאה, אולם בערים אחרות רק בשנות הארבעים והחמישים.⁷⁶

במהלך מהפכת 1848 נפלו יהודים קרבן להתקפות של המתקוממים בחלק מהמחוזות, אולם אף שימשו מנהיגים של קבוצות ליברליות או רדיקליות מקומיות, אפילו בערים קטנות ובכפרים.⁷⁷ כמה מהפכנים יהודים בהרבורג ובאיכנהאוזן (Ichenhausen) שבבווריה נאלצו להימלט או נאסרו לאחר כישלון המהפכה. במקומות אחרים ביקשו לעתים הפורעים מגברים יהודים להוביל את ההסתערות על מבנים ממשלתיים, והיו

73 ראו טורי, זכויות עירוניות, עמ' 55–80.
 74 בלין, יהודים בהומבורג, עמ' 74; תולדות הקהילה היהודית בשנקלנגספלד, עמ' 125; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 239–240; מל"ב, אשלכר, זיכרונות, עמ' 1; מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 55.
 75 לובנשטיין, יהודי ברלין, עמ' 92; היימן, זיכרונות, עמ' 227–229; אבלנג, היהודים בבראונשווייג, עמ' 275, 290–291, 374; האבן, יהודי אאוריך, עמ' 131.
 76 לגבי תאריכי הכניסה של יהודים למועצות הערים בפוזן ראו הפנר והרצברג, יהודי פוזן, עמ' 230, 231, 359–360, 419, 428, 532 הערה 3, 633, 650, 850, 886, 911, 984, 1013, 1022; קמליין, יהודי פוזן, עמ' 268–277.
 77 מיכאלסקי, עיתונות המבורג, עמ' 166–168; מל"ב, לווינסון, זיכרונות, עמ' 3–4; ריכרץ, חיים יהודיים, 1, עמ' 248–249; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 124.

פרק יב: יהודי גרמניה וקשריהם החברתיים

מקרים שבהם הצליחו אותם יהודים להרגיע את הפורעים ולקדם משא ומתן פוליטי. והיו יהודים שפנו נגד המהפכה כאשר זו הקצינה מדי.⁷⁸

יהודים פיתחו בהדרגה פטריוטיות מקומית נלהבת והזדהות לאומית גרמנית. כמה כותבי זיכרונות תיעדו את נאמנותם לממלכת הנובר ואת התנגדותם העזה לפרוסיה במלחמת 1866. אחרים דנו בנאמנותם הנלהבת לפרוסיה ולאחדות גרמניה במהלך המלחמה בין צרפת לפרוסיה. הרוב הגדול של כותבי הזיכרונות היהודים-גרמנים היו שותפים לפטריוטיות זו, אשר אחד מכותבי הזיכרונות מכנה מסורת משפחתית של "פטריוטיזם פרוסי-גרמני – לא שובניזם". נשים יהודיות סייעו בפועל למאמץ המלחמתי והצטרפו לארגוני נשים פטריוטיים. עם זאת, צור זליגמן מתעד הערה צורמת. במהלך מלחמת פרוסיה-צרפת, כאשר הוא והאנשים הקרובים לו בערו בלהט פטריוטי גרמני, נהג אביו מוזס לומר שוב ושוב, "הבוז לך, אשכנז" (Pfui Ashkenas). מוזס אמר לבנו: "הרי לעולם תישאר היהודי (der Jud) בעיניהם, על אף הכול. הלוואי שאתבדה, אולם אני חושש שעוד תיווכח ביום מן הימים כי הרשעות [הכינוי היהודי-גרמני לשנאת היהודים] לא תאבה להיכחד באשכנז".⁷⁹

סיכום

חיי החברה היהודיים במאה ה-19 הפכו בהדרגה מתוחכמים יותר ומתבדלים פחות. יהודים רבים בגרמניה רכשו מנהגים האופייניים לחברה הנוצרית המנומסת, והחלו להשתתף באירועים תרבותיים כגון קונצרטים והצגות תאטרון. אף שרוב היהודים המשיכו להתרועע בעיקר עם בני דתם, חוגים מעורבים של יהודים ונוצרים, פורמליים ובלתי פורמליים, הפכו נפוצים יותר. יהודים בני המעמדות הגבוהים התקבלו לארגונים בורגניים לא-יהודיים, ויהודים השתתפו בהדרגה ביותר ויותר רשויות מקומיות ואף בפוליטיקה הלאומית. אלימות נגד יהודים הפכה פחות נפוצה. בתקופה הליברלית של שנות החמישים והשישים של המאה חלו כנראה רק מעט הגבלות על התרועעות בין יהודים ללא-יהודים, פחות מאי פעם בתולדות גרמניה, אם כי חוגים חברתיים נפרדים עדיין ניכרו היטב.

78 האריס-שומן, יהודי איכנהאוזן, עמ' 29-48; יעקב, הקהילה היהודית בהרבורג, עמ' 180-181. ראו גם ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 105, 147-148, 339-340; הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 80-81, 89; מל"ב, איציג ברנד, זיכרונות, עמ' 49-50; מל"ב, זליגסון, זיכרונות, עמ' 40-41; מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 53-56, 60-62.

79 יש לזכור כי זיכרונותיו של זליגמן, המזכירים את הדברים הללו, נכתבו בין 1934 ל-1941. ראו גם מל"ב, מאס, זיכרונות, עמ' 34-35; ריכרץ, חיים יהודיים, I, עמ' 208, 340, 389-390, 428, 463-464; וראו גם הנ"ל, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 161-162. וכן ראו מל"ב, וייגרס, זיכרונות, עמ' 16.

חלק שלישי

יהודים כגרמנים בקיסרות הגרמנית

1871–1917

מאת

מריון קפלן

מבוא

עם איחוד גרמניה בשנת 1871 הוענק ליהודי גרמניה שוויון בפני החוק.¹ מעתה היו רשאים לחיות, להינשא ולקיים פולחן דתי כאזרחים לכל דבר וליהנות מהזדמנויות ללא תקדים בעולם העסקים ובמקצועותיהם. יהודים החלו לקחת חלק בחיים הציבוריים כשני עשורים לפני השלמתה הפורמלית של האמנציפציה, וכבר החלו לחדור לשורות המעמד הבינוני. הם גיבשו את הסטטוס שלהם כחלק מהמעמד הבינוני בקיסרות הגרמנית, תוך שהם מתעשרים, מעניקים לילדיהם השכלה גבוהה בשיעור העולה בהרבה על חלקם היחסי באוכלוסייה כולה, עוברים לערים, נהנים מהתרבות הבורגנית, ומשתלבים, לצד יהודים אחרים וגרמנים, בחיי חברה תוססים ומתפתחים.

ככל שגבר תהליך האקולטורציה של היהודים הפכו עמדותיהם הדתיות רב־גוניות יותר, החל באורתודוקסיה וכלה בחילוניות. היו אף כאלה שהמירו את דתם ונישאו לנוצרים. ברם מעטים בלבד נטשו את הקהילה היהודית, ורבים חשו שביעות רצון מיהדותם, שהשתתה על חיי משפחה, תרבות בורגנית וקהילה.

האנטישמיות הגבילה את יכולת ההגשמה העצמית של היהודים, כשהיא מתחזקת, ודועכת לאחר מכן בקיסרות הגרמנית, ושבה והרימה את ראשה במהלך מלחמת העולם הראשונה. בכמה מבין המוסדות החשובים ביותר בקיסרות הגרמנית – הצבא, האוניברסיטאות, השירות הציבורי והצר המלוכה – נחסמה התקדמותם של יהודים, וכך גם התקבלותם בחברה הגבוהה. גם כאשר המפלגות האנטישמיות נחלו כישלון פרלמנטרי חרוץ בגרמניה שלפני המלחמה הסתננה האנטישמיות לתוך רבים מהארגונים הפוליטיים והפוליטיים למחצה, ואף לחברה בכללותה.² האנטישמיות הגבילה אפוא את ההצלחה היהודית, אולם היהודים הדפו ללא לאות, ולעתים קרובות בהצלחה, את המגבלות שיצרה עבורם.

1 כבר בשנת 1869 העבירה הקונפדרציה הצפון־גרמנית חוק, המצהיר על שוויון האזרחים "ללא קשר להשתייכותם הדתית".

2 לוי, שקיעת המפלגות האנטישמיות; פולצר, עליית האנטישמיות; וולקוב, האנטישמיות כקוד תרבותי; וראו בעברית וולקוב, במעגל המכושף, חלק שני.

פרק שלושה עשר

סביבה

בין השנים 1871 ו-1910 גדלה הקהילה היהודית בגרמניה מ-512,000 נפש ל-615,000, ושמרה על שיעור יציב של אחוז אחד מן האוכלוסייה הכללית. גידול זה היה למעשה אטי מן הגידול באוכלוסייה הלא-יהודית, אולם עדיין היה זה גידול של 20% בקירוב. האוכלוסייה היהודית הייתה שרויה בתהליך תנועה אדיר. היסטוריונים חברתיים ודמוגרפים עקבו אחר ההגירה הנרחבת של יהודים בעידן הקיסרות מאזורים כפריים לעיירות ומהן לערים הגדולות, כשהם מציינים, כי לא הייתה זו רק ניידות מרחבית, אלא גם ניידות חברתית.¹ יתרה מזו, גרמניה משכה אליה מהגרים יהודים ממזרח אירופה, ושימשה תחנת מעבר עבור יותר משני מיליון יהודים בדרכם ממזרח אירופה ליעדי הגירה שונים במערב.² יהודי גרמניה לקחו אפוא חלק בהגירה הפנימית שלהם עצמם – הן גאוגרפית והן חברתית – ואף היו עדים לתנועה נרחבת הרבה יותר של האוכלוסייה היהודית.

בתנועה

אופיים הנע ונד של החיים היהודיים לפני שנת 1871 לא נבע רק מעיסוקם במסחר, בעיקר ברוכלות, אלא אף מהיעדר זכות מגורים חוקית. כפי שצוין בפרקים קודמים, מדינות גרמניות מסוימות יכלו להגלות יהודים ללא כל סיבה או התראה, לשלול מהם את זכות ההתיישבות, או לאפשר רק לבן הבכור לחיות באותם מגורים שבהם התגוררו הוריו (כפי שקבע חוק רישום האוכלוסין בבווריה – Matrikgesetz). הקמתה של הקיסרות הגרמנית בשנת 1871 בישרה עידן חדש, שבו כל האזרחים רשאים לעבור ממקום למקום ולהתיישב בחופשיות. באותה שנה התגוררו כ-70% מהיהודים באזורים כפריים. ארבעים שנה לאחר מכן התגוררו כ-70% מהיהודים בערים הגדולות.³ מיליוני

1 ריכרץ, התפתחות האוכלוסייה, עמ' 13.

2 סביב 1910 היו 78,746 יהודים שהיגרו ממזרח אירופה 13% מיהודי הרייך (אדלר-רודל, יהודי מזרח אירופה בגרמניה), עמ' 164.

3 בפרוסיה, שבה חיו רוב היהודים, חיו בשנת 1900 כ-50% מן היהודים בערים בנות 100,000 תושבים ומעלה, ו-23% מכל יהודי פרוסיה חיו בברלין. ראו רופין, היהודים בהווה, עמ' 42, 44;

פרק יג: סביבה

גרמנים לא־יהודים נמצאו אף הם בתנועה. עד שנת 1910, בעקבות זרימה המונית מהמחוזות המזרחיים לברלין ולעמק הרוהר, הגיע שיעור הגרמנים הלא־יהודים באזורים עירוניים ל־21%.

יהודים שנשארו באזורים כפריים נמצאו בעיקר בהסן, בבאדן, בוויירטמברג, בפרנקוניה, בריינלנד ובווסטפליה. במהלך המאה ה־19 התיישבו יהודי הכפרים, בעקבות דפוס ההגירה הגרמני, בערים בינוניות וגדולות, הסמוכות ליישובים שבהם נולדו.⁴ בבאדן, למשל, נטו יהודי כפרים קטנים בסביבות העיר מנהיים להגר אליה; אלו שחיו בסביבות היידלברג היגרו לתוכה. בדרך זו יכלו לשמור הן על קשרי משפחה והן על קשרים עסקיים עם קרובי משפחה שנשארו מאחור. כאשר אביו של הוגו מרקס נישא ועבר להיידלברג בשנת 1890, הוא המשיך לנהל את העסק שהקימו הוריו בכפר זנדהאוזן (Sandhausen), ונסע לשם מדי יום.⁵

כיצד נראתה ההגירה היהודית מנקודת המבט של אותן עיירות קטנות וכפרים? בגאוקניגסהופן שבפרנקוניה התחתית, אם ניקח דוגמה אחת, גדלה האוכלוסייה הכללית בין השנים 1865 ו־1910 מ־550 נפשות ל־739 (גידול של 34%), אולם ממש באותה תקופה ירד מספר היהודים מ־89 נפשות ל־80 (ירידה של 10%). לפיכך, ככל שנעו היהודים לעבר הערים הבווריות הגדולות יותר, כן ירד חלקם באוכלוסייה הכפרית.⁶ יוליוס ברגר (יליד 1863) השווה את קסמה של העיר הגדולה לקיום בעירו הקטנה. בצמפלבורג (Zempelburg), שבפרוסיה המערבית קמו אנשים עם שחר, יצאו לעבודתם וחזרו לישון. רק ימי השוק, ימי שלישי ושישי, סיפקו מעט פורקן מהשגרה היום־יומית. ברלין הייתה שונה:

הייתה לי הזדמנות לגלות, שתושבי ברלין... יצאו מדי בוקר למפעלים שבהם עבדו או לעסקיהם, ועבדו קשה במהלך היום, אולם את שעות הערב שלהם ניצלו כדי ליהנות... ממנעמי החיים. מלבד יציאה לתאטרון ולקונצרטים יכולתי להבחין, כי תושבי ברלין אף גילו עניין בחיי חברה.⁷

ראו גם לובנשטיין, הקהילה הכפרית והעיור, עמ' 218–236. מדינות אחרות השתרכו הרבה אחרי פרוסיה (טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 73).

4 בשנת 1828 התגוררו שני שלישים מיהודי הסן בקהילות בנות פחות מ־2,000 תושבים. עד שנת 1905 רק שליש אחד המשיך לגור בהן. ראו טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 27–51; וראו גם פנקס הקהילות הסן, עמ' 19–20.

5 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 16.

6 האוכלוסייה היהודית הכפרית צנחה מ־16% בשנת 1867 ל־11% בשנת 1910 (מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 261).

7 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 253.

גם יולי קדן (ילידת 1894) תיארה את חדות חיי העיר בדרזדן: "תאורת חשמל, חשמלית וטלפון – המכוניות הראשונות... פטפון, סרטי קולנוע..."⁸.

ברלין התבלטה אפילו בין הערים הגדולות. איזידור הירשפלד נולד בשנת 1868 למשפחה בת 12 ילדים בכפר בפרוסיה המערבית. כבנם של רוכל ואם שניהלה מסבאה קטנה הוא שימש שוליה בקרבת מקום, בחברה שעמה קיים אביו קשרי עסקים. בהיותו בן 17 הזמין אותו דודו לברלין. זיכרונותיו, שנכתבו שנים לאחר מכן, חושפים את ההתרגשות שחש לנוכח הסיכוי החדש: "שלב־הסולם העליון שאליו יכול לטפס עוזר־מסחר מעיירת שדה!"⁹. אוכלוסייתה היהודית של ברלין גדלה בצעדי ענק. בשנת 1871 שימשה ברלין רבתי בית לכ־36,000 יהודים. עד שנת 1910 גדל מספרם פי שלושה. ברלין משכה אליה המוני יהודים מכל רחבי גרמניה, אולם גידול האוכלוסייה היהודית בה נבע אף מזרימה של פליטים יהודים ממזרח אירופה, שנמלטו מהפוגרומים שהתרחשו ברוסיה בשנות השמונים של המאה ה־19 ולאחר מכן, מהפוגרומים שהתרחשו בעת ההמהפכה של שנת 1905. מהגרים אלו התגוררו במגוון של מרכזים עירוניים, אולם החלק הגדול ביותר בחר בברלין. כ־21,000 יהודים ממזרח אירופה התרכזו בסמטאות הצרות, הססגוניות והצפופות של רובע שויןנפירטל (Scheunenviertel – רובע האסמים) שכברלין, על דוכני המזון ההומים, הרוכלים, הפועלים והזונות שבו. הם קנו בחנויות שפרסמו את עצמן הן בגרמנית והן ביידיש, ורבים עדיין לבשו בגדים מסורתיים.¹⁰ המהגרים מן המזרח התגוררו במרחק לא רב מהשכונות העשירות יותר שבהן התגוררו יהודי גרמניה.

ידועה העובדה, שמעמדם הנמוך והמאפיינים התרבותיים של יהודי מזרח אירופה עוררו בזו וחשש בקרב יהודי גרמניה, המעורים יותר בתרבות הגרמנית; עם זאת, עניין זה תואר לעתים בהגזמה. יהודי גרמניה קיבלו את אחיהם לדת ממזרח אירופה ברגשות מעורבים, של השתייכות ועוינות. הם סיפקו למהגרים, שמספרם הגיע לכ־90,000 נפש ממש לפני מלחמת העולם הראשונה, סיוע אדיר מבחינה כספית, חברתית ופוליטית, גם כאשר ניסו בה בעת לשלול מהם זכויות בתוך הקהילות היהודיות.¹¹ לפיכך כקבוצה נטו יהודי המזרח שלא להתמזג עם עמיתיהם היהודים הגרמנים, אף שמגעים בין יחידים אמנם התקיימו.

ההגירה אף יצרה הפרדה בין הכפר לבין העיר, בין "הכפריים המגושמים" לבין

8 שם, עמ' 337.

9 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 248.

10 גרנך, רומן אוטוביוגרפי. גירושם מפרוסיה הביאו להתפזרותם של יהודי מזרח אירופה בכמה ערים גדולות בגרמניה, ומנעו את הפיכתה של ברלין לריכוז גדול של יהודים אלו, כמו ניו יורק, לונדון ופריס.

11 אשהיים, אחים זרים; ורטהיימר, זרים בלתי קרואים.

פרק יג: סביבה

קרוביהם העירוניים. בשוואביה הבחינה בתם של אם עירונית ואב כפרי בקלות בין משפחותיהם: אחיה של האם נקראו "אדונים" (Herren), ואילו אחיו של האב המשיכו להיקרא סתם "גברים" (Männer). משפחתה של אמה כללה סוחרים אמידים ועורכי דין, בעוד משפחתו של אביה המשיכה לעסוק במסחר זעיר. קרובי משפחתו "כבר לא התאימו לביתנו, שהיה עתה עירוני ומעוצב בסגנון מודרני". עם זאת, מגורים אינם מציגים את התמונה במלואה. החיים העירוניים תבעו נימוסים עירוניים ודרגה מסוימת של עושר: "[קרובי משפחתו] לא אכלו כל כך בנימוס, כפי שלימדו אותנו הילדים לאכול... וכאשר הם יצאו לדרכם, אבא העניק להם סכום כסף גדול..."¹². ועדיין היו אלה הבדלים שאין להגזים בחשיבותם. יהודי הכפרים נחשבו לעתים קרובות יסודות "עירוניים" בכפריהם, משום שאימצו טעם בורגני במזון, בריהוט או במוסיקה. מאידך גיסא לא כל היהודים העירוניים הגיעו לדרגת הטעם והעידון שייתכן כי שאפו אליהם.¹³ יהודים המשיכו להתרכז בחלקים מסוימים של הערים, אף שעדיין המשיכו להיות מיעוט ברוב האזורים הללו.¹⁴ בקניגסברג התגוררו יהודים עניים, בני המעמד הבינוני הנמוך, ומהגרים עניים או מהגרים מהכפרים, ברחובות העתיקים סביב בית הכנסת ומוסדות הסעד היהודיים. באזורים אלה, שתוארו "כמחניקים, נטולי אור או אוויר", היו היהודים סביב שנת 1905 כ-10% מהאוכלוסייה. היהודים העשירים ביותר התגוררו בדירות בורגניות מהודרות במרכז העיר או בחווילות בפרברים.¹⁵

מלבד העושר גם מידת האדיקות הדתית הייתה עשויה להכתיב היכן יתגורר האדם. בפרנקפורט עד סביב שנת 1870 התגוררו יהודים באזור הגטו העתיק. הקפדנים שבין שומרי המצוות, הן אורתודוקסים מקומיים והן מהגרים, נשארו בקרבת השכונות העתיקות כדי שיוכלו לצעוד לבתי הכנסת שבהם הורגלו להתפלל.¹⁶ יהודים אחרים היו ניידים יותר. עד תום המאה עברו יהודים מסורתיים בני המעמד הבינוני לרובע אוסטנד (Ostend, ליד הגטו), ואילו יהודים ליברליים עברו לצפון או לצפון-מערב.¹⁷ ריכוזי מגורים של יהודים בכל האזורים הללו סייעו לשמר קשרים משפחתיים וחברתיים, ואפשרו למשפחות לבקר זו אצל זו.¹⁸

12 פפקה, סוחר זעיר, עמ' 15.

13 כהנמן, יהודי הכפר והעיירה, עמ' 126. הוא אף מציין, שיהודי הכפרים הביאו עמם גם כמה סממנים כפריים אל הערים הגדולות.

14 לגבי ברסלאו ראו ון ראהדן, השתלבות חברתית יהודית בברסלאו, עמ' 203. לגבי המבורג ראו קנאפה, ארגוני נשים, עמ' 99.

15 לגבי קניגסברג ראו שילר-שפרינגורום, יהודי קניגסברג, עמ' 57-58.

16 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 218.

17 שם, עמ' 222, 226.

18 שם, עמ' 219, 226-227.

מגורים

הבתים שיהודים התגוררו בהם הושפעו ממיקום, ממעמד ומעיסוק. בכפרים הקטנים של באדן התגוררו יהודים סמוך לבהמות שלהם או לעסקיהם. משפחת מרקס מזנדהאוזן, למשל, התגוררה בבית בן שתי קומות ליד מרכז העיירה. הכניסה לבית הייתה דרך המסעדה שבקומת הקרקע. חדר המגורים של המשפחה נמצא ליד המסעדה, והיה מחובר למטבח. דלת המטבח נפתחה אל חצר שגבלה בלולים של תרנגולות, ושהיו בה גם אווזים, פרות, עוזים וסוס. המפעל לסיגרים, ששכן במבנה נוסף בן שתי קומות בבעלות המשפחה, פנה אף הוא לחצר. קומת הקרקע של המפעל הכילה את המשרד וחדר להתססת הטבק, ובקומה השנייה שכן בית מלאכה, שהעסיק כשלושים פועלים. האבק והזוהמה של המפעל גרמו לבנו של בעל הבית להימנע מעישון עד סוף ימיו, וכך גם הדוגמה של אביו, שהיה מעשן בשרשרת, עד ש"הניחוח הדוחה של הסיגר חדר לכל החדרים [של ביתם]". מאחורי המפעל יכלו הילדים לשחק בתוך גן רחב ידיים שבו גדלו בשפע תות שדה, אוכמניות ועצי אפרסק, תפוח ואגס. עבור חלק מיהודי הכפר של אותם ימים נותר העולם סגור למדי: הבית, העסק המשפחתי, הגן, ושטחי המגורים של המשפחה – כולם היו מחוברים וצמודים. בית הספר וביקורים חברתיים מזדמנים יצרו את ההזדמנויות היחידות לצאת החוצה.¹⁹

אף שחלק מהיהודים בנו בתים גדולים אפילו בערים קטנות, "ארמונות" מפוארים ניתן היה למצוא רק בערים הגדולות, כגון ברלין. ארמונו של בתל הנרי שטראוסברג (Bethel Henry Strousberg), יהודי שהתנצר, אשר נבנה בשנת 1868, היה "בניין נאה עם עמודים יווניים, ... [ו]חדרי אורחים רבים". היו בו תאורת גז וחימום מרכזי, והוא אף הכיל חממה, גלריית תמונות, ספרייה, אולם נשפים וגרם מדרגות מפואר.²⁰ בניגוד חריף לכך, רגינה יונס גדלה קילומטרים ספורים בלבד משם, בדירה אפלה ודחוסה בסמטה אחורית, שבה צפיפות האוכלוסין עלתה פי חמישה על הממוצע בברלין. דירות כאלו נעדרו לעתים קרובות מים זורמים, והמשפחות נאלצו לחלוק שירותים בחצרות או בחדרי המדרגות.²¹

בדומה לכך גם הריהוט היה שונה. בעלי אמצעים רצו שבתיהם יציגו אותם באור מחמיא. "החדר הטוב" (gute Stube), שלעתים קרובות הכיל "ריהוט מהגוני נאה... וילונות וכיסויים עשויים קטיפה ירוקה כהה... ארון זכוכית מלא ב...פסלוני כסף וחרסינה נדירים... [ו]מראות במסגרות מוזהבות", כמעט לא היה בשימוש. בתוך

19 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 11–14.

20 גיי, יהודי גרמניה, עמ' 178–179.

21 קלפק, אישה בתפקיד רב, עמ' 16.

פרק יג: סביבה



מר אלכסנדר ורעייתו, ברלין 1908

תרבות של חסכנות וחריצות חדר כזה, שלא היה בשימוש, היה סמל לסוג המותרות והמרחב הנוסף שיכלו להתלוות אך ורק לעושר.²²

העשירים החזיקו ברשותם יצירות אמנות, כולל פורטרטים שלהם עצמם, רהיטים מעץ אלון כבד עם פיתוחים (שהיו פופולריים מאוד בשנות השמונים של המאה), ואת "כל הסממנים היאים למכובדות בורגנית". הפסנתר ההכרחי, עם רישום או ציור של גתה, שילר, מוצרט או בטהובן שהיה תלוי מעליו, פיאר רבים מחדרי האורחים הבורגניים.²³ ועם זאת, כמה מאביזרי הבית המשיכו להיות בבחינת מותרות אפילו עבור המעמד הבינוני. אמבטיות, למשל, נכנסו בקצב אטי מאוד. בשנת 1884 התקינה משפחה מהמעמד הבינוני בברלין אמבט בחדר שהוסיפה לדירתה. כאשר עקרת הבית התייחסה להתרגשותם של ילדיה, היא כתבה: "זה ודאי יספק הנאה עצומה להם ולנו!"²⁴ משפחת ארליך, לעומת זאת, אשר התייחסה לעצמה כאל חלק "מהמעמד

22 לנדאו, זיכרונות ילדות, עמ' 49.

23 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 229. כך גם באמריקה: ראו בושמן, עידונה של אמריקה, עמ' 264.

24 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 24.

המבוסס" של ברסלאו, לא התקינה אמבט בביתה עד שנות התשעים של המאה, ולילדיה אף לא היה חדר שינה משלהם, והם ישנו בחלק מחדר האוכל.²⁵

יהודי הכפרים ניהלו אורח חיים פשוט יותר, ועם זאת דמו בתייהם והרגליהם יותר לאלו של הבורגנות הכפרית מאשר לשכניהם האיכרים. אפילו כאשר מגורי הבהמות ושטח מגורי המשפחה נמצאו תחת אותה קורת גג, כפי שקרה בביתו של יוליוס פרנק (יליד 1889) בבווריה, ריהוט הבית יכול היה לכלול טפטים על הקירות, ספה, כיסאות נוח, ולעתים אפילו "חדר טוב".²⁶ אליס אוטנהיימר, ילידת 1893, התגוררה בכפר דרומי בן שני רחובות בלבד, רחוב קדמי ורחוב אחורי. מביתה נעדרו רוב אביזרי הנוחות העירוניים, והוא כלל רק שלושה חדרים, ששכנו מעל התחנה לכיבוי האש ובית העירייה, סמוך לבית הסוהר (בן תא אחד). כל אחד מהחדרים כלל תנור ברזל, שהוסק בעצים ופחם, שאותם היה צורך לשאת מדי יום מהמרתף. מים זורמים לא היו, לא במטבח ולא בשירותים. המשפחה גידלה ירקות לצרכיה, כיוון ששום חנות במקום לא מכרה ירקות. בשעות הפנאי נהג אביה, סוחר סוסים, לשיר עמה "שירי עם, שירים שטותיים, ואפילו שירים פטריסטיים". אמה, "אישה משכילה מאוד", לימדה אותה צרפתית. משפחה זו, על תערובת המנהגים הכפריים והשאיפות העירוניות, עקרה לעיר הסמוכה לודוויגסבורג (Ludwigsburg) בשנת 1905.²⁷

תרבות מקומית

למרות התחושה, כי השנים 1870–1871 סימנו את "מועד לידתו של עידן חדש"²⁸ בגרמניה, גרמה התמדתם של ההבדלים בין האזורים השונים למגוון עמדות כלפי האומה החדשה. ריכוזים קטנים של מסורת, בעיקר בכפרים, נראו רחוקים מהמודרניות והעושר שסימלה ברלין. במהלך העשור הראשון של המאה העשרים, ברילצהיים (Rülzheim) שבפפליץ (Pfalz), "צעד שוטר עם פעמון ... מפנית רחוב אחת לשנייה, כשהוא מכריז על מה שהתרחש בכפר. הוא הודיע לנו מי נפטר, למי יש אביזרים מיוחדים למכירה. הוא היה העיתון הדובר שלנו". הילד שאהב לצעוד בעקבות השוטר "לא ידע ש... במנהיים [הסמוכה] יש מים זורמים, חשמל [ועיתונים יומיים]...". רק כאשר מבקרים

25 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 6. לגבי וורמס בשנות השבעים של המאה ראו לנדאו, זיכרונות ילדות, עמ' 49.

26 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 191. וראו גם מהלר, ראשית הבורגנות ביהדות הכפרית.

27 מל"ב, אוטנהיימר, זיכרונות, עמ' 1–3.

28 הופלה, רוח וחברה בעידן ביסמרק, עמ' 15 ואילך.

פרק יג: סביבה

השאירו עיתונים מהעיר הגדולה בפונדק, יכלו התושבים המקומיים ללמוד על החדשות האחרונות במדינה. חשמל הגיע לרילצהיים בשנת 1930.²⁹

יוהנה מאיר-לווינזון, שנולדה בשנת 1874 בבירה המתפתחת, נתקלה בסביבה שונה לחלוטין. היא גדלה עם כל אביוזרי הנוחות העירוניים ועם תחושת קרבה ל"גרמניה" ולמשפחת המלוכה. כתלמידת בית ספר עברה על פני גופתו של הקיסר וגופתה של אשתו שהוצגו לראווה (בשנת 1888 ובשנת 1890 בהתאמה), ונבחרה על ידי בית ספרה להניח זר על קברה של הקיסרית.³⁰ כך גם טוני ארליך מברסלאו זכרה את ביקוריו הקבועים של הקיסר. כילדה "חיכנו בסבלנות במשך שעות, כדי לראות את הקיסר עובר שם... הוא עשה עלינו רושם כביר בקסדתו המבהיקה... כולנו הכרנו את משפחתו. הכרנו כל אחד מששת בניו ואת בתו היחידה בשמותיהם, וידענו כיצד הם נראים".³¹

עם זאת, נאמנויות מקומיות עמוקות נותרו על כנן, בעיקר בדרום גרמניה, ששם המשיך האיחוד של גרמניה לעורר מורת רוח. יהודים רבים באזורים אלה היו לוקל-פטריטים ופטריטים לאומיים כאחד. רחל שטראוס (ילידת 1880) הכריזה, כי היא וחברותיה היו "באופן טבעי גרמניות נלהבות, שרחשו אהבה גדולה למולדת, אולם גילינו התלהבות רבה יותר כלפי באדן".³² הוגו מרקס (יליד 1892), אף הוא מבאדן, נזכר כי שושלת הקיסרים לבית הוהנצולרן לא הייתה אהודה, משום שהייתה פרוסית, אולם את ביסמרק העריכו כמי שאיחד את גרמניה. מרקס ציין את ההתלהבות הרבה שבה קידמו גם בני המעמד הבינוני וגם הפועלים את הארכידוכס מבאדן, פרידריך הראשון, בכל פעם שביקר בארמונו בהיידלברג, ואף האמין, כי היהודים היו נאמנים במיוחד לשליטי באדן מבית צרינגר (Zähringer), משום שבאדן העניקה שוויון זכויות ליהודים לפני מדינות אחרות בגרמניה.³³ זהויות יהודיות, גרמניות ומקומיות התמזגו זו בזו ושינו את טעמן לעתים ממש באותו יום. במהלך חגיגות "הפטריטיות הבוריות" שילב אלכס ביין (יליד 1903) את היותו יהודי – "חוויה יומיומית" – עם חוויית היותו פטריט בוורי.³⁴

הלאומיות הגרמנית גרמה לחלק מהיהודים במחוזות המזרח לפתח תחושת עליונות כלפי שכניהם הפולנים: "הם התייחסו אל עצמם כאל חלק מקהילת העם הגרמני (Volksgemeinschaft)".³⁵ בפרוסיה המזרחית היו מלי דינמן (Mally Dienemann),

29 קוקצקי, בית מלון, עמ' 9.

30 מל"ב, מאיר-לווינזון, זיכרונות, עמ' 41.

31 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 26.

32 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 43.

33 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 38.

34 ביין, זיכרונות, עמ' 66.

35 לגבי פוזן ראו ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 374–376. לגבי פרוסיה המערבית ראו טולר, הייתי גרמני, עמ' 11, 22.

ילידת 1883) וחבריה "משוכנעים לגמרי, שהתרבות הגרמנית עולה בהרבה על [התרבות] הפולנית", אף שאביה התנגד לדיכוי השפה הפולנית והעם הפולני. הילדים סירבו ללמוד פולנית אף שהדבר יכול היה להועיל, משום שערכו את הקניות באזורים דוברי פולנית.³⁶ אם ביגוד יכול לשמש קנה מידה כלשהו, הרי שהצילומים הרבים של ילדים יהודים הלבושים בתלבושות של איכרים בווריים ותורניגיים, או בחליפות מלחים של הקיסרות הגרמנית, ממחישים תודעה מורכבת של זהות "גרמנית" בקיסרות החדשה.³⁷

עד שנת 1900 הפכה גרמניה למעצמה המובילה באירופה. עצמתה הכלכלית והצבאית, שהובטחה לא מכבר, הצטיירה בעיני היהודים כתואמת למסורת "ההוגים והמשוררים". יהודים אימצו הן את הבילדונג (מורשת הנאורות הגרמנית), והן את המליצות הנבובות. אפילו ילד בן שנתיים יכול היה לקלוט את ההתרגשות: לילי אייק הקטנה נהנתה ביום הניצחון בסדן (היום שבו ניצחה פרוסיה את צרפת) מעל מרפסת ביתה בברלין. כאשר צפתה בזיקוקי דינור קראה בקול, "הידד, הפרוסים כאן!"³⁸ תחושות אלה של השתייכות גרמנית שטפו את החיים שרובם ניהלו – חיים של בני המעמד הבינוני החדש והמוגן, "חיים טובים, עם תחושת ביטחון... כפי שלא קשה להבין, רוב היהודים חשו כמו הגרמנים... הרוב הגדול חשב: אנו מצליחים כאן, אנחנו גרמנים".³⁹

סיכום

המעבר של יהודים לערים הגדולות התרחש בד בבד עם ניידותם החברתית. לצד החיים בעיר הופיעו המותרות והחרדות של העידן המודרני: הזדמנויות עסקיות משופרות, השכלה משופרת, מגורים משופרים והזדמנויות צרכניות רבות יותר, המלוות בקצב חיים מהיר יותר, משפחות קטנות יותר, הדגשת התנהגות נאותה, וביקורת על כך שיהודים הפכו עירוניים מדי⁴⁰ ומרוכזים מדי במקצועות מסוימים. זאת ועוד, הנאמנויות היהודיות התרחבו מהמקומי אל הלאומי ומהאינטרסים הצרים של הקהילה היהודית לביטויים שובניסטיים של עליונות גרמנית.

36 מל"ב, דינמן, זיכרונות, עמ' 1; ואצל ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 232.

37 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 59 (לגבי שנות התשעים של המאה ה-19); וראו תצלומים רבים של ילדים בחליפות מלחים בארכיון של מכון ליאו בק בניו יורק (LBI).

38 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 66 (1895).

39 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 367–368.

40 לדיון בהשקפות רפואיות על סגנון החיים העירוני של יהודים ראו עפרון, רפואה ויהודי גרמניה, פרק 4.

פרק ארבעה עשר

משפחה

"המאה הבורגנית"¹ הפכה את המשפחה למושא התפעלות ואידאליזציה. במו מגורים אחרים בבורגנות במאה ה-19 הפכו היהודים את המשפחה לערך מרכזי ולסמל. מעבר להיותה אידאולוגיה או מכשיר לאקולטורציה סיפקה המשפחה תמיכה חברתית וכספית במשאבים עסקיים ובקשרים.² כמו גרמנים אחרים במפנה המאה חששו יהודים כי המודרניות, בעיקר תהליך העיור וההתמקדות ביחיד, יערערו את מעמד המשפחה.³ למרות החששות מפני שקיעתה המשיכה המשפחה של בני המעמד הבינוני היהודי לשמש מכשיר חיוני בהגשמת השאיפות הבורגניות, בעיקר בתחום התרבות. עם זאת, לא היה די במשפחה כשלעצמה כדי ליצור מכובדות בורגנית. רק משפחה שהפגינה מאפיינים של מה שהגרמנים כינו בילדונג (Bildung) – השכלה ועידון תרבותי – התאימה לכך. המושג בילדונג דיבר ללבם של היהודים, משום שלא תבע להיוולד לתוכו. ניתן היה לרכוש אותו באוניברסיטה, בחוגים חברתיים, ובמשפחה שמוצאה מכובד.⁴ יתרה מזו, הבילדונג יכול היה להשתלב עם זהויות דתיות ואתניות יהודיות.

תרבות ומעמד

המושג בילדונג שימש בקיסרות הגרמנית מרכיב חיוני בדימוי העצמי של הבורגנות היהודית. השיפור בהישגיהם העסקיים, ההשכלתיים והמקצועיים של גברים יהודים והמעורבות המשפחתית של נשים יהודיות סיפקו את הבסיס החומרי והתרבותי, בהתאמה, לחיי המעמד הבינוני היהודי. נשים מילאו תפקיד מכריע בתהליך ההתברגנות של יהדות גרמניה, באמצעות עיצוב ושמירה על חיי משפחה תרבותיים ומכובדים.

1 גיי, חינוך החושים, עמ' 34.

2 טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 115.

3 לדוגמאות כלליות ראו תאוריות חברתיות, כגון זו של טונים, קהילה וחברה; זימל, המטרופוליס, עמ' 324–328. לדוגמה יהודית ראו טילהבר, שקיעת יהדות גרמניה.

4 גיי, מלחמות העונג, עמ' 240–241. ראו גם קוקה, בורגנות וחברה בורגנית; בלקבורן ואונס, הבורגנות הגרמנית.

אימהות סייעו לבניהן לאמץ נורמות בורגניות, כשהן מכשירות אותם לדבר בקול נמוך ולשמור על ניקיון הבגדים ועל נימוסים מושלמים. המשפחה המטופחת שימשה לא רק להעלאת ההערכה העצמית ולייצוג הזהות "הגרמנית", אלא גם להעשרת הזיכרון הקולקטיבי והדימוי העצמי היהודי.

יהודים הגיעו לעת החדשה מצוידים במיתוס רב עצמה בנושא המשפחה היהודית.⁵ אוסף הפורטרטים של מוריץ אופנהיים, של משפחות יהודיות שומרות מצוות, שהודפסו שוב ושוב כגלויות, "היה הספר היהודי הפופולרי ביותר שפורסם אי פעם בגרמניה".⁶ גם העיתון היהודי הנפוץ ביותר, *Israelitisches Familienblatt* ("עלון המשפחה הישראלית", נוסד בשנת 1898), הציב את המשפחה במרכז (כפי שמעיד שמו). המשפחה אף מילאה תפקיד מפתח באפולוגטיקה היהודית.⁷ סופרים יהודים, מלומדים ואמנים השתמשו בגאווה במשפחה היהודית המסורתית כנגד כותבי טורים אנטישמיים. אפילו אויביהם הודו במעלותיהם של חיי המשפחה היהודיים.⁸

משפחה תרבותית נחשבה משפחה שעברה תהליך אקולטורציה. ככל שגברו שאיפות היהודים להשתלב בחברה הם התאימו את עצמם, לעתים בלהיטות ולעתים באי רצון, למנהגי החברה הלא-יהודית. עם זאת, הם לא זנחו ממש את התרבות היהודית לטובת הבילדונג. רובם בחרו להמציא בילדונג משלהם, המשלב בין מסורות הנאורות הגרמנית לבין יסודות של אמונות ומנהגים מן המסורת היהודית. במונחים קונקרטיים יותר פירוש הדבר היה שהם התלבשו, דיברו והתנהגו כמו גרמנים בורגנים ותרבותיים, בעוד הם שומרים על סימני היכר וסממנים יהודיים בתוך משפחותיהם ובחיים הקהילתיים (שהפכו יותר ויותר וולונטריים). הורים חינו את ילדיהם הן על ברכי התרבות הגרמנית והן על ברכי התרבות היהודית.⁹

"תרבות" הייתה למעשה התרבות העירונית. כפי שכבר ראינו, יהודים היגרו במהירות למרכזים עירוניים, וההגירה הייתה למעשה לאחת התמורות החשובות ביותר בחייהן של רוב המשפחות היהודיות.¹⁰ לכמה עושר נזקקה משפחה יהודית עירונית כדי להיות חלק מהתרבות העירונית ו"להיחשב" בורגנית? בעלי מקצועות חופשיים, סוחרים

5 היימן, דימוי ומציאות.

6 האוסף המלא יצא לאור לראשונה בשנת 1882. ראו שורש, האומנות כהיסטוריה חברתית, עמ' 120. למבחר מהתמונות בלוויית הסברים ומקורות בעברית ראו אופנהיים, הצייר היהודי הראשון.

7 היימן, דימוי ומציאות.

8 היימן, המשפחה היהודית, עמ' 3–4.

9 לגבי התרבות היהודית, ראו פרק 17 להלן.

10 בשנת 1871 חיו רק 4.8% מהגרמנים בערים בנות יותר מ-100,000 תושבים, אולם עד 1910 עלה שיעור זה לכדי 21%. לידקה, עולמות חיים, עמ' 65; ברקאי, גלי הגירה; שמלץ, ההתפתחות הדמוגרפית, עמ' 51.

פרק יד: משפחה

מצליחים ופרופסורים באוניברסיטאות יכלו לשאוף לשכר של כ־6,000 מרק בשנה – כמעט פי עשרה משכרו של פועל.¹¹ בשנת 1880 השתכר מורה ידוע בגימנסיה של פרנקפורט 4,800 מרק. באותה שנה השתכר שופט ברלינאי 4,200 מרק, משכורת שגדלה ל־7,500 מרק עד שנת 1906. סכומים נוספים, מהשקעות של נדונות או ירושות, יכלו להגדיל את הכנסתם של בני המעמד הבינוני.¹² ככלל, עד שנת 1870 הגיעו רוב היהודים לדרגה כלשהי של השתייכות למעמד הבינוני.¹³

מחקר מקומי עשוי להצביע על כך, שחלק מהאומדנים המקוריים על עושר יהודי, המקבלים חיזוק בספרי זיכרונות שנכתבו ברובם על ידי יהודים בני המעמד הבינוני, הגזימו כנראה בתיאור חוסנו של המעמד הבינוני. ההיסטוריון טיל ון ראהדן טוען כי בברסלאו, למשל, יותר ממחצית הגברים היהודים ו־87% מהנשים היהודיות ששילמו מסים השתכרו פחות מ־3,000 מרק, הסכום הנחוץ לקיום אורח חיים מתון של מעמד בינוני.¹⁴ מסמכי מיסוי מברלין מצביעים על שיעור גבוה של יהודים בעשירונים העליונים, אולם הם גם מגלים, כי שיעור לא מבוטל נמצא בעשירונים התחתונים.¹⁵

הכנסה היא גורם משמעותי בקביעת ההשתייכות למעמד הבינוני, אולם מעמד כזה נשען אף על תערובת של שאיפות, דימוי עצמי וכללי התנהגות. "סגנון החשיבה והתחושות... השפיעו רבות על הגדרתם העצמית של בני המעמד הבינוני", מזכיר לנו פיטר גיי.¹⁶ יתרה מזו: גם אנשים שלא יכלו להרשות לעצמם את כל הסממנים החומריים יכלו לרכוש עידון, נימוסים וגינונים, שמקומם בהתנהגות הבורגנית מרכזי כל כך. "גינונים של דלות היוו נטל כבד", מציין גיי, ומוסיף כי "איש לא יכול היה להתחרות בגינוניהם הבורגניים של פקידי הדואר, ששכרם היה עלוב".¹⁷

משפחות עקפו לעתים קרובות מגבלות קשות בהכנסתן כדי להפגין סממנים של המעמד הבורגני. מהלכים אלו כללו שימוש בספריות השאלה, תיקון קפדני של בגדים שהתבלו, רכישת כרטיסים בעמידה בלבד בתאטרון ועבודות בית בסתר של עקרות בית

11 גיי, מלחמות העונג, עמ' 50.

12 פרוידנטל, תמורות בכלכלת הבית, עמ' 100, 145–146.

13 טורי העריך, כי כ־60% השתייכו למעמד הבינוני או למעמד הבינוני הגבוה, וכ־25% השתייכו למעמד הבינוני הנמוך. ראו טורי, היסטוריה חברתית ופוליטית, עמ' 114.

14 ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, פרק I, בעיקר טבלאות 4–11. ראו גם הנ"ל, השתלבות חברתית יהודית בברסלאו, עמ' 202; ברקאי, המיעוט היהודי והתיעוש, פרק 4; נימן והילסקמפר-נימן, יהודי שטילה, עמ' 45. בשטילה בשנת 1904 השתייכו שליש מהיהודים לדרגה העליונה של משלמי המסים, וכשליש השתייכו לדרגה התחתונה.

15 קראוס, פעילות הייסוד היהודית, עמ' 103. ראו גם ריכרץ, המבנה המקצועי והמעמדי, עמ' 61–62.

16 גיי, המאה של שניצלר, עמ' 32.

17 גיי, מלחמות העונג, עמ' 6–7.

במקום העסקת משרתים, או לצדה של משרתת אחת, שעשתה הכול. אותה צעירה עמלה ללא הפסקה, אולם אף מילאה תפקיד מעמדי רב חשיבות: בני המעמד הבינוני "הזדקקו לפחות למשרת אחד כדי לתפוס את מקומם בחברה הבורגנית..."¹⁸. לפיכך היה צורך בחסכנות ובדמיון עשיר כדי לשמור על סטנדרטים בורגניים, ולעתים נדרשו משפחות בורגניות "מבוססות" לעגל פינות. משפחת אייק (Eyck) שכרה בית בברלין ליד הטירגרטן (Tiergarten) האפנתי ושכרה עזרה לבית, כולל אומנת. הם העניקו לכל ששת ילדיהם את הבילדונג הבסיסי – נימוסים, השכלה תיכונית, שיעורי מוסיקה לכולם והשכלה אקדמאית לבנים. כאשר יצאה המשפחה לחופשות, היא נשארה בתוך תחומי גרמניה. היו שנים שבהן לא יכלו להרשות לעצמם יציאה לחופשה של כל המשפחה, ושלחו רק חלק מהילדים.¹⁹ למרות אורח החיים האמיד לכאורה שניהלה המשפחה הייתה האישה מודאגת באשר להכנסת בעלה, וכן בשל העובדה שהוא עובד קשה.²⁰ היא איזנה את התקציב היומי ונהגה לשקול דרך קבע את הגינונים הבורגניים "הנחוצים" מול הכנסתו של בעלה. בשנת 1897 הסגירה בדפי יומנה את דאגותיה:

...השאיפה לחיים נוחים, להעניק חינוך מושלם [לילדים]... כל אלו מובילים לשורה תחתונה, שאיננה מסתדרת עם חישוביי... כישוריי אמורים לסייע לנו לחיות ביתר פשטות.... ואנו אף עושים זאת, ואני מודעת [לצורך]... להצטמצם! גם לגבי בגדיהם של הילדים... אולם עליי להוסיף, שהדבר קשה ביותר... והייתי רוצה ליצור בית נוח לנו ולילדים... ולא לעמת אותם יותר מדי עם דאגות החיים! מצד שני, אינני רוצה... להרבות את דאגותיו של בעלי.²¹

משפחות רבות צעדו על החבל הדק הזה, שבין אמצעים לשאיפות, ונקטו בדרך של התנהלות מאוזנת, שתבעה מיומנות ואיפוק.²² גם דפוסים אחרים של איפוק תרמו להיווצרות סגנון חיים בורגני. משפחות יהודיות, כולל אורתודוקסיות,²³ הגבילו את שיעורי הילודה הרבה לפני משפחות לא־יהודיות באותו מעמד או מחוז.²⁴ ניתן להבחין בירידה הדרמטית בגודל המשפחה בתוך שני

- 18 בודה, המשרתות, עמ' 149.
- 19 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 81.
- 20 שם, עמ' 79, 81–82.
- 21 שם, עמ' 82.
- 22 ראו גם מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 7.
- 23 ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 24.
- 24 בפרוסיה בשנת 1900, למשל, מספר הלידות בקרב יהודים היה 19 על כל 1000 נפשות, בהשוואה ל־36 לידות אצל בני דתות אחרות. ראו רופין, היהודים בהווה, עמ' 45. וראו גם קנודל, שקיעת הפוריות; לובנשטיין, הגבלות פוריות, עמ' 65–85.

פרק יד: משפחה

דורות. למשפחת קוכס (Kochs) מפרנקפורט היו, בראשית תקופת הקיסרות, חמישה ילדים, ולמשפחת אפשטיין – ארבעה; אבל כל אחד מילדיהם היה הורה לילד אחד שניים. כך גם ששת ילדי משפחת אייק, שנולדו בין 1877 ל-1893, הביאו לעולם רק תשעה ילדים משלהם.²⁵ בשנות השישים לחייה ביטאה הנרייטה קלמפרר (Klemperer), אשר ילדה את תינוקה הראשון בראשית שנות השישים של המאה ה-19, ואת ילדה התשיעי והאחרון בשנת 1881, את קנאתה בנשים צעירות: "הבנות אינן יודעות כמה שפר מזלן: כל כך מעט ילדים ובהפרשים (כל כך) גדולים..."²⁶.

ילדות

מסלול חייהם של ילדים יהודים נקבע לא רק על ידי אישיותם הייחודית של הוריהם, משפחתם ובני גילם, אלא גם על ידי המקום שגדלו בו, הציפיות המגדריות של הוריהם ומחנכיהם ומידת העושר של הוריהם. ילדי יהודים בכפר עבדו קשה יותר ונשאו באחריות רבה יותר מעמיתיהם העירוניים. היות שרוב היהודים לא עסקו בעבודת אדמה, נמנעו מילדים יהודים הצורך בעבודה פיזית קשה כמו אצל ילדי האיכרים. הם אף התגוררו בתנאים נוחים יותר, משום שיהודי הכפרים רכשו חלק מהמותרות העירוניים הרבה לפני שכניהם.²⁷ ועדיין ציפו הורים בכפר לעזרה מילדיהם. אדם שנולד בשנת 1887 נזכר בתפקידים ובחובות שהוטלו עליו בגיל חמש: "הוטלה עליי עבודה קשה בגיל צעיר מדי בחיי, הרבה לפני שהייתי מוכן לכך".²⁸ הוא זכה לזמן מועט מאוד למשחקים, ואפילו אז, "מעולם לא הייתי חופשי לגמרי לנפשי מהחובות שהוטלו עליי..."²⁹. אף על פי כן "למדתי לארגן את זמני" – ערך בורגני חשוב.

אפילו לאחר תחילת המאה העשרים מילאו מטלות, אם בבית ואם בעסק, את זמנם של רוב הילדים לאחר הלימודים. הם השתמשו בכל רגע פנוי שנשאר כדי לשחק בחוץ.³⁰ הנוף החברתי והפיזי שלהם היה רחב בהרבה מזה של בני גילם העירוניים: הם התרוצצו בחופשיות בכפר, הכירו את בעלי החנויות והשכנים, ושיחקו באזורים נידחים. אולם הם לא נהנו משפע מוצרי הצריכה של חיי העיר. ילדי משפחה אמידה יחסית, שהחזיקה בבעלותה מלון קטן ואטליז, זכרו מעט מאוד צעצועים או משחקים, אף שהבן

25 אילן היוחסין של אייק בתוך מל"ב, אייק, יומן.

26 קלמפרר, קורות חיים, כרך I, עמ' 25.

27 יגלה, כפרים יהודיים בווייטמברג, עמ' 226–227.

28 מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 10.

29 שם, עמ' 10.

30 קוקצקי, בית מלון, עמ' 22.

קיבל שיעורי נגינה בכינור. אפילו המתנות שקיבלו נטו להיות אביזרים נחוצים, כגון חליפה חדשה שנתפרה מחליפתו הישנה של האב.³¹

ילדי המעמד הבינוני העירוני נהנו מזמן פנוי רב יותר, מצעצועים וספרים רבים יותר,³² ומבילויים רבים יותר מאשר בני גילם הכפריים או העניים יותר. ועם זאת קשה היה ליחס להם פינוק. אפילו כאשר החברה גילתה את "הילדות" ו"ההתבגרות" טרם החלה "המאה של הילד".³³ חלק מההורים אכן שילמו מס שפתיים לגישה החדשה והנאורה של גידול ילדים, אולם המשיכו להחמיר עמם ומילאו את חיי ילדיהם בשיעורים שלאחר שעות הלימוד בבית הספר – מוסיקה ואמנות. ערכים כגון יזמה, עבודה קשה ומשמעת עצמית מילאו תפקיד מעצב בילדות הזו. חוקים באשר לסדר הנכון של ניהול חיי הבית, בכללי התנהגות נאותים בשעות הארוחות ובגינוני כבוד כלפי המבוגרים שיקפו וחיזקו את הסדר החברתי שהושתת על האידאולוגיה הבורגנית.³⁴ אם נוסיף לתערובת הזו את החרדות של מיעוט, שזה מקרוב עלה בסולם החברתי וזכה לאמנציפציה, אזי ילדות יהודית-גרמנית הניחה את המסד לחיים הבוגרים שציפו להם.

חלק מילדי היהודים בערים גדלו בצל דאגות בסיסיות נוספות. רגינה יונס (Jonas), למשל, גדלה ברובע שויננפירטל (Scheunenviertel) שבברלין, שהיה מרוחק מאוד הן פיזית והן מנטלית מהמעמד הבינוני היהודי. כאשר מלאו לה 12, נפטר אביה, יהודי אורתודוקסי, משחפת ונקבר בקבר של עניים. למרות העוני שטרד את חיי היום-יום יכלו הילדים לרכוש השכלה נרחבת, תוך כדי התבוננות והשתתפות בחיים הפוליטיים והתוססים של האזור, שהושפעו לעתים ממזרח אירופה, וששורשיהם היו סוציאליסטיים, וכן בחיי הדת שהתקיימו באין ספור בתי כנסת ובביליל של שפות, בעיקר יידיש. יונס קלטה די ידע דתי בביתה ובבית הספר האורתודוקסי לבנות, כדי להשתכנע שעליה ללמוד מקצוע בלתי אורתודוקסי בהחלט – רבנות.³⁵

חינוך לסדר, לחסכנות ולצייתנות

הורים יהודים בגרמניה התאימו את עצמם למנהגי גידול הילדים שהיו מקובלים בזמנם. ספרי ילדים ושירה, וכמוהם ספרי הדרכה לגידול ילדים קידמו ערכים של חובה,

31 שם, שם.

32 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 173. אשר ל-13 הספרים הפופולריים ביותר ראו בודה, בדרך לחיים בורגניים, עמ' 129.

33 גיי, המאה של שניצלר, עמ' 42. ראו גם פרוט, היסטוריה של חיי הפרט, עמ' 203–204, 211–213.

34 דיהאוז, אימהות ובנות, עמ' 27.

35 היא הפכה לרבנית הגרמנייה הראשונה, בשנת 1935, זמן רב לפני שהאישה הראשונה הוסמכה לרבנות בארצות הברית, בשנת 1972 (קלפק, אישה בתפקיד רב).

פרק יד: משפחה

צייתנות, סדר, חסכנות, חריצות וכבוד. שיעורי דת חיזקו את צווי הוריהם, כי ילדים צריכים לנהוג במבוגרים מהם "ביראת כבוד רבה", וכי עליהם לציית להם "בשמחה, בדייקנות ובכל עת".³⁶

אפילו המשחק היה חייב להיות בעל משמעות. הלן אייק נהנתה לצפות בילדיה הבונים בלבנים, משום ש"הן מעסיקות אותם, ואחר כך עליהם להחזיר את הלבנים למקומן, מה שמכשיר אותם להיות מסודרים".³⁷ אייק שיבחה את בנה בן הארבע (1881): "להנס יש חוש ברור לסדר, שאני בהחלט מקווה לטפח...".³⁸ היא הייתה מודאגת בשל כתב ידו והתנהגותו של בנה בן העשר, כשהיא מציינת כי "עלינו להשגיח עליו בזהירות, ולעתים קרובות להכריח אותו להיות מסודר" (1883).³⁹ היא ביטאה הנאה רבה כאשר בנה בן 17 החודשים (1895) השתמש במילה "סדר" בצורה הנכונה.⁴⁰ סדר כלל גם התנהגות. ילדים נדרשו להפגין יציבה נכונה, לא הורשו לשרך רגליים על המרפסת בחזית הבית, לא שרקו, לא כרסמו את מזונם, ודיברו בטון מנומס.

הורים בני המעמד הבינוני, ובכללם יהודים, ייחסו ערך רב לחסכנות.⁴¹ אליס סלומון נזכרה ב"ילדותה הפוריטנית" לצד אם, שבזוזה רק את המינימום. היא השתתפה בשיעורי מחול, אולם לבשה בגדים פשוטים ביותר.⁴² בדומה לכך העניקה משפחת אייק לילדיה שיעורי מחול, אולם הבנות קיבלו בובות משופצות במתנה.⁴³ הלנה אייק השגיחה בתשומת לב רבה על יחסם של ילדיה לכסף ולחיסכון, ודיווחה בסיפוק שבנה הבכור, בגיל שבע, העדיף "לחסוך" את כספו במקום לבזבז אותו.⁴⁴ כאשר בהמשך עזב את ברלין כדי ללמוד בפרייבורג, ציינה אמו בשמחה, כי הוא נראה "מוכשר... שאפתן... וחסכן".⁴⁵

אף שחלק מהחוקרים נתקלים בעלייה בגילויי רוח כלפי ילדים כבר בחלקה הראשון של המאה ה-19,⁴⁶ נראה כי לקראת שלהי המאה עדיין שררו קפדנות ונוקשות. ספרי הדרכה לגידול ילדים הזהירו הורים מפני פינוק ילדיהם. ספרי הדרכה לאימהות דחקו

- | | |
|----|---------------------------------------|
| 36 | במברגר, מדריך להוראת הדת. |
| 37 | מל"ב, אייק, יומן, עמ' 41 (בשנת 1889). |
| 38 | שם, עמ' 6. |
| 39 | שם, עמ' 39. |
| 40 | שם, עמ' 6. |
| 41 | פריקמן וליפגרו, בוני התרבות. |
| 42 | סלומון, זיכרונות, עמ' 22. |
| 43 | מל"ב, אייק, יומן, עמ' 31. |
| 44 | שם, עמ' 22, 58. |
| 45 | שם, עמ' 84. |
| 46 | טרפ, גבריות עדינה, עמ' 350-352. |

בנשים שלא להגיב בכל פעם שתינוקן בוכה, משום שהדבר יפתח בו "עקשנות".⁴⁷ זאת ועוד, ציפיותיהם של הורים השתנו על פי החדר: ילדים יכלו להתנהג באורח רשמי פחות בחדר הילדים, אולם היה עליהם לנהוג ברשמיות בחדר האוכל.⁴⁸ רוב כותבי הזיכרונות מתארים שיטות קפדניות ומחמירות של גידול ילדים.

חמור במיוחד היה יחסה של הבורגנות הגבוהה. יולי קדן (Julie Kaden), ילידת 1894, פחדה מ"החדרים המיוחדים" והמצועצעים, שילדים נכנסו אליהם רק לעתים רחוקות, בבית מגוריה בדרזדן. נוכחות הוריה, בעיקר בארוחות, הייתה מאיימת אף יותר. ילדים מחונכים היטב אכלו בדממה את המזון שהוגש להם. יתרה מזו, בחלק מהחוגים החברתיים נחשבו מנות גדולות ל"וולגריות".⁴⁹ קדן סבלה מחרדות קשות במהלך הארוחות. הילדים נאלצו לאכול בדממה, לשבת בגב זקוף, ולא להשמיע רעש בכלי האוכל שלהם. הפרה של כללי הנימוס גררה מבט מלא תוכחה של האומנת, או, גרוע מכך, של האם. שנים לאחר מכן תהתה קדן, כיצד הייתה מתפתחת אילו גדלה "ביתר חופשיות ועם משמעת נוקשה פחות".⁵⁰ היא חשה שהיא נמצאת תחת משטר כה עריץ בביתה, שאפילו בית הספר היה בעיניה סוג של שחרור.⁵¹ משפחות עשירות פחות ציפו אף הן "להתנהגות ללא דופי" של ילדיהן.⁵² ויקטור קלמפרר התיירא מביקוריו אחת לשבועיים לארוחות בבית אחיו הגדול; שם חש שהוא נמצא "תחת מעקב בכל תנועה של המזלג [או] הסכין".⁵³

הורים גרמנים רבים ציפו לציות מלא, ונראה כי האמינו, שמי שחוסך את שבטו מפנק את ילדיו.⁵⁴ כותבי זיכרונות יהודים זוכרים, כי "עונש גופני... במשפחה נחשב מקובל באופן עקרוני, ולמעשה נחשב חיוני".⁵⁵ עם זאת, "מסורת נגדית רחומה" הלכה ותפסה מקום: הענישה החמורה פחתה בקרב הבורגנות בת הזמן,⁵⁶ וייתכן שאף ביתר שאת בקרב יהודים מהמעמד הבינוני. כותבי זיכרונות מזכירים לעתים רחוקות עונשים כגון מכות במקל או בחגורה.⁵⁷ יתרה מזו, כאשר כותבי זיכרונות מתייחסים לעונש

- 47 הולטהאוזן, מדריך מאויר לנשים, עמ' 43.
- 48 פריקמן וליפגראד, בוני התרבות, עמ' 140–141.
- 49 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 332; אופל, ספר להורים, עמ' 40.
- 50 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 330.
- 51 שם, עמ' 331–332.
- 52 מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה מקוצרת), עמ' 1.
- 53 קלמפרר, קורות חיים, 1, עמ' 110.
- 54 הלר, דת ויום-יום, עמ' 37. הלר מצטט את מילר, אכזריות מוסווה, בעיקר את הפרק "פדגוגיה שחורה" אצל האומיליצקי ונגל, פולחן ההאשמה העצמית, עמ' 92.
- 55 ביין, זיכרונות (גרמנית), עמ' 43.
- 56 גיי, המאה של שניצלר, עמ' 105.
- 57 מל"ב, בער-אופנהיימר, מכתב לנכבדים, עמ' 24; מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 6. מל"ב, אייק,

פרק יד: משפחה

גופני, הם עושים זאת לעתים קרובות כהשוואה בין "אז" (ילדותם של הוריהם או אחיהם הגדולים מהם) לבין "היום" (ילדותם שלהם).⁵⁸ עונשים גופניים מוזכרים כחלק "מהעבר", יש המעטה בערכם, או שהיחס אליהם הוא כאל יוצאי דופן. ייתכן שסופרים הדחיקו רגעים שכאלה, או שהעדיפו לתאר ילדות מאושרת למען הדורות הבאים, וייתכן כי באמת חוו פחות גילויי אכזריות מאשר בני זמנם.

אמו של אדולף ריזנפלד (Riesenfeld) הכתה את אחיו הגדול בישבנו, אך לא אותו. בהמשך, כשהרהר ביחסים הקרובים בין אחיו לבין אמו, הוא הזכיר לה כיצד נהגה להכות את בנה הבכור. היא חייכה ואמרה: "מכל מקום, המכות לא גרמו לו כל נזק".⁵⁹ אלכס ביין נזכר, שלאביו היה מזג רע והוא נהג להכות את אחיו הגדולים. הצעירים יותר, שנולדו אחרי 1900, ניצלו מידו הקשה, משום שאמו התערבה למענם. עם זאת הוא הודה כי פעם, כאשר בכה בתגובה לנזיפה, הכה אותו אביו "כדי שתהיה לי סיבה לבכות" – אלו היו ההסברים הפדגוגיים שבהם ליווה את עונשו.⁶⁰ במקרים מעטים ציפו הורים ליותר מדי מילדיהם ונקטו צעדים – בדרך כלל חסרי תועלת – של עונשים גופניים. הפעלת כוח כזו הייתה נוראה דייה כדי שתיזכר על ידי אחות אחת עשרות שנים לאחר מכן. היא תיארה את המכות שספג אחיה כאשר הביא הביתה תעודה בלתי מספקת. פעם הובילו המכות לבריחתו מהבית למשך יום שלם. לאחר התקרית הזו נעתרו הוריו להפצרותיהם של קרובי משפחה וחברים להפסיק להכות אותו, ולעשות מה שעושות משפחות אחרות במקרים כאלה – לשלוח אותו לבית ספר קל יותר, בפריפריה.⁶¹ הילד ניצח, אך ללא ספק במחיר יקר.⁶²

הוגי דעות מודרניים וליברליים בנושא גידול ילדים אכן השפיעו על חלק מההורים. הלן אייק היססה אפילו האם לאיים בעונש גופני. היא העדיפה מתן דוגמאות ושכנוע, כך כתבה, "משום שכל הילדים עושים מעשי משובה". הם היו "ילדים, לא מלאכים".⁶³ ועדיין היא ציפתה לציות מידי והשתמשה בבושה כדי להחדיר את ערכיה. כאשר נדהמה מסירובה של בתה להשלים חלק משיעורי הבית שלה, ציינה אייק, "היא איננה שאפתנית מספיק כדי לחוש בושה בשל מטלה שלא הושלמה".⁶⁴ היא סברה שתפקידה

יומן, עמ' 12. ריקר, ילדויות, עמ' 49–51, טוען לעונשים גופניים יותר מכפי שמצאתי. אני חושדת, שהזכרת עונשים גופניים עדיין עשויה להצביע על חריגה מן המקובל.

58 מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 6–8.

59 מל"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות (27 באפריל 1916).

60 ביין, זיכרונות, עמ' 43.

61 מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 9.

62 ראו גם מל"ב, בער-אופנהיימר, מכתב לנכדים, עמ' 24.

63 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 10, 15.

64 שם, עמ' 62.

הוא לשכנע יותר מאשר לכפות דברים על ילדיה.⁶⁵ בהרהוריה על ששת ילדיה, שהגדול ביניהם היה בן 18, האמינה אייק ש"הם עדיין זקוקים לתמיכה, עידוד, להדרכה מחמירה ביותר".⁶⁶

אימהות ואבות

אף שהחוק הגרמני העניק לאבות מעמד משפטי דומיננטי, במשפחות יהודיות הייתה לאימהות סמכות ישירה, ולא סמכות שהואצלה עליהן. מגוון של גורמים תרמו למצב זה: יחסים שוויוניים יותר בין בעלים יהודים לנשותיהם לעומת משפחות בנות המעמד הבינוני הגרמני; היעדרויות ממושכות של הבעלים מהבית; והיעדר עניין מצדם במה שנחשב לעניינים משפחתיים.⁶⁷ עד שנות התשעים של המאה ה-19, רוב האימהות היהודיות כבר לא עבדו מחוץ לבית, כשהן רואות בגידול ילדים – שהחברה בכללה שיבחה – את החובה החשובה ביותר בחייה של אישה.⁶⁸ ואולם אימהות ניהלו את חיי היום-יום של ילדיהן, בין אם עבדו ובין שלא. אמו של גרשם שלום, שעבדה בעסק המשפחתי, חזרה הביתה רק לארוחות הצהריים, שאותן הכינה הטבחית על פי הנחיותיה. "במרוצת היום", נזכר שלום, "לא ראינו אותה הרבה בבית, ואף-על-פי-כן היתה נוכחותה חזקה".⁶⁹ גם כותבי זיכרונות קודמים מתרכזים באימהות, והוגו מרקס, אחד האופייניים שבהם, מספר: "אימא קבעה את... אורח חיי המשפחה... דמות האב הופיעה הרבה יותר מאוחר... בתודעה [שלנו]".⁷⁰

אימהות רבות היניקו, אולם עד שנות השמונים של המאה ה-19 ניסו חלק מהאימהות להשתמש בתחליפי חלב או בסוג מסוים של חלב.⁷¹ שיעורי התמותה בקרב ילדים יהודים היו נמוכים לעומת גרמנים אחרים, כנראה כתוצאה מהמבנה המעמדי שלהם ומן ההנקה, אולם גם, על פי דמוגרפים יהודים, בשל הרגלי היגיינה.⁷² היו הורים במעמד הבינוני הגבוה ששכרו מיניקות,⁷³ ואלה היניקו את הילד במשך כשנה, ולעתים המשיכו כמטפלות של הילד (Kindermädchen), או כחלק מצוות המשרתים בבית.⁷⁴

65 ראו גם טרפ, גבריות עדינה, עמ' 363.

66 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 60.

67 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, פרקים 1 ו-3.

68 בודה, בדרך לחיים בורגניים, עמ' 407; קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 51–63.

69 שלום, מברלין לירושלים, עמ' 22.

70 מרקס, עורך דין ושופט (נולד בשנת 1892).

71 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 59.

72 סגל, היחסים, עמ' 13.

73 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 7, 16.

74 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 5; מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 13.

פרק יד: משפחה

מטפלות פיקחו על הילדים, יצאו עם המשפחה לחופשות,⁷⁵ או נשארו עם הילדים כאשר הוריהם יצאו לחופשות. הוריה של מרגרטה סאליס שלחו אותה לחוף הים בחברת האומנת, אשר שימשה בעבר מינקת שלה.⁷⁶ סאליס התייחסה לאומנת שלה כמו אל "חברתי הטובה ביותר",⁷⁷ וריכרד קוך זכר את המטפלת שלו כ"משגיחה האמתית".⁷⁸ הסתמכות זו על המטפלות לא חמקה מעיניהם של מבקרים. בשנת 1914 מתח העיתון היהודי הפופולרי *Allgemeine Zeitung des Judentums* ביקורת חריפה על "המשפחות העשירות שלנו", כשהוא מאשים את האימהות בהפקרת ילדיהן לחינוכם של "זרים".⁷⁹

ביקורות כאלה התעלמו מהבקרה שהייתה בידיהן של האימהות. הן גם התעלמו ממשמיות הייצוג שנשים עשירות יותר ביצעו "בזמן הפנוי" לכאורה,⁸⁰ כגון ביקורים חברתיים, ונראה שאף נמנעו מלנזוף באבות הנעדרים. אמה הנעדרת לעתים תכופות של יולי קדן ארגנה כל רגע ביום של ילדיה ושל המטפלת שלהם. היא קבעה באיזו שעה הילדים צריכים לקום, מה עליהם לאכול וללבוש, ולכן יצאו לטייל. אולם היא לא קראה להם סיפורים לפני השינה, עובדה שקדן נטרה לה עליה שנים רבות לאחר מכן.⁸¹ גם אמה של טוני ארליך השגיחה על כל צעד בסדר יומה של בתה, ניגנה בפסנתר לילדים ולימדה אותם שירי ילדים. ועדיין בילו בנותיה חלק ניכר מהיום בגן הילדים ועם המשרתים, ובהמשך, משגדלו, בבית הספר ועם "חברים לשעות אחר הצהריים".⁸²

אימהות בנות המעמד הבינוני – גם אלה שנהנו מעזרה בבית – נטלו אחריות על ההתפתחות האינטלקטואלית של ילדיהן. הלן אייק ציינה שוב ושוב כמה מהר רכשו ילדיה ידע, אילו אמירות מחוכמות השמיעו, ובאיזו קלות הבינו מושגים.⁸³ היא פיקחה על כתב ידה של בתה ותרגלה את בנה כאשר החל לפגר בלימודי המתמטיקה.⁸⁴ אימהות אחרות בדקו שיעורי בית, והכריחו לעתים את הילדים להעתיק מחדש דפים שנכתבו

75 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 133.

76 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 25. ראו גם מל"ב, אייק, יומן, עמ' 33.

77 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 31.

78 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 231. ראו גם ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 334; בודה, המשרתות, עמ' 168.

79 שצקר, נוער יהודי, עמ' 154, מצטט מתוך AZJ, 9 בינואר 1914, עמ' 17. וכן ראו בעברית שצקר, נוער יהודי בגרמניה, עמ' 68–72.

80 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 117–119.

81 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 334.

82 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 6.

83 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 4, 7, 9, 18.

84 שם, עמ' 22, 27, 30.

ברישול.⁸⁵ מבוגרים האמינו, כי שיעורי בית מחדירים הרגלי עבודה נכונים לעתיד: "לחיות פירושו לעבוד", חזרה ואמרה אחת האימהות, כאשר הייתה מודאגת מכך שבנה העצל יכשל בעולם העבודה וימיט עליה חרפה.⁸⁶

אימהות אף חשו אחריות על התפתחותם המוסרית של ילדיהן.⁸⁷ ביומן על גידול ילדיה, שנכתב בין 1876 ל-1898, בחנה הלן אייק גישות פסיכולוגיות בנות זמנה, בשילוב ציפיותיה הקודמות על "מוסריות", לצד עניין בעולמם הפנימי של ילדיה.⁸⁸ היא הרהרה במהותם הפנימית: "תודה לאל, הוא ילד מאושר מאוד, עליז ושמח...".⁸⁹ לאחר שתיארה את בנה הצעיר כתבה: "אני מתארת אותו... מבחינה חיצונית, אולם אני רחוקה מלתאר את מהות ה'אני' הקטן שלו".⁹⁰

ג'ני וירוסובסקי (Wieruszowski) מייצגת גרסה מודרנית יותר של אימהות. היא נישאה לשופט בקלן, וילדה ארבע בנות כעשרים שנה לאחר אייק. ביומנה, שנכתב בין 1894 ל-1911, היא הרהרה בשיטות לגידול ילדיה ובהתפתחות הלשונית והרגשית של ילדיה. אף שווירוסובסקי שכרה עזרה, כולל מטפלת, היא בילתה די זמן עם ילדיה כדי לעקוב בקפדנות אחר התקדמותם. בהיותה מחויבת לשיטות ליברליות לגידול ילדים היא הייתה מודאגת שמא עליה להחמיר עמם יותר. בשנת 1896 היא דנה בהתנהגות החצופה של אחד מילדיה, והגיעה למסקנה: "הכול נראה כל כך משעשע, שהעקרונות החינוכיים הרציניים ביותר אינם יכולים להתחרות בפיתוי לצחוק".⁹¹

ההורות הליברלית לא הגיעה לחדר האוכל: שם נדרשו ילדי וירוסובסקי להתנהגות מושלמת. עם זאת, כדי שלא לנזוף בילדיהם בשל מעשי משובה החליטו ההורים, שהילדים יאכלו עם המשרתים עד שיעדנו את התנהגותם. בשנת 1897, למשל, הצעירה שבהם עדיין שיחקה באצבעותיה במזונה. היא הורחקה כדי שתלמד לאכול בחברת המשרתים, בעוד הבת הגדולה יותר אכלה עם ההורים.⁹² בניגוד להוריה של קדן (בני אותו דור) הם חסכו מבתם את העינוי של תוכחות חמורות במהלך הארוחות.⁹³ ועדיין הם העדיפו להפריד בין האחיות במקום להשלים עם התנהגות בלתי הולמת. בשנת 1902

85 ריקר, ילדויות, עמ' 38.

86 שם, עמ' 38, מצטט את וייס, פרדה מההורים, עמ' 5.

87 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 5.

88 שם, עמ' 11.

89 שם, עמ' 48 (1891).

90 שם, עמ' 49.

91 מל"ב, וירוסובסקי, יומני ילדות, עמ' 65, 77. בעלה התמנה בהמשך לנשיא הסנאט של בית המשפט (Oberlandesgericht) בקלן.

92 שם, עמ' 77 (28 בינואר 1897). כך גם אצל מל"ב, אייק, יומן, עמ' 45. ההורים אכלו עם שלושת הילדים הגדולים יותר (1891), אולם לא עם הקטנים.

93 מל"ב, וירוסובסקי, יומני ילדות (16 במרץ 1902). קדן נולדה בשנת 1894.

פרק יד: משפחה

הצטרפה בתם בת השנתיים לילדים האחרים במהלך הארוחות, "והתנהגותה כל כך הולמת ונאה, שיש לנו רק נחת מנוכחותה".⁹⁴

כאשר גדלו הבנות והגיעו לגיל ההתבגרות, קיוותה ג'ני וירוסובסקי, שהיא העניקה להן חינוך מודרני, ושאלה את עצמה, האם אפשר להן לפתח את מלוא הפוטנציאל שלהן: "בעיקר עם מארי... האם פענחתי נכון את הטבע (Wesen) שלה?" היא ציינה, כי הבנות הגדולות התבגרו "וכבר לא עמדו מולי כילדים מול אמם, אלא כאדם מול אדם".⁹⁵

האם התמרדו ילדים כנגד הוריהם הדואגים, המחמירים והשתלטנים? סיפוריהם של הילדים שחונכו לצייתנות מגלים פה ושם עקבות של אמביוולנטיות,⁹⁶ אולם רק עדויות מעטות למרד גלוי. חלק מהנשים הצעירות התעקשו לקבל השכלה, חלק מהגברים הצעירים סירבו לקריירות שתוכננו עבורם, ורבים יותר ויותר נישאו לבני זוג "בלתי הולמים". יתרה מזו, היו שהצטרפו לתנועות ציוניות, למורת רוחם של הוריהם.⁹⁷ אולם הרוב הגדול נענה לשאיפות הוריהם והותיר רק עדויות מעטות ל"סער ופרץ". אפשר שספרי הזיכרונות טשטשו מתחים אלה. יומנים, לעומת זאת, מספקים הצצה נדירה לרגשותיהם הסותרים של ילדים. יומנו של ארתור פרינץ מוצף ייסורי התבגרות. הוא השתוקק לתשומת לב של אמו, ועם זאת רטן כנגד אהבתה החונקת והתנהגותה השתלטנית. ניסיונותיו להתרחק ממנה נתקלו בהתנגדות מצדה וב"סצנות" מצדו. הנער בן השבע עשרה האמין, כי זעמו הכבוש (לפחות בחלקו) גרם לו לכאבי ראש ובטן.⁹⁸ הוא רתח מזעם על כך ש"אימא... מבקשת לשלוט בילדיה... ולהכריח אותם תמיד לעשות מה שלדעתה נכון.... בין שהם בני תשע ובין שהם בני תשע עשרה".⁹⁹ ואילו יומנו של אדולף ריזנפלד הבוגר מצביע על כעס שצבר כלפי אביו, על כך שלא התעקש, שאדולף, אשר שנא את בית הספר, יישאר שם עד "שיקבל תעודת גמר". הוא כתב במרירות, שאביו "גרם לי עוול נורא". הוא תיאר את אביו כאדם בעל "אינטליגנציה בלתי רגילה לצד חוסר הבנה מזעזע בחייהם של ילדיו שלו, טוב לב בלתי נדלה לצד אנוכיות ללא מצרים".¹⁰⁰

94 שם, עמ' 131.

95 שם (30 ביולי 1910). בינתיים ייתכן שקראה את הזהרתה של אלן קי, מפני הפיכת ילדים לרובוטים חסרי דעה וצייתנים בספרה הפופולרי, "המאה של הילדים" (*The Century of the Child*, תורגם לגרמנית בשנת 1902).

96 וולף, רגעים, עמ' 18.

97 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 288.

98 מל"ב, פרינץ, יומנים, III, עמ' 83-84 (1915).

99 שם, עמ' 85 (1915).

100 מל"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות (9 בינואר 1917).

יומנו של ריזנפלד יוצא דופן בכך, שאביו (אשר התאלמן מאשתו כאשר אדולף היה ילד) תופס בו את מרכז הבמה. בדרך כלל אבות לא מילאו תפקיד חשוב בספרי זיכרונות, משום שעבודתם, ולא המשפחה, תפסה את רוב זמנם.¹⁰¹ לפני תקופת הקיסרות בילו אבות יהודים זמן רב יותר מחוץ לבית מאשר עמיתיהם הלא-יהודים, משום שיהודים רבים נאלצו לנסוע למרחקים לפרנסתם. האמנציפציה והצמיחה הכלכלית סיפקו להם קיום יציב יותר. עם זאת, פירושו של השגשוג הכלכלי היה אף ריבוי הזדמנויות עבור גברים, להיות מעורבים יותר בעסקיהם המתרחבים או במקצועם. הלן אייק ציינה ביומנה בשמחה ובנדיבות, שהילדים אהבו את אביהם מאוד, אולם היא כתבה זאת בהיעדרו, במהלך חופשה משפחתית: "אני מתמלאת באושר אמתי מדי יום ביומו, כשאני נוכחת עד כמה אוהבים הילדים את אביהם, עד כמה הם חשים בחסרונו ובאיזו עצמה הם מתגעגעים אליו..."¹⁰².

באופן דומה מתאמצים כותבי זיכרונות לכלול זיכרונות על אבותיהם, שבדרך כלל נעדרו מחייהם. הם מתייחסים בהערכה לשעות הארוכות שהאבות עבדו "למען המשפחה", ומוקירים את הקרבתם. אביו של יוליוס פרנק, סוחר בקר, קם מדי יום בשלוש לפנות בוקר להאכיל את הפרות ולחלוב אותן. הוא צעד למרחקים ארוכים בתמורה להכנסה צנועה למדי. ובכל זאת הוא שלח את בנו אסיר התודה לגימנסיה.¹⁰³ סוחר בקר אחר, אב לעשרה ילדים, "הגיע הביתה מותש מעבודתו הקשה מדי [ו]עדיין מצא זמן לבלות אתנו לפני שהלכנו לישון. הוא לא עשה זאת רק כשהיינו קטנים, אלא גם לאחר שגדלנו."¹⁰⁴

אבות יהודים שחיו בערים הגדולות בילו אף הם שעות ארוכות במרדף אחר הקריירה או העסקים. אביו של נורברט אליאס "היה שקוע כולו בעבודה".¹⁰⁵ אביו של הוגו מרקס עבד עד 14 שעות ביממה, ויצא לעתים קרובות לנסיעות עסקים ממושכות. לפיכך "באופן טבעי נפל עול גידול הילדים כמעט אך ורק על כתפי האימהות". מרקס תיאר את אביו כהורה המקבל והמיוחד יותר, אשר טווה סיפורי אגדות לילדיו כאשר שב עיף לביתו וישב לצד מיטותיהם מאוחר בלילה.¹⁰⁶ רגעים קצרים אלה אפשרו לאבות להציג את הצד הרך יותר ולהתאושש מקשיי היום; הם נותרו חרותים בזיכרונותיהם של הילדים שנים רבות לאחר מכן.¹⁰⁷

101 באותה מידה בעלים לא תפסו מקום חשוב ביומניהן של הנשים: מל"ב, אייק, יומן, עמ' 6.

102 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 6.

103 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 191.

104 מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 8 (נולד בשנת 1887).

105 אליאס, נורברט אליאס על עצמו, עמ' 14.

106 מרקס, עורך דין ושופט (נולד בשנת 1892).

107 מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 8 (נולד בשנת 1887).

פרק יד: משפחה

למעשה, זיכרונות אלו עומדים לעתים על כך, שלאבות הייתה השפעה רבה יותר על ילדותם – וייתכן שהייתה להם השפעה רבה אף יותר על החלטות גורליות כגון חינוך – אולם לעתים קרובות יותר הם משקפים געגועים של ילדים יותר מאשר עדות לאינטימיות אמתית.¹⁰⁸ כאשר ניסתה ילדה בת חמש לשכנע את אביה לקחת אותה עמו לנסיעה של יום אחד, היא טענה, "תשמע, אתה לא רואה אותי כאן הרבה, רק ליד השולחן... ורק אתם, המבוגרים מדברים ליד השולחן ומאוד הייתי רוצה לדבר אתך הרבה".¹⁰⁹ עבור רבים מילדי הבורגנות היהודית, כמוה כגרמנית, "אבא היה רק אבא של יום ראשון".¹¹⁰ אף שנראה כי ילדים חששו מזעמו של האב, הם לא גינו בהכרח התנהגות זו, התייחסו אליה לעתים כחיונית,¹¹¹ ובפעמים אחרות האמינו, כי זו נבעה "מאהבה ודאגה שלא ייאמנו".¹¹² קלמפרר הודה שאביו מעולם לא הכה את ילדיו, אולם היה כל כך כעוס, שהם חששו להתעמת עמו.¹¹³ עם זאת, לאחר שגדלו למדו לעמוד על שלהם – למורת רוחו, תסכולו, ובסופו של דבר השלמתו.

ייתכן שאבות היו שותפים חלקיים בלבד בניהול הבית, אולם הם הטביעו את חותמם על ילדיהם בהרגליהם, ובעיקר בעבודתם הקשה. בריגיטה פישר (Brigitte Fischer), בתו של המוציא לאור הידוע בברלין, התבוננה מרחוק על אביה העסוק, כשהיא זוכה ממנו לתשומת לב מעטה. עם זאת, היא האמינה שעיצבה את חייה הבוגרים בהשפעת חריצות.¹¹⁴ אוטו בער-אופנהיימר (Baer-Oppenheimer) הושפע מהתנהגותו השיטתית של אביו, בעיקר מסדר יומו הקפדני, שכלל דבקות דקדקנית בשעות העבודה, בשעות הארוחות ובזמני שתיית הבירה. חברים העירו בעקצנות, שאופנהיימר הזקן לא יצא לביתו כאשר פעמוני הכנסייה צלצלו, אלא פעמוני הכנסייה צלצלו כאשר הוא יצא לביתו. גם חסכנותו של האב הותירה עליו את רישומה העמוק. האב הרשה לעצמו רק תענוג אחד – אספרגוס! אוטו האמין, שחריצות וחסכנות היו הגורמים להצלחתו העסקית של אביו: הוא החל את עסק האריגים שלו עם 50 גולדן בלבד, ולאחר 20 שנה גדל לעסק "מבוסס" ו"מכובד".¹¹⁵

108 ריקר, ילדויות, עמ' 32. ראו גם ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 191.

109 מל"ב, אייק, זיכרונות, עמ' 85 (1898). ראו גם מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 12–13.

110 פרוורט, גבר ואישה, עמ' 163. ראו גם שיצה, אהבת אם – אהבת אב.

111 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 171; בודה, בדרך לחיים בורגניים, עמ' 153 ואילך.

112 מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 6–8.

113 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 83.

114 פישר, אלבום השירה, עמ' 52.

115 מל"ב, בער-אופנהיימר, מכתב לנכדים, עמ' 25–29, 31.

התבגרות

ככל שגדלו הילדים, הפכו מינם וסדר לידתם משמעותיים יותר. כאשר האמצעים היו מוגבלים, נדרשו בנות לוותר על השכלה לטובת אחיהן – אף שלקראת סוף המאה רבים התרעמו על כך – והורים הציבו ציפיות גבוהות לבניהם. בנים בכורים הקריבו לעתים את השכלתם הגבוהה כדי לאפשר לשלוח אחים צעירים יותר לאוניברסיטה. בניגוד לכך, הורים ציפו מבנות להינשא על פי סדר לידתן, וכתוצאה מכך נאלצו לעתים הבנות הצעירות לוותר על הזדמנויות, עד שיימצא בן זוג מתאים לאחותן הגדולה.

הורים הפעילו לחצים שונים על בנים ובנות, כשהם מצפים מהבנים להצטיין בבית הספר, ומהבנות להיות עדינות ולטפל באחרים.¹¹⁶ הם אף אפשרו לבנים להתנהג "כנערים", כשהם מתייחסים ביתר הבנה להתנהגות מחוספסת ופרועה מצדם. בשנת 1881 כתבה הלן אייק על בנה בן השלוש וחצי: "אף שאני מנסה להחמיר אתו, אני צוחקת בתוך לבי, על כך שהוא בן אמת...".¹¹⁷ לאחר מכן וידאה שבתה "לא תקפוץ מסביב בפראות כזו!".¹¹⁸ הורים אף חוו הנאות שונות מבניהם ובנותיהם. אייק, למשל, התענגה על חנן של בנותיה ויכולתם של בניה לשנן שירים. יתרה מזו, היא זרחה מאושר כאשר אחת מבנותיה הפגינה "טבע נשי אמתי, אשר יוכיח, בזכות סבלנות וכוח סבל (Dulden und Tragen), כי בפועל, זהו 'המין החזק'!"¹¹⁹

קשה היה להבדיל בין יחסם של הורים אלה לבין הטפות המוסר בספרי התפילות המסורתיות לנשים, שלימדו, כי המטרה של חיי כל אם היא להכין כראוי את בתה לחיי הנישואים.¹²⁰ יומנה של ג'ני וירוסובסקי כלל הערות חיוביות באשר להתנהגותה הנשית של בתה וכישוריה כעקרת בית. הקטנה ניסתה "לרצות את כולם, להוכיח שהיא בעלת יכולת, נכונות והתנהגות נאותה",¹²¹ ונהנתה להעמיד פנים שהיא מכבסת ומגהצת. וירוסובסקי הוקירה את העובדה, שבתה בת השלוש "אוהבת לנגב אבק, לנקות ולטאטא...". בגיל ארבע קיבלה הילדה הקטנה מערכת בישול למשחק. בעוד שרוב הילדות שיחקו בבובות ובכלים מיניאטוריים, בנים שיחקו בחיילי צעצוע. שני המינים אהבו משחקי לוטו או דומינו, או שיחקו בבובות נייר של הקיסר ומשפחתו, כשהם

116 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 84; קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 65; הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 170–171.

117 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 3, וגם עמ' 14, 19 (1881).

118 שם, עמ' 28.

119 שם, עמ' 68.

120 פרוינד, חנה, עמ' 201.

121 מל"ב, וירוסובסקי, יומני ילדות, עמ' 30.

פרק יד: משפחה

מלבישים את הקיסר באותות מלכות צבאיים.¹²² בעוד שוירוסובסקי ניוטה את בנותיה בעדינות, ויקטור קלמפרר תיאר את התעקשותו של אביו על כך, שמעמדן של הנשים נחות יותר, כמו "האוריינטלים": "הבנות היו אמורות לשמש משרתות בבית הוריהן, עד שיקבלו על עצמן תפקיד דומה בבית בעליהן".¹²³ כאשר בגרו נערות בנות המעמד הבינוני הגבוה, מנעו מהן השאיפות המעמדיות ללמוד מיומנויות בסיסיות של ניהול ביתן בעתיד.¹²⁴ במקום זה הן קיבלו שיעורי מוסיקה, שירה ואמנות.

ילדים גדולים יותר זכו לקרוא מגוון רחב של ספרות ילדים גרמנית – שנתונים, כתבי עת, רומנים וסיפורים – שיצאו לאור באותה תקופה. תוך שהם מצהירים על חשיבותן של פטריוטיות, חריצות, צייתנות והתנהגות "נוצרית",¹²⁵ הדגישו פרסומים אלו התנהגות על פי חלוקה מגדרית: ביטחון ואבירות אצל בנים, אהבה ומסירות אצל בנות. הספרות היהודית התמקדה בסיפורי המקרא ובסיפורים מהגטו, וכן בנושאים כמו אנטישמיות, דבקות דתית, מוות על קידוש השם והמרת דת. אף שחלק מהספרים הללו הופיעו במספר מהדורות, כותבי זיכרונות מדגישים את הסופרים הגרמנים או הקלסיים, אולי כסמל לאקולטורציה, אולם אף כמקור להנאה רבה.¹²⁶ כך למשל, קראה טוני ארליך כנערה מתבגרת ספרים פרי עטם של גוסטב פרייטג ותאודור שטורם,¹²⁷ ואילו בנות בוגרות יותר נפגשו בחוגי תפירה, ושם רקמו בעודן קוראות בקול מחזות קלסיים בגרמנית.¹²⁸

בני המעמד הבינוני הוכשרו, ממש כאחיותיהם, להפוך לחלק מהתרבות הבורגנית. יוליוס באב (Bab) הזמין לעתים קרובות בין 12 ל-15 נערים לביתו בברלין, ושם זללו ערמות של עוגות ושתו קנקני קקאו חם, ובסופו של דבר קינחו בוויכוחים עליזים. בתום ההילולה ניקו אחריהם, והחזירו למקומם את הרהיטים שהתפזרו מסביב. לאחר מכן התיישבו בשורות מסודרות של כיסאות, כדי לדקלם שירה עם אביו האלמן של יוליוס.¹²⁹ גם אלכס ביין מנירנברג בילה אחר צהריים אחד בשבוע עם בני כיתתו בכיתה החמישית והשישית בקריאת יצירות קלסיות גרמניות ובהרצאות של הילדים זה לזה על ספרים חדשים.¹³⁰

122 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 285.

123 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 23.

124 מל"ב, סאלים, זיכרונות, עמ' 53.

125 חרמן, מחשבה פדגוגית, עמ' 155–156.

126 ראו שביט, ספרות ילדים ונוער; שפס, תמונות מהגטו, עמ' 234–246.

127 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 60.

128 שם, עמ' 15.

129 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 95–96 (סביב שנת 1900).

130 ביין, זיכרונות, עמ' 81, 100 (סביב שנת 1914).

הורים יהודים תמכו ברעיון הרווח, שאין די במאמצים אינטלקטואליים. חיזוק גופם של הילדים ו"הקשחתם" הפיזית יועילו להם מאוד.¹³¹ הורים רבים הניחו, כי שפע אוויר צח יחולל פלאים בבריאותם של הילדים.¹³² אדם אחד זכר, כי הוריו "הכריחו" אותו ואת ארבעת אחיו ואחיותיו לצאת החוצה מדי יום, "אף אם בחוץ התחוללה סופה, ירד גשם או שלג". הוריו אף לא הרשו לילדים ללבוש את מעילי הפרווה החמים שלהם, והכריחו אותם להתמודד עם קור החורף אפילו "בעונות החורף הקשות ביותר וברוחות... הקרות ביותר".¹³³ הורים אחרים חייבו את ילדיהם להצטרף אליהם למסעות רגליים בסוף השבוע, כגון המסע ההכרחי לטאנוס (Taunus) שמחוץ לפרנקפורט על המיין, שמגרטה סאליס נאלצה לצאת אליו בקיץ ובחורף. הילדים העדיפו ימי גשם, שבהם הותר להם להישאר בבית ולשחק או לקרוא בשקט.¹³⁴ הדגשת כוח הסבל לא הוגבלה רק למסעות רגליים. הוגו מרקס נאלץ להגיע לבית הספר גם כשהיה חולה, בשל התעקשותה של אמו, כי "שיעול או התקררות אינם תירוץ להיעדר מבית הספר". פעם שלח אותו המורה לביתו, כשהוא סבור כי הוא חולה מכדי להימצא שם.¹³⁵ ואולם שנים לאחר מכן, בהתאם לרוח החינוכית שעליה גדל, האמין מרקס שאמו צדקה: "עקשנותה של אמנו הייתה ללא ספק תרופה טובה לטיפוח קשיחות ומשמעת עצמית".¹³⁶

ניקיון לא זכה להערכה שווה בכל מקום. בעוד שבבתים עירוניים החלו להתקין מים זורמים ואמבטיות, הכפרים פיגרו הרחק מאחור. בגרודה (Geroda) שבפרנקוניה התחתית, כפר ללא מים זורמים או חשמל בשנת 1906, הייתה משפחה יהודית אחת אשר "השתייכה למעט המיוחסים... שהתקינו אמבט בביתם". האמבט, שנמצא במחסן, הוכנס לתוך הבית כדי למלא אותו במים, שחוממו על התנור: "אין צורך לומר, שרחצה... לא התקיימה לעתים קרובות מדי". כאשר הבן נשלח לבית הספר בוירצבורג, התרחצו התלמידים אחת לשבועיים בבית המרחץ הציבורי. בראשית מלחמת העולם הראשונה נשלחו התלמידים לבתייהם לתקופה מסוימת. כאשר ביקשו לטבול באמבט, הגיב המורה הכפרי שלהם: "אם חיכיתם 13 שבועות כדי להתרחץ, תוכלו לחכות עוד שבוע".¹³⁷

גוף חזק היה ערובה לכושר, אולם אף נחשב תנאי מוקדם לחלק מהפעילויות

131 ראו אופל, ספר להורים, עמ' 18–24, 48–57.

132 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 11, 23, 56, 72. ראו גם מל"ב, אלבוגן, זיכרונות, עמ' 11.

133 פרוידנטל (נולד בשנת 1873), אצל מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 84.

134 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 24.

135 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 32.

136 שם, עמ' 23.

137 מגדלבאום, חיים יהודיים בקהילות כפריות, עמ' 26, 33.

פרק יד: משפחה

החברתיות. בעשורים הראשונים של תקופת הקיסרות נועדו רק ארגונים יהודים מעטים לבנים ובנות כאחד. גם מתבגרים גרמנים אחרים פעלו בבידוד דומה: למרות הגידול בחיי החברה, רק כ-20% מהמתבגרים הגרמנים השתייכו לארגון כלשהו.¹³⁸ עם זאת, באמצע שנות התשעים של המאה ה-19 החלו גברים צעירים להתארגן בתוך מה שנהפך לימים לתנועת ונדרפוגל (Wandervögel – ציפורים נודדות), תנועת נוער, שהשפעתה גברה לאחר תום המאה. חברי התנועה דחו את הכיתות המשמיות ואת חדרי האורחים הבורגניים של הוריהם. כמטיילים נלהבים הם שיבחו את החלקים הפיזיים והרגשיים בהתפתחות האנושית. הם ייחלו, ממניעים נוסטלגיים או אוטופיים, לקהילות גבריות ולתרבות גרמנית עממית, ובדרך כלל הרחיקו בנות, ולעתים קרובות טיפחו אנטישמיות. נערים יהודים הצטרפו לתנועות הנוער הגרמניות, או הקימו תנועות משלהם כאשר הורחקו בגלל אנטישמיות. איגוד של תנועות נוער אורתודוקסיות התאחד בשנת 1907, וארגון הנוער היהודי הגדול ביותר, "הפדרציה של אגודות הנוער היהודי בגרמניה" (Verband der jüdischen Jugendvereine Deutschlands), הוקם בשנת 1909 עם 25 סניפים מקומיים. הוא גדל ל-20,000 חברים בשנת 1916, כשהוא מושך אליו מתבגרים, קבוצה נפרדת של בני 18 עד 25, וגברים צעירים, בדרך כלל עובדי צווארון לבן, עד גיל 35.¹³⁹ "בני ברית" והאגודה המרכזית של אזרחים גרמנים בני האמונה היהודית (Centralverein או CV), שהיה ארגון ההגנה היהודי-גרמני העיקרי, תמכו בתנועות הנוער, בתקווה להחדיר זהות יהודית מובהקת בקרב גברים יהודים צעירים, "כדי שכל אחד מילדינו יפתח ארגון הגנה בעצמו, ויגן על עצמו בכוחותיו הוא". הם גם שאפו להיאבק בציונות בגרמניה,¹⁴⁰ אשר משכה לשורותיה כמעט 10,000 חברים עד שנת 1914,¹⁴¹ בעיקר בקרב הצעירים, אשר דחו את אמונת הוריהם "בהשתלבות". אותם צעירים יהודים העריצו את חיבתן של תנועות הנוער הגרמניות לטבע ולקהילה, וקיבלו את העמדה הציונית, כי הטבע יכול לרפא את הנפש היהודית, וכי גוף יהודי חזק יחזיר ליהודים את הגאווה העצמית.

כושר פיזי היה רחוק מלהוות מונופול ציוני. רוב היהודים הגרמנים תמכו בחינוך גופני. ההורים, שחלקו את ההתלהבות הגרמנית הכוללת מענפי הספורט השונים, עודדו פעילות גופנית, בעיקר בקרב בנים. נערים עסקו בהתעמלות ובשחייה ויצאו למסעות

138 ברג, משפחות, ילדות, נוער, עמ' 128.

139 לובנשטיין, הקהילה, עמ' 140; שטראוס, איגוד הנוער. ראו גם ברודניץ, הנוער היהודי, עמ' 65.

140 שצקר, נוער יהודי, עמ' 235. וראו בהרחבה בעברית על אגודות הנוער היהודיות-גרמניות הלא-ציוניות אצל שצקר, נוער יהודי בגרמניה, עמ' 108–129.

141 אף שמועדונים ציוניים בודדים נפתחו כבר קודם, הציונים הקימו את תנועת בלאו-וייס (Blau-Weiss) בשנת 1912.

רגליים ארוכים, כשהם מתרחקים מבתיהם הרבה יותר מהנערות. בשנת 1894, בגיל עשר, רשאי היה אדולף ריזנפלד לשוטט לבדו סביב ברסלאו.¹⁴² בשנת 1902 נתן לו אביו אופניים (שאז עדיין נחשבו למותרות בחוגים החברתיים הצנועים שאליהם השתייך), והרשה לו לצאת לרכיבה ממושכת עם חבריו באזורים נידחים. חלק מההורים אף תמכו בפיתוח כושר גופני אצל הבנות, ועודדו אותן לצאת לטיולים, לשאוף "אוויר צח", ולעסוק בספורט. טוני ארליך (ילידת 1889) מברסלאו נהגה לשחות בנהר האודר.¹⁴³ מרגרטה סאליס יצאה בגיל עשר (בשנת 1904) באופן קבוע לשחות ולהחליק על הקרח. במקרים מסוימים אף למדו בנות לשחק טניס ולרכוב על סוסים.¹⁴⁴ רק מעטים מבין הגברים והנשים היהודים, שהעדיפו ענפי ספורט אינדיבידואליים, דיווחו על הצטרפות לאיגודי ספורט מאורגנים, כמו איגוד השחייה (1886), הרכיבה על אופניים (1884), הטניס (1902) או הסקי (1905), שהחלו לצבור תאוצה בגרמניה.¹⁴⁵ עם זאת, ההתעמלות נהנתה ממעמד שונה. יהודים ובני המעמד הבינוני הגרמני ראו בכך מעין הצהרה על גרמניות. לקראת סוף המאה ה-19, נמנו בין 10,000 ל-15,000 גברים יהודים עם 500,000 חברי המועדון הבורגני (DT) Deutsche Turnerschaft, ארגון המתעמלים הגרמני,¹⁴⁶ יותר מפי שלושה משיעורם באוכלוסייה הכללית.¹⁴⁷ יהודים סייעו לייסד ולהוביל קבוצות התעמלות מקומיות ומחוזיות. שני מתעמלים יהודים מצטיינים מבין חברי מועדון DT השתתפו במשחקים האולימפיים הראשונים של 1898. אוהדי ספורט יהודים נלהבים הריעו בגאווה להשתתפותם של המתעמלים, וראו בזה הוכחה לכך, שהאנטישמיות מתארת את היהודים כחלשים שלא בצדק.¹⁴⁸ יתרה מזו, ההתעמלות הציעה ליהודים רבים תחושת שייכות: "במועדון ההתעמלות כולם חשו, נעו ופעלו כחלק מהכלל".¹⁴⁹ במקומות שבהם קבוצות אנטישמיות מקומיות של מועדון DT הרחיקו אותם, הקימו יהודים מועדוני התעמלות משלהם. גם הציונים הקימו

142 מ"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות (9 בינואר 1917).

143 מ"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 14, 30.

144 סלומון, זיכרונות (נולדה בשנת 1872), ומ"ב, סאליס, זיכרונות.

145 שרר, ספורט.

146 למועדון DT, שנוסד בשנת 1860, היו סניפים לנשים החל בשנת 1890, אולם נשים היו פחות מ-5% מכלל החברים עד לאחר מלחמת העולם הראשונה. פועלים גרמנים הקימו ארגון ספורט משלהם בשנת 1893.

147 היחס היה קרוב לוודאי גבוה יותר, בהתחשב בכך, שמדובר ב-15,000 גברים מתוך אוכלוסייה של 600,000 יהודים, שפחות ממחציתה היו גברים, ועוד פחות מזה בגילים הרלוונטיים. נתון זה יש להשוות לזה של גברים בורגנים לא-יהודים.

148 מייזל ופינצ'ובר, ספורט.

149 שילר-שפרינגורם, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 79. ארגון DT אפשר לסניפים מקומיים למנוע כניסת יהודים בצנעה. פרידלר, מכבי חי, עמ' 10–14.

פרק יד: משפחה

קבוצות של מתעמלים. הם קיוו לחזק את הצעיר היהודי באמצעות הספורט. מקס נורדאו, חסיד נלהב של "יהדות השרירים", דחק בחסידיו לעמוד בזקיפות קומה כדי להפריך קלישאות על היהודים כחלשים ועצבנים.¹⁵⁰ הציונים אף הקימו קבוצות של נשים. זמן קצר לפני מלחמת העולם הראשונה הן מנו 2,000 מתעמלות ב־18 מקומות.¹⁵¹

נישואים

הורים התייחסו לנישואי ילדיהם כאל זירה לגיטימית למעורבותם. למרות מס שפתיים לחשיבותה הגוברת של "האהבה" השיאו רוב היהודים בני המעמד הבינוני את בניהם באמצעות שידוך, שבמסגרתו השלימה נדוניית האשה את מעמדו הכלכלי והחברתי של הגבר בהווה ובעתיד.¹⁵² יהודים בעלי נכסים הביאו בחשבון שיקולים כספיים, מוצא משפחתי ומוצא אתני/דתי כאשר יצרו שידוכים, משום שנישואים חיזקו בריתות עסקיות, חברתיות וקהילתיות.¹⁵³ היות שיהודים לא רצו להתמזג בעולם הלא־יהודי, תפסה הזירה הפרטית של בחירת בני זוג מעמד מיוחד בשמירה על זהויות דתיות ואתניות. משפחות אורתודוקסיות הסדירו נישואים על פי רמת הדתיות, וכן על פי מידת העושר; יהודים שלא שמרו מצוות היו טרודים פחות בשאלת האדיקות, אולם אף הם העדיפו שילדיהם ישתדכו ליהודים.¹⁵⁴

הורים כפריים ועירוניים כאחד הסדירו את נישואי ילדיהם. בברסלאו חתם אביו של אלמן בן שלושים על חוזה עם שדכן כדי למצוא לבנו אישה הולמת. השדכן ארגן פגישה "מקרית" בבית קפה. במהלך נישואיהם האמינו בני הזוג הללו, או העמידו פנים שהם מאמינים, כי נפגשו באמצעות חברים.¹⁵⁵ כמחצית מהמשפחות בכפר נוננווייאר (Nonnenweiler) שבבאדן, לקראת סוף המאה ה־19, הסדירו את הנישואים.¹⁵⁶ מכך נובע, כי מספר לא מבוטל של נישואים היו "נישואי אהבה".

"אהבה" ואידאלים רומנטיים חדרו לתודעה הגרמנית בהשפעת הזרם הרומנטי של שלהי המאה ה־18 וראשית המאה ה־19, אולם הייתה להם השפעה מעשית מעטה בלבד

150 פרידלר, מכבי חי, עמ' 7. ראו גם ברקוביץ, תרבות ציונית, פרק 4.

151 פרידלר, מכבי חי, עמ' 16, 24, 28.

152 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, פרק 3; מאורר, חיפוש בני זוג, עמ' 344–374.

153 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, פרק 6, חלק 3; פוסטר, היזם היהודי, עמ' 21–22; רייטמאיר, בנקאים גדולים יהודים, עמ' 151–152.

154 על האורתודוקסיה ראו גם ליברמן, אוטוביוגרפיה, עמ' 8, 27–31.

155 מל"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות, 11, עמ' 133–135.

156 לאבש־בנק, הקהילה היהודית בנוננווייאר, עמ' 100–101.

עד לתקופת הקיסרות. רק בעשור האחרון של המאה ה-19 חלה ירידה דרסטית בנישואים באמצעות שידוך בקרב יהודים וגרמנים, בעיקר בקרב בני הדור הצעיר. בחלק מהמשפחות עשויה הייתה האחות הבוגרת להסכים לנישואים באמצעות שידוך, בעוד האחות הצעירה התעקשה לבחור בעצמה את בן הזוג.¹⁵⁷ כיצד חשו נערות צעירות לגבי נישואים באמצעות שידוך? דבריה של רחל שטראוס, כי בקרב נערות אורתודוקסיות הייתה התנגדות מעטה בלבד לנישואים באמצעות שידוך, משום ש"לכל נערה... הייתה אישיות אינדיווידואלית דלה כל כך, שהיא יכולה להתאים את עצמה לכל גבר",¹⁵⁸ יכולו לתפוס גם לגבי נשים לא אורתודוקסיות רבות. נשים רבות שחונכו להשלמה וציות קיבלו בהכנעה את בחירת הוריהן, ונישואיהן החזיקו מעמד בדרך כלל. עם זאת, אלו שהשלימו עם נישואים באמצעות שידוך היו עשויות בהחלט לערוג לרומנטיקה. מכתב משנת 1883, מהדוויג פינקוס (Hedwig Pinkus), בת למשפחת יצרנים עשירה, שנישאה לחתן ששודך לה – פאול ארליך (Paul Ehrlich), זוכה פרס נובל בעתיד – ביטא רגשות מסוג זה: "דמה בנפשך", כתבה על אירוסיה של חברה, "שידוך של אהבה אמתית!"¹⁵⁹

הורים החלו לחסוך לנדוניות בשלב מוקדם בחייהן של בנותיהן כדי להבטיח להן שידוך הולם. בנוננווייאר חסכה אחת המשפחות את הכסף שהרוויחה ממכירת חלב מפרה מסוימת, למען הנדוניה של הבת.¹⁶⁰ משפחות אחרות רכשו ביטוחי נדוניה. גודל הנדוניה יכול היה להשפיע על כל עתידה של הנערה.

"נישואים באמצעות שידוך" התייחסו למגוון של מצבים, שהקיצוני בהם היה זיווג בין שני בני זוג זרים לחלוטין. עם זאת, בדרך כלל ביקשו הורים, גורמים מתווכים או אפילו שדכנים את הסכמתם של בני הזוג המיועדים.¹⁶¹ מצבים אחרים הצריכו תסריטים מתואמים היטב, כגון חתונה של קרובי משפחה, חופשה משפחתית או קונצרט ביתי, שבמהלכם יכלו בני הזוג המיועדים להיפגש לראשונה זה עם זה.¹⁶² יעקב אפשטיין פגש את חתנו לעתיד ואת אביו של האיש הצעיר לפני שארגן פגישה בין בתו לבין הבחור. הבת והבן השתתפו בסעודה חגיגית, "שבמהלכה התיישב [החתן] כביכול במקרה ליד בטי". נראה היה כי השניים נשאו חן זה בעיני זה, לכן הזמין אפשטיין את הבחור הצעיר

157 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 81–82.

158 שם, עמ' 104.

159 פוסטר, היזם היהודי.

160 לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנוננווייאר, עמ' 99.

161 טרפ טוענת, כי בראשית המאה ה-19 לא היו הנישואים באמצעות שידוך בהמבורג (לפחות אצל הנוצרים) מוסדרים כפי שנראו כלפי חוץ, וכי לנשים הייתה אפשרות בחירה רבה יותר. היא ממתנת מעט את עמדתה באשר ל"חוגים עסקיים". ראו טרפ, גבריות עדינה, עמ' 89, 129.

162 לגבי בנקאים ראו קוהלר, בורגנים ויזמים, עמ' 133–137.

פרק יד: משפחה

לבקר את בטי בביתם. כאשר שאל את בתו מה דעתה על הגבר הצעיר, "בשקט [ו]בדיפלומטיות... צחקה השובבה בפניי והסבירה שהיא... הבחינה... במה שמתרחש ושהיא בהחלט מסכימה".¹⁶³

משפחות שמרו על שליטה בנישואים באמצעות שידוך בכל מקרה – בלא כל קשר ליחס בין נישואים מוסדרים לאהבה. כאשר צעירים הלכו בעקבות נטיות לבם, התעוררו בעיות. בשנת 1898 התאהב זוג צעיר והתארס. אולם הצעיר לא התייעץ עם משפחתו, וזו זעמה על כך: "כיצד יכול צעיר בן 23, בקושי רב אדם בוגר, להתארס כהרף עין! רק זה מה שחסר לנו!... זוהי שערורייה!" המשפחה כפתה על בני הזוג לשמור את אירוסיהם בסוד במשך שלוש שנים, ולהמשיך את הקשר באורח שנחשב לרגיל ומסורתי. איש לא התנגד למעשה לכלה המיועדת, שהייתה מוכרת היטב למשפחה בהיותה אחותה של גיסתו!¹⁶⁴

ברגע שהוסדרו הנישואים החלו בני הזוג בתהליך "החיזור". אם חיו באותה עיר, הם נהגו לבקר זה את זה לעתים קרובות ולטייל שלובי זרוע, כשהם מפגינים את קשריהם החדשים בפומבי. אם לא התגוררו באותו אזור, הם נהגו להכיר זה את זה באמצעות מכתבים. בינואר 1894 הסכימה משפחתה של רוזה אוברדורפר (Oberdorfer) מהכפר הקטן פפלאומלוך (Pflaumloch) שבבווריה, וזיגמונד הירש, סוחר זעיר ממנהיים, על נישואיהם. בני הזוג לעתיד החלו להחליף ביניהם מכתבים כמעט מדי יום. אף שבני הזוג נפגשו באמצעות שדכן, מכתבו הראשון של החתן נפתח במילים, "אהובתי רוזה". זיגמונד הודה לה על מתנת יום ההולדת, אולם הוסיף: "עליי לבקש ממך להימנע ממתנות נוספות... משום שכבר כך את עולה לא מעט להוריך היקרים... עד לנישואיך". הוא כינה אותה "ילדתי היקרה", וציין כמה עצובה נראתה לו כאשר עזב אותה לאחר ביקורו הראשון: "שמתי לב למצב רוחך כאשר עזבתי... ממש כמוך, חשתי בכאב הפרדה". הוא העניק לה טבעת אירוסים מזהב, ואחותו שלחה לה רדיד מהודו "לתאטרון, לקונצרטים ולחגים". הוא ביקש ממנה לכתוב לשתי אחיותיו בניו יורק, לבקר את אחותו במנהיים, ולהשתתף בנשף מסכות שהתקיים שם. הוא ניצל את ההזדמנות להפגין את העניין הרומנטי שלו בה. הוא הזכיר את נשיקתם הראשונה: "האם הנשיקה הראשונה שלי אכן הייתה מתוקה כפי שתיארת אותה? תמיד חשבתי, שרק כלות יכולות לתת נשיקות מתוקות, כמו זו שקיבלתי ממך". חמישה ימים לאחר מכן כתב לה שיר, וקרא לה "תשוקת לבי".¹⁶⁵ כמה חודשים לאחר מכן הודה למשפחתה על

163 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 2 (1901).

164 מל"ב, בער-אופנהיימר, מכתב לנכדים, עמ' 37. ראו גם מל"ב, המבורגר-ליפמן, זיכרונות, עמ' 15.

165 אוסף לילי זוסמן (Lilli Sussmann Collection), מכון ליאו בק, ניו יורק, מכתבים מ-4 בינואר

שהסכימה לשינוי בחוזה הנישואים (שדרש אישור נוטריוני), והוסיף, כי הוא ואחותו החליטו לרהט את ביתה העתידי של הכלה.¹⁶⁶ מכתבו האחרון של זיגמונד הירש לפני נישואיו ביטא את אושרו וקוצר רוחו: "עד ששיכרון האהבה יחל".¹⁶⁷

עד סוף המאה ה־19, ולעתים אף קודם לכן, החלו חלק מהצעירים לבחור בני זוג בעצמם. נשים עובדות בנות משפחות עניות או מהמעמד הבינוני הנמוך נטו לבחור את בני זוגן לבד לעתים קרובות יותר מאשר אלה שנשארו מוגנות בביתן, ואשר משפחותיהן שלטו בנדוניה שלהן.¹⁶⁸ סטודנטיות באוניברסיטאות, קבוצה קטנה וייחודית, דחו את הרעיון של נישואים באמצעות שידוך ונדוניות (אך רבות מהן קיבלו למעשה את הנדוניה). נשים אלו, רובן בנות המעמד הבינוני, אף שעמדו על זכותן לקבוע את עתידן והתנגדו לשליטת ההורים, עדיין נישאו לגברים ממעמד סוציו־אקונומי ורקע דתי זהה.¹⁶⁹ בדרך כלל הן הניחו כי ינשאו מתוך אהבה, וכי יחסייהן יהיו יחסי רעות (גם אם לא שוויוניים). חלקן אף קיימו יחסי מין לפני הנישואים ורבות לא נישאו כלל, כיוון שלא היו מוכנות או לא יכלו לשלב נישואים עם קריירה.¹⁷⁰

מרגרטה סאליס מאפשרת להציץ לתוך נישואי אהבה של "האישה החדשה". סאליס, אשר סיימה את הגימנסיה בשנת 1913/14 בגיל 19, התאהבה במורה שלה.¹⁷¹ כאשר הסתיים הקשר הזה היא המשיכה להיפגש עם גברים צעירים באוניברסיטה.¹⁷² בסופו של דבר משכה סאליס את עינו של הפרופסור שלה, ברטולד פרוירנטל, שהיה מבוגר ממנה ב־22 שנים. הוריה היו מודאגים מהפרש הגילים ביניהם, אולם השאירו את ההחלטה בידיה.¹⁷³ לאחר נישואיהם בשנת 1917 ויתרה סאליס על לימודיה והפכה לעקרת בית ואם.¹⁷⁴ חיי הנישואים שלה לא היו שונים במהותם מאלה של נשים רבות, שנישאו באמצעות שידוך.¹⁷⁵

נישואים מודרניים רמזו על בחירה, אולם נישואים באמצעות שידוך לא הוציאו מכלל

ומ־9 בינואר 1894. למכתבים לוחטים יותר מהחתן ראו: מל"ב, המבורגר־ליפמן, זיכרונות, עמ' 93, 102–103.

166 אוסף לילי זוסמן, מכון ליאו בק, ניו יורק, מכתב מ־26 באפריל 1894.

167 שם, שם.

168 אם מנתחים נתונים על נישואי תערובת, אשר ללא ספק לא היו כרוכים בשידוך, מגלים שם נשים יהודיות רבות יותר ממעמד הפועלים. ראו ון ראהדן, נישואי תערובת, עמ' 131–133.

169 זוגות רבים העדיפו חתונות אורחיות על פני דתיות, גם כאשר שני בני הזוג היו יהודים. ראו פרידנרייך, נשים יהודיות ומשכילות, פרק 5.

170 שם, טבלה 10.

171 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 30.

172 סאליס־פרוידנטל, אוטוביוגרפיה, עמ' 36.

173 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 52–53.

174 שם, עמ' 75.

175 לאחר מות בעלה היא השלימה תואר דוקטור לפילוסופיה (סאליס־פרוידנטל, אוטוביוגרפיה).

פרק יד: משפחה

חשבון את האידאל של אושר בנישואים. אכן, המנהג והחוק בגרמניה עדיין העניקו לבעלים את השליטה, וספרי הדרכה לנישואים הדגישו, שעל נשים לציית לבעליהן בשמחה ובסבלנות.¹⁷⁶ ועם זאת, נישואים שרדו למעשה בזכות חלוקת תפקידים, או באמצעות תהליך מתמשך של משא ומתן. ייתכן שהיה זה מאבק מייגע עבור חלק מנשות המעמד הבינוני, שבעליהן היו מבוגרים מהן באופן משמעותי, לאחר שבילו שנים בביסוס עסקיהם או עיסוקם המקצועי; גברים כאלה טענו לעתים קרובות לניסיון רב יותר, ולכן דרשו סמכות רבה יותר. היות שהגברים אף פרנסו את משפחותיהם, הייתה להם תחושה של כוח וזכות בכורה. אף על פי כן, נדוניות של נשים תרמו בדרך כלל באופן משמעותי לעסקים ולעיסוקים, ולכן גם למצבה הכלכלי של המשפחה. נשים יהודיות, תרבותיות ומשכילות, עם קשרים קרובים (ולעתים תמיכה מתמשכת) עם משפחות המוצא, לא עמדו לבדן פנים אל פנים מול בעליהן.¹⁷⁷ היו ללא ספק מקרים שבהם נשים ובעלים התפשרו, או שנשים השיגו את מבוקשן. נורברט אליאס תיאר את נישואי הוריו כ"נישואים מוצלחים" וכ"אי־שוויון הרמוני": "הוא קיבל את כל ההחלטות [בנוגע] לענייני כספים... היא הייתה זו שניהלה את כל העניינים החברתיים. כאשר היה צורך לצאת לביקור, היא דחפה אותו החוצה".¹⁷⁸ כך גם מרגרטה סאליס, שאף כי ויתרה על לימודיה כדי להפוך לעקרת בית, נהנתה מעמדת כוח בנישואיה. בעלה, משפטן מצליח ופרופסור, ניהל חיים של בדידות, כשהוא מייחל ביומנו לאישה. הוא נהג בה בכבוד ובהערצה שדרשה.¹⁷⁹

לעתים קרובות קראו נשים תיגר על הדומיננטיות הגברית, הן בגלוי והן באמצעות חתירה תחתיהם. הוריו של ויקטור קלמפרר, למשל, התווכחו ביניהם תדיר על הוצאת כספים. לעתים קרובות צעקו בקול זה על זה מאחורי דלתות נעולות, ואמו התלוננה בפני הילדים על התנהגותו הנלוזה של אביהם. אף על פי כן הם מיהרו להתפייס. הוא האמין, שהם יכלו להתגבר על כעסם במהירות כזו, משום שאמו ציפתה מגברים להגיב בתקיפות, שאם לא כן "הוא לא ייחשב גבר בעיניה". ובסוף תמיד קיבלה את מבוקשה "בזכות עקשנות, ערמה, קנוניות קטנות עם הילדים [ועם] המשרתים... ומצפונה היה נקי לגמרי לכל אורך הדרך".¹⁸⁰

176 הכוונה ל"ספר החוקים הבורגני" (*Bürgerliche Gesetzbuch*) משנת 1900, וכן לספר ההדרכה הולטהאוזן, מדריך מאויר לנשים, עמ' 5–7.

177 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 52–53. הספרות העוסקת בזוגות גרמניים מרמזת על אי שוויון רב יותר בין הבעל לאישה, להוציא את הברמס, גברים ונשים בבורגנות, חלק III (לגבי תקופה מוקדמת יותר).

178 אליאס, הרהורים, עמ' 8.

179 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 64, 74–75.

180 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 24–25.

דוגמאות אלה מאשרות את התאוריה של ההיסטוריונית לין אברמס (Lynn Abrams), שאין מקום להתייחס לנישואים פטריארכליים ולנישואים של יחסי חברות כאל שני הפכים: זוגות יצרו חברות המבוססת על משא ומתן, הדדיות וכבוד גם בתוך נישואים פטריארכליים. משפחות יהודיות בנות המעמד הבינוני הציעו נקודת מבט, שבמסגרתה אלו אשר "חזו בהתרככותה של ההיררכייה" יצרו לעצמם עליונות גברית דינמית ומאתגרת.¹⁸¹

בני זוג ציפו בדרך כלל, שנישואיהם יימשכו לנצח, בין שהיו אלה נישואים באמצעות שידוך ובין שלא. רחל שטראוס דיווחה על מחשבותיה על נישואים בשנת 1905: "זה היה בסיס החיים עבורנו. ולא שלא היו נישואים גרועים... אולם אנחנו נכנסנו לנישואים בתחושה של נצחיות. 'עד שהמוות יפריד בינינו' – זו הייתה אמת מבחינתנו".¹⁸² עד כמה היו בני הזוג מאושרים בנישואים שנועדו להימשך לנצח? בשנת 1891, במהלך חופשתם הראשונה עם ילדיהם, לאחר כ־15 שנות נישואים, כתבה הלן אייק על אושרה "להימצא לצדו של אהובי...!".¹⁸³ ביומנה היא מדווחת בעקיבות על חיבה עמוקה לבעלה. לאחר מות הוריה מצאה טוני ארליך מכתבים שאביה ואמה כתבו זה לזה. כאשר יצא לנסיעות עסקים, כתבו השניים זה לזה פעם עד פעמיים ביום. הוא "סבל... רגשית כתוצאה מהפרדה מהבית ומהמשפחה". בשנת 1881, לאחר שהיה נשוי כבר עשר שנים, כתב:

הייתי... רוצה לנצל את שעות הערב כדי לשוחח עם אהובתי. אני רואה אותך... בעיני רוחי... אשת לבבי, בת לווייתי הנאמנה וחברתי לחיים, אשר חשובה לי כמו האוויר והאור, ואשר בלעדיה לא אוכל להתקיים כלל...¹⁸⁴

אפילו ויקטור קלמפרר, אשר מתח ביקורת על משפחתו, ראה בהוריו צמד אוהבים למרות ויכוחיהם הקשים והגלויים: "ביסודו של דבר, היו הורי מסורים [זה לזה], בנאמנות, עדינות וטבעיות". אביו של קלמפרר החמיא לאמו, והיא, בסוף שנות השישים לחייה, עדיין יכולה להעיר: "וילהלם תמיד היה גבר נאה... האם אין הוא עדיין איש מרשים?"¹⁸⁵ לילי פינקוס, שהוריה נישאו בשידוך בשנות התשעים של המאה ה־19, התייחסה אליהם כ"שונים לחלוטין", ואפילו כילדה האמינה, ש"כל אחד מהם היה מתפתח בדרך שונה בתכלית עם בן זוג אחר". עם זאת, סיכמה כי "שניהם היו

181 אברהמס, יחסי נישואים במאה ה־19, עמ' 105, 108. ראו גם סמית־רוזנברג, חזיונות מגדר.

182 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 290.

183 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 49 (גם עמ' 7).

184 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 11.

185 קלמפרר, קורות חיים, 1, עמ' 24–25.

פרק יד: משפחה

עומדים על כך, שהם היו מאושרים מאוד זה עם זה...¹⁸⁶ במצבים כגון אלה נטו בני הזוג להפוך את ההכרח לערך נעלה, משימה קלה יותר עבור חלקם מאשר עבור אחרים. עבור הרוב סיפקו הנישואים את מה שהיו אמורים לספק: ברית של חיבה, שותפות כלכלית ומשפחה.

היו גם נישואים אומללים, וחלק מספרי התפילות לנשים אף הכילו תפילות לנשים שסבלו מנישואים כאלה.¹⁸⁷ גירושים היו נדירים, והושפעו ממשלחי היד היהודיים. בברלין, למשל, זוגות שבהם הגבר עבד במסחר היו חלק ניכר מהמתגרשים, אולם רופאים, רוקחים, חייטים וסנדלרים התגרשו אף הם.¹⁸⁸ למעשה היה שיעור הגירושים בקרב יהודים גבוה מעט יותר מאשר בקרב זוגות בני דתות אחרות.¹⁸⁹ היות שהסיבה העיקרית לגירושים בקרב האוכלוסייה היהודית הייתה ניאוף – בעיקר בקרב גברים – ייתכן שחלק מנישואי "הנוחות" לא סיפקו את בני הזוג, כאשר לגברים כאלה היו הזדמנויות רבות יותר לרעות בשדות זרים.¹⁹⁰

משפחות המוצא התערבו לעתים קרובות, אם למען שמן הטוב ואם משום שהנדוניה עמדה בסכנה, כשהם מפצירים בבן הזוג הלא מאושר שיחזור לחיות במסגרת הנישואים.¹⁹¹ השחקנים הראשיים הותירו אחריהם רק תיעוד מועט, אולם שני אחים בעלי עין חדה מספקים לנו כמה תובנות. ויקטור קלמפרר כתב על נישואי השידוך האומללים של אחותו מרתה. בתחילת הנישואים, שנערכו בסביבות 1900, "הם סבלו מחוסר הרמוניה מתמיד". משפחתה תמיד דחקה בהם להשלים, אולם בכמה מקרים ביקשה מרתה מאח נוסף, ברטולד, שהיה עורך דין, להסדיר את גירושיהם: "זה עתה החלו לישון בחדרי שינה נפרדים... והתיקים במשרדו של ברטולד כבר הוכנו לבית המשפט, אולם אז התגלה ש... הם מצפים לילד והגירושים נדחו". הנישואים נמשכו לשמחת המשפחה, אולם נגרם נזק לשלושת הילדים, אשר "סבלו מהעימותים

186 פינקוס, דרכי מברלין ללונדון, עמ' 8–9.

187 בשנת 1905, למשל, על כל 1,000 זוגות שנישאו בפרוסיה, התגרשו 47 זוגות יהודיים, 41 זוגות פרוטסטנטיים ו-24 זוגות קתוליים. כאן יש לזכור, שההשוואה היא בין יהודים עירוניים לנתוני נישואים עירוניים וכפריים. ראו ZDSJ, דצמבר 1907, עמ' 187. ראו גם ZDSJ, מאי 1905, עמ' 9–10; מאי 1908, עמ' 86–87; אוקטובר 1911, עמ' 150. לספר התפילות ראו נידה, שעות התבוננות (*Stunden der Andacht*), אשר נמכר ב-24 מהדורות בין השנים 1855 ו-1915.

188 ZDSJ, June 1908, p. 87

189 שיעורי הגירושים בקרב יהודים לא סטו בהרבה מאלו של בני דתות אחרות בערים. למעשה, הסטטיסטיקות מברלין בין השנים 1890–1902 (שם התרחשו כמחצית מהגירושים של בני זוג יהודים) מצביעות על כך, ששיעור הנישואים בין יהודים שהסתיימו בגירושים היה נמוך מעט מן הנתון המקביל אצל נוצרים (9–10, pp. ZDSJ, May 1905).

190 Bruno Blau, "Zur Statistik der Ehescheidungen in Berlin", ZDSJ, June 1908, p. 87

191 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 129.

המתמידים בביתם, יותר מההורים עצמם".¹⁹² אדולף ריזנפלד צפה בגירושיה של אחותו גרטה (Grete), שהתרחשו כמעט מיד לאחר נישואיה, בשנת 1901. גרטה פגשה את אחיה של אשת דודה, רופא שיניים מברלין, בפגישה משפחתית. היא הייתה אז רק בת 18, והסכימה להינשא לגבר בן ה־35. כאשר שבה גרטה לביתה בברסלאו לביקור בשנת 1902, התעקש בעלה שתישאר שם. אחיה האמין, כי גרטה הפכה את חיי בעלה לגיהנום. "היא הפגינה בפניו... את דחייתה הפיזית ממנו... את סלידתה". עם זאת, ריזנפלד אף סבר שהגבר, בהיותו מבוגר יותר, היה צריך "לחנך" אותה. בשל חשש לפגיעה בכבוד המשפחה גייס האב את עזרת כל הדודים כדי לשכנע את הבעל להחזיר אליו את גרטה. כאשר זה סירב, נשארה גרטה ההרה עם משפחתה. המשפחה איבדה את הנדוניה של 30,000 מרק, אשר הבעל תבע בתמורה למתן גט. כמה שנים לאחר מכן מצאה המשפחה קרוב משפחה רחוק מאוסטריה, שהיה מוכן לקבל את גרטה ואת הילד בתמורה ל־30,000 מרק נוספים: "הייתה זו עובדה, שחוגים יהודיים מאוסטרו־הונגריה העדיפו נערות... מגרמניה, [בשל] השכלתן וערכו הגבוה של המטבע".¹⁹³

סיכום

בשלהי המאה ה־19 המשיך המעמד הבינוני היהודי ליצור ולהמציא את עצמו מחדש, תוך שהוא שואף לבילדונג, סימן ההיכר של המעמד הבורגני, ואף משיג אותו בדרך כלל, וכשהוא מעצב אותו מחדש כדי שיתאים לנאמנותו המתמשכת ליהדות. הורים יהודים חינכו את ילדיהם באמצעות משמעת קפדנית, משטר מחמיר ויחס של כבוד לחסכנות. למעט כמה יוצאים מהכלל הלכו בנים בדרכי אבותיהם, או עלו עליהם בהישגיהם, ובנות התכוננו ללכת בדרכי אמותיהן. נישואים באמצעות שידוך שימשו לשימור העסקים הבורגניים והמעמד, ולשמירה על אורח חיים יהודי. יהודים הצליחו להשתלב במעמד הבורגני, אולם המעמד הבינוני הגרמני עדיין לא החליט האם לקבל אותם בלב שלם.

¹⁹² קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 104–105.

¹⁹³ מל"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות (27 ביוני 1917; 15 במאי 1917; 23 במרץ 1917; 26 בפברואר 1941; 30 במרץ 1941).

פרק חמישה עשר

חינוך

לחוויותיהם של ילדים יהודים, בני נוער וצעירים, במערכת החינוך הגרמנית הייתה השפעה מכרעת על הדרך שבה גיבשו את זהותם כיהודים וכגרמנים. ילדים יהודים וגרמנים אחרים הטמיעו בבית הספר את הספרות הקלסית הגרמנית, את הלאומיות הגרמנית, וכן מנות גדושות של משמעת נוקשה. ברמה הציבורית הסכימו היהודים עם השליטה הנוצרית בבתי הספר, אם באופן רשמי ואם באופן בלתי רשמי, ואפשרו, ולעתים אף עודדו, את שקיעתם של בתי הספר היהודיים. ברמה הפרטית היו אלה הבית והמשפחה ולא שיעורי הדת היהודית שנדרשו לקחת בהם חלק שהשפיעו יותר מכול על עומק זהותם הדתית והאתנית.

בתי ספר חילוניים: חינוך יסודי וחינוך תיכוני

מערכות החינוך בגרמניה עברו שורה של תמורות במהלך תקופת הקיסרות. תכניות לימודים שונות, ונכללו בהן מדעים, שפות מודרניות וחינוך גופני. נפתחו יותר גימנסיות ראליות (Realgymnasien), שהחינוך בהן כבר לא הושתת באופן בלעדי על המסורת הקלסית, ונעורות רבות יותר החלו לרכוש השכלה תיכונית.¹ ההוראה הייתה לעתים משמיימה, ומורים עדיין השתמשו לעתים בעונשים גופניים.² אשר על כן ספרי זיכרונות של יהודים ושל גרמנים אחרים³ מכילים זיכרונות עוינים כלפי מורים המצטיירים "כאויבים" וכלפי בית ספר המתואר "כעינוי". זיכרונות של תלמידים שסבלו מהתעללות גורמים לקורא בן זמננו להתחלחל.⁴ אין להגזים גם בהערכת הנטיות לאמץ גישה ליברלית יותר.⁵

1 לציטוטים הנוגעים לתיאורים היסטוריים נוספים מסוג זה ראו אלביסטי, בתי ספר.

2 וסרמן, אנגלהרט, עמ' 92; וינץ', בתי ספר גרמניים, עמ' 63–64.

3 אלביסטי, בתי ספר, עמ' 47, 51–52.

4 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 26–27.

5 ראו למשל על הטיפול בילדים בבית היתומים באסלינגן (Esslingen) האן, חיים יהודיים באסלינגן, עמ' 173–176.

יהודים גילו בדרך כלל עניין רב בגידול ילדים ובחינוך. גברים יהודים תרמו כספים להקמת גני ילדים, ונשים יהודיות, במספרים גדולים, תמכו בתנועת גני הילדים הפרוגרסיבית-חילונית שהקים פרידריך פרבל (Friedrich Fröbel). לינה מורגנשטרן (Lina Morgenstern) מברלין הקימה את האגודה לקידום גני פרבל (בשנת 1859), וחיברה מדריך המסביר את רעיונותיו.⁶ כמו כן הקימה מכון להכשרת מטפלות לגיל הרך, והצטרפה לארגון היהודי להקמת גני ילדים עממיים באזורים עניים של ברלין.⁷ כאשר ערכה אדלה שרייבר (Adele Schreiber), יהודייה ופעילה פמיניסטית, את הספר *Buch vom Kinde* – אוסף מאמרים שכתבו מומחים בנושאים מהותיים הקשורים בילדות – כשלושה רבעים מבין המחברים היו יהודים או ממוצא יהודי.⁸

רבים מבין הילדים היהודים המשיכו את לימודיהם בבתי ספר תיכוניים למרות המדיניות האנטישמית בחלק מבתי הספר בנושא קבלת תלמידים. בשנת 1901, למשל, 56% מהילדים היהודים בפרוסיה המשיכו מעבר לכיתות היסוד של מערכת החינוך היסודית הבסיסית (Volksschule).⁹ הפער בין נערים יהודים ללא-יהודים היה חד ביותר: בשנת 1886 למדו 22% מהנערים היהודים בפרוסיה בבתי ספר גבוהים יותר, שיעור שגדל ל-25% בשנת 1901. בשתי השנים הללו רק כ-3% מבין הנערים הלא-יהודים בפרוסיה למדו בבתי ספר דומים.¹⁰ אנטישמים תיארו יהודים "כלהוטים מדי", וכומר החצר אדולף שטקר (Adolf Stoecker) מתח ביקורת בנאום בפני בית הנבחרים על השיעור הגבוה של בנים יהודים בגימנסיות הקלסיות של ברלין.¹¹ עניינם של יהודים בחינוך אף גרם להם לעבור לערים גדולות, שבהן יכלו ילדיהם לרכוש ביתר קלות השכלה חילונית מעבר לבית הספר היסודי. כ-60% עד 70% מבין תלמידי אותם תיכונים היו בני מעמדות הביניים, ועוד כ-20% עד 30% היו בני האליטות העשירות יותר;¹² רוב היהודים השתייכו לשכבות אלה. עם זאת, בברסלאו היה ייצוגם של נערים יהודים בגימנסיות נמוך יחסית לכלל אוכלוסיית המעמד הבינוני

- 6 המדריך יצא לאור בשבע מהדורות עד שנת 1905.
- 7 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 172, 207. בלייפציג, למשל, הקימה הנרייטה גולדשמידט גני ילדים, וכן את החברה למשפחה וחינוך עממי, כדי לקדם את רעיונותיו של פרבל.
- 8 פסמן, יהודיות בתנועת הנשים הגרמניות, עמ' 129–130; שרייבר, על ילדים.
- 9 בפרוסיה למדו בבתי ספר תיכוניים יותר יהודים ופחות לא-יהודים (באופן יחסי להתיישבותם בערים ולא ביחס להכנסתם). ראו רופין, היהודים בהווה, עמ' 44, 163.
- 10 הסטטיסטיקות ההשוואתיות של לא-יהודים הצביעו על 2.7% בשנת 1886 ועל 2.9% בשנת 1901. ראו היהודים במערכת החינוך הפרוסית, עמ' 24; רופין, היהודים בהווה, עמ' 164. וראו גם דיון בעברית על הפער הכמותי בין היהודים והלא-יהודים במערכת החינוך הגרמנית אצל וולקוב, במעגל המכושף, עמ' 205–207.
- 11 אלביסטי, בתי ספר, עמ' 147.
- 12 לונדגרין, מערכת בתי הספר, עמ' 310.

פרק טו: חינוך

הנמוך, של פרוטסטנטים, קתולים ויהודים.¹³ קרוב לוודאי שהורים יהודים אלה בחרו עבור בניהם הכשרה מעשית יותר, בתחום העסקים.

תכנית הלימודים בגימנסיה הקלסית תבעה למידה אינטנסיבית. הנער נדרש ללמוד במשך תשע שנים לטינית ויוונית, ואילו בגימנסיה הראלית הוא עשוי היה ללמוד לטינית במשך תשע שנים, צרפתית שבע שנים ואנגלית שש שנים.¹⁴ בבית הספר התיכון לבנות עד גיל 16 (höhere Mädchenschule) הייתה תכנית לימודים שונה עד שנת 1908, והתלמידות בילו פחות שעות בכיתה ופחות שנים בבית הספר. הן למדו צרפתית ואנגלית, קיבלו שיעורים רבים יותר מהבנים בלשון וספרות גרמנית, אולם למדו פחות מתמטיקה ומדעים.

בשנות השמונים של המאה ה-19 טענו כמה רפורמטורים של מערכת החינוך, כי תכנית הלימודים צריכה להעניק מקום מרכזי יותר לשפה הגרמנית ולספרות ולהיסטוריה של גרמניה. כאשר עלה וילהלם השני על כס המלוכה, הוא דרש שבתי הספר יוציאו בוגרים שיהיו "אזרחים גרמנים המסוגלים לתרום לקיסרות החדשה".¹⁵ מוסדות החינוך טיפחו את הפטריוטיות, והפכו את יום הולדתו של הקיסר לחג החשוב ביותר בבית הספר. משפחות הכינו מראש את רוב הילדים, יהודים ולא יהודים, למסרים הללו. לוטה הירשברג (Lotte Hirschberg, ילידת 1898) הסבירה: "ברור שחינכו אותנו לאהוב את גרמניה ואת משפחת הקיסר, אולם כזה היה גם יחסם של הורינו".¹⁶ כאשר מדברים על הלאומיות הגרמנית, יש להבחין בינה לבין ההגות הפולקיסטית (völkisch) של סופרים בני התקופה, כמו פאול לגרד (Paul Lagarde) ויוליוס לנגבן (Julius Langbehn), אשר רעיונותיהם טרם "חלחלו למגמה הרווחת בחשיבה החינוכית של התקופה".¹⁷ בשנת 1912 ציין ולטר אליאסוב (Walter Eliassow), לאחר שהשתתף בהרצאה ציונית, כי: "[על פי] רגשותיי ותודעתי הקהילתית בני עמי הנם גרמנים! אינני יכול למצוא את דרכי להזדהות עם העם היהודי...".¹⁸ עם זאת, אף שאליאסוב עשוי היה לחוש חלק מהלאומיות הגרמנית, זו הייתה כרוכה לעתים קרובות בתכנים נוצריים. כך, למשל, הרשויות המקומיות והחינוכיות בברסלאו התעקשו על קיום פלורליזם דתי בגימנסיה יוהנס שבעיר. ועדיין מזמורי כנסייה פרוטסטנטיים, הפרשנות שהעניקו חברי מועצת העיר הלאומית-ליברלית לבילדונג כמושג "נוצרי מטבעו", וחשוב מכול

13 ון ראהדן, השתלבות חברתית יהודית בברסלאו, עמ' 188.

14 לרנד, מורה אמריקני בגימנסיה פרוסית, עמ' 362.

15 אלביסטי, בתי ספר, עמ' 140, 175, 211.

16 מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 7.

17 אלביסטי, בתי ספר, עמ' 306. ראו גם שטרן, פוליטיקת הייאוש התרבותי.

18 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 369.

הדרישה לשיעורי דת נוצריים – אולם לא לשיעורים ביהדות – קידמו את רעיון "האוניברסליות על פי קנה מידה נוצרי" אפילו באותו מוסד חילוני.¹⁹

בשנת 1885 היו כ-9% מכלל התלמידים שהתכוננו לקראת תעודת הבגרות (Abitur) יהודים, ובשנת 1899 הם היו כ-7%. למעשה, הרבה פחות מהם אכן השיגו תעודת בגרות, משום שנטשו את בית הספר לאחר שש שנים, שהודות להן יכלו להתנדב למסלול של שירות צבאי חד-שנתי במקום להתגייס למלוא תקופת השירות בת שלוש שנים, ולהבטיח לעצמם בעתיד הסמכה לקצונה בשירות המילואים.²⁰ לא כל הורי התלמידים בגימנסיות ציפו מבניהם להשלים את תעודת הבגרות ולהמשיך לאוניברסיטה, אף לא כולם יכלו להרשות לעצמם לשלוח אותם לשם. עם זאת הם שאפו שהבנים יבטיחו לעצמם די השכלה, שתאפשר להם להצליח בעסקים, ותעודת שירות של המסלול הצבאי החד-שנתי שימשה מעין תחליף לתעודת בגרות. אף שבמספר משרות במגזר הפרטי נדרשה תעודת בגרות לצורך כהונה בעמדות בכירות יותר, היו רבים שסברו, כי מסגרת השירות החד-שנתי היא "[רמת] מינימום עבור כל אדם משכיל (gebildet)". היא העלתה את המחזיק בה למעמד "המשכילים", סימן היכר חשוב עבור מיעוט.²¹

הורים הציבו את השכלתם של הבנים בראש סולם העדיפויות של המשפחה. פיליפינה לנדאו, אשר נולדה בוורמס בשנת 1869, ואשר אמה עבדה במשרה מלאה בעסק האריגים של המשפחה, זכרה כי

בחוגים האזרחיים רווחה עדיין בשנות ה-70 וה-80 של המאה ה-19 הדעה האומרת שאין לייחס חשיבות יתרה ללמידת נערות. ודאי, מן הראוי שיקנו להן מסד של ידיעות... שהרי עדיפה אשה חכמה על אשה אווילית ובערה. ברם, העיקר היה: לאשה לא זומנו סיום חוק לימודים או בחינה חשובה... גולת הכותרת היחידה [עבורה]... היו הנישואים. אמור מעתה כי בית-הספר וההצלחה שנחלה בו נערה מן הנערות, לא היו להם ולא-כלום עם ההצלחות שנחלה בהמשך חייה.²²

יחסם של ההורים השתנה במהלך השנים. אם בעבר רק נערות עניות קיבלו הכשרה מקצועית,²³ הרי שעד שנות התשעים של המאה ה-19 החלו חלק מההורים בני המעמד

19 ון ראהדן, אחדות, גיוון והבדל, עמ' 224, 229, 231–234.

20 בשנת 1885 השלימו 7% מן היהודים את תעודת הגמר, ובשנת 1899 עשו זאת 6% (היהודים במערכת החינוך הפרוסית, עמ' 39).

21 מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 9. פירוש הדבר היה השכלה ברמת ביניים, בניגוד לתעודת גמר, ה-Abitur, אשר נחשבה יוקרתית יותר. ראו רומברג, המדינה ובתי הספר, עמ' 651–653.

22 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 266.

23 ב-1899 העבירו חלק מבתי הספר, כגון Israelitisches Mädchenschule שבהמבורג, שבו למדו יותר מ-400 תלמידות, קורסים בקצונות ותפירה במכונה. ראו קנאפה, ארגוני נשים, עמ' 103.

הבינוני להכיר בתועלת שבהרחבת המיומנויות והידע של בנותיהם. ארנה אייק (Erna Eyck) סיימה את חוק לימודיה בשנת 1896 בהיותה בת 16, עובדה שגרמה דאגה לאמה – "אבל מה יהיה עכשיו!" – ועוררה אצלה תקווה שתוכל להמשיך בלימודיה. בשל האפשרות (הבלתי סבירה), שארנה עלולה לא להינשא לעולם, שאפה אמה, ש"היא תעמוד על רגליה שלה, כדי שבמידת הצורך תוכל להסתדר בכוחות עצמה במהלך חייה!"²⁴ לעומת זאת, כאשר לוטה הירשברג וחברותיה בנות המעמד הבינוני השלימו את חוק לימודיהן בבית הספר בברסלאו בשנת 1914, הניחו כולן שעליהן ללמוד מקצוע: "רוב הבנות הלכו לבית הספר למסחר, כדי ללמוד ניהול ספרים במטרה לקבל משרות בתחום המסחר, או לעבוד בעסקיהם של אבותיהן".²⁵ באותם ימים כבר דחקו מנהלים של בתי ספר בהורים להכשיר את בנותיהם, כדי שיוכלו לעמוד ברשות עצמן.²⁶ אף שרוב הנערות היהודיות לא נהנו מאותן פריבילגיות השכלתיות כמו אחיהן, הן זכו בדרך כלל להשכלה טובה מזו של נערות גרמניות אחרות. בראשית המאה העשרים למדו 21% מהנערות היהודיות בפרוסיה בבתי ספר לבנות (höhere Mädchenschule), לעומת 2% בלבד בקרב בנות לא־יהודיות.²⁷ באופן כללי, נערות רבות בנות המעמד הבינוני, הן יהודיות והן לא־יהודיות, רכשו השכלה נוספת שכללה לימוד שפות, ספרות, מוזיקה, ציור וכלכלת בית.²⁸ עם זאת, חייהן של רוב הנשים הצעירות נשארו מוגבלים, והמטרה העיקרית של השכלתן נותרה הנישואים.²⁹ בתי ספר היו אחד המוקדים החשובים ביותר ליצירת קשרים עם לא־יהודים, וסיפקו חלק מהזיכרונות המוקדמים של קבלה או דחייה. על אף ההתייחסויות החוזרות ונשנות לשילר וגתה, התופסות מקום כה חשוב בזיכרונותיהם של יהודים, הקשרים החברתיים בבית הספר הם שגיבשו את זהותם של הילדים ואת השקפת עולמם. יחסם והתנהגותם של המורים, והקשרים בין הילדים, תפסו את מרכז הבמה. בתקופת הקיסרות למדו רוב של הילדים היהודים בבתי ספר כלליים לא־יהודיים, ולא בבתי ספר יהודיים (כלליים או פרטיים). בתי ספר כלליים יצרו הזדמנויות לפגוש

24 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 77–79.

25 מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 11.

26 קנאפה, ארגוני נשים, עמ' 102, מצטטת את מנהל בית הספר לבנות בהמבורג בשנת 1913.

27 השוואה זו נעשתה על פי החתך באוכלוסייה, לא על פי המעמד החברתי. ראו היהודים במערכת החינוך הפרוסית, עמ' 24; וראו בעברית ביחס לחינוך הבנות וולקוב, במעגל המכושף, עמ' 206–207.

28 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 266. ראו גם מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 52; הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 162–163; סאליס־פרוידנטל, אוטוביוגרפיה, עמ' 20–21.

29 לא כל הבנות השלימו עם גורלן בשתיקה, או מתוך הכרת תודה. ראו זנדר (נולדה בשנת 1888), אוטוביוגרפיה, עמ' 9.

מגוון רחב של ילדים. היו אלה בתי ספר נוצריים (קתוליים או פרוטסטנטיים, על פי האזור), או בתי ספר סימלוגניים חסרי זהות דתית, שהיו פתוחים לילדים בני כל הדתות, אולם התקיימו רק בקהילות גדולות יותר. בין שלמדו בבתי ספר אזוריים ובין בבתי ספר עירוניים או כפריים, קתוליים או פרוטסטנטיים, יהודים דיווחו על מגוון רחב של חוויות בבית הספר אשר גובר על כל ניסיון ליצור הכללות. עם זאת, רוב הילדים היהודים חשו, כי זהותם היהודית בבית ספר שהנצרות שולטת בו פירושה להיות שונים. יהודי הערים הגדולות, שהיו פחות מסורתיים ממשפחות כפריות, העדיפו את בתי הספר הסימלוגניים, הבלתי תלויים בהגדרתם הדתית. בתי ספר אלה היו פתוחים שישא ימים בשבוע, כולל שבתות, ורוב רובם של הילדים היהודים והוריהם השלימו עם חילול זה של השבת.³⁰ בתי ספר אינטגרטיביים טשטשו, לפחות תאורטית, את ההבדלים בין מעמדות ודתות. הורים יהודים, כגון אמה של אישה שנולדה בהמבורג בשנת 1889, האמינו כי "שנאה על רקע גזעני תיעלם רק כאשר [ילדים] בהירי שער וכהי שער יִשְׁבו זה לצד זה בבית הספר".³¹ קהילות יהודיות שלמות ביטאו השקפות דומות. כך, למשל, בשנת 1906 העדיפה הקהילה היהודית הליברלית של קניגסברג (פרוסיה) את בתי הספר המעורבים, וסירבה להקים בית ספר יסודי יהודי או לתמוך במועדון התעמלות יהודי.³² היו ילדים יהודים שניסו לשוא להתידד עם לא־יהודים. אלכס ביין מנירנברג חש, שייתכן כי יהודים מעוררים בסתר "התפעלות, וללא ספק גם קנאה" בזכות הישגיהם הלימודיים,³³ אולם מתעמלים לא־יהודים הם שהיו התלמידים הפופולריים. הוא עצמו התאמן בהתעמלות בביתו, והתרחץ במים קרים כקרח, כדי "להתחשל" ולחסן את גופו, במטרה למצוא חברים לא־יהודים. ואף על פי כן היו חבריו הקרובים רק יהודים.³⁴ קשרי הברות אמנם נוצרו בין ילדים יהודים ולא־יהודים בבית הספר, ובדרך לבית הספר וממנו.³⁵ רחל שטראוס, שנולדה בקרלסרוהה בשנת 1880, למדה בבית ספר כללי חילוני, ונזכרה לימים:

אינני יכולה לקבוע... האם בית הספר הגבוה שלנו לבנות היה טוב, או האם למדנו בו הרבה... אולם... העובדה, ששררו יחסים טובים בין המורים לתלמידים, ושהתייחסנו

- 30 שצקר, נוער יהודי, עמ' 89, מצטט את *Allgemeine Zeitung des Judentums (AZJ)*, 6 בספטמבר 1888. וראו גם בעברית אצל שצקר, נוער יהודי בגרמניה, עמ' 30–35.
- 31 שצקר, נוער יהודי, עמ' 39, ראו גם שם, עמ' 60 (מצטט מתוך *AZJ*, 18 ביולי 1876, עמ' 463) ו־62 (מצטט מתוך *AZJ*, 4 במרץ 1892, עמ' 110).
- 32 יעקובי, חיים יהודיים בקניגסברג, עמ' 28–29, 35, 144.
- 33 בלשון המקור: "...etwas bewundert und sicherlich auch beneidet" (ביין, זיכרונות, עמ' 82).
- 34 שם, עמ' 73, 80.
- 35 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 199. וראו בעברית מירון, משם לכאן, עמ' 84–87, 90–91.

פרק טו: חינוך

לחברות הזאת כאל מובנת מאליה, תרמה לנו רבות, משום שגיבשה את אישיותנו הרבה יותר מאשר אילו קיבלנו שיעורים נוספים בנושא כזה ואחר.³⁶

בכפר נוננוויאר (באדן), שבו שישה מבין ארבעים תלמידי הכיתה הראשונה היו יהודים (בשנת 1900), שיחקו ילדים יהודים ולא־יהודים יחד לאחר שעות הלימודים.³⁷ בית הספר סיפק לחלק מהילדים היהודים הזדמנות ראשונה להיפגש בקביעות עם לא־יהודים: "עד אז כל חבריי למשחקים היו ממשפחות יהודיות. בית הספר היה, והמשיך להיות זמן רב, הפריצה היחידה לתוך העולם הלא־יהודי".³⁸

ילדים יהודים רבים הצליחו ליצור קשרי חברות קרובים עם לא־יהודים. ולטר אליאסוב, שנולד בשנת 1891, למד בבית ספר ב"קניגסברג הליברלית", ש־10% מתלמידיו היו יהודים. הוא נזכר, שהיו לו שם יותר חברים נוצרים מאשר יהודים.³⁹ גם טוני ארליך, בת למשפחה מתבוללת מברסלאו, והיהודייה היחידה בכיתה, תיארה יחסים נינוחים עם לא־יהודים. היא התיידדה עם בנות נוצריות רבות, ואחותה הכירה בבית הספר היסודי חברה נוצרייה, ונשארה עמה בקשר כל חייה.⁴⁰ אפילו בלאופהיים (Laupheim), עיירה קטנה בוירטמברג, טענה הרטה נטהורף (Herta Nathorff), כי מעולם לא חוותה ולו שמץ של עוינות. כיהודייה היחידה בכיתה היא התעקשה שיריבות עזה יותר שררה בין ילדים פרוטסטנטים לקתולים, וזכרה ששני הצדדים חיזרו אחריה.⁴¹ ילדים שמרו לעתים קרובות על קשרי חברות למרות הדעות הקדומות. סביב תחילת המאה העשרים התייחסה אווה זומר לאנטישמיות כאל תופעה "מובנת מאליה" בבית הספר (הפרטי) שבו למדה. ועם זאת היו לה חברות לא־יהודיות, וכך גם שתי חברותיה הטובות ביותר, ששמרו עמה על קשר כל חייהן, ביניהן בתו של בן אצולה, ואולם ילדות אחרות בנות האצולה התעלמו ממנה לאחר שעות הלימודים.⁴² וכך, אף שחלק מהילדים יכלו להתיידד זה עם זה למרות האנטישמיות, דעות קדומות עדיין יכלו להכביד על אותן חברויות. על אף קשיים אלה יצרו קשרי חברות עם ילדים נוצרים תחושת ביטחון אצל ילדים יהודים בתוך הסביבה הנוצרית. עובדה זו ברורה במיוחד במבט לאחור, כאשר מחברי הזיכרונות משווים את הקשרים הנינוחים יחסית של שנות בית הספר המוקדמות לגילויי אנטישמיות בוטים יותר לאחר מלחמת העולם הראשונה.

36 שטראוס, בתוך מנקן, ילדות ונוער, עמ' 138.

37 לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 58 (ראו גם עמ' 30).

38 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 25 (נולד בשנת 1892 בהיידלברג).

39 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 366.

40 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 16.

41 נטהורף, יומן, עמ' 22.

42 ארנברג, געגוע, עמ' 31. ראו גם ציטוט מכתב היד של טוני שטרן־לנל בתוך הופ, בורגנות

יהודית בפרנקפורט, עמ' 154.

למרות החוויות החיוביות סבלו ילדים יהודים גם מרגעי חרדה: הם היו חשופים לעתים לביטויי גנאי אנטישמיים ואפילו להתקפות פיזיות. ילדים יהודים היו שונים מחבריהם לספסל הלימודים לא רק בדתם, אלא גם במקצועות שאבותיהם עסקו בהם. אלכס ביין, למשל, זכר את מבוכתו במהלך האיסוף החודשי של שכר הלימוד, כאשר המורה שלו קרא בקול את שמו ודתו של כל ילד, ולאחר מכן את מקצועו של האב. האבות הנוצרים עבדו בתחומים שונים, אולם כל האבות היהודים, למעט אחד, היו "אנשי עסקים".⁴³

רגעים אלה של מתח נמשכו די זמן כדי להיחרט בזיכרון שנים רבות לאחר מכן. טוני ארליך זכרה את התדהמה שאחזה בה בהיותה בת שבע, כאשר ילד אחד, שהתבקש לתת דוגמה ליחסת הפעול (accusative), השיב: "היהודים צלבו את ישו המשיח".⁴⁴ ועדיין הייתה זו התקרית המשמעותית היחידה שהעיבה על הוויי בית הספר, שהיה גדוש חברויות עם בני כל הדתות. והיו גם כאלה שהדחיקו תקריות מסוג זה. כאשר הוגו מרקס כתב את זיכרונותיו, הזכירה לו אחותו קבוצה קבועה של נערים אנטישמיים, שתקפו אותו תכופות בדרכו לבית הספר בהיידלברג. הוא עצמו שכח זאת.⁴⁵ מן הראוי לציין, כי אירועים אנטישמיים נטו להיתפס כאפיזודות חולפות בתוך סביבה שלווה יחסית. רוב הילדים היהודים חוו גילויים מקריים של דעות קדומות, ורק מיעוט קטן סבל מסביבה עוינת, אם כי בדרך כלל מאופקת.

עם זאת, המבוגרים וכן הארגונים היהודיים חששו מפני תקריות אנטישמיות ומהשפעתן על ילדיהם. בשנת 1880 כתב הסופר ברטולד אורבך (Berthold Auerbach) לבן דודו: "האם עלינו... להתבונן בשתיקה... על מה שילדים צריכים לסבול בבית הספר".⁴⁶ אף על פי כן הזהירו ארגונים יהודיים מפני הסתגרות לנוכח גילויי אנטישמיות. הם דחקו בהורים להימנע מהכנסת ילדיהם לתוך גטו.⁴⁷ ייתכן שחלק מההורים שקלו רעיון כזה, אולם רובם התייחסו אל בתי הספר הכלליים כאל שיטת החינוך הטובה ביותר.

ככל שילדים יהודים התבגרו, הם נטו להתקרב יותר ליהודים אחרים. ייתכן שהדבר נבע מצורך בהגנה עצמית, אולם היה זה אף חיקוי של הוריהם. ככל שהיו ילדים יהודים רבים יותר בבית הספר כך היה סביר יותר, שיצליחו לשמור על סולידריות יהודית מסוימת. רחל שטראוס, שהיו לה חברות נוצריות, שמרה על הקשרים הקרובים ביותר עם שתי ילדות יהודיות אורתודוקסיות. יום אחד שאלה אותה ילדה פרוטסטנטית:

43 ביין, זיכרונות (גרמנית), עמ' 81.

44 מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 21.

45 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 28.

46 שצקר, נוער יהודי, עמ' 46, מצטט מתוך AZJ, אפריל 1884, עמ' 285.

47 שצקר, שם, עמ' 44, מצטט מתוך AZJ, 4 בנובמבר 1910, עמ' 525.

פרק טו: חינוך

"מדוע את תמיד הולכת עם שתי התלמידות הנחותות... אנחנו מתאימות הרבה יותר זו לזו, אבי הוא כומר ואביך הוא רב, זה היינו הק". שטראוס השיבה לה, שאף שהיא מחבבת את הילדה הפרוטסטנטית, חברותיה היהודיות יהיו "חברותיה הטובות ביותר".⁴⁸ קורט רוזנברג (Curt Rosenberg), שנולד בשנת 1876 בברלין, הדגיש את חשיבות בחירתה של קבוצת השתייכות:

לא הייתה שנאת יהודים בסיסית בנוסח הנאצי. אף על פי כן, יהודים התחברו מרצון בינם לבין עצמם, או עם יהודים למחצה... אולם הדבר התרחש באופן אוטומטי, והיה, לכאורה, לא מודע...⁴⁹

ויקטור קלמפרר חלק תחושה דומה: מעולם לא נתקל באנטישמיות גלויה בגימנסיה שלו, "בוודאי שלא באופן רשמי, ורק בקושי באופן בלתי רשמי. אולם במהלך החגים היהודיים כל אחד בילה בקרב בני עמו, וכך גם בשיעורי הדת".⁵⁰ מורים אנטישמיים, הרבה יותר מילדים אנטישמיים, יכלו להרעיל את האווירה במידה כזו, שיוזכרו בספרי זיכרונות שנים רבות לאחר מכן. אף כי נראה, שמורים כגון אלה היו היוצאים מן הכלל, אלו שמצאו לנכון להעליב ולהפלות לרעה ילדים יהודים יכלו לעשות זאת. כך למשל בכפר רוזנטל (Rosenthal) שליד מרבורג אמר המורה לוילהלם בוכהיים בן השש בשנת 1893, כי יהודי לעולם לא יוכל להיות התלמיד הטוב ביותר בכיתה. בהמשך הגיע וילהלם למקום השני, אף שהשיג את הציונים הגבוהים ביותר.⁵¹

הערות לעגניות יכלו אף הן לפגוע מאוד. ביומו הראשון בגימנסיה בחר נער יהודי בהיסח הדעת לשבת ליד נער יהודי אחר, כשהוא גורם למורה למהר ולהעיר, כי "הראשים השחורים תמיד עושים אגודה אחת".⁵² היו מורים שמצאו לנכון לציין שמות בעלי צליל יהודי ולהדגיש אותם במיוחד במהלך בדיקת הנוכחות, כשהם מביאים במבוכה את הילדים היהודים.⁵³ ילדים יהודים פיתחו חיישנים לאיתור מורים עוינים. בגימנסיה של שמואל ספירו אסר המנהל הקתולי על גילויי עוינות כלפי דתות, אולם אחד המורים הפרוטסטנטיים סירב לציית. שמועות על אותו מורה נפוצו במהירות בקרב

48 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 140. על מצבים דומים בפוזן ראו ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 229.

49 שצקר, נוער יהודי, עמ' 87, מצטט מתוך זיכרונותיו של רוזנברג.

50 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 247.

51 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 166.

52 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 273.

53 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 287.

הילדים היהודים. ספירו מציין בהקלה ש"המורה האנטישמי לא יצא נקי: המנהל שם מחסום לפיו".⁵⁴

אפילו מורים שהתכוונו להיאבק באנטישמיות היו עלולים, בבלי דעת, לגלות חוסר רגישות ובורות. סמי גרונימן, יליד 1875 ולימים פעיל ציוני, נזכר שהנהלת בית הספר שלו בעיירה קטנה אסרה להשמיע דעות קדומות בבית הספר, ותיאר כיצד התמודד המורה שלו עם תלמיד אנטישמי. למורת רוחו של גרונימן דחק המורה את העבריין לפינה, ושאל אותו האם היה מציק לגיבן בשל יציבתו, או לעיוור על כך שאיננו רואה. הוא הוסיף: "מי שנולד יהודי סובל בדיוק מאותו ביש מזל... וזוהי גסות רוח להעליב את האדם האומלל".⁵⁵

למורים בעלי רגישות יכולה להיות השפעה עצומה על היחס שקיבלו ילדים יהודים ועל הדרך שבה זכרו את בית הספר.⁵⁶ הוגו מרקס זכר בהכרת תודה את המנהל שלו, אשר יצק בגימנסיה בהיידלברג שבניהולו "רוח ליברלית-הומניסטית".⁵⁷ מרקס לא הגיע לבית הספר בימי חג יהודיים, ומעולם לא כתב בשבת, ועם זאת מוריו מעולם לא העירו לו על אדיקותו.⁵⁸ מורהו של ויקטור קלמפרר בברלין סיכל את התקרית האנטישמית היחידה שבה נתקל במהלך לימודיו בבית הספר. בשנת 1902, זמן קצר לפני שקיבל את תעודת הגמר, התייחס אליו תלמיד אחר כאל "לא-גרמני". המורה הזדרז והגיב בטענה, שאנטישמיות היא "בלתי אנושית".⁵⁹

בתי ספר יהודיים ושיעורים ביהדות

בתקופת הקיסרות פחתו התמיכה הכספית הממלכתית בבתי ספר יסודיים יהודיים ומתן אישורים להקמתם.⁶⁰ בתי ספר אלו לימדו הן תכנית לימודים חילונית, בחסות המדינה, והן תכנית לימודים דתית. חלקם נסגרו בשל הירידה במספר התלמידים, חלקם בשל שקיעת האורתודוקסיה, ואילו אחרים משום שהקהילה כבר לא יכלה או לא רצתה לתמוך בהם. באופן כללי העדיפו הורים יהודים חינוך יסודי כללי בשל איכותו, ובשל האקולטורציה והמעמד החברתי שסיפק. בפרוסיה, שבה חיו שני שלישים מיהודי

54 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 224.

55 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 393.

56 שם, עמ' 181.

57 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 33.

58 שם, עמ' 40.

59 קלמפרר, קורות חיים, 1, עמ' 141, 252–253.

60 בין שנת 1886 ל-1891, למשל, צנח מספר בתי הספר היהודיים בפרוסיה מ-318 ל-244. ראו

AZJ, 16 ביוני 1905, עמ' 277–278.

פרק שו: חינוך

גרמניה,⁶¹ למדו בשנת 1864 50% מבין הילדים היהודים בבתי ספר יהודיים. שיעור זה צנח לכ-20% עד שנת 1906.⁶² בברלין, למשל, רק כ-8% מבין הנערים וכ-7% מבין הנערות למדו בבתי ספר יהודיים ציבוריים.⁶³ בסוף המאה ה-19 קבעו משקיפים, כי בתי ספר יסודיים יהודיים בערים מלמדים את העניים, "בעיקר... ילדים ממזרח אירופה".⁶⁴

רבים מבין בתי הספר שנותרו בכפרים היו פוזורים באורח בלתי שווה ברחבי הקיסרות, כאשר פוזן, למשל, תומכת בהרבה יותר מוסדות כאלה (50 בשנת 1905) מאשר וסטפליה (תשעה), ושלזיה (שניים). רוב בתי הספר הללו לא הכילו הרבה יותר מכיתת לימוד אחת,⁶⁵ כגון זה שבו למד אלכס ביין בכפרו שבפרנקוניה תחתית. בכיתה הראשונה (1909) הוא למד לקרוא ולכתוב את האלף בית הגרמני והעברי ולבצע פעולות חשבון פשוטות. בתחילה תרגלו הילדים על לוח, ובהמשך על נייר. תכנית הלימודים היהודית כללה סיפורים מתוך התנ"ך בעברית. כיתתו של ביין כללה עשרים תלמידים, מכיתה א' עד ז', ואת כולם לימד מורה אחד.⁶⁶

לילדים שביקרו בבתי ספר יהודיים לא היה כל קשר עם ילדים נוצרים במהלך שעות הלימודים. בכפרים רבים נמשך נוהג זה גם לאחר שעות הלימודים. ברילצהיים (Rülzheim), למשל, למדו ילדים יהודים וקתולים במוסדות נפרדים, ונמנעו אלה מחברת אלה בזמנם הפנוי.⁶⁷ אפילו כאשר ילדים שיחקו יחד לאחר שעות הלימודים, בתי ספר של עדות דתיות טיפחו תודעה של ריחוק בין יהודים ללא-יהודים. מרחק זה, במיוחד לגבי ילדים נוצרים, היה מלווה באי-הבנות ובבורות לגבי כל מה שקשור ביהודים. בניגוד לילדים יהודים, אשר חיו בתוך סביבה נוצרית, צפו בתהלוכות ובחגים של הכנסייה, ואשר הוריהם הסבירו להם את פשרם של מנהגים פשוטים וטקסים, לילדים נוצרים היה רק מידע מועט על מנהגים או חגים של עמיתיהם היהודים, אלא

61 כ-64% מיהודי גרמניה חיו בפרוסיה בשנת 1871, ובשנת 1925 חיו שם כמעט 72% (היהודים במערכת החינוך הפרוסית, עמ' 29). עובדה מעניינת היא, כי יהודי המבורג, המתבוללים במיוחד, ששיעור נישואי התערובת בקרבם היה מהגבוהים במדינה, שלחו 52% מילדיהם לבתי ספר יהודיים אפילו בשנת 1903 (קרון, היהודים בהמבורג, עמ' 157).

62 היהודים במערכת החינוך הפרוסית, עמ' 29. ראו גם ZDSJ, גיליון 5, חוברת 9 (ספטמבר 1909), עמ' 142.

63 ZDSJ, גיליון 5, חוברת 8 (אוגוסט 1909), עמ' 119-120.

64 אפילו בבווריה, על דתיותה המסורתית יותר, הצטמק מספר בתי הספר, מ-150 בשנות החמישים של המאה ה-19, ל-65 בשנת 1920 (ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 94).

65 AZJ, 16 ביוני 1905, עמ' 277-278. עם זאת, כמה בתי ספר אורתודוקסיים חדשים נפתחו לאחר שנת 1870 (ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 102-104).

66 ביין, זיכרונות, עמ' 47.

67 קוקצקי, בית מלון, עמ' 18.

אם כן למדו אתם באותו בית ספר. הם החזיקו באמונות טפלות רבות על יהודים ויהדות, שתכופות הועצמו על ידי אנשי הדת. אלכס ביין זכר, שילדים נוצרים שעמם שיחק גילו סקרנות עצומה לגבי מנהגים יהודיים, הציצו לבית הכנסת מבעד לחור המנעול במהלך תפילות, והתייחסו ליהדות כאל דבר מה הקשור למעשה כשפים.⁶⁸

משמעות שקיעתם של בתי הספר היהודיים הייתה, כי מספרים גדלים והולכים של ילדים יהודים ביקרו בבתי ספר נוצריים (קתוליים או פרוטסטנטיים), או, במידת האפשר, בבתי הספר הליברליים יותר, הבלתי מזוהים מבחינה דתית (Simultan-schulen). יהודים מצאו את עצמם בסיטואציה שבתוכה בלטו לעין כאשר ציינו חגים ומועדים, ובעיקר כאשר קיימו את האיסור לכתוב בשבת. בעוד שכל בתי הספר סיפקו שיעורי דת נוצריים, רבים מבתי הספר בעיירות הקטנות לא דאגו כלל לספק שיעורים ביהדות.⁶⁹ בערים גדולות⁷⁰ בנות אוכלוסייה יהודית ניכרת קיבלו רוב הילדים היהודים שיעורי יהדות כלשהם במסגרת בית הספר. כאשר סיפקו בתי הספר שיעורים ביהדות, נפרדו ילדים יהודים באי-רצון מכלל ילדי הכיתה. הם חשו נבוכים, מסומנים. "אנחנו קיבלנו שיעורים ביהדות, בעוד השאר קיבלו שיעורים בדת הנוצרית... לכן התפצלנו לשתי קבוצות".⁷¹ אף שהורים העדיפו את בתי הספר הכלליים, כלומר בעלי זיקה נוצרית, במקומות שבהם לא פעלו בתי ספר ליברליים יותר, רבים מהם עדיין ביקשו לספק לילדיהם שיעורים ביהדות, וקהילות יהודיות סיפקו סוג כזה או אחר של הוראה מעין זו. מורה הדת ששכרה הקהילה נפגש עם הילדים בדרך כלל לאחר שעות הלימודים הרגילות בבית הספר. השיעורים כללו היסטוריה של תקופת המקרא, עברית, דת ושינון משלים, שירים ומזמורי תהלים.⁷² קהילות שלא יכלו להרשות לעצמן הוראה כזו התחלקו בהחזקת המורה, או שלחו את ילדיהן למורה בעיר סמוכה. בזכות "ההוראה הניידת" (Wanderunterricht) הזו התקיימו בפרוסיה 209 כיתות יהדות בשנת 1905. ילדים יהודים אחרים בפרוסיה למדו באותה שנה באחד מ-249 בתי הספר היהודיים, או

68 ביין, זיכרונות, עמ' 52–53, 63.

69 רק 3,530 מבין 17,085 הילדים בפרוסיה של שנת 1901 קיבלו שיעורים ביהדות בבתי הספר היסודיים הלא-יהודיים (ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 97).

70 כך למשל, רק 2% מבין הנערים היהודים שלמדו בגימנסיה בברלין, ורק 1.3% מבין הנערות היהודיות שלמדו בבתי הספר לבנות, לא למדו שיעורי דת בשנים 1899/1900 (AZJ), 27 באפריל 1900, עמ' 196–197.

71 פרידנרייך, זהות מגדר וקהילה, עמ' 162. על הוראת הדת היהודית בבתי הספר הכלליים בגרמניה ראו שצקר, נוער יהודי בגרמניה, עמ' 46–68.

72 "Mittheilung vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebunde", #40 Berlin (May 1895), in Stiftung, "Neue Synagoge Berlin-Centrum Judaicum", Archiv CJA, I (Gesamtarchiv der deutschen Juden), 75 A Al (Allenstein), Nr. 13, # 23 (film 23, frame 135).

פרק טו: חינוך

ב־525 כיתות ללימודי יהדות, שהתקיימו לאחר שעות הלימודים.⁷³ רוב הילדים היהודים בפרוסיה למדו יהדות במסגרת כלשהי, בנים במשך מספר רב יותר של שנים מבנות, כדי להתכונן לטקס בר המצווה. הוראת היהדות נמשכה ללא הפוגה בקרב יהודים אורתודוקסים, כאשר משפחות עשירות מעניקות לבניהן שיעורים פרטיים, ואילו המהגרים העניים יותר ממזרח אירופה מספקים תגבורת משמעותית של תלמידים אורתודוקסים לבתי הספר היהודיים.⁷⁴

זיכרונותיהם של תלמידים משיעורי היהדות חולקים שני מוטיבים עיקריים: המורה חסר הכישרון, ושיעורים משמימים. ייתכן שלא מדובר בתיאורים תקפים של המציאות כפי שהייתה, ואף לא נמצאות בידינו נקודות המבט של המורים. העדויות הן חד־צדדיות לחלוטין: "לימודי הדת היו מקצוע בהחלט בלתי מספק".⁷⁵ היו מורים שהשתמשו בעונשים גופניים קשים למדי, אפילו יחסית לתקופה שבה לא נמנעו בבתי הספר משימוש במקל. אחרים בקושי הצליחו להשתלט על המהומה. תלמידים רבים האמינו כי למוריהם ידע סביר למדי ביהדות, גם אם לא ניחנו בגישה מתאימה לילדים, אולם היו גם כאלה שפקפקו אפילו בהשכלת מוריהם.⁷⁶

ספרי זיכרונות אף מתארים את שיעורי היהדות "כמשעממים ביותר בין המקצועות".⁷⁷ תיאורים אלה יוצרים רושם, שילדים יהודים קלטו מעט מאוד במהלך שיעורים אלה, אף שהצליחו ללמוד לקרוא בעברית ולשנן תפילות מסוימות. נערים במיוחד התענגו על מעשי קונדס שבהם היו מעורבים כדי לשבור את החד־גוניות.⁷⁸ הוגו מרקס, בדרך כלל תלמיד למופת בבית ספרו, תיאר את "שיעורי היהדות כביכול" בהיידלברג (בשנות התשעים של המאה ה־19) כשטחיים, והצביע על עצמו בגאווה כעל מי שעמד "בלב לבה של המהומה".⁷⁹ ממש כמוהו ציין נער אחר מהכפר אלר (Ellar, בשנות התשעים של המאה ה־19), כי "הדבר החשוב ביותר עבורנו היה לדעת, שהכעסנו [את המורה]. אפילו אני לא הייתי יוצא דופן, אף שלעיתים קרובות התאפקתי, כאשר מעשה המשובה הפך מביש מדי. כאשר זה היה המקרה, בכל זאת נענשתי במכות".⁸⁰

73 טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 19–21. ראו גם "Vierte Religionslehrer-Conferenz zu Königsberg in Pr., 1890l, agenda", CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 17, #27 (film 26, frame 117)

74 ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 95, 102–103.

75 מנקן, ילדות ונוער, עמ' 118. לתיאור יוצא דופן של מורה מוצלח ראו הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 251. לגבי רושם שלילי ראו ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 429.

76 שצקר, נוער יהודי, עמ' 131–132 (לגבי התקופה שמשנות השבעים של המאה ה־19 עד 1916).

77 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 178 (ראו גם עמ' 207–208).

78 ריכרץ, שם, עמ' 393. לפרטים נוספים ראו מל"ב, גרונימן, זיכרונות.

79 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 40.

80 מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 11.

גם המורים היו מוטרדים מהשעמום: בכנס מורים ממזרח פרוסיה שנערך בשנת 1898 בלטה הרצאה שנשאה את הכותרת "כיצד ניתן ליצור שיעורי עברית מעניינים?".⁸¹ המורים גילו, כי רק מעטים, פרט לאורתודוקסים, מתייחסים לעברית כאל שפה. עם תחילת המאה העשרים התווכחו יהודים, האם יש ללמד עברית כשפה מודרנית או לשנן אותה בצורת תפילות.⁸² הצעות להחליף את העברית בשפת המקום רווחו יותר ויותר, בעיקר (אך לא רק) לגבי ילדים: "יש לעורר אמונה בלבבות הילדים, [ו]לכן יש צורך לדבר בלשון שהם מבינים".⁸³ מורים יהודים אף קיוו, כי יצליחו להנחיל ידע ולעודד נאמנות לדת היהודית. יהודים דנו בשאלה, האם השינון "המיושן" דיכא חשיבה אמתית, או האם "ידע מדויק של כתבי הקודש הופך יהודי... ליהודי אמת".⁸⁴ הם אף היו מודאגים מהתכנים של סידור התפילות, כשהם מציעים "לבחון לעומקם את החומרים, ולהוציא מסידור התפילות ומתכנית הלימודים כל מה שאינו מתאים לדרישותיה של האמת הפנימית, לתחושת הקרבה הפסיכולוגית וליופי הצורני".⁸⁵

למרות הדיונים, שמעידים על מעורבות אינטלקטואלית של חלק מהם במקצועם, רוב רובם של המורים היהודים דבקו בתכניות הלימודים המסורתיות, והיו להם רק הזדמנויות מעטות להנהיג חידושים. היו שני סוגים של מורים ליהדות – אלו שהוסמכו ללמד בבתי הספר היהודיים, ואילו שלימדו במסגרת שיעורי הדת שניתנו בבית הספר הכללי, או לאחר שעות הלימוד.⁸⁶ איש מהם לא נהנה משכר הוגן. הסטטיסטיקות מצביעות על כך, שמבין 299 המורים בבתי הספר היהודיים התפרנסו 171 מעבודות נוספות במסגרת מוסדות הקהילה.⁸⁷ קרוב לוודאי, שרבים יותר מבין 369 המורים ליהדות החזיקו בתפקידים נוספים, ורבים מהם היו עניים מרודים. לעתים תכופות התקשו המורים להסתדר. באלזס-לורן החלה הכנסתם השנתית מ־800 מרק בשנת 1865, ועלתה לאחר 30 שנה ל־1,400 מרק.⁸⁸ לעומת זאת, בין 1870 ל־1890 יכולה הכנסתו של פועל פשוט לנוע בין 1,020 ל־1,200 מרק בשנה.⁸⁹ מורים קיבלו לעתים

⁸¹ "Conferenz der jüdischen Religionslehrer Ostpreussens, Jan. 2–3, 1898", in CJA, 1, 75 A AI, 1 (Allenstein), Nr. 13, #23 (film 23, frame 329)

⁸² שצקר, נוער יהודי, עמ' 121, ציטוט מתוך AZJ, אוגוסט 1905.

⁸³ שצקר, שם, עמ' 163, ציטוט מתוך AZJ, 28 במרץ 1902, עמ' 148–149, ומתוך AZJ, 14 באוקטובר 1904, עמ' 497–498.

⁸⁴ שצקר, שם, עמ' 113–114 (שנות השמונים של המאה ה־19).

⁸⁵ שצקר, נוער יהודי, ציטוט מתוך AZJ, 8 במרץ 1901, עמ' 13.

⁸⁶ ריכרץ, מורים יהודים.

⁸⁷ טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 7.

⁸⁸ "Mittheilungen vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebunde", No. 40, Berlin (May 1895), p. 25, from the CJA, 1, 75 A AI (Allenstein) Nr. 13, #23

⁸⁹ פרוידנטל, תמורות בכלכלת הבית, עמ' 120, 125.

פרק טו: חינוך

קרובות מגורים ודלק להסקה מהקהילה כתוספת להכנסתם.⁹⁰ בשנת 1906 התקשו 18 משפחות יהודיות עניות מהכפר גרודה (Geroda, פרנקוניה תחתית) לשלם למורה שלהם 840 מרק בשנה. אף שהייתה זו מבחינתם הקרבה של ממש, גאלץ המורה לעסוק בעבודות נוספות כדי לפרנס את משפחתו.⁹¹ קהילות קטנות, שהתקשו לקיים את המורה, פנו לקהילות סמוכות בבקשת עזרה.⁹²

ארגון "אחוזה", שהוקם בשנת 1864, תמך במורים, וכן באלמנותיהם ובילדיהם. בשנת 1894 העניק הארגון קצבאות קטנות בנות 40 עד 50 מרק לכמה תריסרי מורים, ופנסיות של 140 מרק לכ־120 מורים בגמלאות.⁹³ מורים אף התאחדו כדי ליצור תכנית פנסייה, ולהפעיל לחץ לשיפור תנאי עבודתם.⁹⁴

יוליוס ליפמן (Julius Lippmann) מגאוקניגסהופן (פרנקוניה תחתית) לימד שעות ארוכות תמורת שכר עלוב משנת 1874 עד 1891. הוא לימד כ־21 בנים ובנות בגילים שונים בעת ובעונה אחת, לימודי יהדות ומוסר, תנ"ך בעברית, שינון של תפילות, קריאה ותרגום מעברית, ועברית מדוברת. הוא ומשפחתו התגוררו בשני חדרים טחובים וזעירים שסיפקה להם הקהילה היהודית, ואשר אחד מהם שימש כיתת לימוד במהלך שעות הלימודים. בהיותו אב לתשעה ילדים נעזר ליפמן בהכנסה נוספת ככורך ספרים וכחזן, וקיבל עצי הסקה כחלק משכרו.⁹⁵ למורים רבים לא הייתה ברירה אלא להסתייע בצדקה.⁹⁶ בשנת 1894 הפציר המורה י' לוי מהעיר זגל (Sögel, סמוך להנובר) בקהילה היהודית המקומית לסייע להוריו הקשישים והחולים. הוא עצמו, בשל הכנסתו הצנועה, לא יכול היה לסייע להם.⁹⁷

90 "Mittheilungen vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebunde", No. 40, Berlin (May 1895), p. 25, from the CJA, 1, 75 A Al (Allenstein) Nr. 13, #23 זיכרונות, עמ' 11; מנדלבאום, חיים יהודיים בקהילות כפריות, עמ' 28–29.

91 מנדלבאום, שם, עמ' 28.

92 פנייתה של קהילת נוימרק (Neumark), משנת 1876, מופיעה ב־CJA, 1, 75 A Al (Allenstein), Nr. 14, #24 (film 7, frame 48).

93 "Achawa, Verein zur Unterstützung hilfsbedürftiger israelischer Lehrer, Lehrer-Witwen, und -Waisen in Deutschland, Dreissigster Rechenschaftsbericht" (for 1894) in CJA, 1, 75 A Al (Allenstein), Nr. 13, #23 (film 231 frame 167–169).

94 ראו מכתב בנושא: Verein jüdischer Religionslehrer Ostpreussens, Königsberg, Oct. 12, 1900, in "Pensionskasse für jüd. Religionslehrer" (1900), CJA, 1, 75 A Al (Allenstein), Nr. 16, #26 (film 26, frame 27).

95 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 295, 303–305.

96 "Bericht über die Herxheimer-Stiftung" (1886), CJA, 1, 75 A Al (Allenstein), Nr. 2, #11 (film 4, frame 262).

97 CJA, 1, 75 A Al I (Allenstein), Nr. 13, #23 (film 23, frame 103).

העוני והדלות שמהם סבלו המורים גרמו למחסור מתמיד במורים. כך, למשל, בשנת 1888 ניסו ארגונים יהודיים למלא את חסרונם של כ-800 מורים בקהילות קטנות, שבהן גדלו ילדים יהודים ללא כל חינוך יהודי.⁹⁸ מורים נטו לנוע הלאה, בעיקר אם הוסמכו גם לרבנות: "כל כמה שנים התחלפו הרבנים והופיעו שמות חדשים ופנים חדשות: כי לאדונים הללו שימשה העיירה השוממת מקפצה למשרות מעניינות יותר".⁹⁹ החינוך היהודי תבע אנשי מקצוע מיומנים, אולם שקע תחת נטל המשאבים המצומצמים ודעיכת העניין בו.

השכלה אקדמית

נער בן 18 בפרוסיה שהשלים את לימודיו בגימנסיה ואת בחינות הבגרות הצטרף לאליטה קטנה שמנתה בין אחוז אחד לשניים מבני גילו ממין זכר. כ-65% עד 75% מבין אותם בוגרים שאפו להמשיך לאוניברסיטה,¹⁰⁰ והשאר שקלו להשתלב בעסקים או ברמות הנמוכות של השירות הציבורי. במהלך תקופת הקיסרות גדל במהירות מספרם של הסטודנטים בני כל הקבוצות הדתיות. אלו קיוו להפוך לעורכי דין, רופאים, מורים, בעלי משרות בכירות בשירות הציבורי, או לכהן במשרות דתיות. בשל אופיו האנטישמי של שוק העבודה התרכזו יהודים בשתי האפשרויות הראשונות, שבהן יכלו להשתלב כעצמאים.

הרוב הגדול של נערים יהודים ששקלו לרכוש השכלה אקדמית באו ממשפחות מבוססות. אולם גם יהודים עניים למדו,¹⁰¹ בסיוען של קרנות יהודיות או של המשפחה המורחבת. הם היו עשויים לפנות לעזרתו של דוד או אח, "אם... [הסטודנט] עשוי היה להוסיף לכבודה ולשמה הטוב של המשפחה".¹⁰² אחיו של ויקטור קלמפרר מימנו את השכלתו, משום "שאנחנו מעדיפים פרופסור על פני... עיתונאי... תואר של דוקטור... יביא תועלת גם לך וגם לנו".¹⁰³ הוגו מרקס, אשר הוריו לא יכלו לממן את לימודיו, למד בתחילה בלילות ועבד במשך היום, עד שקרובי משפחתו נרתמו למימון לימודיו בהיקף מלא.¹⁰⁴ אפילו סוחרים בהמות ורוכלים היו עשויים לשלוח את בניהם לערים

98 Deutsch-Israelitisches Gemeindebund (1888) in CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 2, #11 (film 4, frame 180)

99 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 287.

100 לונדגרין, מערכת בתי הספר, עמ' 310.

101 ון ראהדן, השתלבות חברתית יהודית בברסלאו, עמ' 188.

102 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 230.

103 קלמפרר, קורות חיים, 1, עמ' 599–600.

104 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 54, 57.

פרק טו: חינוך

הסמוכות כדי שילמדו בגימנסיה, ומשם ימשיכו לאוניברסיטה.¹⁰⁵ ההשכלה הפרידה בין תושבי הכפרים היהודים ללא־יהודים. האחרונים ראו בהשכלה "פריבילגיה של המעמד הגבוה", בעוד שחלק מהיהודים העניים נאבקו על מנת להציל את בניהם מההתבוססות במי האפסיים של הכפר וממסלול מקצועי של רוכל זעיר.¹⁰⁶

יותר ויותר צעירים יהודים למדו באוניברסיטאות, תוך שימוש בכל האמצעים האפשריים; רובם העדיפו את ברלין וברסלאו.¹⁰⁷ מספר הגברים היהודים אשר סיימו את לימודיהם באוניברסיטאות הפרוסיות גדל מ־1,134 בשנת 1886 ל־1,356 עד שנת 1911, ועם זאת שיעורם בקרב כלל הסטודנטים ירד באותן שנים מ־9% לכ־6% בלבד. יהודים נטו ללמוד רפואה, מקצוע מסורתי בקרב יהודים, אולם חשוב מזה, מקצוע אשר בו יכלו לפתוח פרקטיקה פרטית ולשלוט בגורלם. הפקולטה למשפטים, שהייתה היוקרתית ביותר, משכה אליה את בני האצולה, את אליטת הממון ואת בניהם של משכילים לא־יהודים, והפלתה לרעה את היהודים. לכן עד אמצע שנות השמונים של המאה ה־19 יותר ממחצית (57%) מהסטודנטים היהודים נרשמו בפרוסיה לבתי ספר לרפואה, כשהם מהווים 34% מכלל הסטודנטים לרפואה בברלין בלבד. כאשר השתחרר תחום המשפטים מפיקוח המדינה (בשנת 1879), התרחבו ההזדמנויות המשפטיות שעמדו בפני יהודים, שממשלת פרוסיה במיוחד הפלתה אותם לרעה. כאשר החלו יהודים ללמוד משפטים, צנח פלאים שיעור היהודים בקרב הסטודנטים לרפואה, עד שהגיע ל־25% בשנת 1906.¹⁰⁸ בין השנים 1886 ל־1891 נרשמו בפרוסיה בממוצע כ־17% מהסטודנטים היהודים לפקולטה למשפטים (ממש כמו שיעור הרישום הכללי של סטודנטים), אולם בשנת 1906 נרשמו 41% מהיהודים ללימודי משפטים (בהשוואה ל־23% מכלל אוכלוסיית הסטודנטים).¹⁰⁹ כמו הרופאים גם עורכי דין יהודים פתחו לעצמם משרדים עצמאיים, כדי לעקוף את מגבלות האנטישמיות במדינה או בשירות הציבורי.

כניסתן של נשים יהודיות לאוניברסיטאות הייתה אטית יותר. בעוד פרופסורים מעלים נימוקים כבדי משקל במטרה להגן על זכויות היתר של הגברים, עיכבה פרוסיה את כניסתן של הנשים עד שנת 1908, ולאחר מכן קיבלה אותן תוך איבה עמוקה. יתרה מזו, רק הורים יהודים מעטים עודדו את בנותיהם לרכוש השכלה אקדמאית. ועם זאת, בשנת 1914 היו נשים יהודיות כ־13% מכלל הסטודנטיות הגרמניות. מספרן המוחלט

105 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 215; יגלה, כפרים יהודיים בוירטמברג, עמ' 125.

106 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 327.

107 ואחריו בסדר העדיפות בון, קניגסברג ומרבורג. *AZJ*, 16 ביוני 1905, עמ' 277–278.

108 רופין, היהודים בהווה, עמ' 125.

109 שם, עמ' 127; ברקאי, המיעוט היהודי והתיעוש, עמ' 134; ריכרץ, המבנה המקצועי והמעמדי, עמ' 57.

היה קטן, אולם חלקן בין כלל הסטודנטיות היה כפול משיעורם של הסטודנטים היהודים בקרב הסטודנטים בכלל.¹¹⁰

חלוצות אלו של "נשיות חדשה" נתקלו בהתעלמות, ביחס מעליב ופטרונני מצד מורים וסטודנטים כאחד, ונותרו משקיפות מבחוץ בתוך הקהילה האקדמית. איש מבין ההורים והמרצים לא העניק לצעירות הללו ייעוץ באשר לדרכן ההשכלתית או המקצועית. מרי מונק (Marie Munk), שהתמנתה לימים לבית המשפט העליון של ברלין, הגיעה לשם בדרכים עקלקלות, לאחר שרכשה הכשרה כמורה וכעובדת סוציאלית, ולמדה כלכלה במשך סמסטר אחד.¹¹¹ אביה, שופט ברלינאי, סירב לייעץ לה.

נשים לא־יהודיות נרשמו בדרך כלל לחוגים לפילוסופיה, היסטוריה ובלשנות, כדי להכשיר את עצמן להוראה. הנשים היהודיות, כמו הגברים היהודים, העדיפו אף הן ללמוד רפואה, בהתחשב בכך שמערכת המשפט עדיין הייתה סגורה בפני נשים, ומערכת החינוך הייתה בדרך כלל נגועה באנטישמיות. 34% מהסטודנטיות היהודיות שלמדו באוניברסיטאות של פרוסיה בשנת 1908 למדו רפואה, לעומת 15% מהסטודנטיות הגרמניות האחרות. 59% מבין הסטודנטיות היהודיות סיימו את לימודיהן ברפואה (כולל רפואת שיניים), מדעים או מתמטיקה, בהשוואה ל־37% מחברותיהן לספסל הלימודים. בשנת 1911, כאשר 14% מהסטודנטיות בפרוסיה היו יהודיות, 39% מהסטודנטיות לרפואה ו־50% מהסטודנטיות לרפואת שיניים היו יהודיות.¹¹² סטודנטיות יהודיות ביקשו להיכנס למסלולי תעסוקה בתחומים שנחשבו עד אז "גבריים", כגון רפואה, עיתונות והוראה ברמות בכירות. אף שנמנע מהן להשתלב במערכת המשפט, הן למדו משפטים כדי להשתלב בעבודה סוציאלית, בהוצאה לאור או בעסקים.

ההזדמנויות של סטודנטיות להתרועע עם סטודנטים גברים מחוץ לאולמות ההרצאות היו מוגבלות ביותר. אגודות האחווה היוקרתיות יותר (הלא־יהודיות), שבהן נפגשו גברים בני המעמדות הגבוהים, לא קיבלו סטודנטיות לשורותיהן, ועל אחת כמה וכמה לא קיבלו סטודנטיות יהודיות. יתרה מזו, אגודות הסיף (הלא־יהודיות) אסרו על חבריהן לקיים קשרים רומנטיים עם נשים יהודיות.¹¹³ רק אגודת הסטודנטים החופשיים (Freistudentenschaft), ארגון של גברים ליברליים, הזמינה אותן לאירועים שארגנה; אולם אפילו אז נהגו בהן לעתים תכופות בהתנשאות. ובכל זאת יצאו סטודנטיות בחברת עמיתיהן לספסל הלימודים. מרגריטה סאליס יצרה קשרים "עם לא מעט גברים

110 בסך הכול למדו רק 168 נשים יהודיות ו־1,356 גברים. ראו קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 138, והורקמפ, בורגניות הבילדונג, עמ' 25, 30.

111 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 142.

112 שם, עמ' 144.

113 מקאליר, דו־קרב, עמ' 155.

פרק טו: חינוך

צעירים" במהלך חייה. היא הסבירה, כי הפופולריות שנהנתה ממנה נבעה "מכישרון שגברים חיבבו במיוחד, היינו להאזין להם בשקט ובחביבות. כאשר גיליתי את הדבר התחלתי לפתחו כמו ספורט, וברגע שהפכתי זאת לספורט, התחלתי למצוא בכך עניין...".¹¹⁴ במאבקן לחופש רב מזה של דור האימהות השתמשו סטודנטיות מבנות לוויה שהוצמדו להן, קיוו לנישואים חופשיים, ובמספר מקרים אף העדיפו חיי רווקות.¹¹⁵ קטה פרנקנטל (Käte Frankenthal) למשל, האמינה שהיא זקוקה למנהלת משק בית, לא לבעל. כאישה שדגלה בנחרצות בעצמאות היא הסבירה למחזירה "בשלב מוקדם מאוד ובהירות רבה, שנישואים או כל סוג של מחויבות אינם באים בחשבון מבחינתי".¹¹⁶

בעוד שלגברים הסטודנטים היו התנסויות מיניות, בדרך כלל עם נשים ממעמד חברתי נמוך יותר, סטודנטיות התנסו בהרבה פחות הרפתקאות מיניות מכפי שאפשר היה לצפות מ"הנשים החדשות" – אם כי השתיקה בנושא זה בספרי זיכרונות אינה מעידה בהכרח על התנזרות.¹¹⁷ אף שאותן נשים צעירות מרדו בציפיות הוריהן, הן שמרו בדרך כלל על שמן הטוב. הן ציינו למוסכמות המוסריות של החברה, כשהן נחושות בדעתן להשיג את מטרותיהן האקדמיות.¹¹⁸ כמה הריונות בקרב הסטודנטיות גרמו לתדהמה רבה. "יחסי מין לפני הנישואים – אפילו במערכות יחסים רציניות – לא עלו כלל בדעתן של רוב הסטודנטיות".¹¹⁹ הוגו מרקס אישר זאת: "אהבתו הראשונה" לסטודנטית "הייתה אהבה אפלטונית, משום שהיא לא ראתה בי דבר מלבד אובייקט לרגשותיה האימהיים".¹²⁰ קטה פרנקנטל הייתה אחת המעטות אשר הודתה בחופשיות בקשרים אינטימיים עם גברים.¹²¹

באותה מידה גם סטודנטים יהודים לא חיפשו קשרים מחייבים עם נשים. ברדיפתם הנלהבת אחר הבילדונג הם בילו בתאטרון, בקונצרטים ובאופרות. הם נסעו למרחקים גדולים בתעריף מוזל לסטודנטים, כשהם לנים בחדרים זולים. בהתאם לאידאליים הגרמניים של גבריות, ולשאיפות של יהודי גרמניה לבילדונג, הם אף התענגו על טיולים בחיק הטבע, בעיקר בסופי שבוע וביציאה לחופשות. הגלויה ששלח ארתור

114 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 35.

115 פרידנרייך, זהות, מגדר וקהילה, עמ' 157.

116 פרנקנטל, הקללה המשולשת, עמ' 8, 110.

117 סטודנטיות דיווחו, כי נאסר עליהן לארח גברים בהדריהן (גלזר, ראשית לימודי הנשים בטיבינגן, עמ' 208–209).

118 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 141, 147–148. וראו גם גלזר, ראשית לימודי הנשים בטיבינגן, עמ' 242.

119 גלזר, שם, עמ' 246.

120 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 56.

121 פרנקנטל, הקללה המשולשת, עמ' 110.

צ'ליצר (Arthur Czellitzer) לאמו סביב שנת 1890 ביטאה את התרוממות הרוח שחש כאשר תכנן כיצד יגשים את שאיפותיו לבילדונג:

מי הוא בר המזל הגדול ביותר תחת השמש? אני, אשר יושב כעת [בהרצאה]. הערב אני יוצא לשמוע את "הוולקירה" (Walküre, מאת וגנר)... ביום ראשון אסע לאגם קניג הכחול (Königsee), ושמונה ימים לאחר מכן אגיע להרי הדולומיטים ואדבר איטלקית עם דוד מקס. הידד!¹²²

אוניברסיטאות לא היו מגדלי שן, ולאחר 1880 התקשו יהודים לחמוק מגילויי אנטישמיות בקמפוס, ממש כמו בחברה כולה.¹²³ במהלך השנים 1880 ו-1881 הפיצו אנטישמים עצומה התובעת להגביל את ההגירה היהודית, ועם עצומה נפרדת של סטודנטים הצליחו לאסוף יותר מ-250,000 אלף חתימות. בברלין חתמו יותר מ-40% מכלל הסטודנטים על הצהרות אנטישמיות,¹²⁴ ובשנת 1881 הקימו סטודנטים גרמנים את התאחדות הסטודנטים הגרמנים (Verein deutscher Studenten – VDSt), אשר מצעה הכיל תערובת של לאומיות גרמנית, מלוכנות, נצרות (אנטי-קתולית) ואנטישמיות.¹²⁵ חברי הארגון טענו, כי "ליברליזם יהודי [הוא] אויבה המושבע של הנצרות", כי יהודים הם סוציאליסטים מסוכנים, וכי אף שיהודים "משתפרים בזכות החינוך הגרמני... הם פשוט אינם גרמנים, ולעולם לא יוכלו להיות כאלה...".¹²⁶ העוינות גאתה עם הגיעם של יהודים זרים, רובם מרוסיה, בשנות התשעים של המאה ה-19. בשנים 1886/87 היו סטודנטים יהודים זרים כ-17% מכלל אוכלוסיית הסטודנטים הזרים בפרוסיה. בשנת 1911/12 הגיע שיעורם ל-40%.¹²⁷ בשנת 1905 הצטרפו סטודנטים גרמנים למערכה נגד הצפתן כביכול של האוניברסיטאות בגרמניה ביהודים זרים, בחסות הארגון השמרני Alldeutscher Verband.¹²⁸

סטודנטים יהודים הגיבו בזעם ובכאב. חלק מאבותיהם השתתפו במלחמת 1871, והם עצמם היו חברים באגודות אחווה גרמניות.¹²⁹ גברים צעירים אלה גדלו על מסורות אחווה רומנטיות ועל ערכיו הגבריים של הדו-קרב. הם ייחלו לאותה תחושת אחווה,

122 פיקוס, עיצוב זהויות מודרניות, עמ' 138, ציטוט מתוך מל"ב, צ'ליצר, זיכרונות, עמ' 45–46.

123 שצקר, נוער יהודי, עמ' 193.

124 היו כמה ניסיונות קצרי חיים להקים ארגוני סטודנטים ליברליים. ראו פיקוס, עיצוב זהויות מודרניות, עמ' 71, 76–77.

125 יארוש, אוניברסיטאות ובתי ספר גבוהים, עמ' 334.

126 יארוש, סטודנטים, חברה ופוליטיקה, עמ' 355.

127 קמפה, יהודים ואנטישמיים באוניברסיטאות, עמ' 389; ורטהיימר, שאלת חוץ לארץ.

128 יארוש, סטודנטים חברה ופוליטיקה, עמ' 65.

129 בין השנים 1831 ל-1879 הצטרפו יהודים מעטים לאגודות אחווה גרמניות, אף כי תאורטית היו ארגונים אלה פתוחים בפניהם. ראו פיקוס, עיצוב זהויות מודרניות, עמ' 49.

פרק טו: חינוך

ולכובעים הצבעוניים של חברי האגודה. לפתע נאלץ הסטודנט היהודי להתמודד עם מצב שונה לחלוטין מכפי שציפה. הוא נתקל בעמיתים ובאגודות אחווה עוינים, אשר ראו בו חבר בלתי ראוי למסורת המהוללת של שתייה ויריב בלתי ראוי לטקס הדו-קרב עתיר התהילה.

בצער רב הודו יהודים, שהאנטישמיות משגשגת בקרב בני תקופתם. הם אפילו איבדו את חבריהם הלא-יהודים מהגיימנסיה, כאשר צעירים אלה הצטרפו לאגודות אחווה אנטישמיות.¹³⁰ יתרה מזו, סטודנטים יהודים חששו מפני התנהגותם הפוליטית של סטודנטים אנטישמיים בעתיד: "שנאה גזענית תהפוך למסורת, ותתעצם מדור אחד למשנהו. המתח שיצטבר בדרך זו עלול להתפוצץ יום אחד מעל ראשינו בעצמה רבה".¹³¹

בתגובה לקנאות העיוורת בקמפוסים, ובמקביל לפריחתם של ארגונים יהודיים מסוגים שונים, הקימו חלק מהיהודים אגודות אחווה משלהם, בעוד אחרים הצטרפו לארגון הסטודנטים החופשיים,¹³² קבוצה בין-אוניברסיטאית של סטודנטים בלתי תלויים שקידמה רעיונות של אוניברסליות ליברלית. ארגון זה, שבראשיתו התבסס במידה רבה על גברים יהודים, הכיל עד שנת 1890 כמעט אך ורק יהודים. יהודים שהצטרפו לארגון בחרו לחבור בעיקר ליהודים אחרים, מבלי להדגיש את זהותם היהודית, ואילו אגודות האחוה היהודיות בחרו להדגיש את מעמד הביניים שלהן, כשהן מספקות לחבריהן זהות כפולה.¹³³ בברסלאו עיצבה אגודת האחוה היהודית *Viadrina* (1886) סמל מצויר, שבמרכזו מופיעה המילה "גרמניה". אף שזנחו כל סמל יהודי מובהק, המוטו שלהם היה "מי שיפגע בי לא יהיה חסין מפני עונש", רמז, קרוב לוודאי, לאנטישמיות.¹³⁴ אגודות אחווה יהודיות אחרות, שבחרו "לבטא את יהדותן בצורה מכובדת",¹³⁵ התכוונו להיאבק באנטישמיות, וכן לחזק את ביטחונם העצמי של חבריהן. ועם זאת התעקשו חבריהן, כי ביכולתם להיות גם גרמנים טובים: "אנו היהודים הננו גרמנים ואף חשים כך, ולא נאפשר לאיש לגזול מאתנו את מולדתנו היקרה... [ה]לשון הגרמנית היא שפת אמנו... ורוחנו מלאה ברוח הגרמנית".¹³⁶

130 פיקוס, שם, עמ' 118. ראו גם שצקר, נוער יהודי, עמ' 196, מצטט מתוך *AZJ*, 18 בינואר 1881, עמ' 35.

131 גילוי דעת של סטודנטים יהודים בברסלאו ב-1886, מצוטט אצל אש ופיליפסון, הגנה עצמית, עמ' 122 ו-129.

132 פיקוס, עיצוב זהויות מודרניות, עמ' 130.

133 הקבוצה הבלתי תלויה, שהוקמה בשנת 1881, נקראה *Freie Wissenschaftliche Vereinigung*. ראו פיקוס, עיצוב זהויות מודרניות, עמ' 78 ופרק 4.

134 אש ופיליפסון, הגנה עצמית, עמ' 134.

135 פיקוס, עיצוב זהויות מודרניות, עמ' 104.

136 שצקר, נוער יהודי, עמ' 197, מצטט מתוך *AZJ*, 8 בספטמבר 1885, עמ' 590-591. וראו בעברית

הן העניקו לעצמן "שמות גרמניים עתיקים... Friburgia, Sprevia, Thuringia ... ממש כגרמני אמת",¹³⁷ וחיקו את אגודות האחוה הגרמניות באמצעות שתייה והפגנת "גבריות".¹³⁸ בלהיטותם לחקות מוסכמות אוניברסיטאיות של גבריות וכבוד אימצו חברי אגודות אחוה יהודיות את מסורת הדו־קרב, ואף "יצרו לעצמם מוניטין אכזרי כסייפים".¹³⁹ עם זאת, היות שאמנות הסיף נחשבה "לתו היכר של קבוצות מיוחסות",¹⁴⁰ חלק מחברי אגודות האחוה הלא־יהודיות לא התייחסו ליהודים כאל יריבים "מיוחסים" דיים כדי להילחם בהם, ויהודים נאלצו לעתים תכופות להתמודד עם השפלה, כאשר קריאת התיגר שלהם נתקלה בהתעלמות. למרות זאת, אחד הסטודנטים מאחוות Viadrina התגרה ביריביו עד שאלו נכנעו, תוך שהוא מפגין עד כמה הוא שותף לערכיהם של יריביו הנוצרים, ובאופן שנוי במחלוקת מאלץ את מערך אגודות האחוה ההולך ומתפרק להתאחד לרגעים ספורים במהלך הדו־קרב. גברים יהודים ולא־יהודים נשאו בגאווה צלקות על פניהם כתוצאה מקרבות סיף,¹⁴¹ כשהם משוכנעים כי פעלו בצורה מכובדת.

אם בשל לחץ של תנועות אנטישמיות הסובבות אותם ואם בשל תחומי עניין אינטלקטואליים חילוניים משלהם, סטודנטים יהודים בחנו לעתים קרובות מחדש את קשריהם עם היהדות. חלקם ניתקו את כל הקשרים, אחרים התחזקו ביהדותם, כשהם מקימים מועדוני סטודנטים יהודיים משלהם (לא אגודות אחוה),¹⁴² והיו אף כאלה שגילו את הציונות. חלק מהלא־ציונים ראו במועדונים נפרדים אלה תופעה חולפת, שתימשך עד שהסטודנטים הגרמנים יחזרו ויקבלו אותם לשורותיהם – אולם דבר זה לא התרחש מעולם.¹⁴³

נשים יהודיות לא נתקלו במגוון המועדונים הפתוחים לגברים יהודים, ואף לא הקימו ארגונים יהודיים משלהן. הן חברו להקמת מועדונים חדשים לנשים.¹⁴⁴ בהיידלברג קיבל

את התיאור הביקורתי של אגודות הסטודנטים היהודים בברלין מאת הרמן צונדק אצל מירון, משם לכאן, עמ' 72.

137 מל"ב, הירשנברג, זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 14.

138 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 436. בשנת 1896 התמזגו חלק מאותן אגודות אחוה לוועידת התאחדות הסטודנטים הגרמנים בני הדת היהודית (Kartell-Convent der Verbindung deutscher Studenten jüdischen Glaubens), וזו גדלה בסופו של דבר ל-24 ארגונים חברים. ראו גם גיי, טיפוח השנאה, עמ' 26.

139 מקאליר, דו־קרב, עמ' 155, מצטט את דבריו של אחד מנציגי המפלגה הסוציאל־דמוקרטית ברייכסטג, משנת 1914.

140 אליאס, הגרמנים, עמ' 72; גיי, טיפוח השנאה, עמ' 26.

141 אש ופיליפסון, הגנה עצמית, עמ' 134–135.

142 יארוש, סטודנטים, חברה ופוליטיקה, עמ' 272.

143 שצקר, נוער יהודי, עמ' 196–197.

144 ייתכן שהיה יוצא מהכלל אחד – "ברוריה" אגודת נשים אורתודוקסיות, אשר התארגנה בחורף

פרק טו: חינוך

מועדון הנשים (Verein) צעירות בנות כל הדתות, ובחר ביושבת ראש יהודייה. ארגון הגג של הסטודנטיות – Verband der Studierenden Frauen Deutschlands – היה פתוח לכל, והתאחד בשנת 1915 עם תנועת הנשים הגרמנית. עם זאת, האנטישמיות השפיעה גם על נשים. שנה לאחר שהאוניברסיטאות בפרוסיה נפתחו בפני נשים הוקם ארגון נשים נוצרי-לאומני, כלומר אנטישמי. הוא התאחד עם ארגונים דומים בשנת 1914.¹⁴⁵

סיכום

יהודים היו שותפים למערכת החינוך הגרמנית, וכן לספרותה הקלסית, התייחסו בהערכה לרעיונות הנאורות וסברו כי ימצאו את מקומם בתוך החברה הנאורה. ילדים יהודים חיו בתוך הוויי רב-תרבותי, אשר העצים את מטרות החינוך הגרמני ברמה האקדמית, התרבותית והלאומית. רובם אף רכשו השכלה כלשהי ביהדות במהלך שעות הלימוד בבית הספר או אחריהן. עם זאת, ילדים יהודים חיו בתוך סביבה נוצרית, ואפילו כאשר ביקרו בבתי הספר הליברליים ביותר (Simultanschule) הם ידעו, כי הערכים והמסורות הנוצריים הם הדומיננטיים. יתרה מזו, החברה, שעמדותיה השובניסטיות הלכו והתחזקו, ואשר הדגישה את היותה נוצרית, בודדה את הסטודנטים היהודים, כשהיא מזכירה להם את זרותם.

1916/17. ראו ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 322. ראו גם קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ'

143–138.

145 קפלן, שם, עמ' 148–149.

פרק שישה עשר

עבודה

ניתן לאפיין את ההצלחה היהודית בפשטות כעלייה ממעמד של רוכלות וסחר חליפין בלתי סדיר לדרגת "סוחר מכובד או חנווני, בעל חנות או משרד משלו, וכתובת קבועה".¹ האמנציפציה והתיעוש סיפקו את המנוע לטיפוס הזה. האמנציפציה העניקה ליהודים חופש תנועה, ואפשרה להם לבחור כמעט בכל עיסוק שהוא. עם הגידול בכלכלה המתועשת ובמסחר צמחו חנויות משפחתיות קטנות לחברות גדולות יותר, וסלילתן של מסילות ברזל הפכה את ההובלה לחנויות קטנות, ובהמשך לחנויות גדולות יותר, קלה וזולה יותר, תוך שהיא מצמצמת את הצורך ברוכלים. רווחיהם של העסקים המתרחבים הופנו להרחבת השכלתם של הבנים, או להתרחבות נוספת של העסקים. עבור מעטים פירוש הדבר היה לעתים צבירה של עושר יוצא דופן.

חתך מקצועי

יהודים היו סוחרים. החתך המקצועי שלהם, שהתבסס על אפליה בעבר ובהווה ועל נטיות כלכליות, היה שונה מזה של רוב הגרמנים. שנים רבות טענו אנטישמים, כי "היהודים תאווי הבצע" מעדיפים עסקים ונמנעים מעבודה יצרנית, ובכך מרחיקים את עצמם ממוסר העבודה הגרמני האידאלי. במהלך תקופת האמנציפציה עודדו יהודים מסוימים וגרמנים רבים את היהודים לעבור תהליך של "נורמליזציה" בעיסוקיהם, לשאוף להתפלגות מקצועית הדומה לזו של הרוב, ולהתמקד בתעשייה ובחקלאות. טענתם הייתה, כי אנשים המבקשים זכויות אזרחיות חייבים להפוך "יצרנים", מילה שפירושה היה חקלאות ומלאכה עבור בנים וכלכלת בית עבור בנות. השפה "היצרנית" העצימה רעיונות ישנים, שראו במסחר ובסחר חליפין עיסוקים "לא יצרניים", ולכן נצלניים.² לפיכך אין זה מפתיע, שחלק מהארגונים היהודיים קידמו מלאכות וחקלאות, כדי לנסות ולהוכיח, כי יהודים תורמים למולדתם במקום "לנצל" אותה.

1 לנדס, הסוחר היהודי, עמ' 16. ראו גם הרציג, יהדות ואמנציפציה בווסטפליה, עמ' 70. באשר לעיר הקטנה ויטן שבחבל הרוהר ראו אהלנד, יהודי ויטן, עמ' 329.

2 ראו ריהל, העבודה הגרמנית, עמ' 53–54 (פורסם לראשונה בשנת 1861, ועד 1884 הופיעו כבר ארבע מהדורות).

פרק טז: עבודה

ככל שצמחה הכלכלה הגרמנית, ומעמד הביניים הקפיטליסטי פרח, פיתחו גרמנים רבים תחושה אמביוולנטית לגבי עולמם המשתנה וכלפי העושר החדש שסביבם. הם הצביעו על "היהודי" כהתגלמות כל מה שתיעבו. ספרו רב המכר של גוסטב פרייטג *Soll und Haben* (חובה וזכות), אשר פורסם בשנת 1855 והופיע ב־114 מהדורות עד שנת 1922, ביקר בחומרה את הספקולנט "היהודי" המושחת והנצלן איציג (Itzig), והתייחס בעין יפה לאנטון, הקפיטליסט היעיל וההגון. סטראוטיפים דומים רווחו ביצירות כגון זו של וילהלם ראב (Wilhelm Raabe): *Hungerpastor*.³ כאשר נזכר בספרים שקרא, העיר קורט בלומנפלד, שהפך לימים ציוני: "ברוב הרומנים שהיו נקראים בימים ההם היה היהודי, אם היה מופיע, דמות בזויה ומאוסה. אצל גוסטב פרייטג הכרתי את פייטל איציג, אצל דיקנס את פאגין...".⁴

העבודה היהודית נקשרה לא רק להישרדות כלכלית, אלא גם לדימוי ולדימוי העצמי של המיעוט. בשנת 1901 הדפיס העיתון *Allgemeine Zeitung des Judentums* מכתב, הקורא ליהודים להפוך לאיכרים, בטענה כי "כך תשכך האנטישמיות, תצליחו להפחית אותה בקלות רבה יותר בעזרת חרמש ומגל, מאשר באמצעות אלפי... נאומים ומאמרים...".⁵ גם הציונים הטיפו ליהודים לעבור לעבודה חקלאית, עיסוק "בריא", ואף שימושי בפלשטינה.

למרות טענות, כי חתך התעסוקה היהודי התעצב מחדש, החזיקו רוב היהודים, אפילו בעלי המלאכה, בעסק כלשהו מהצד.⁶ העיסוק הנפוץ ביותר בקרב יהודים היה השחיטה, וקצבים לא הסתפקו בשחיטת בעלי חיים. רובם ניהלו גם אטליוזים קטנים. ההרגל, לצד צמיחתה של הכלכלה הקפיטליסטית, שכנע את רובם של היהודים להישאר בעולם המסחר. סמי גרונימן הציוני ציין בלגלוג, כי אלו מבני העם היהודי שדחקו בבני דתם האחרים לעשות הסבה מקצועית הבינוה כפעולה שעל אחרים לעשותה ולא הם עצמם.⁷ הרפורמטורים הצליחו אך ורק להכשיר נערים שגדלו בבתי יתומים ונערות עניות, "נשותיהם לעתיד של האנשים הפשוטים",⁸ שלא היו להם ברירות רבות.⁹ יתרה מזו, המדיניות המנהלית של מדינות גרמניה, בעיקר זו של פרוסיה, פטרה סוחרים אמידים

3 ספרו של ראב נמכר ב־214,000 עותקים עד שנת 1921, וספרו של פרייטג נמכר ב־374,000 עותקים עד 1920 (זילץ, פרייטג, עמ' 10).

4 בלומנפלד, שאלת היהודים, עמ' 15. הכוונה לפייגין.

5 שצקר, נוער יהודי, עמ' 202. וראו גם שצקר, נוער יהודי בגרמניה, עמ' 90–97.

6 ריכרץ, המעמד החברתי, עמ' 274–275.

7 שצקר, נוער יהודי בגרמניה, עמ' 92.

8 שצקר, נוער יהודי, עמ' 209 (מצטט את *AZJ*, 7 באפריל 1897).

9 האומדנים נעים בין 2,000 ל־2,500 נערים בתקופת הקיסרות (שצקר, נוער יהודי בגרמניה, עמ' 95).

חלק שלישי: 1871–1917

מהגירוש הלהמוני שהיו נחלתם של מהגרים יהודים ממזרח אירופה. עובדה זו הבטיחה, כי אפילו מהגרים חדשים מהמזרח יבחרו במסחר, בעוד עמיתיהם, שהיגרו לאנגליה או צרפת, עסקו במלאכות.¹⁰ כיצד נראתה בפועל ההתפלגות המקצועית של יהודים? הנתונים שלהלן (באחוזים) מספקים תמונה כוללת:

העיסוק	1895	1895	1907	1907
	יהודים	לא יהודים	יהודים	לא יהודים
חקלאות	1	36	1	29
מסחר	56	12	55	13
תעשייה	19	39	22	43
שירות ציבורי/				
מקצועות חופשיים	6	5	7	6

בשנת 1907 עבדו בתחומי המסחר 55% מהיהודים, בהשוואה ל-13% בקרב הלא-יהודים. שיעור זה משתנה רק מעט אם מנתחים זאת על פי חלוקה מגדרית, ל-64% מהגברים היהודים ו-52% מהנשים היהודיות, משום שיותר נשים יהודיות, יחסית לגברים, עבדו בשירותים ביתיים ובחקלאות. סוהרים יהודים שמרו על קשר מיוחד עם יהודים אחרים. קרבה כלכלית התפתחה על בסיס קשרי דם, רשת תקשורת משותפת ויחסי מסחר מתמשכים, שהתחזקו בשל תרבות משותפת.¹¹ אם תיאורים היסטוריים קודמים של הבורגנות הדגישו מוסר עבודה המבוסס על אינדיבידואליזם,¹² מחקרים מאוחרים יותר על אסטרטגיות עבודה יהודיות עשויים להדגיש את חשיבות הסולידריות הקבוצתית ואת רשת הקשרים בקבוצה.

בין השנים 1871 ו-1913 פינו שווקים וירידים את מקומם לאנשי עסקים הנוסעים ממקום למקום, המסחר המקומי הפך למסחר לאומי, ומסחר קמעונאי הפך להתמחות. ערכו של היצוא הגרמני גדל פי חמישה, ובתי ספר לעסקים, מועדונים של אנשי עסקים ולשכות מסחר הכפילו את עצמם.¹³ עם ההתרחבות המהירה של עסקים גרמניים במגזר הזה כמעט הכפיל את עצמו מספר הגרמנים הלא-יהודים, מ-4.5 מיליון בשנת 1882

10 ורטהיימר, זרים בלתי קרואים, עמ' 33. המספרים עשויים להיות שונים בתקופות ובמקומות שונים: ראו ון ראהדן, מילים ומעשים, עמ' 423.

11 מוסה, יהודים בכלכלה הגרמנית, עמ' 382, 403.

12 ראו למשל קוקה, בורגנות וחברה בורגנית, כרך 2, חלק III.

13 הורלביין, הכשרה מקצועית למסחר, עמ' 404.

פרק טז: עבודה

לכ" 8.3 מיליון בשנת 1907.¹⁴ היהודים היו מיעוט קטן בתוכם – כ" 313,176 בשנת 1907.

כיצד נראה חתך עיסוקים זה ברמה המקומית? בעיר ויטן (Witten) שבחבל הרוהר המתועש זיהה פרנק אהלנד (Frank Ahland) כמה סוגים של תעסוקה יהודית. עליונותו של המסלול המסחרי בלטה מן הסתם לעיניהם של בני התקופה:¹⁵

העיסוק	1870	1897
מסחר	(85% מהיהודים)	(82% מהיהודים)
מסחר קמעונאי (Handler)		
(בינוניים)	12	5
(עשירים)	–	2
סוחרים (Kaufleute)	18	26
קצבים	9	6
בנקאים	–	2
מנהלים בכירים	–	1
זבנים	–	12
מקצועות חופשיים	1 (2%)	5 (8%)
עובדי תעשייה	1 (2%)	–
בעלי מלאכה	–	2

בנאומברג (Naumberg) שבהסן עסקו 84% מהיהודים במסחר.¹⁶

מסחר

מסחר קמעונאי – 5

סוחרים – 6

סוחר בעלי חיים – 1

סוחר סוסים – 1

קצבים – 2

רוכלים – 2

14 סגל, היחסים, עמ' 26–27.

15 אהלנד, יהודי ויטן, עמ' 329.

16 סטטיסטיקות אלה מתייחסות לשנים 1893 עד 1917: קנופל, חיי המסחר היהודיים, עמ' 59. באותה מידה, כ" 92 מבין היהודים בכפרי דרום-מערב גרמניה עסקו במסחר בשנת 1900 (ריכרץ, המעמד החברתי, עמ' 275).

חלק שלישי: 1871–1917

סמרטורים – 4

מקצועות חופשיים

רוקחים – 1

מורים – 1

עובדי תעשייה – 0

בעלי מלאכה –

סנדלרים – 1

חקלאות

עובדי אדמה ועגלונים – 1

גם אם יהודים היו מיעוט קטן בתוך המגזר העסקי הכולל, היעדרותם המוחלטת מהחקלאות בלטה בניגודה לעומת גרמנים אחרים. על פניו נראה, כי נשים יהודיות נטו פחות לעבוד מחוץ לבית ביחס לנשים הלא-יהודיות; נתוני מפקד תושבים מצביעים על 18% מול 31% בשנת 1907, בהתאמה. בחלקו נבע הדבר מכך, שעבודתן של נשים יהודיות הוסוותה כ"עזרה למשפחה", או שהן עבדו מאחורי דלתות סגורות, כדי לשמור על מעמדה הבורגני של המשפחה. בעשורים הראשונים של תקופת הקיסרות נהגו נשים בנות המעמד הבינוני לעתים קרובות "לעזור" בחנות, לנהל חשבונות ולארגן את הסחורות. בתיהם ועסקיהם של יהודי הכפרים היו מחוברים כמעט ללא הפרדה (לעתים קרובות שכנו באותו מבנה), ונשים נשואות שימשו פעמים רבות "ממלאות מקום" של הבעלים, כאשר הגברים ביקרו אצל לקוחות. בדרך כלל מופיעות בסטטיסטיקות רק נשים ממעמדות עניים יותר, או מקבוצות של מהגרים. הן עבדו במוכרות, כעוזרות בחנות וכעוזרות בית. אולם עד תחילת המאה החלו גם נשים מהמעמד הבינוני לחפש תעסוקה בגלוי – בהדפסה ובפקידות במשרדים החדשים והמשגשגים, או במוכרות בחנויות. נשים אף עבדו בבית ללא תמורה במשך שעות רבות, במשק הבית ובטיפול בילדים. בעשורים הראשונים של תקופת הקיסרות עדיין תפרו רוב עקרות הבית את רוב בגדיהן. הן תיקנו בגדים, ערכו קניות, בישלו, אפו, שימרו מזון וארזו אותו, בכוחות עצמן או בעזרת משרתות. הבתים, שהיו שחורים מבערת עצים או פחם בתנורים, נזקקו לטיפול מתמיד. לנשות הכפרים הייתה עבודה רבה עוד יותר, כולל טיפול בגינה. עבודות הבית לא רק סיפקו את הבסיס הקיומי, אפילו עבור המעמד הבינוני, אלא אף גישרו על הפער שבין שאיפות לשיפור בדיוור למציאות. עם זאת, בידודן של עבודות הבית, וההמעטה בערכן, אפשרו להתעלם בקלות ממקומן כעבודה לכל דבר. יתרה מזו, עד סוף המאה

פרק טז: עבודה

ה־19 מה שזכה בעבר להכרה כ"עבודה" קיבל עתה אך ורק מעמד של "מתנת אהבה".¹⁷ במבט לאחור, היעדר ההכרה בכך מקומם במיוחד, משום שסביב תחילת המאה העשרים הפכו עקרות בית רבות למעין מעמד של משרתות, בשל המחסור במשרתים.¹⁸ ג'ון קנת גלברייט קרא לכך "הישג כלכלי בעל חשיבות ראשונה במעלה... האישה־המשרתת [הייתה] נגישה, באופן דמוקרטי, כמעט לכל... אוכלוסיית הגברים".¹⁹

במקביל הוטלו על נשים תפקידים חשובים כצרכניות. העלייה בתחילת המאה בנגישותם של מים זורמים ואביזרים חדשים, ושל מזון משומר ובגדים מוכנים, צמצמה את הזמן שעקרות בית בילו כיצרניות והגדילה את תפקידן כצרכניות. היה להן תפקיד מכריע בהתפשטות הצריכה העממית בכלכלה המודרנית. בשנות השבעים של המאה ה־19 נשאה אמו של מקס הכנבורג (Max Hachenburg) "בכל העול... של משק הבית. היא עסקה בבישול בכוחות עצמה, תפרה לנו, הבנים, בגדים עד שהגענו לגיל עשר, מצאה זמן לקרוא שוב את המשוררים האהובים עליה, ולא הזניחה פרסומים חדשים". אמו אף קראה והעירה הערות על חיבורים שכתב בבית הספר.²⁰

הכשרה מקצועית

היות שהורים התייחסו לנישואיהן של בנות כמטרה העיקרית בחייהן, אף שחלק מהבנות החלו לדרוש מקצוע או שנוקקו לו בעשורים האחרונים של המאה, רוב הבנות למדו בביתן מיומנויות הקשורות לכלכלת הבית, והשתתפו בבית הספר בשיעורים שנועדו לבנות. בנות המעמד הגבוה והבינוני ביקרו בבתי ספר ל"כלכלת בית" או שלמדו את מלאכות הבית הבסיסיות במהלך חודשי הנישואים הראשונים.²¹

המסלול המקצועי של בנים חייב לעומת זאת תכנון זהיר, כולל השכלה נאותה ותקופת הכשרה מקצועית. משפחות קיוו לעתים תכופות להעביר את העסק לדור הבא. סוחרי אריגים יהודים משלזיה למשל, העבירו את עסקי המשפחה מדור לדור.²² עם זאת, ההחלטות על המסלול המקצועי יכלו לעתים לגרום למתחים חריפים, למשל כאשר משפחה התעקשה שהבן הסרבן ילך בעקבות האב, או שיפעל להשגת מטרותיהם של

17 רוננבאום, דפוי משפחה, עמ' 290 (עוזרות למשפחה – mithelfende Familienangehörige – מתנת אהבה – Liebesgabe).

18 טנפלדה, היסטוריה של משרתות, עמ' 111.

19 גלברייט, צריכה, עמ' 32–33.

20 הכנבורג, זיכרונות של עורך דין (1978), עמ' 22. ראו גם הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 163–164.

21 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 119.

22 פוסטר, היום היהודי, עמ' 17.

ההורים.²³ בשנות התשעים רצה סבה של לוטה פאפקה (Lotte Paepcke), שאביה ייקח על עצמו את ניהול חנות העורות של המשפחה. הבחור הצעיר אהב לנגן בפסנתר. הקרב בין "השיר והעור" (Lied und Leder) הסתיים בתקופת הכשרה בת שלוש שנים אצל סוחר עור יהודי.²⁴ בתחילת המאה העשרים קיווה קרל קוזמן (Carl Cosmann) ללמוד רפואה. אביו, סוחר אשר צבר נכסי נדל"ן, התעקש שילמד משפטים, כדי לסייע לו בטיפול בנכסים.²⁵ בנים אשר סירבו ללכת בדרך שהתוותה עבורם המשפחה גרמו דאגה ורוגז. בשנות התשעים קיווה יעקב אפשטיין, כי בנו הבכור יכנס לעסקי המשגשגים. הבחור הצעיר העדיף לאסוף מחצבים ולהתנדב במוסדות מחקר זואולוגיים. אביו תרם למחייתו, אולם חש אכזבה עמוקה.²⁶

רבים מילדי הכפרים החלו בהכשרה מקצועית בלתי פורמלית כבר בתקופת בית הספר היסודי. הם סייעו בחנות או בעסק המשפחתי, ביצעו שליחויות, עסקו בניקיון או שירתו לקוחות. סוחרים בהמות ציפו מבניהם שיסייעו להם באורוות ויתלוו אליהם בביקוריהם אצל איכרים. כאשר השלימו בנים אלו את השכלתם היסודית, הצטרפו חלקם לעסקי המשפחה. נער אחד מאלר (Ellar) שבהסן נכנס לעסקי הבהמות של אביו בשנת 1901 בהיותו בן 14. הוא ואחיו בן ה-17 קנו ומכרו בהמות בשווקים. בגיל 17 הוא כבר היה סוחר בהמות מיומן.²⁷ בכפר הסמוך למנהיים סייעו ארבעת בני משפחת פריידהוף (Freidhoff), שנולדו בין השנים 1896 ל-1907, בניהול בית המלון המשפחתי והאטליז הכשר. הילדים הובילו את האורחים לחדריהם לאור נרות. "תא ההקפאה" של החנות הכיל גושים של קרח, שהילדים חצבו ונשאו מהאגם הסמוך. הבנות עזרו לשתי המשרתות בכביסה השבועית. עזרתן כללה שאיבת מים ונשיאתם מהבאר, השריה וכביסה במים חמים ביום ראשון, והרתחה וקרצוף ביום שני. כאשר האב רכש עגל, הוא שלח את אחד הבנים ללקוחותיו היהודים להודיע להם, שניתן להשיג אצלו בשר טרי, ואת המחיר שבו יימכר. בן נוסף למד בגיל 16 כיצד להיות קצב, תוך שהוא מסייע לידיד של האב לשחוט כמה עזים.²⁸

משפחת פריידהוף ממחישה כיצד חסכו חלק מהמשפחות פרוטה לפרוטה כדי לאפשר לכל אחד מבניהן ובנותיהן הכשרה מקצועית או הכשרה כלשהי מעבר לבית הספר היסודי. אף שההורים עצמם סיימו רק בית ספר יסודי, הם מימנו את הכשרתו המקצועית

23 בודה, בדרך לחיים בורגניים, עמ' 409.

24 פפקה, סוחר זעיר, עמ' 14. לדוגמה נוספת של בן שנאלץ להצטרף לעסק המשפחתי ראו הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 58–59.

25 צימרמן וקוניצק, בתי כנסת באסן, עמ' 13.

26 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 174.

27 מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 13.

28 קוקצקי, בית מלון, עמ' 12–13.

פרק טז: עבודה

של בנם הבכור בעודם נאבקים על פרנסתם. עם זאת, כל מה שהצליחו היה לשלוח אותו להכשרה בחנות כלבו בעיירה קטנה. אמנם בהמשך הפך ליצרן טבק מצליח, אולם הוא חש שהצליח "אף שלא זכה בהכשרה מקצועית טובה יותר".²⁹ ההורים מימנו שיעורי פסנתר לשתי בנותיהם, ושלחו אחת מהן לבית ספר לעסקים בקרלסרוהה הסמוכה. לקראת סוף מלחמת העולם הראשונה צברו שתי האחיות די ניסיון בניהול מלון ובניהול עסקים כדי לפתוח בית הארחה קטן לחיילים יהודים. הבן הצעיר ביותר נהנה משגשוגם הכלכלי המאוחר יותר של הוריו. הם שלחו אותו לגימנסיה בעיר אחרת, כשהם מוותרים על עזרתו במלון, ואף משלמים עבור חדר וארוחות אצל משפחה שומרת כשרות.

רוב רובם הגדול של הנערים היהודים בערים הגדולות ביקשו להתקבל להכשרה מקצועית בחנות או בעסק. חניכים כאלה בילו שלוש שנים בלימוד המקצוע, כשהם מקבלים בדרך כלל שכר שכיסה אך ורק את המגורים ואת הארוחות והותיר מעט כסף כיס. עד שנת 1900 אף למדו חלק מהנערים כמה מקצועות בשיעורי ערב – כגון חשבון, ניהול ספרים, התכתבות עסקית ושפות זרות – בבתי ספר מקומיים לעסקים. בתי ספר אלו צמחו מכ־50 בשנת 1870 ל־750 עד תחילת המלחמה, כחלק מהעלייה בהתמקצעות העסקית. אלו שרכשו הכשרה יכלו לשאוף למשרות בכירות יותר, לשכר גבוה יחסית ולתנאי עבודה נוחים, וייתכן שאף זכו לפתוח עסק עצמאי. במהלך תקופת חניכותו פגש ויקטור קלמפרר גברים כאלה: הם השיגו תעודה של שירות צבאי בן שנה, אף כי לא את תעודת הבגרות של בית הספר התיכון (Abitur), והצטיינו ב"נימוסים נאים ביותר, כולל טון דיבור של משכילים בני המעמד הבינוני".³⁰ אלו שרכשו רק השכלה יסודית מינימלית הצטרפו למעמד העוזרים הנמוך יותר, אשר "במאבקם על תנאי עבודה [היה] מצבם לעתים גרוע מזה של הפועלים".³¹

היות שהאפשרויות להכשרה מקצועית היו תלויות לעתים תכופות בקשרים משפחתיים, מצאו נערים יהודים את עצמם מועסקים לא פעם אצל קרובי משפחה, חברים או מכרים רחוקים. הוגו מרקס הצעיר, שטרם גיבש תכניות לעתיד, התקבל לחניכות בבנק בזכות קשריו של דודו. אף שבמהרה החל לתעב את העבודה, הוא נשאר שם במשך שנה וחצי, משום שמשפחתו ראתה במשרה שקיבל חסד, ומשום שהבנק, שהיה אסיר תודה לדודו, נאות להשאיר אותו.³² כאשר עזב בסופו של דבר, הוא שרד רק חודשיים בעבודתו השנייה, עד שדוד נוסף הבטיח לממן את המשך לימודיו.³³

29 שם, עמ' 14.

30 קלמפרר, קורות חיים, 1, עמ' 142.

31 הורלביין, הכשרה מקצועית למסחר, עמ' 405.

32 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 48.

33 שם, עמ' 53.

מה עבר על החניכים הצעירים מדי יום, וכיצד התייחסו לסיכויי הצלחתם? יוליוס ברגר, אשר התקבל לחניכות בברלין בשנת 1875 בהיותו בן 12, וויקטור קלמפרר, אשר התקבל שם להניכות בשנת 1897 בהיותו בן 16, מייצגים מקרים רבים של פקידי מסחר עירוניים. יוליוס ברגר, יליד עיירה קטנה בפרוסיה המערבית, זכה להתקבל לחניכות באמצעות אביו, בבית מסחר סיטונאי למוצרי עור. הוא עבד כל היום באריזה, בפריקת סחורות, בבדיקת עורות ובהכנתם. היות שהיה עדיין בגיל בית הספר, היה עליו ללמוד בבית ספר ערב. הכנסתו, 20 מרק בחודש, מימנה את החדר ואת הארוחות שקיבל בבית דודתו; שם ישן בחדר נטול חלונות עם חמישה בני דודים. ברגר עבד שעות ארוכות, וצעד למקום העבודה כדי לחסוך את דמי הנסיעה בתחבורה הציבורית. הוא הוציא כמעט את כל שלושת המרקים שאביו שלח לו מדי חודש על תיקון נעליו.³⁴ היו לו מעט מאוד דמי כיס.

בעוד שברגר סיפק תיאור כללי של פעולותיו וחשכנותו, קלמפרר תיאר את התלהבותו הראשונית ולאחר מכן את תסכולו בחברה לייצוא בברלין. ממש לפני שעזב את בית הספר כתב מאמר המתאר את איש העסקים כמי שביכולתו לכבוש את העולם, משהו אשר לא רק מביא את עסקיו לחו"ל, אלא גם את תרבותו. אחיו הגדול ממנו, שהיה רגיש לאנטישמיות, קרא את המאמר לפני שוויקטור הגיש אותו, "בשל חשש ש[וויקטור] יאמר דברים בלתי הולמים על כסף".³⁵ הוא ציפה מאחיו הצעיר להרוויח כסף, אולם בשום אופן לא לכתוב על כך. מוסר העבודה הבורגני העמיד פנים כי הכסף איננו חשוב,³⁶ ויהודים התעקשו שכסף לא נחשב בעיניהם.

עם המסר הזה יצא קלמפרר להרפתקה מסעירה – לפחות בשנה הראשונה. אביו הכיר את אחד מבעלי החברה, אשר ככל הנראה הקל את כניסתו לתוכה. עבודתו כללה בדיקת משלוחים חדשים שזה עתה הגיעו, בדיקת מלאי, עריכת חשבונות ומילוי הוראות משלוח. הוא הכיר במשרד יהודים ונוצרים כאחד, רובם בני המעמד הבינוני והנמוך. הוא לא יכול היה להיזכר בשום אירוע שהתעורר בשל ההבדל בין דתות. עבודתו תבעה עשר שעות ביום, שישה ימים בשבוע. הוא נדרש ללמוד פעמיים בשבוע בבית ספר לעסקים כדי להרחיב את השכלתו, ובמקרה שלו – כדי לשפר את כתב ידו. עולם העסקים שלו טרם הכיר את מכוונות הכתיבה, ונאמר לו שכתב ידו יהיה מכשול להצלחתו.³⁷

הוא חש שהעבודה מאתגרת אותו, ונהנה מהכנסה של 15 מרק בחודש בשנתו

34 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 251–253.

35 קלמפרר, קורות חיים, 1, עמ' 134.

36 גיי, המאה של שניצלר, עמ' 195.

37 קלמפרר, קורות חיים, 1, עמ' 150.

פרק טז: עבודה

הראשונה. הוא יכול היה לצפות לשכר של 20 מרק בשנת העבודה השנייה ו-30 מרק בשנה השלישית, כאשר יבצע כבר עבודה של מוכר בעל הכשרה מלאה. הוא גם התענג על תחושת העצמאות ממשפחתו, על האנגלית העסקית שלמד בערבים, ועל השיחות עם עמיתים לעבודה במהלך ההפסקות (כאשר הורשו לדבר), ומאחורי מדפי המחסן (כאשר הדבר נאסר עליהם).³⁸ שיחות אלה יצרו חברויות, ואף סיפקו מידע חשוב, כגון תנאי שכר, מקומות עבודה בחברות סמוכות, קשיים בעבודה וסיכויי התקדמות.

עד מהרה השתלט עליו השעמום. לאחר שנה אחת כבר נהג להתעורר בימי שני בבוקר בתחושה שעליו לרצות שבוע מאסר נוסף בן שישה ימים. הוא מאס בטיפול באגרטים, באלבומי תמונות, במסגרות לתמונות ובמאפרות שהיה עליו לשלוח מעבר לים. כתב ידו הבלתי קריא הותיר אותו במחסן זמן רב לאחר שהיה אמור להתקדם למשרדים שבחזית, והוא נמלא בדאגה. האם לנצח יישאר תקוע במחסן? יתרה מזו, הוא לא ראה כל סיכוי להתקדם בתוך החברה, משום שזו, כמו חברות רבות דומות, החזיקה רק מעט עובדים קבועים, כשהיא מסתמכת בעיקר על עבודתם הזולה של החניכים.

קלמפרר חשש, שלעולם לא יהיה מאושר אם לא יאהב את עבודתו. הוא התווכח על כך עם חברו הקרוב ועמיתו לעבודה, הנס מאיירהוף (Hans Meyerhof). האחרון טען, כי הגשמה עצמית צריכה להתרחש לאחר שעות העבודה: "הבט על אבא [שלי]; הוא מוכר מסמרים... ומבקר במועדון ההתעמלות שלו, בלשכת 'הבונים החופשיים', ומרצה, מתפלסף ומתווכח, והוא מאושר". מאיירהוף הניח, שרוב האנשים עובדים עשר שעות ביום בעבודה מונוטונית. סבלו של קלמפרר גבר, עד שלבסוף נטש את הכשרתו המקצועית לאחר 31 חודשים. למזלו הוא היה בן למשפחה ששאפה להגיע רחוק יותר, ואחיו מימנו את השכלתו האקדמאית.³⁹

העיר הגדולה סיפקה מגוון בילויים לחניכים שביקשו להימלט משגרת יומם. על אף עוניו הצליח יוליס ברגר לבקר בתאטרון בימי ראשון, כשהוא משלם 25 פנינג עבור כרטיס בעמידה.⁴⁰ בברסלאו, בראשית המאה העשרים, נהנה אדולף ריזנפלד, שהיה אומלל בתקופת חניכותו, משאילת ספרים בספרייה, מביקורים בתאטרון, ומהחווייה המלהיבה, החדשה יחסית, של רכיבה על אופניים. הוא גם ביקר חברים, והצטרף למועדון של כעשרים צעירים, אשר דנו בספרות ובנושאים כלליים שהעסיקו אותם, כגון אהבה חופשית. מאוחר יותר נזכר, כי הפגישות השבועיות הללו סיפקו לו חיי חברה ו"זיק של תקווה" מעבר לעבודה המשממה.⁴¹ ויקטור קלמפרר השתמש בשארית

38 שם, I, עמ' 147.

39 שם, I, עמ' 141.

40 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 251-253.

41 מל"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות (1 בנובמבר 1917).

הכנסתו השבועית – לאחר שהפקיד חלק ממנה בבנק – לביקורים באופרה (בעמידה), בתאטרון, בקומדיות ובבתי קפה.⁴² גם הוא התענג ברכיבה על אופניו החדשים בסופי שבוע, נוסף על רכיבה למקום העבודה. הוא וריזנפלד השתתפו בשיעורי המחול ההכרחיים של ימי ראשון, שנועדו לשפר את מיומנותיהם החברתיות ולספק להם הזדמנויות להכיר נשים צעירות ראויות. הכשרה מקצועית סיפקה לגברים צעירים את השלב הראשון של עצמאות חלקית ממשפחותיהם, וצעד ראשון לתוך עולם המבוגרים, של עבודה ובילויים.

משפחות יהודיות לא הסתפקו בהסדרת הכשרה מקצועית, ומשפחות עשירות יותר אף סיפקו סכומי כסף התחלתיים לפתיחת עסקים או להרחבת עסקיהם של הבנים. המשפחה המורחבת סייעה אף היא לגברים צעירים. יהודים חיו בצרפת, בבריטניה ובארצות הברית, שהיו אז מפותחות יותר מגרמניה בתחום המסחר. קרובי משפחה של יהודים גרמנים למדו שם שיטות חדישות יותר, ויצרו קשרים. ככל שגרמניה התמזגה יותר בסחר הבין-לאומי, יכלו יהודים לנצל את קשריהם מעבר לים: "אין זה פלא, שהצעיר היהודי היה מוכן לצאת לחו"ל מוקדם יותר – אם לצורך הכשרה מקצועית ואם לצורך נסיעת עסקים".⁴³ נישואים יכלו אף הם לחזק עסקים. השידוך בין נצר לאיל טקסטיל משלזיה לבין בתו של תעשיין טקסטיל מאוסטריה בשנת 1887 שיפר את הקשרים עם העסק האוסטרי, והתגלה כנכס פיננסי עבור שני הצדדים: המשפחה משלזיה הכניסה את הנדוניה של 100,000 מרק "הישר אל טור הרווחים של חשבונות החברה".⁴⁴

סוגי עבודות בכפרים

רוב יהודי הכפרים בשנות השבעים של המאה ה-19 עדיין התפרנסו ממסחר בבעלי חיים ובתוצרת חקלאית, אולם התפשטות מסילות הרכבת שינתה באורח דרמטי את הכלכלה הכפרית. טלפונים ואופניים סייעו עוד יותר ליהודים להרחיב את עסקיהם. רבים החליפו את המסחר הנייד בחנויות קבועות. הביקוש לבשר האמיר אף הוא: אוכלוסיית גרמניה גדלה מ-41 ל-54 מיליון נפש, וצריכת הבשר לנפש עלתה מ-27 ק"ג ל-42 ק"ג לשנה.⁴⁵

סוחרי בהמות עבדו ימים ארוכים וקשים, כשהם קמים עם עלות השחר להאכיל את

42 קלמפרר, קורות חיים, 1, עמ' 158–159.

43 פרינץ, יהודים בחיי הכלכלה הגרמניים, עמ' 9–10.

44 פוסטר, היום היהודי, עמ' 22.

45 ריכרץ, סוחרי בהמות ויהודים כפריים.

פרק טז: עבודה

החיות וצוועדים ברגל או נוסעים בעגלה כדי לקנות ולמכור אותן. אבות הורישו לבניהם את אזורי המסחר שלהם. רבים עזבו את ביתם בימי שני עם מזון כשר, כדי לשוב רק בשבת. הם ישנו בפונדקים יהודיים או בבתיהן של משפחות יהודיות אחרות.

בימי השוק פגשו הסוחרים זה את זה ואת האיכרים המקומיים, ומכרו או קנו את סחורותיהם. סוחרים יהודים דיברו בתערובת של ניב מקומי ו"ביטויים יהודיים" [אשר] היו שייכים לכללי המקצוע", ואשר היו מוכרים גם לסוחרים לא יהודים.⁴⁶ סוחרים יהודים אף פרסמו את עצמם בעיתונות המקומית.⁴⁷ המבוססים שבהם מכרו לעתים קרובות סוסים, שהיו יקרים יותר מבקר. הסוחרים העניים יותר נחשבו לבעלי מעמד נמוך יחסית בקרב הקהילה היהודית, כפי שעולה ממודעות שידוכים בעיתונות, של נשים עניות או "מבוגרות" – כלומר מעל גיל 25 – אשר הסכימו להינשא "לאלמנים או לסוחרים בהמות".⁴⁸

עם התפשטות המסחר מעבר לרמה המקומית, בשנות השמונים של המאה ה-19, יכלו יהודים להרוויח יותר באמצעות ייבוא בהמות (למטרות צריכה) ממחוזות רחוקים, ולייצא בקר לערים הגדולות. שוק הבקר הפך במהרה לשוק כלל-אירופי. עסקים התרחבו, והיו גם מיוזגים. פחות ופחות איכרים החזיקו ברשותם יותר ויותר בקר.⁴⁹ בין השנים 1882 ל-1914 צנח מספר סוחרים הבקר ב-25%.⁵⁰ בשנת 1900 בחרו רק 17% מבניהם של סוחרים הבקר בבאדן להמשיך בעיסוקן של האב.⁵¹

ועדיין היה מסחר בבעלי חיים רחב היקף בקרב יהודים בדרום-מערב גרמניה. בשנת 1900, למשל, עסקו 42% מיהודי באדן בעיקר במסחר בבקר ובסוסים, ועוד 34% עסקו בכך נוסף לעבודה או לעסק אחר, כגון ניהול פונדק או אטליז. בשנת 1917 העריך איש עסקים יהודי, שכיהן כיו"ר איגוד סוחרים הבהמות (Bund der Viehhändler Deutschlands), כי קרוב ל-60% מהעוסקים בתחום (25,000 מתוך 40,000) הם יהודים. מוניקה ריכרץ טוענת, כי אם לא נחשב את המסחר בחזירים יגיע שיעור היהודים שסחרו בבקר ובסוסים לכדי 80%.⁵²

יהודים אחרים בכפרים לא הגבילו את עצמם לעיסוק במוצר אחד, או אפילו לסוג

46 לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 53.

47 ראו למשל קנופל, חיי המסחר היהודיים, עמ' 59.

48 מאורר, חיפוש בני זוג, עמ' 359.

49 קאופמן, סוחרים בהמות יהודים, עמ' 16.

50 ריכרץ, סוחרים בהמות ויהודים כפריים, עמ' 72, 78.

51 ריכרץ, המעמד החברתי, עמ' 279.

52 ריכרץ, סוחרים בהמות ויהודים כפריים, עמ' 73. אשר לווסטפליה ראו הרציג, יהודי כפר – יהודי

עיר, עמ' 91–109. וראו בעברית על סחר הבהמות אצל יהודי פריסלנד המזרחית אצל פרנקל,

בין השתלבות לדחייה, עמ' מ-מה.

אחד של עסק. הם נטו לנהל חנויות קטנות, מכרו מוצרים כגון בגדים, נעליים, יינות, תבלינים או כלים קטנים, ולעתים שילבו זאת בסחר בבעלי חיים. והיו שסחרו בתבואה ובתוצרת חקלאית (כגון מזון לבעלי חיים, כישות, טבק, צמר או עורות), או החזיקו בבעלותם פונדקים⁵³ או אטלזים, ולעתים צירוף של שניהם. לעתים קרובות הרחיבו את עסקיהם באמצעות מתן אשראי.⁵⁴

יהודי העיירה הקטנה גאוקניגסהופן שבפרנקוניה התחתית מספקים דוגמה לגמישות הזו: חלק מהיהודים פתחו חנויות, אולם המשיכו לסחור בבעלי חיים ובנדל"ן.⁵⁵ עד שנת 1880 התחרו שבע חנויות יהודיות של מוצרים שונים זו בזו, ועם חנויות שבבעלותם של לא־יהודים. כדי להגביל את תחומי התחרות התמחו חלק מהיהודים בסחרות מסוימות, ואחרים הרחיבו את מגוון המוצרים. גבר אחד, למשל, מכר בחנותו רק בדים (בעיקר בדים שהיו נחוצים לתפירת הלבוש המקומי המסורתי), ואף פתח במסחר בתבואות, כדי להימנע מתחרות עם גיסתו, שהייתה בבעלותה חנות עם מגוון מוצרים.⁵⁶ יהודים אחרים פיתו לקוחות כשהם מציעים להם שירותי הובלה, או מפרסמים בעיתונות המקומית מודעות על "מבצעים" – רעיון שנחשב חידוש.⁵⁷ כאשר הפכה התחרות קשה מדי, היו כאלה שעזבו את הכפר או העיירה, והיו מעטים שפתחו עסקים מסוגים חדשים, כגון מכירת כלי עבודה חקלאיים. אלו שלא הצליחו להתאים את עצמם לרוח הזמן התמודדו עם עוני. שלוש מבין המשפחות העניות ביותר בגאוקניגסהופן היו של יהודים בעלי חנויות קטנות.⁵⁸

בחנויות שבבעלות יהודית היו הבעלים גברים בדרך כלל. נשותיהם או בנותיהם שימשו "כוח עזר". לעתים החזיקו רווקות או אלמנות חנויות משלהן,⁵⁹ ונעזרו מדי פעם בארגונים יהודיים שהוקמו במטרה לסייע לנשים יזמות. בשנות השמונים הלוותה "הקרן הגרמנית־יהודית לנשים וצעירות" בעיר קטנה במזרח פרוסיה בין 70 ל־760 מרק לנשים לשורה של יזמות עסקיות, החל בקניית מכוונות תפירה וכלה בפתיחת חנות.⁶⁰

53 ייתכן ששלושה, שבה ייחסו למסחר בבהמות ובתבואה חשיבות מעטה, ויהודים ניהלו בה פונדקים, מסבאות ומבשלות שֶכר, הייתה יוצאת דופן (הרציג, יהודי כפר – יהודי עיר, עמ' 105–106).

54 במערב פרוסיה ובפומרניה שימשו סוחרים יהודים (של תוצרת חקלאית ומוצרי צריכה) אף כמלווי כספים (הופמן, תרבות פוליטית, עמ' 96).

55 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 263.

56 שם, עמ' 265.

57 שם, עמ' 263.

58 שם, עמ' 265.

59 לאבש־בניץ, הקהילה היהודית בנונוויאר, עמ' 81.

60 "Deutsch-Israelitische Darlehnskasse für Frauen u. Jungfrauen", in Mittheilungen vom Deutsche Israelischen Gemeindebunde (Aug. 1, 1886), 17–18 in CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 2, #11 (film 4, frame 263–264)

עד תחילת המאה העשרים "התאפיינו חיי העסקים של קהילות יהודיות כפריות בחנויות לאריגים ולמזון יבש ובחנויות מכולת".⁶¹ כאשר התרחבו העסקים נהגו בעליהם לשכור לעתים מוכרים נוסעים כדי להגיע ללקוחות כפריים, אשר למעט ביקורים בשווקים מחוזיים ומקומיים ציפו מהסוחרים להגיע לבתיהם. תחבורה מודרנית ומערכות תקשורת הגבירו את יעילותם של מוכרים אלה. כמה עסקים של יהודים התרחבו עד כדי כך, שבעליהם הקימו חברות למכירה סיטונאית.

יהודים ושכניהם האיכרים הכירו זה את זה באופן אישי. יהודים סיפקו נוחיות ואשראי, ולפיכך שמרו להם האיכרים אמונים בדרך כלל. יתרה מזו, יהודים שכרו לעתים קרובות עוזרים לא־יהודים לעסקיהם ולבתיהם.⁶² סוחרים יהודים הציעו תכופות הלוואות לאיכרים, אשר העדיפו כמפלט אחרון את המלווים היהודים על פני הבושה שבנטילת הלוואה מהבנק.⁶³ ועדיין, למרות ההכרות ההדוקה בין היהודים לאיכרים, היו התייחסויות של איכרים אשר העידו על הבנות שגויות. כך למשל, אף שאיברים רבים ידעו, כי יהודים עבדו שעות ארוכות ויצאו לעתים קרובות למסעות רגליים, הם לא התייחסו לכך כאל "עבודה", ולא הודו כי הדבר כרוך במאמץ פיזי ניכר. לטענתם, "[יהודים] לא רצו לעבוד. כלומר עבודה פיזית. הם העדיפו לסחור".⁶⁴

המפולת הכלכלית של שנת 1873 והמשבר הכולל יותר בחקלאות הגבירו את האנטישמיות החקלאית. בהסן הביא המשבר את אוטו בקל (Otto Böckel), אנטישמי ארסי לרייכסטג. אנטישמים ניסו להחרים עסקים יהודיים,⁶⁵ להקים שוקי בקר "נקיים מיהודים", ולייסד איגודים אנטישמיים עממיים להענקת הלוואות.⁶⁶ עם זאת, רוב היהודים שמרו על חוג לקוחותיהם.⁶⁷ דעות קדומות על יהודים בתחום המסחר, אפילו הטענה הרווחת בדבר הלוואה בריבית קצוצה, לא השפיעו באורח משמעותי.⁶⁸ בכפר אלר כתב גבר (יליד 1887), כי "כבר בצעירותי שמעתי מדי פעם הערות מבזות על יהודים, אף כי אותם אנטישמים בדרך כלל עשו עמנו עסקים".⁶⁹ אפילו במהלך עימותים חריפים נזהרו לא־יהודים "שלא לחצות גבולות מסוימים, כדי לשמור על איזון כלכלי, חברתי ותרבותי". אלו שטיפחו רגשות אנטישמיים – ולעתים השמיעו אותם

61 באומן, יחסי יהודים ונוצרים, עמ' 89.

62 לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 61.

63 ראו באומן, יחסי יהודים ונוצרים, עמ' 208; לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 35.

64 באומן, יחסי יהודים ונוצרים, עמ' 207.

65 ריכרץ, חיים יהודיים, II, יהודים, עמ' 166.

66 קאופמן, סוחרים בהמות יהודים, עמ' 16.

67 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 85–87.

68 סמית, הלוואה בריבית; פיקרד, ילדות בכפר, עמ' 277–278.

69 מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 18.

בקול אך ורק כדי לחזור בהם כאשר יהודי קרא עליהם תיגר – לא היו מוכנים לסכן את הקשרים הכלכליים עם יהודים.⁷⁰ יתרה מזו, איכרים ויהודים סחרו זה עם זה במשך כמה וכמה דורות, ולכן בנו קשרים בין משפחות.⁷¹ בדיווח של אישה (שנולדה בשנת 1879) צוין: "ודאי, הוא [האיכר] עושה עסקאות [עם היהודי]... עד כי בהכרח הוא מרותק אל היהודי".⁷² אכן אפילו אלו שהאמינו שיהודים הם יצורים מגונים הוציאו מכלל זה את היהודים שהכירו, כשהם קובעים, כי "הנמיה אינה גונבת מתוך המאורה שלה".⁷³

על אף אי הבנות סמויות או סלידה מסוימת בין בשני הצדדים ניתן היה לאפיין את קשרי הכלכלה בין יהודים לנוצרים כ"ניסיון ליצור יציבות".⁷⁴ יהודים ניסו להתעלם מגילויי האנטישמיות היום-יומיים, ולא־יהודים נהגו בדרך כלל איפוק בביטויי עוינות, כדי לשמור על שקט חברתי וכלכלי. מלבד יחסי שכנות נשארו היחסים העסקיים התחום היציב ביותר בקשרים בין תושבי הכפר היהודים ללא־יהודים.

עובדי מסחר ותעשייה בעיירות ובערים הגדולות

ההתקדמות כלכלית ופיתוייה של העיר הגדולה הובילו לשקיעתה של האוכלוסייה היהודית בכפרים.⁷⁵ ככל שהשתפרו העסקים נטשו הבנים את הכפרים כדי לבחור במסלולים מקצועיים מובטחים יותר. בשנת 1900 העדיפו גברים צעירים מבאדן להיכנס לתחום המסחר (60%), וקבוצה קטנה אך משמעותית נכנסה לעולם האקדמי (5%).⁷⁶ בראשית המאה העשרים הוציאה מתוכה הקהילה היהודית הקטנה של נוננוויאר, שמנתה 233 נפשות (בכפר בן 1,354 נפשות בשנת 1875), לפחות חמישה משפטים, שלושה רופאים, שלושה מורים בגימנסיה (כולל אישה אחת), רוקח אחד, רופאת שיניים אחת ושישה מורים. בין בניה של משפחה אחת היו סוחר סיטונאי, בעל חנות כלבו, יצרן נעליים ובעל תאטרון, שכולם עברו לחיות בערים גדולות.⁷⁷ עם זאת, כאשר גברים יהודים בקיסרות הגרמנית תכננו את עבודתם או את מסלולם המקצועי, הם התמודדו עם סתירות. מצד אחד הבינו כבר מגיל צעיר, שיצטרכו

- 70 באומן, יחסי יהודים ונוצרים, עמ' 211; באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 90. ראו גם מיכל, היהודים כגאוקניגסהופן, עמ' 314.
- 71 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 39.
- 72 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 234.
- 73 לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 66.
- 74 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 95. ראו גם לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 36.
- 75 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 128.
- 76 ריכרץ, סוחרי בהמות יהודים, עמ' 80.
- 77 לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 19, 37.

פרק טז: עבודה



חנות פרוונים בברסלאו, 1899

להתאים את חלומותיהם על קריירה למגבלות שיצרה האנטישמיות. העיתונות היהודית הזהירה את קוראיה אפילו בשנת 1905: "שוויון של יהודים איננו קיים דה פקטו... במשרות במגזר הציבורי, בקרב מורים במוסדות חינוך כלליים, בצבא, [ו]המצב הגרוע ביותר הוא באוניברסיטה, בהנדסת חשמל ובבתי מרקחת".⁷⁸ בשנות התשעים ידע פאול

78 שצקר, נוער יהודי, המצטט מתוך *AZJ*, 6 בינואר 1905, עמ' 1-2.

מיזאם (Paul Mühsam), כי "סייגים צרים מגבילים את פעולותי בעתיד, בעוד שלכל לא־יהודי נפתחו כל השערים".⁷⁹ בשנת 1912, כאשר חבריו לספסל הלימודים דנו בעתידם, ציין נורברט אליאס הצעיר, כי הוא מקווה להיות פרופסור. בן כיתתו העיר בעוקצנות, כי "קריירה זו הסתיימה עבורך ביום שבו נולדת", רמז לברית המילה שעבר.⁸⁰

מצד שני נפתחו מסלולים מקצועיים חדשים בפני גברים יהודים באופן שסביהם, ואפילו אבותיהם, לא היו יכולים להעלות בדעתם. יתרה מזו, הם יכלו לצפות להזדמנויות רבות יותר, למשרות טובות יותר ולחיים נוחים יותר מאלו של דורות קודמים: "היו כל כך הרבה אפשרויות תעסוקה מבטיחות ומספקות... שיכולת להשלים עם ההרחקה מהשירות הציבורי או מהאקדמיה".⁸¹ על אף האפליה בחרו גברים יהודים במסלולים אקדמיים, ובגלל האפליה בחרו בעולם העסקים. הם הטביעו את חותמם על שני התחומים הללו במספרים גבוהים מאוד יחסית לחלקם באוכלוסייה.⁸² רוב היהודים בגרמניה התפרנסו בעיקר ממסחר. בשנת 1895 מצאו 127,000 יהודים תעסוקה במגזר הזה, ובשנת 1907 היה מניינם 137,350.⁸³ במספר ערים היו היהודים חלק גדול מבין העוסקים במסחר.⁸⁴

גברים יהודים הקדישו לעסקיהם שעות ארוכות של עבודה קשה, ממש כרבים מאנשי העסקים הגרמנים. רק גרמנים בשירות הציבורי נהנו מסדר יום תובעני פחות. אוטה פרברט טוענת כי במהלך המאה ה־19 חלה הקשחה בחלוקת התפקידים בין המינים, בעיקר בכל הנוגע להזדהותם של גברים עם עבודתם.⁸⁵ בשנת 1907 תיאר את עצמו המוציא לאור היהודי פיישר כ"אדם המשוועבד כולו לעבודתו".⁸⁶ בגיל 14 עזב את העיירה הקטנה בהונגריה שבה נולד, וחי מספר שנים בווינה, לפני שהגיע לברלין. הוא עבד שם בחנות ספרים, ועד מהרה התקדם למעמד של שותף. בשנת 1886 פתח בית הוצאה לאור עצמאי. בתו ראתה בו אדם העסוק בלהט בעבודתו ושקוע בה עד צוואר. רק לעתים רחוקות הגיע לארוחות בביתו כשאינו הוא מלווה בסופר. בתו נזכרה:

- 79 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 272.
80 אליאס, הרהורים, עמ' 12.
81 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 380; ברקאי, המיעוט היהודי והתיעוש, עמ' 40–44.
82 ייתכן שהאפליה, באופן מוזר, סייעה להצלחתם של יהודים בעולם הרפואה ובמדעי הטבע. ראו וולקוב, במעגל המכושף, עמ' 223–231.
83 סגל, היחסים, עמ' 32.
84 בשנת 1861/62, למשל, היוו היהודים 16% מאוכלוסיית הסוחרים בקלן, 25% בקניגסברג, 33% בברלין ו־48% בברסלאו. ראו ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 45.
85 פרוורט, גבר ואישה, עמ' 145.
86 פיישר, אלבום השירה, עמ' 43.

פרק טז: עבודה

"מבחינתו ספר היה יצור חי, והוא חי אותם, את 'ילדיו'".⁸⁷ היא המשיכה: "הוא היה שקוע כל כך בעבודתו, עד שהתרחבות בית ההוצאה לאור נטלה ממנו את כל האנרגיות, כך שלא נותר לו זמן רב לחייו הפרטיים".⁸⁸

גם אנשי עסקים מצליחים פחות גילו הזדהות מוחלטת עם עבודתם, אף שהיו עשויים לעמול שעות ארוכות ולהתפרנס בקושי רב. בשנות השמונים עזב אביו של יעקב וסרמן את חנות הכלבו הקטנה שלו. ברומן שלו תיאר וסרמן את אביו: "הוא רצה... להקים מפעל... כדי להגשים את חלום חייו. חלומו היה להיות יצרן... להפעיל מכונות ולנהל... נמאס לו ממכירת סרטים ומנקי מקטרות".⁸⁹ כבעל מפעל קטן נתקל האב בעובדים שובתים והתקשה לגייס הון. דלקה החריבה את בית המלאכה שלו: "הוא עבד כמו כלב, ולעתים קרובות נראה בשעות הערב על סף התמוטטות".⁹⁰ בסופו של דבר הוא הכריז על פשיטת רגל ומצא עבודה בחברת ביטוח, אשר פרנסה את המשפחה בקושי רב, "ויצרה אצלו תחושה שהוא כישלון".⁹¹

אדולף פרליך (Adolf Fröhlich) ממחיש את המסלול המקצועי הסטנדרטי של איש עסקים מעיר קטנה. הוא נולד בשנת 1872 בקייזרסלאוטרן (Kaiserlautern – שבפלטינט), היה הצעיר בין שבעת ילדיו של סוחר בהמות, שנודע ברבים כ"יהודי החלב". על אף עוניו השלים פרליך את לימודיו בבית ספר תיכון (Realschule). הוא רכש הכשרה מקצועית בחברה סיטונאית מקומית, ולאחר מכן בילה שנתיים נוספות בעסקים, הרחק מביתו. עם שובו לקייזרסלאוטרן התקדם מתפקיד של סוכן מכירות למנהל, ומשם לשותף בעסק קטן. כאב הוא קיווה שבניו ירכשו השכלה אקדמית במקום להמשיך בדרכו בעסקים.⁹²

דרכם של האחים הירשפלד בקרב אנשי עסקים שדרכם צלחה יותר יכולה לשמש דוגמה לא רק לצמיחת עסקי הקמעונות, אלא אף לסוג העסק המשפחתי – הטקסטיל – שרווח בקרב יהודים. כמו יזמים אחרים מסוג זה השקיעו בני משפחת הירשפלד לא רק במסחר באריגים, אלא גם בייצורם. אמו של איזידור הירשפלד הייתה הבעלים והמנהלת של מסבאה במזרח פרוסיה, ואביו, אשר זיקק את המשקאות שנמכרו שם, היה רוכל כלי בית באמצעות עגלה וסוס. בשנת 1882, בהיותו בן 14, החל איזידור תקופת הכשרה בת שלוש שנים בחנות בדים בשטרגרד הפרוסית (Preussisch-Stargard). תחילה סידר סחורה על מדפים במחסן אחורי; לאחר מכן סייע בטיפול

87 שם, עמ' 49.

88 שם, עמ' 50.

89 וסרמן, אנגלהרט, עמ' 51. ראו גם וסרמן-שפייר, יעקב וסרמן, עמ' 11.

90 וסרמן, אנגלהרט, עמ' 103.

91 וסרמן צוטט על ידי וסרמן-שפייר, יעקב וסרמן, עמ' 12.

92 פרליך, אדולף פרליך, עמ' 162–165.

בבדים; בהמשך עזר ללקוחות לבחור אביזרים לבלות; לבסוף למד לארוז מצעים לבנים. בשנתו השלישית הטיל עליו המנהל אחריות נוספת. הוא אהב את העבודה, אף שסבר כי עמידה על המיקח היא שיטה "מיושנת". מחירים קבועים עדיין לא הגיעו למקום. כאשר הבעלים הציע לו קביעות – תמורת 35 מרק בחודש לאחר שלושה חודשי ניסיון – הוא קיבל זאת בשמחה. שכרו של עובד צווארון כחול נע בין 20 ל-32 מרק בחודש.⁹³

לאחר תקופת עבודה בחנות בברלין, ובעזרת קשריו של דודו,⁹⁴ המשיך הירשפלד לסניף בהמבורג. בשנת 1889 התקדם לתפקיד מנהל הסניף, ובשנת 1893, בגיל 25, היה להוט לפתוח חנות בגדים משלו בהמבורג. הוא ואחיו שכרו חנות קטנה של כ-160 מ"ר במחיר של 8,500 מרק בחודש. בשלושת החודשים הראשונים הרוויחו 9,500 מרק. מעודדים מהצלחתם המפתיעה ביקרו במעיינות מרפא ונענו להזמנות לאירועים חברתיים, בתקווה ליצור קשרים עסקיים וקשרי נישואים. קשרים טובים ונדוניות נכבדות ממשפחות יהודיות אחרות סייעו לצמיחת העסק.⁹⁵

מה שדוגמאות אלו אינן מספרות לנו במפורש הוא שסוחרים יהודים, כמו האחים הירשפלד, היו בין הראשונים שהשתמשו בפרסום, הנהיגו מכירות סוף עונה, וקיבלו הזמנות באמצעות הדואר. הם אף היו חלוצים בקביעת מחירים קבועים, בקבלת פנים לבבית למבקרים שאינם באים לקנות, בקבלת סחורות שהוחזרו, ובמכירת בגדים מוכנים. חידושים חשובים אלה אף סייעו לסתור את הסטראוטיפ של היהודי העומד על המיקח. יהודים אף עקבו בתשומת לב רבה אחר אפנות בין-לאומיות. היו שהשקיעו בחנויות כלבו, כשהם מתמחים במוצרי מותרות, או לחילופין בשירות ללקוחות עניים יותר. בתי כלבו אלו זוהו עם מה שנקרא בשפת הדיבור האנטישמית "יריד גרוטאות יהודי" (jüdische Ramschbasar). הטלת חרם בידי אנטישמים יכלה לפגוע בהישרדותם הכלכלית של יהודים. ועם זאת, זו לא פגעה משמעותית בעסקיהם של יהודים, ולא משום שלא ניסו לעשות זאת.⁹⁶ הלקוחות, מסיבות מעשיות, נשארו נאמנים למחירים הנוחים ולאיכות הגבוהה.

כ-5% מהיהודים ב"עולם המסחר" היו בעלים או מנהלים של פונדקים ומסבאות, עסקי תובלה וחברות ביטוח.⁹⁷ ניתן היה למצוא מסבאות קטנות במחוזות המזרחיים של גרמניה, וכן מסעדות אפנתיות בשדרותיה ההדורות ביותר של ברלין, שבעליהן היו

93 פרוידנטל, תמורות בכלכלת הבית, עמ' 114.

94 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 246.

95 ראו גם פוסטר, היזם היהודי, עמ' 25.

96 ראו, Mittheilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus, Berlin (Dec. 20,

1891), 1 in CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 17, #27 (film 26, frame 173)

97 סגל, היחסים, עמ' 32.

פרק טז: עבודה

יהודים, ואף מלונות ואתרי נופש ששירתו לקוחות יהודים. הגידול הכולל במסחר נתן תמריץ לעסקי התובלה: בין שנת 1895 לשנת 1907 הוכפל מספר היהודים שהיו מעורבים בעסקי תובלה, כסוכני תובלה ימית, נהגי משאיות, עגלונים או בעלי ספינות ודוברות.⁹⁸ על אף הצלחותיהם של יהודים בעסקים פרטיים, בעיקר בבנקים פרטיים, היו הגבלות על מספר הגברים היהודים בדרגות הניהול הבכירות. בשנת 1911, כאשר הבנק הגרמני (Deutsche Bank) מינה מנהל יהודי לסניף שלו בפרנקפורט, הוא עשה זאת רק לאחר שפרש מתפקידו היהודי האחר שהיה חבר בהנהלת הבנק.⁹⁹

גם נשים יהודיות כמו גברים יהודים נכנסו לתחומים מסחריים: מספר הנשים שעסקו בכך עלה מ-19,100 בשנת 1895 (48% מסך כל הנשים היהודיות העובדות) ליותר מ-27,800 בשנת 1907 (52%). נשים היו בעלות חנויות קטנות או עסקים, ועובדות צווארון לבן, בתפקידים של מוכרות, מזכירות או קצרניות. גם מספר הנשים הלא-יהודיות במקצועות אלה עלה באורח דרמטי, אף כי רובן עדיין עבדו בחקלאות או בתעשייה.¹⁰⁰ חיי העיר המודרניים דחפו חלק מהנשים היהודיות לעיסוקים (בשכר) אשר סבותיהן ביצעו שני דורות קודם לכן (ללא שכר) בחנות ומאחורי הקלעים.

בשל השכלה גבוהה מזו של נשים לא-יהודיות זכו נשים יהודיות במשרות בכירות יותר. עם זאת, בהשוואה לגברים יהודים היה מעמדן נמוך יותר. נשים עבדו בדרך כלל שעות רבות, זכו לפחות הזדמנויות להכשרה מקצועית ולחניכות, ושכרן היה נמוך מזה של עמיתיהן הגברים. גברים שעסקו במכירות יכלו למצוא עבודה גם בגיל 40, אבל נשים הגיעו למבוי סתום בגיל 30, כאשר "הזדקנו" ומעסיקים רצו בהן פחות, בטענה שכביכול הן מושכות פחות את הלקוחות.¹⁰¹ בשנת 1893, כאשר נשים הקימו את "איגוד הנשים העובדות" כדי לשפר את תנאיהן,¹⁰² היו נשים יהודיות כ-20% מהחברות, וכמה מהן, כמו רוזה כהן, אחת המייסדות, וגרטרוד ישראל, אחת הדוברות, תפסו עמדות בכירות בארגון.¹⁰³

גברים יהודים בחרו "במקצועות החופשיים", שבהם יכלו לעבוד באופן עצמאי, בעיקר משפטים ורפואה. עבור אלו שלא המירו את דתם היו אלו הבררות הטובות ביותר: סיכוייהם בשירות הציבורי, שנודע לשמצה כאנטישמי, או באקדמיה, היו

98 ריכרץ, המבנה המקצועי והמעמדי, עמ' 47.

99 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 288. וראו גם קוהלר, בורגנים ויזמים; ציגלר, האליטה הכלכלית; רייטמאיר, בנקאים גדולים יהודים.

100 בין שנת 1895 לשנת 1907 גדל מספר הנשים הכולל שסייעו בחנויות מ-81,483, ל-173,420, ומספר הנשים שסייעו במשרדים מ-13,763 ל-110,220 (שולץ, נשים מועסקות, עמ' 186).

101 שולץ, נשים מועסקות, עמ' 192.

102 אדמס, לבלריות.

103 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 160.

קלושים ביותר.¹⁰⁴ בשנת 1896 ציינה אחת האימהות את הידע המרשים של בנה בהיסטוריה ובספרות, אולם הבינה, כי קריירה אקדמית היא מחוץ לתחום עבורו, "כיהודי ובן להורים לא עשירים". יהיה עליו לצעוד "במסלול הקבוע של משפטים".¹⁰⁵ אפילו בשנת 1909 היו יהודים 10% מהמרצים העצמאים שאינם פרופסורים (Privatdozenten), אולם רק 2% מבין הפרופסורים מן המניין (Ordinarien) (ורק 1% בשנת 1917).¹⁰⁶ רק ליהודים שהמירו את דתם היה סיכוי להצליח.¹⁰⁷ כאשר הארי ברסלאו, חוקר ימי הביניים, התלונן בפני ההיסטוריון הנודע לאופולד פון רנקה (Leopold von Ranke) על הקריירה המקרטעת שלו (באופן יחסי), דחק בו רנקה בפשטות להמיר את דתו.¹⁰⁸ רק אוניברסיטת פרנקפורט, שהוקמה בשנת 1914, ואשר נתמכה על ידי שורה של תורמים יהודים, הציעה ליהודים תנאי התמודדות שווים. למרבה הפלא, אפליה הייתה עשויה דווקא לסייע להצלחתם. שולמית וולקוב הוכיחה, כי דעות קדומות נגד אקדמאים יהודים בתחומי הרפואה ומדעי הטבע חייבו אותם להישאר במשרות של מרצים עצמאיים, שבהן היה להם זמן רב יותר לעסוק במחקר ולפתח תחומי התמחות.¹⁰⁹

הוראה – אפילו ברמות הנמוכות – לא הייתה אלטרנטיבה תעסוקתית, משום שרוב בתי הספר היו נוצריים באופיים. בשנת 1907 היו מורים יהודים כ-1% מכלל המורים בגרמניה.¹¹⁰ עובדה זו הייתה נכונה גם לגבי פרוסיה, שבה העסיקו בתי הספר התיכוניים 96 מורים יהודים בשנת 1909, 1% מכלל המורים הפרוסים.¹¹¹ ההגירה לערים הגדולות, שרוקנה את בתי הספר היהודיים בכפרים, פגעה אף היא במורים יהודים. לאחר שאיבדו את עבודתם שם לא יכלו בדרך כלל למצוא עבודה אחרת בבתי ספר כלליים, מלבד הוראת יהדות. בפרוסיה ירד מספר המורים היהודים בבתי ספר יסודיים מ-405 בשנת 1896 ל-386 בלבד בשנת 1906.¹¹²

104 סגל, היחסים, עמ' 27, 30. ברמה המקומית, באסן למשל, "לא היו כמעט יהודים בשירות הציבורי, במערכת בתי המשפט, או בדרגי ההוראה הבכירים" (צימרמן וקוניצק, בתי כנסת באסן, עמ' 12). יותר מזה, אנשי עסקים ובעלי מקצועות חופשיים יכלו להשתכר טוב יותר מפקידי ממשל (כהן, זיכרונות על יהדות ברסלאו, עמ' 172).

105 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 79.

106 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 86. ראו גם זיג, מחיר השאיפה לבילדונג.

107 קמפה, פרופסורים יהודים, עמ' 193.

108 פורמן, חיי המלומדים, עמ' 106. ראו גם קמפה, פרופסורים יהודים.

109 וולקוב, במעגל המכושף, עמ' 223–231.

110 ZDSJ, ינואר–מרץ 1919 (חוב' 1–3), עמ' 4.

111 בשנת 1896 שכרו בתי הספר התיכוניים בפרוסיה 19 מורים יהודים. באותה שנה קבעה לשכת החינוך הממלכתית של ברלין, כי בתי ספר רשאים לשכור מורים יהודים רק כאשר חלק ניכר מהתלמידים יהודים, וכי אין לאפשר לתלמיד לא-יהודי ללמוד אצל יותר ממורה יהודי אחד. ראו סגל, היחסים, עמ' 53–55.

112 שם, עמ' 52.

פרק טז: עבודה

לרשותן של נשים יהודיות עמדו עוד פחות משרות. אף שיותר נשים יהודיות למדו הוראה מאשר רפואה או משפטים (נשים לא היו רשאיות להתקבל ללשכת עורכי הדין עד אחרי מלחמת העולם הראשונה), הן סבלו מדעות קדומות נגד נשים ונגד יהודים במערכת החינוך. בניגוד לגברים, מורות לא היו רשאיות להינשא.¹¹³ פירוש של ההתנזרות הזו היה, כי הוראה יכולה להיחשב עיסוק לטווח קצר בלבד, או מקצוע המיועד לרווקות זקנות ולא למנות. יתרה מזו, שכרן של הנשים היה רק מחצית משכרם של הגברים, כשההצדקה, על פי מערכת החינוך, היא כי נשים הן רווקות!¹¹⁴ לאחר שהשלימו את השכלתן עסקו חלק מהנשים היהודיות בהוראה, אחרות נישאו, והיו גם כאלה שנותרו ללא עבודה. בשנת 1886 לימדו בפרוסיה רק 94 נשים יהודיות, לא כולן במשרה מלאה. עד שנת 1901 מצאו רק 115 נשים משרות קבועות. גם בתי ספר יהודיים חסמו העסקת נשים, כשהם מעדיפים גברים, אשר מילאו בערים הקטנות גם תפקידים דתיים. נשים החליפו גברים רק במהלך מלחמת העולם הראשונה.¹¹⁵

גברים יהודים אשר בחרו במשפטים כמקצוע אקדמי נאלצו להביא בחשבון שיוכלו לעבוד בתחום, אולם רק לעתים רחוקות יוכלו ללמוד. ברטולד פרוידנטל, סטודנט בשנת 1890, כתב ביומנו: "האם מן הראוי שאשאף לשמש מרצה עצמאי? כיהודי יהיה עליי להשלים עם סבל נפשי ניכר, להיות תלוי באחרים, ולוותר על הצלחה".¹¹⁶ כאשר הצליח בניגוד לכל ציפיותיו, וזכה בתואר יועץ סתרים (Geheimrat), ציין ביומנו: "[כמה] נעים להשיג זאת בגיל 44, כיהודי".¹¹⁷

עורכי דין יהודים לא יכלו לצפות להשתלבות בדרג הבכיר של השירות הציבורי או של מערכת המשפט. רק האליטה של עורכי דין לא־יהודים תפסה את העמדות הבירוקרטיות הבכירות. אף שיהודים התמנו לשופטים ולמשרות נוטריוניות בעשור הראשון של הקיסרות גרם הגל האנטישמי של שנות השמונים להאטה בקצב המינויים.¹¹⁸ בשנת 1888 כתב עורך דין מצליח לאחיו על סיכוייו בשירות הציבורי הפרוסי: "אין לי שמץ של סיכוי להתקדם... אם לא אעבור טבילה".¹¹⁹ "משפטים פחות תחרותיים", כאלו שהורחקו בגלל אנטישמיות, מעמד או יכולת,

113 הורקמפ, המורה, עמ' 196.

114 האבט, אשת המקצועות החופשיים, עמ' 164.

115 פרוורט והאופט, האדם במאה ה־19, עמ' 196.

116 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 60, 62.

117 שם, עמ' 75. (הערת המתרגמת: Geheimrat – תואר גבוה במערכת המנהל עד שנת 1918).

118 יארוש, עורכי דין בגרמניה, עמ' 174. ראו גם פולצר, דת ומינויים במערכת המשפט, עמ' 185–204.

119 קראוס, פעילות היסוד היהודית, עמ' 240.

נטו על כן להפוך לעורכי דין פרטיים.¹²⁰ מכאן שיהודים, שהיו כ־15% (1,877) מבין המשפטנים בשנת 1907, הצליחו מאוד במגזר הפרטי. בפרוסיה, שבה חיו רוב היהודים, עלה חלקם של היהודים בקרב עורכי הדין הפרטיים מ־7% ל־20% בשנות השמונים של המאה ה־19, ול־27% עד 1904. בברלין, שבה חיו 21% מהיהודים בשנת 1905, היחס היה אף גבוה יותר; קרוב לוודאי, שכמחצית מבין עורכי הדין העצמאיים היו יהודים. חלק מהצלחתם, לפחות בתחילה, היה בזכות עסקים בקרב הקהילה היהודית, ורבים מבין עמיתיהם שעמם היו בקשרים מקצועיים היו יהודים.¹²¹

מקס הכנבורג (Max Hachenburg), ששאף להפוך לפרופסור, החל את התמחותו הפרטית כעורך דין מסחרי בשנת 1885. לשמחתו, הפכו "נישואי נוחות" אלה – עם החברה שלו במנהיים – ל"נישואי אהבה".¹²² במהלך השנים הראשונות החזיק במשרד צנוע, כשהוא עובד על חוזים עסקיים, פשיטות רגל, גירושים ותיקים פליליים קטנים. בשנת 1900 התרחבה עבודתו, בזכות שנים של ניסיון וקודקס אזרחי חדש. הוא התמחה בייצוג הקהילה העסקית של מנהיים ובכתיבת ספרים על החוק המסחרי. הוא תיאר את שגרת חייו בייעוץ וויכוחים עם הלקוחות, בעודו מנסה לשמור על קשרים ידידותיים עם עורכי דין אחרים. ידידו התבדח פעם וטען, כי עורך דין הוא האיש החופשי ביותר עלי אדמות, משום שהוא תלוי אך ורק בלקוחותיו, בעמיתיו ובבתי המשפט.¹²³

הכנבורג קצר הצלחה אישית רבה. עסקיו שגשגו, הוא נבחר בשנת 1896 לוועדות של לשכת עורכי הדין בבאדן, ובשנת 1909 ללשכת עורכי הדין הגרמנית, וזכה במדליית זהב של אזרחות כבוד במנהיים בשנת 1930. הוא טען כי מעולם לא סבל מאנטישמיות, אולם הודה בקיומה. (בניגוד להכנבורג, רבים מהמייסדים של ארגון ההגנה היהודי "האגודה המרכזית של האזרחים הגרמנים בני האמונה היהודית" [ה־CV] היו עורכי דין יהודים אשר כן סבלו מאפליה.¹²⁴) הכנבורג המליץ לעורכי דין יהודים אחרים "להיות זהירים כפל כפליים כאשר הם מנהלים את עסקיהם", כשהוא מכיר בכך, "שצעד שגוי אחד עלול לפגוע בכולם".¹²⁵ חוש הומור יכול היה אף הוא לסייע: לאחר

120 יארוש, המקצועות הבלתי חופשיים, עמ' 217. היו כמה שופטים יהודים, אולם לא בדרגים הבכירים. בשנת 1907 כיהנו בגרמניה 906 שופטים יהודים (בדרגים זוטרים), שהיו 4.28%. מכלל השופטים בגרמניה (סגל, היחסים, עמ' 50).

121 בשנת 1933, למשל, 48% מעורכי הדין הפרטיים בברלין, ו־45% בפרנקפורט היו יהודים. יארוש, עורכי דין יהודים בגרמניה, עמ' 175, 181. וראו גם הכנבורג, זיכרונות של עורך דין (1929), עמ' 183–184.

122 הכנבורג, זיכרונות של עורך דין, עמ' 79.

123 שם, עמ' 64.

124 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 118–119.

125 הכנבורג, זיכרונות של עורך דין (1978), עמ' 94.

פרק טז: עבודה

שנשאל האם ידע כי שופט שלום צעיר שעמו עבד היה אנטישמי, השיב: "לא, הוא לא נראה כזה!"¹²⁶

יהודים בחרו ברפואה, משום שגם תחום זה נשאר פתוח לבעלי מקצוע עצמאיים. בשנים 1895 ו-1907 היו בגרמניה כ-3,000 ו-4,700 רופאים יהודים, בהתאמה.¹²⁷ פירוש הדבר כי באותן שנים היו היהודים כ-6% מהרופאים הגברים, ומדהים אף יותר – נראה שקרוב ל-30% מהרופאות היו יהודיות.¹²⁸ יחס זה עלה באורח דרמטי בערים הגדולות: כ-5% מאוכלוסיית ברלין בסוף המאה ה-19, וכמעט שליש מהרופאים, היו יהודים.¹²⁹ משקיפים יהודים התחננו בעצבנות: "יהיה זה לטובת היהודים, אם רופאים יהודים צעירים... יעברו לכפרים".¹³⁰ תושבי הערים הלא-יהודים יכלו להיתקל בקלות, מדי יום ביומו, ברופאים יהודים.¹³¹

לעובדה ש"גרמניה הייתה... המובילה בעולם הרפואה, וביתם של יותר רופאים יהודים מכל מקום אחר" היו השלכות חיוביות ושליליות כאחת על יהודים.¹³² הצלחותיהם של יהודים סייעו לקידום מקצועי וחברתי, קידמו את תהליך ההתברגנות ויצרו תחושה של ערך עצמי בקרב יהודים. עם זאת, הישגיהם אף הפכו אותם מטרה להתקפות אנטישמיות בתקופה של תחרות כלכלית עזה.¹³³

כמו בתחום המשפטים גם האקדמיה הרפואית הרחיקה יהודים (לא מומרים). בראשית שנות השמונים היה לודוויג אדינגר (Ludwig Edinger), מהנוירולוגים הראשונים בגרמניה, מודאג מהאפשרות, שהאנטישמיות תבלום את הקריירה שלו. הוא שם לב ש"לא היו משרות רפואיות או אנטומיות עבור... מי שמוצאו יהודי".¹³⁴ בשנת 1908 זכה פאול ארליך (Paul Ehrlich) בפרס נובל על מחקרו באימונולוגיה. כחבר פעיל בקהילה היהודית נשאר עדיין עוזר הוראה בגיל 54.¹³⁵ אנטישמים לא רק הגבילו את הקידום באקדמיה הרפואית, אלא אף הפעילו לחץ על חלק מבתי החולים והמרפאות

126 שם, עמ' 93.

127 סגל, היחסים, עמ' 48, 56–57.

128 על רופאות ראו קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 173–177. אחיות יהודיות התארגנו לראשונה בשנת 1893, אולם מקצוע זה לא משך אליו נשים יהודיות רבות. ראו פלדמן, מטפלות יהודיות בחולים; בנסון, אחיות בגרמניה.

129 פרוס ווינאו, לא להתעלל, עמ' 31.

130 סגל, היחסים, עמ' 57.

131 כמו כן, מספר גדול של חולים בבתי חולים עירוניים יהודיים היו לא-יהודים (ריינקה, בית החולים היהודי בברסלאו, עמ' 204).

132 עפרון, רפואה ויהודי גרמניה, עמ' 3.

133 שם, פרק שביעי.

134 פרוס ווינאו, לא להתעלל, עמ' 32.

135 עפרון, רפואה ויהודי גרמניה, עמ' 240.

להעסיק רופאים נוצרים בלבד, וניסו, בהצלחה פחותה, לבלום את הגידול במרפאות פרטיות, כשהם מזהירים את המטופלים מפני רופאים יהודים "תאבי בצע", "שטופי זימה" ו"לא־גרמנים".¹³⁶ רופאים יהודים הסתמכו לעתים תכופות על קשרים משפחתיים ועל תמיכה כספית כדי לפתוח מרפאות פרטיות. עד תחילת המאה העשרים, כאשר שעות הקבלה במרפאות הפכו למקובלות יותר, שימשו רבים מהם "רופאי בית", שביקרו את החולים בבתיהם, טיפלו במשפחות שלמות, ולעתים קרובות קיבלו את שכרם רק בסוף השנה.¹³⁷

עיתונות וכתבייה משכו אף הן יהודים משכילים. רוב הנשים היהודיות הרווקות שעסקו בכתבייה היו תלויות בכך לפרנסתן. יני הירש (Jenny Hirsch), פעילה בתנועת הנשים, פרנסה את עצמה משנת 1870 עד שנת 1881 כמוציאה לאור של *Frauen Anwalt*, ולאחר מכן ככותבת עצמאית. הרומנים שלה, שפורסמו תחת שם עט של גבר, הגדילו את הכנסתה. עם זאת, בשנות חייה המאוחרות יותר לא יכלה לפרנס את עצמה מכתבייה והתגוררה אצל קרובי משפחה.¹³⁸ גברים יהודים יכלו לצפות ליחס שוויוני בחלק מהעיתונים החדשים והמובילים, שהוקמו על ידי מוציאים לאור יהודים, כגון רודולף מוסה (Mosse) וליאופולד אולשטיין (Ullstein) בברלין. יהודים היו כ־8% מאנשי המקצוע בתחום הן בשנת 1895 והן בשנת 1907, גידול של 75%.¹³⁹ עיתונאים נדרשו למאמץ ניכר כדי להתפרנס מכתבייה. בתחילת דרכו היה ויקטור קלמפרר תלוי בקשרים משפחתיים כדי לקבל זכות כניסה למשרדיהם של עורכים. בהמשך הוא נדד ממשרד למשרד, כשהוא מציע נושאים שעליהם קיווה לכתוב, או לקבל נושאים לכתבייה. הוא שנא למכור רעיונות ולעמוד מול הסבריהם של העורכים, מדוע אין להם זמן בשבילו. הוא סבר שההצעה "אתה יכול לשלוח את המאמר... אולם כמובן איננו מתחייבים מראש" הייתה המבישה מכול.¹⁴⁰ באחד העיתונים הרוויח 5 פניג לשורה בשנת 1905, ו־6 פניג בשנת 1906.¹⁴¹ התמורה עבור מאמרים שכללו בין 10 ל־50 שורות הייתה נמוכה ביותר.¹⁴² בגיל שלושים, כשהקריירה העיתונאית שלו כבר בעיצומה, לא יכול היה קלמפרר לפרנס את אשתו ואת עצמו. בדרבונם ועזרתם הכספית של אחיו עזב את עולם העיתונות – ואת היהדות – כדי להמשיך ללימודי דוקטורט.¹⁴³

136 עפרון, שם, עמ' 253.

137 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 86. שיטת עבודה זו הלכה ונעלמה בסוף המאה ה־19 (הורקמפ, מקצוע הרפואה המודרני).

138 פסמן, יהודיות בתנועת הנשים הגרמניות, עמ' 98.

139 במספרים מוחלטים מדובר ב־412 וב־712 בהתאמה (סגל, היחסים, עמ' 48).

140 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 416–417.

141 שם, עמ' 420.

142 שם.

143 שם, עמ' 599–600.

פרק טז: עבודה

אף שבמגזר התעשייתי היה מספר היהודים גדול לפחות פי שלושה לעומת המקצועות חופשיים, הם הותירו שם חותם דל בלבד. ברוב המקרים נותר רק תיעוד במו"ת, אשר למרבה הצער אינו מביא את תחושותיהם של העובדים או את סבלם. בשנת 1907 עבדו "בתעשייה או במלאכות" כ־128,000 יהודים או 22%,¹⁴⁴ גידול של 37% מאז שנת 1895.¹⁴⁵ פועלים יהודים, אם בשל החשש מאנטישמיות ואם משום שהעדיפו לעבוד לצד יהודים אחרים, התרכזו בשלושה ענפים – לבוש, מזון וטקסטיל. מהגרים יהודים, בעלי מלאכה ופועלים היו קרובים יותר לחתך התעסוקתי הכלל־גרמני, אולם אפילו הם נטו להתרכז בסחורות מיד שנייה, בייצור סיגריות ומכירתן¹⁴⁶ ובטקסטיל. עד שנת 1910 ניתן היה למצוא כ־23,000 יהודים בתעשייה כעובדי צווארון כחול. כ־20,000 (כולל 6,000 נשים) מתוכם עבדו בענפי הבניין, במכרות ובבתי חרושת.¹⁴⁷

התפלגות העיסוקים של היהודים הייתה חריגה אף יותר מהנורמה, משום שרוב רובם של היהודים "בתעשייה" היו, על פי מפקד קטגוריות, "עצמאים" או "מועסקים", אולם לא ממש "פועלים".¹⁴⁸ יהודים העדיפו מפעלים קטנים ועצמאיים, בעוד שלא־יהודים עבדו כפועלים בבתי חרושת.¹⁴⁹ כמחצית מבעלי המלאכה היהודים (חייטים, קצבים, כובענים, אופים וסנדלרים) היו הבעלים של העסק (הקטן) שבו עבדו.¹⁵⁰ חייטים או תופרות שביצעו עבודות מהבית יכלו אף הם להיחשב "עצמאים" באותן סטטיסטיקות. עם זאת, פחות ופחות עובדים כאלו הצליחו להתחרות במהירות וביעילות של הייצור התעשייתי.

במהלך מלחמת העולם הראשונה עבדו גברים יהודים ממזרח אירופה בתעשיות הצבאיות בריינלנד ובווסטפליה. בראשית המלחמה חיו בגרמניה בין 45,000 ל־50,000 פועלים יהודים מהמזרח. בעוד פועלים גרמנים רבים נמצאים בחזית, גייסה הממשלה הגרמנית לעבודה בגרמניה – והכריחה כשהגיוס לא עלה יפה – לפחות עוד 30,000 פועלים יהודים מאזורי הכיבוש במזרח. כ־4,000 עבדו במכרות הרוהר. רובם התגוררו בביתנים צפופים ומזוהמים תחת פיקוחם של אנשי ביטחון, שלא היה הבדל גדול בינם לבין שומרים חמושים ועוינים, וניזונו ממזון דוחה ולא בריא. הם ביצעו את העבודות

144 סגל, היחסים, עמ' 26. בערים הגדולות גדל שיעור זה ל־32%. ראו פרינץ, יהודים בחיי הכלכלה הגרמניים, עמ' 167. וראו הילגר, עובדי התעשייה היהודים.

145 סגל, היחסים, עמ' 26–27, 36.

146 Klara Eschelbacher, *ZDSJ* (1920), Hef 16, pp. 22–23

147 טורי, עובדי כפיים מזרח־אירופים, עמ' 81.

148 כ־51% מהיהודים "בתעשייה ובמלאכות יד" בשנת 1895 ו־43% בשנת 1907 הצהירו שהם "עצמאים" (פרינץ, יהודים בחיי הכלכלה הגרמניים, עמ' 168).

149 שמליץ, ההתפתחות הדמוגרפית, עמ' 64; *Im deutschen Reich*, 3, 9 (Sept. 1897), pp. 402–403; סגל, היחסים, עמ' 38. ראו גם ברקאי, המיעוט היהודי והתיעוש.

150 היו כ־44,000 עובדי מלאכה (סגל, היחסים, עמ' 44).

הכי פחות מקצועיות במפעלים ובמכרות, ונפלו קרבן למחלות ולתאונות עבודה.¹⁵¹ הם השתכרו פחות מפועלים אחרים, ואפילו פחות מכפי שהובטח להם. עם זאת, על פי הסטנדרטים של מזרח אירופה נחשב שכרם הוגן. רובם חיו בצמצום, כדי שיוכלו לשלוח כסף הביתה, לקרובי משפחה נזקקים ואפילו רעבים ללחם: "גאווה הייתה על הקבלות של משלוח כסף בדואר, שאותן נשאו עמם תמיד".¹⁵² פועלים יהודים עבדו שעות ארוכות, והתמודדו עם "פיקוח מתמיד, שהשפיל אותם והפך אותם לעבדים... חסרי עצמאות".¹⁵³ הרשויות בגרמניה התייחסו ליהודי מזרח אירופה כאל בעלי הדרגה הנמוכה ביותר בסולם הפועלים הזרים, שזכו ליחס מחפיר. יהודים אלה הפרידו את עצמם מעמיתיהם הפועלים בשל שאיפתם לחיות בינם לבין עצמם, יכולתם הארגונית, והעדפתם את היזמות על פני היררכיה תעשייתית.¹⁵⁴

עמדות כלפי עבודה

קשה לזהות את משמעותה של העבודה בתוך ספרי הזיכרונות והיומנים. רוב היהודים תיארו את עבודתם, אולם רק לעתים רחוקות התייחסו למשמעות הקיומית של עבודה. בניגוד לוויקטור קלמפרר, רובם התייחסו לעבודה כמובנת מאליה, לא כברכה ואף לא כקללה, לא כמקור לסיפוק עצמי ואף לא כמקור לתחושת ניכור. אף על פי כן רבים התגאו בהקמה או בהרחבה של עסקיהם, וחלקם דיווחו על הנאה מעבודתם. כאשר תיארו כמה קשה עבדו, הם הקדישו תשומת לב לערכיהם הבורגניים ולחוויותיהם העמוקות, דיווחו כמה שעות השקיעו מדי יום בעבודה, ועם כמה מכשולים התמודדו. יהודי הכפרים במיוחד תיארו שעות עבודה ארוכות וקשות. בנו של סוחר בהמות יהודי מהסן זכר את המוטו של אביו: "מי שנח – מעלה חלודה". אבות ובנים עבדו יומם ולילה. לעתים "היינו שבים הביתה זמן קצר לפני חצות, ובשלוש או ארבע לפנות בוקר היה עלינו לגרור את עצמנו מחוץ למיטה". מעטים הודו שהאטו את הקצב, אם כי הצביעו על אחרים שעשו זאת: "אין ספק... שרבים מבין עמיתינו לעסקים... לא עבדו כל כך קשה כמונו, ולא היו קפדנים כמונו... [אולם] חשנו אושר וסיפוק כשהיינו עסוקים". "עסוקים" לא היה רק מונח תיאורי, אלא גם שיפוט ערכי; פירוש הדבר היה הצלחה בעסקים. יתרה מזו, "אבא דיבר לעתים קרובות על עיסוקו, משום שהיה גאה

151 הייד, עובדים יהודים ממזרח אירופה, עמ' 10–12, 60.

152 שם, עמ' 456, מצטט מתוך: Max Eschelbacher, "Ostjüdische Proletarier in Deutschland", *Der Jude* (1918/19), p. 517.

153 הייד, שם, עמ' 455.

154 שם, עמ' 455–595.

פרק טז: עבודה

בו".¹⁵⁵ גם בנו של סוחר סוסים בוורי זכר שעסקי אביו היו כרוכים בסיכון, אולם אביו "אהב את הסוסים שלו". אהבה זו לסוסים ליוותה חלק מאותם גברים זמן רב לאחר שנטשו את העיסוק בהם.¹⁵⁶ למרות השעות הארוכות לא היוותה העבודה את סך כל חייהם של סוחרים הבהמות מבווריה ומהסן. אלה ואלה מצאו הנאה בחיי המשפחה והקהילה; אחד מהם שימש נשיא בית כנסת.

בעלי מקצועות חופשיים מהערים תיארו סוגים אחרים של סיפוק וקשיים. ברנרד פרוידנטל (Bernhard Freudenthal) התענג על משימות ההוראה הראשונות שלו באוניברסיטה. אולם הוא התייאש במהרה, כאשר עמיתיו נראו מסויגים או הפגינו גסות רוח כלפיו. בסופו של דבר עבר מברסלאו לפרנקפורט, בהאמינו שהיחס ליהודים טוב יותר שם.¹⁵⁷ נשים במקצועות חופשיים חוו קרוב לוודאי את התסכולים הרבים ביותר. לאחר שהצליחו באוניברסיטאות העוינות, התמודדו עתה עם מקצוע שאינו מסביר פנים. חשוב מזה, אלו מהן שבחרו לשלב קריירה עם נישואים התמודדו עם בחירות קשות, שגברים כמעט לא נתקלו בהן. רחל שטראוס, רופאה גינקולוגית, סברה כי בעוד שאצל הגבר הקריירה היא מהות חייו, כאשר כל בני משפחתו תורמים להצלחתה, מצבה של האישה שונה לחלוטין. מרגע שנשים נישאו, הן לא יכלו עוד להתרכז אך ורק בקריירה, והיה זה מקור לתסכולים עבור שטראוס: "[נשים] לוקחות על עצמן עבודה נוספת כשהן מתחתנות, ליצור בית, קן חמים... כמה הייתי שמחה להמשיך להתמחות בניתוחים... הן, היו אלפי דברים שהייתי רוצה ללמוד".¹⁵⁸

עבור רבים (בעיקר גברים) היו המאבקים וההצלחות בעבודה מוטיבים מרכזיים בזיכרונותיהם; רק לעתים רחוקות הזכירו את כישלונותיהם. "סיפורי הצלחה" יהודיים כיסו קשת רחבה, שנעה בין מוניטין, שגשוג כלכלי וסיפוק עצום לבין הישגים צנועים, תסכולים וכמה אכזבות. חלקם הודו לאל על מזלם הטוב; רובם ייחסו זאת לעבודה קשה.¹⁵⁹

עבודה קשה הרחיקה אבות ממשפחותיהם, אולם הייתה גם ההסבר לשיפור ברמת חייהן של אותן משפחות. בנוסף, הבורגנות כרכה עבודה עם בילדונג, כשהיא רואה בעבודה האדרה של כבוד האדם.¹⁶⁰ עבור יהודים, שהתפלגות התעסוקות שלהם גרמה

155 מ"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 7, 14.

156 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 196.

157 סאליס-פרוידנטל, אוטוביוגרפיה, עמ' 185, 187.

158 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 142–143. וראו בעברית על התמודדותה של שטראוס עם המתח בין משפחה לקריירה גם אצל מירון, משם לכאן, עמ' 259–260.

159 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 89–90, 248–249. וראו בעברית דיון על סיפורי חיים מקצועיים אצל מירון, משם לכאן, עמ' 235–244.

160 קונצה, עבודה, עמ' 173.

חלק שלישי: 1871–1917

להם להתבלט במקום להיטמע בקרב הרוב, סייעו השעות הארוכות להתאים את עצמם היטב למוסר העבודה ולבילדונג. יתרה מזו, עבודה קשה הצדיקה יציאה לחופשה.¹⁶¹ ובסופו של דבר, עבודה יכולה להפוך לפנאי.¹⁶² לאחר שצברו מעט עושר יכלו בני המעמד הבינוני היהודים לקוות שהם, ולבטח ילדיהם, ימצאו זמן ליהנות ממוסיקה, מטיולים או מחיי חברה עשירים ומגוונים יותר.

סיכום

יהודים היו שותפים לפריחה הכלכלית של המאה ה-19, כשהם חווים בדרך כלל הצלחה, אפילו במהלך השנים 1873–1896, שנודעו כתקופת השפל הגדול. ניסיונות בלב חצוי לשנות את הפרופיל התעסוקתי של יהודים לא הועילו: יותר ממחציתם בחרו בתחומי המסחר, והמשיכו להיות עצמאים. ההיסטוריה שלהם העניקה להם ניסיון מסוים בעסקים, משפחותיהם סיפקו להם את העידוד, את התמיכה הכספית ורשתות מסחר יעילות, ואנטישמים בני זמנם אילצו אותם לדאוג לעצמם.

161 מל"ב, אפשטיין, זיכרונות, עמ' 6.

162 פיטר גיי מציין ש"במאה שלהם נוסף גם אידאל הפנאי לאידאל של העבודה" (גיי, המאה של שניצלר, עמ' 199, 219).

פרק שבעה עשר

אורחות חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

לפני האמנציפציה הקיפה היהדות את כל חייו של היהודי. הקהילה היהודית שהייתה מבודדת, ולעתים תכופות אף מנותקת מסביבתה, ראתה באמונתם של חבריה עובדה מובנת מאליה, ותבעה מהם לקיים את כל המצוות והטקסים. מקובל היה לטעון, כי במהלך האמנציפציה הסתערו היהודים על ההתבוללות, תוך שהם סופגים את התרבות הגרמנית ונטמעים בעולם הפוליטי והחברתי. היהדות איבדה את אחיזתה, כך נטען, התקדמה או נסוגה לכאורה – תלוי בנקודת המבט – והפכה לאמונה דתית גרדא, במקום אורח חיים כולל. ואולם התנהגותם של יהודי גרמניה בסוף המאה ה־19 הייתה מורכבת הרבה יותר. לכאורה פינתה "הדתיות הסביבתית" את מקומה ל"דתיות אישית",¹ אולם למעשה התקיימה מערכת יחסים מורכבת בין שני דפוסי דתיות אלה. בפועל יצרו אנשים יהדות משלהם, שהייתה מרשימה ברבגוניותה. ניתן היה לאפיין יהדות זו כגוף הכולל יסודות של אמונות ותפילות מסורתיות,² תחושה עזה של קרבה למשפחה ולקהילה היהודית (שההשתייכות אליה הייתה נתונה יותר ויותר לבחירה), וקשר עמוק למסורות הנאורות הגרמנית. היהדות הפכה מכלול של חלקים רבים.

מסורות משתנות

בני המאה ה־19 היו עדים לתהליך הפרטה הדרגתי של הדת בקרב רוב רובם של הגרמנים, נוצרים ויהודים כאחד, בעיקר בערים הגדולות. "אלוהים אכן 'מת' בעיניהם של תושבי העיר המשכילים בגרמניה הפרוטסטנטית",³ אולם לא הדת. אף

1. ליאו בק טבע את המונח "דתיות סביבתית" (Milieuförmmigkeit), ואילו אלפרד יוספה השתמש במונח "דתיות אישית" (Individualförmmigkeit). ראו יוספה, הרבנות הגרמנית, עמ' 52; וראו בעברית בק, החינוך הדתי, עמ' 141–144; וכן ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 21.
2. איזון, היהדות המודרנית. איזון טוען, כי מה שנחשב בדת המודרנית לא היה השאלה האם אנשים מאמינים, אלא אם הם מקיימים מצוות, ואפילו באורח סלקטיבי.
3. מקלוד, דת ועמי מערב אירופה, עמ' 98–99, 101, 116. עד מלחמת העולם הראשונה היווה המעמד הבינוני הנמוך את החלק האדוק ביותר בקרב האוכלוסייה הפרוטסטנטית בערים.

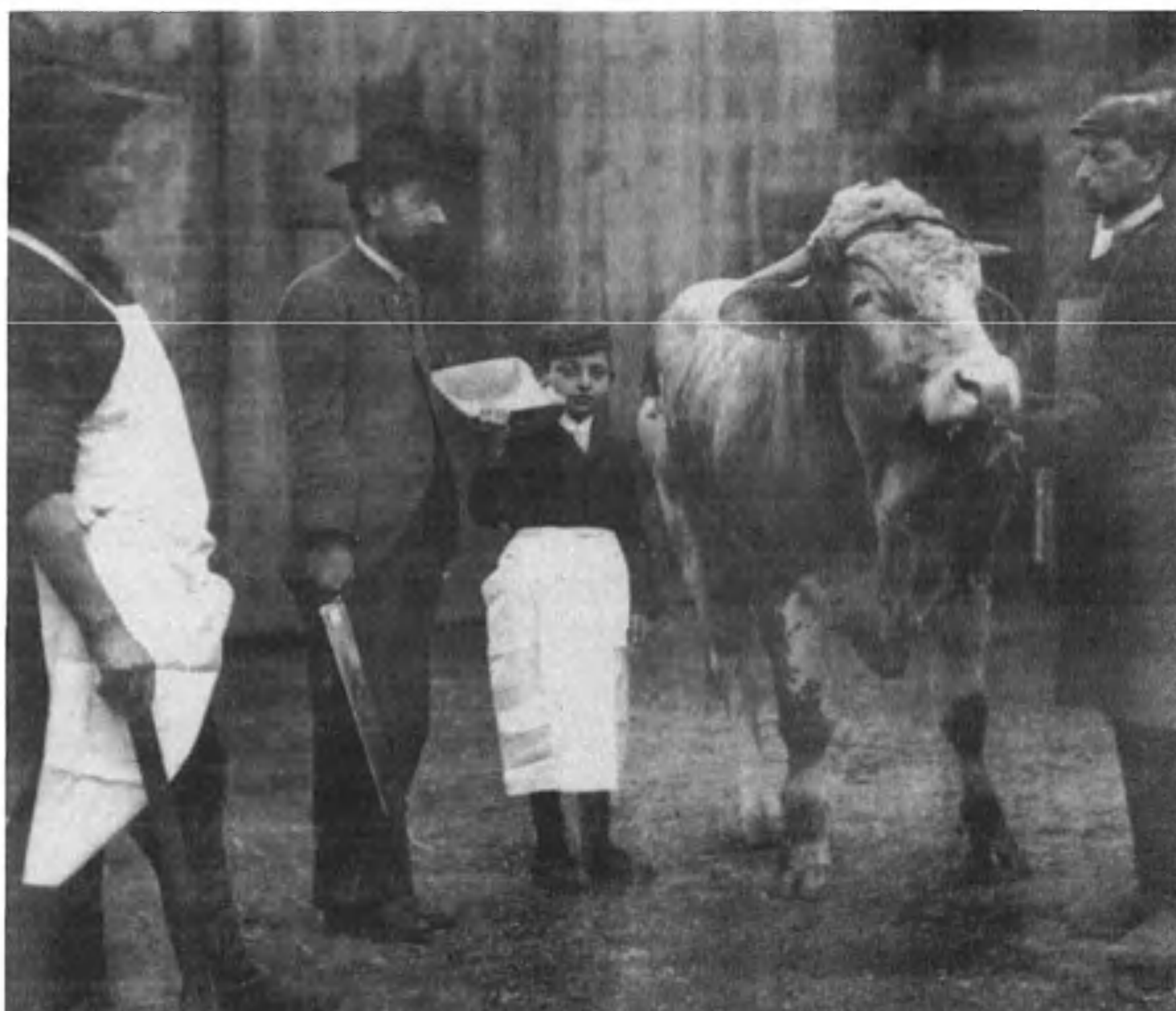
ששיעור הפרוטסטנטים המבקרים בכנסייה מדי שבוע הגיע לשפל המדרגה בשנות השבעים (בין 1% ל-5%),⁴ "כל אחד יצר לעצמו את דתו", כשהוא בוחר מתוך מחזור החיים אירועים וארגונים בעלי אופי דתי.⁵ יתר על כן, עבור הפרוטסטנטים ייחסו הלותרניזם והפיאטיזם חשיבות רבה יותר לחוויה האישית והישירה של ההשגחה האלוהית מאשר לביקור בכנסייה.⁶ תושבי הערים המשכילים השתייכו ל"דת החילונית", דת הבילדונג (Bildungsreligion), המבוססת על ערכים של נאורות גרמנית⁷ ורוחניות פנימית.

הגותה של הנאורות הגרמנית, "האינטימיות" הפרוטסטנטית והלחצים שיצרו הכלכלה וחיי החברה המודרניים הם שיצרו את הרקע שבתוכו שבו והגדירו היהודים את יהדותם ואת משמעותה של ההווה היהודית. חיי הדת היהודית כללו ביטויים ומנהגים רבגוניים. ילדים, אפילו בתוך אותה משפחה, יכלו לצעוד במגוון של מסלולים לקראת הדתיות וממנה והלאה.⁸ גם בעלים ונשים יכלו להתייחס לדת בדרכים שונות.⁹ חוקר הדתות ארנולד אייזן טען כי "בדרך כלל ניווטו יהודים את דרכם על פני הקרקע הבלתי מוכרת של העת החדשה, ממש כפי שאנו עושים היום: באמצעות דפוסים אקלקטיים של קיום מצוות, ומבחר של משמעויות, לעתים תכופות בעלות אופי אישי, שנמצאו בתוך אותם דפוסים או נקשרו אליהם".¹⁰ זהו התיאור המוצלח ביותר של אורח החיים היהודי בקיסרות הגרמנית.

אין דרך לאמוד במדויק את היקף השמירה על מצוות הדת בקרב יהודים או למדוד את אמונותיהם הדתיות, המוגדרות כרגשות או כהכרה דתית. יתר על כן, ניתן לפרש כל ביטוי של אדיקות דתית בדרכים רבות – תאולוגית, משפחתית, קהילתית, או פשוט מסורתית – ורק לעתים רחוקות יש קשר ישיר בין אורח חיים לאמונה.¹¹ האם שמירת מצוות מעידה על אמונה עמוקה, או שמא אלו שנהגו באדיקות עשו זאת מתוך "שיקולים של שמירה על השם הטוב שלהם ושל קרובי משפחה... פחד או הרגל"?¹²

- 4 כבר בשנת 1850 היווה הגרעין הקשה של נאמני הכנסייה בערי גרמניה פחות מ-10% מסך כל חברי הקהילה (הילשר, חילון ועיור, עמ' 278, 281).
- 5 מקלוד, דת ועמי מערב אירופה, עמ' 98. פרוטסטנטים המשיכו להשתתף בהיקף נרחב בטקסי מעבר – טבילה, נישואים וקבורה – ושמרו על כמה טקסים ביתיים, כמו ברכת המזון או תפילות לפני השינה (הילשר, חילון ועיור, עמ' 281–282).
- 6 גרף ומילר, הפרוטסטנטיות הגרמנית.
- 7 טים, דת הבילדונג; שניידר, היסטוריה חברתית של הדת.
- 8 שלום, מברלין לירושלים, פרק שני; מל"ב, וירוסובסקי, יומני ילדות.
- 9 מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה קצרה), עמ' 2. ראו גם קפלן, היווצרות מעמד הביניים, פרק שני.
- 10 אייזן, היהדות המודרנית, עמ' 2.
- 11 שם, עמ' 3.
- 12 מנקן, ילדות ונוער, עמ' 119.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה



שוחט יהודי בחצרו של אנסלם כץ, אוסטהיים שליד הנאו (Ostheim near Hanau), סביב 1903

מנגד, "מידה לא מבוטלת של הכרה דתית ורגשות דתיים יכולים להמשיך ולהתקיים מבלי שיבואו בהכרח לידי ביטוי בהתנהגות חברתית נראית לעין".¹³ אמונות וזהויות לא היו סטטיות. תפיסות השתנו אפילו במהלך חייו של אותו אדם. אלכס ביין (נולד ב־1903), אשר ביקר בילדותו בבית כנסת ליברלי בנירנברג, מצא את עצמו "מתחזק תמיד מבחינה מוסרית בשל מראהו האסתטי של האולם ויופיים של המזמורים... כולל... הטקסים... בשל הקשר המשכנע בין ההשכלה המסורתית לבילדונג המודרני". אבל אף שכל זה משך את לבו בגיל צעיר, בהמשך חייו תהה ביין, האם התפילה לא הייתה אסתטית מדי ונעדרת "אמונה דתית פשוטה".¹⁴

13 שטרן, תגובות, עמ' 73. וראו בעברית על מגוון דפוסי הדתיות של יהודי גרמניה בתקופה זו כפי שהם משתקפים בזיכרונותיהם הכתובים אצל מירון, משם לכאן, עמ' 69–81.

14 ביין, זיכרונות (גרמנית), עמ' 86.

תדירות הביקורים בבתי כנסת ירדה לא רק כתוצאה ממגמות אינטלקטואליות, כלכליות וחברתיות מודרניות. יהודים התרחקו מהם גם משום שההיררכייה החברתית בתוך בתי הכנסת עוררה התנגדות לעתים תכופות. הן קהילות עירוניות והן קהילות כפריות המשיכו לגלות מחויבות כלפי חבריהן האמידים. העשירים תפסו לא רק את המושבים הנחשקים בחזית בית הכנסת, אלא אף נהנו מכיבודים רבים יותר, כאשר נקראו לקרוא בתורה לעתים קרובות יותר: "הכיבודים החשובים ביותר... ניתנו למי שהציע את המחיר הגבוה ביותר".¹⁵ אף שהיררכייה לא הייתה עניין חדש בתרבות בית הכנסת, עתה, בעידן של ניידות רבה יותר בחברה כולה, ראו רבים בחלוקה המעמדית, שבעבר הייתה מקובלת בקהילה הדתית, תופעה מקוממת. יתרה מזאת, היעדר מכובדות במהלך התפילות פגע בחלק מהמשתתפים. יהודים שעברו תהליך אקולטורציה, בנסותם לאמץ את האיפוק ואת ההסתכלות פנימה של הקהילות הפרוטסטנטיות, מצאו שהתפילות בבית הכנסת מעוררות אי נחת. יעקב וסרמן (יליד פירט, 1873) התלונן על "שגרה רועשת של שינון" ו"כינוס נעדר התמסרות". בית הכנסת, שזה עתה נבנה "בפאר נובורישני, לא הצליח לחפות על ההידרדרות בעוצמת הרגש הדתי".¹⁶

משפחות, מגדר ויהדות

חינוך יהודי היה חלק מחיי היום-יום. אחד מכותבי הזיכרונות ציין: "הדבר שהעניקו הורים לילדיהם במסגרת היהדות (Judentum) לא היה דתיות ולא היה דעת, אלא את חייהם, כפי שחיו אותם".¹⁷ גם מנהיגים יהודים היו מודעים לכך כאשר הצביעו על המשפחה כעל המרכיב המרכזי בטיפוח היהדות. שמשון רפאל הירש, מנהיג הזרם הנאו-אורתודוקסי באמצע המאה ה-19, כתב: "לבית יש רק כוח מועט ללא בית הספר, אולם לבית הספר אין כלום בלי הבית".¹⁸ ככל שהגברים התרחקו מדפוסים מסורתיים של אדיקות, כולל לימוד תורה, יצרו יהודים משמעות חדשה לדתיותם, כשהם מתמקדים בבית ובמשפחה. משפחות ניהלו אורח חיים יהודי יום-יומי, באופן אישי, משום שהפולחן המבוסס על המשפחה היה (ונשאר) מרכיב מרכזי ביהדות. פירוש הדבר היה, כי גברים ונשים הנחילו מסורות על פי השתייכותם המגדרית,

15 כהנמן, יהודי הכפר והעיירה, עמ' 119. ראו גם ביין, זיכרונות, עמ' 65; צימרמן וקוניצק, בתי כנסת באסן, עמ' 12.

16 וסרמן, אצל מנקן, ילדות ונוער, עמ' 119.

17 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 178. כאן תרגמתי בכוונה תחילה את המונח Judentum כ"יהדות" (Judaism), מונח שבו אני משתמשת בהקשר הרחב, הכולל דת, תרבות וקהילה. למונח "יהדות" (Jewishness) לעומת זאת יש הקשר תרבותי יותר מאשר דתי.

18 הירש, חובות ישראל, עמ' 365.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

באופן שהיה טבוע עמוק ביהדות: נשים טיפחו "יהדות ביתית", ואילו גברים היוו חלק ממניין המתפללים בבית הכנסת ומביטויים פומביים אחרים של הדת, אפילו כאשר הופעתם שם התמעטה. עם זאת, רשות הכלל ורשות הפרט לא התקיימו כשני הפכים. הן נזקקו זו לזו. שמירת השבת והחגים חייבה קיום מצוות הן בבית והן בבית הכנסת. שמירה על הלכות כשרות ועל שחיטה כשרה תבעה מהנשים הקפדה רבה, אך הייתה מותנית גם בהסדרים השייכים לרשות הכלל, שבהם היו מעורבים רבנים (גברים), שיישבו מחלוקות בנושאי כשרות, שוחטים (גברים), אשר היו רשאים לשחוט בעלי חיים על פי ההלכה היהודית,¹⁹ וסוחרים (רובם גברים), שמכרו מזון כשר. רשות הכלל ורשות הפרט העצימו את החיים היהודיים.

תפילות בציבור חייבו מניין. הן לא הצריכו נוכחות של רב, וכפריים רבים הסתפקו בחלופה היקרה פחות, של מורה או חזן.²⁰ בשנת 1905 כיהנו בגרמניה 1,101 חזנים, אך רק 217 רבנים. מספר הרבנים, החזנים ומורי הדת הגדול ביותר לנפש היה באלזס-לורן, בוורטמברג ובבווריה. הקהילות בערים הגדולות לא הגדילו את מספר בעלי התפקידים הדתיים בהתאם לגידול באוכלוסייתן. לפיכך, לרשות יהודי הערים הגדולות עמדו פחות בעלי תפקידים לנפש לעומת יהודי הכפרים, אם כי הגישה אליהם הייתה נוחה יותר.²¹ בעיירות ובכפרים חיזקו התפילות בציבור ושמירת המצוות ברשות הפרט אלה את אלה לעתים קרובות יותר. עבור בנים שגדלו בסביבה כזו, פירושה של היהדות היה הזדהות קרובה עם מנהגי אבותיהם, צפייה בהם כשהם משתתפים במניין המתפללים וכשהם מניחים תפילין.²² אימהות מילאו תפקיד חשוב בשמירה על המסורת בתוך הבית. המזון קבע את אופיו של משק הבית, כשהוא משקף את השקפת עולמו ואת המנטליות שלו. את נאמנותו של אדם ליהדות, כמסגרות של אמונה ושל קהילה, ניתן היה למדוד ברשות הכלל על פי החנויות שבהן קנה או הבתים שבהם הסכים לסעוד, וברשות הפרט על פי מידת השמירה שלו על הלכות כשרות. הוגו מרקס האמין, כי אמו היא שיצרה את אופיו היהודי של ביתם: "היא תבעה... לקיים מנהגים... אורתודוקסיים: מטבח כשר, עם הפרדה בין כלי אוכל לחלב ולבשר, שמירה קפדנית של השבת, ... שאבא פרש ממנה כדי להתמכר לתאוות העישון שלו".²³

19 חלק מהשוחטים הכשרים בעיירות קטנות פרסמו את השעות שבהן הם מבצעים שחיטה כשרה. "Schlachtstunden für Geflügel auf dem Synagogenhofe", (1897), CJA, I, 75 A AI 1 (Allenstein), Nr. 55, #65 (film 12, frame 275); ראו גם ג'וד, שאלת השחיטה.

20 חזנים, ששכרם היה עלוב ביותר, ביצעו מגוון של תפקידים. ראו מכתבו של חזן מההנשטיין (Hohenstein) שבפרוסיה המזרחית, משנת 1878 ב" 34, CJA, I, 75 A Br9 (Bromberg), Nr. 34, #1383 (film 1383 frame 256). לגבי מורים ראו ריכרץ, מורים יהודים.

21 טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 7.

22 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 117; ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 218.

23 מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 6.

ככל שהתמעטה נוכחות הגברים בבתי הכנסת²⁴ הפך הפולחן הדתי ונעשה פרטי. בלית בררה העבירה היהדות את מרכז הכובד (אף כי לא את התאולוגיה) לפעילותן של הנשים בתוך הבית, בעיקר בשמירת השבת ובתפילה האישית. פאול מיזאם (יליד 1876) סיפר, כי החגים היהודיים "היו לי למושגים גרידא". עם זאת "שמעתי את אמי מתפללת חרש מתוך סידור מדי ליל-שבת וראיתי קמה על רגליה במקומות שצוינו, אולם אני עצמי לא חשתי כל דחף להחרות-להחזיק אחריה".²⁵ גם קורט רוזנברג לא למד דבר על הדת שלו, מלבד תפילות לפני השינה, אשר אמו לימדה אותו, ואשר בלעדיהן לא יכול היה להירדם. הוא שם לב שסבתו מתפללת מדי בוקר, אולם עובדה זו הרשימה אותו הרבה פחות מאשר הנעימות הנוצריות ששר בבית הספר.²⁶

לעתים תכופות בישרה ההפרטה דחיקה לשוליים. פעילותן של נשים ואמונותיהן לא נחשבו מכובדות כמו אלו של הגברים. אימהות אשר קיוו להחדיר בילדיהן את רוח הדת נקלעו למאבק מייגע, ורבות מהן הפסידו בו. הפילוסופית אדית שטיין סיפרה, כי אמה שמרה על מצוות היהדות, עובדה ששעשעה מאוד את ילדיה. הם נשאו ונתנו עמה כדי שתקצר את ליל הסדר, והיא נכנעה. שטיין הפכה לנזירה כרמליטית, אולם בהמשך נרצחה על ידי הנאצים כיהודייה.²⁷

ההיסטוריונית בטינה קראץ-ריטר טענה, כי חוסר יכולתן של נשים להנחיל את מצוות הדת לילדיהן היה קשור לאדישותם של הגברים בכל הנוגע להנחלת הצדדים הציבוריים והחינוכיים הפורמליים יותר של היהדות (בדרך כלל לבניהם). היות שגברים כבר לא השתתפו דרך קבע בתפילות בבית הכנסת, ולא הפגינו עניין בהשכלה יהודית פורמלית, ילדיהם לא הבינו עוד את התכנים הללו, והתייחסו לטקסים שקיימו האימהות כאל דבר מה ריק מתוכן.²⁸ היות שהיהדות הייתה תמיד דת שהתאפיינה בחלוקה מגדרית מובהקת, והיות ששני המישורים (הפרטי והציבורי) תמיד חיזקו זה את זה, לא היה זה סביר, שהבית לבדו יוכל לשמר את היהדות. כאשר הפכה האדיקות לסגולה "נשית", חל אפוא פיחות בערכה.

מחזור החיים היהודי סיפק הזדמנויות להפגנת אחדות משפחתית, וכן להפגנת קשריה של המשפחה עם הקהילה הדתית, ללא כל קשר לחלק הפורמלי או הבלתי פורמלי של הטקסים הדתיים, או לטקסים יומיים או שבועיים. בניגוד לרוב החגים, טקסים הקשורים במחזור החיים המשיכו למלא תפקיד חשוב גם בחייהם של יהודי הערים.

24 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, פרק II.

25 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 275.

26 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 298–299.

27 שטיין, זיכרונות, עמ' 44.

28 קראץ-ריטר, אל בנות ציון הדתיות, עמ' 94.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

למעשה, זמן רב לאחר שגברים יהודים החלו להזניח את לימודי היהדות או את הביקור בבית הכנסת, "הם המשיכו לשמור בקפדנות על מנהגים הקשורים במחזור החיים... כלומר, מנהגים שהייתה להם משמעות משפחתית".²⁹ טקסי לידה ובר מצווה ישמשו כאן כדוגמאות, אף שנישואים³⁰ ולוויות המשיכו אף הם להיות בעלי משמעות ראשונה במעלה.

נשים יהודיות ולא יהודיות כאחת ילדו בבתיהן, בדרך כלל בעזרת מיילדות לא יהודיות וקרובות משפחה.³¹ לבד מכמה יוצאים מהכלל,³² חגגה המשפחה את ברית המילה ביום השמיני ללידתו של הבן, כטקס דתי. חברים וקרובי משפחה השתתפו, אף שרק גברים יכלו לקיים בפועל את התהליך ולהתפלל עם המוהל. ההורים העניקו לבנם שם עברי, והקהילה הדתית קיבלה אותו לשורותיה בברכה. לאחר מכן נערכה מסיבה. לידתה של בת גרמה להתרגשות פחותה בהרבה, וכמעט שלא הייתה מלווה בטקס קהילתי. בחלק מהמחוזות נערכה מסיבה להענקת שם כמה שבועות לאחר לידת הבן או הבת, כאשר האם חזרה לבית הכנסת בפעם הראשונה. בני משפחה, חברות קרובות, המורה המקומי וילדי השכנים הגיעו לטקס הבלתי פורמלי, שנודע בשם Holekrasch, ואשר במהלכו הוענק לתינוק שמו החילוני, תוך כדי תפילות וחלוקת שפע ממתקים.³³

הענקת שמות חיברה משפחות לדורות קודמים ולמסורות דתיות, כאשר ההורים העבירו את השמות העבריים של אבותיהם לילדיהם שזה עתה נולדו. הענקת שמות אף עימתה את היהודים ישירות עם הנושא המציק של מסורת מול אקולטורציה, כאשר משפחות נתנו שמות פרטיים חילוניים או "גרמנו" שמות עבריים עתיקים. לעתים נשארה רק האות הראשונה כמזכרת לאדם שעל שמו נקרא הילד. כך למשל בשנות השבעים קראו יעקב וחנה אפשטיין לבתם האחת טרודה (Trude), על שם סבתה שנקראה טרויטכן (Träutchen), ולבנם קראו ארנסט (Ernst), על שם סבו חנוך (Henoch).³⁴ הורים יהודים, כמו הורים לא יהודים, "שיחררו בקלות רבה יותר את בנותיהם מעול האילון של שמות מסורתיים".³⁵ יהודים העדיפו לקרוא לבניהם בשמות

29 כהנמן, יהודי הכפר והעיירה, עמ' 119.

30 נישואים אזרחיים נכנסו לתוקף בפרוסיה בשנת 1874, וברחבי הקיסרות בשנת 1875, ואולם נישואים דתיים המשיכו להיות טקס משפחתי חשוב.

31 בשנת 1901 ילדו רק 13% מנשות ברלין בעזרת רופא (פאורה, הרופא, עמ' 101).

32 על סירובים לבצע ברית מילה ותגובות של יהודים ושל המדינה, ראו את עבודת המחקר של ג'וד, פולחנים יהודיים-גרמניים.

33 לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנונוויאר, עמ' 96-98; ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 184-185; לנדאו, זיכרונות ילדות, עמ' 90.

34 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 269.

35 ברינג, אנטישמיות בחיי היום-יום, עמ' 69.

כמו מוריץ, אדולף או הרמן, על פני שמותיהם שלהם, או שמות האופייניים לדור ההורים, כמו איזידור, אברהם או מוזס. דיטץ ברינג הוכיח, כי יהודי הערים ויהודים בעלי מקצועות חופשיים במיוחד הגיבו על גילויי אנטישמיות שהופנו נגדם בשל שמותיהם,³⁶ ואף שינו את שמם כשבגרו.

האוכלוסייה היהודית הענייה יותר עקבה אחר התהליך מן החוץ, אולם גם הייתה שותפה לו. בשנות השמונים התעקש המורה המקומי בכפר בהסן, אשר גם ניהל את התפילות בבית הכנסת, כי יוענקו שמות מודרניים לתינוקות שזה עתה נולדו. בתו דיווחה כי:

האב הנוגע בדבר היה קורא – האל יודע – איזה שם איום ונורא על הילד, שם שאבד עליו הכלח, כגון איציק, שמואל, יואל או הירש; ועל ילדה – שמות כמו רייז או מד. "חס וחלילה!" קורא אבי בנימת־חומרה, "בשאתו שם זה יהיה הילד למשל ולצנינים; ילעגו ויצחקו לו. את הילד ארשום בפנקס לא בתור רייז, כי־אם בתור רוכן, לא בתור מד, כי־אם בתור מטה, לא בתור איציק, כי אם בתור איזידור!"³⁷

טקס בר המצווה, אשר ציין את התבגרותו של הנער, נחשב לטקס חובה אפילו בקרב הרחוקים ביותר מהדת. האירוע נחגג בכפר ובעיר, כהודמנות נוספת לחזק את הקשר למשפחה. בגיל 13, גיל האחריות הדתית, קרא הנער בתורה לפני הקהילה כולה במהלך תפילת השבת, כשהוא מממש את בגרותו הדתית. מובן שנערים לא תמיד הבינו את משמעות טקס בר המצווה, ונערים עירוניים היו כנראה מודעים הרבה פחות למשמעותו לעומת דודניהם הכפריים. אדולף ריזנפלד מברסלאו, שחגג את בר המצווה שלו בשנת 1897, עבר הכשרה חפוזה לפני האירוע. לימים כתב: "קראתי במהירות את המילים העבריות הבלתי מובנות, מבלי להתבלבל, ואז... בבית... קיבלתי המון מתנות".³⁸ בנות יכלו לעבור טקס חניכה (לצד הבנים) בבתי כנסת ליברליים בחלק מערי גרמניה, אולם טקסי חניכה אלה לא נחשבו שווי ערך לטקס הבר מצווה.³⁹

נערים שחיו בכפר יכלו אף לצפות לקיום מסיבות בבית, עם מיני מאפה, סוכריות ופרות.⁴⁰ אורחים אדוקים יותר בדתם הביאו מתנות לבית ביום שלפני הטקס, כדי שלא לחלל את השבת. חלק מהמשפחות ערכו למשפחה ולחברים סעודה שבדרך כלל כללה הרמת כוסית על ידי המורה לעברית ובני משפחה.⁴¹ המתנות האופייניות שקיבל הנער

36 שם, עמ' 118.

37 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 228.

38 מל"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות, 7 בדצמבר, 1916.

39 מאיר, בין מסורת לקדמה, עמ' 489–490 הערה 152; קנאפה, ארגוני נשים, עמ' 110.

40 קוקצקי, בית מלון, עמ' 19.

41 כך למשל לימים בעיר קטנה בבאדן (ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 184–185).

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

היו הפתים, עטים וספרים. הספרים כללו יצירות מהספרות הגרמנית הקלאסית, סיפורי האחים גרים, שירת הניבלונגים, וספריהם של מחברים כמו גוסטב פרייטג וקרל מאי. מאוחר יותר הצטרפו לרשימה תומס מאן, סטפן צווייג, יעקב וסרמן וארתור שניצלר.⁴² לעתים קיבל בן המצווה מתנה מיוחדת במינה. בשנת 1909 העניקה משפחה עשירה מפרנקפורט לבנה פטפון, מתנה יוצאת דופן באותה תקופה,⁴³ ויהודי תושב הכפר נזכר במתנה יוצאת דופן אחרת שקיבל מאחיו – לקסיקון של מאייר (Meyer Conversations-Lexikon), אשר "...תרם רבות לחינוכי המיני".⁴⁴

הורים ששמרו על מצוות הדת וקיימו אירועים הקשורים במחזור החיים סיפקו לילדיהם דוגמאות מוחשיות לזהותם היהודית. ועדיין, ברוב המקרים היה כל דור עד לירידה במספר הטקסים היהודיים.⁴⁵ רק בקרב יהודים אורתודוקסים היה זה סביר יותר, שבני הדור הבא יישארו אורתודוקסים, אולם אפילו האורתודוקסייה לא הייתה מקשה אחת.⁴⁶ המעבר מהכפר אל המרכזים העירוניים באותה תקופה גרם אף הוא לשינויים, וכן לאבדות. בשנות התשעים היה המורה האורתודוקסי והשוחרט בכפר בהסן־נסאו עד לנישואי שני בניו לנשים נוצריות.⁴⁷ אפילו גורלם של יהודים אורתודוקסים ממזרח אירופה, שחיו בברלין, לא תמיד שפר עליהם, אף שהתגוררו, לפחות למראית עין, בתוך "עולם סגור".⁴⁸ כותבת מילים אלה, שכל אחיותיה הסכימו לנישואים באמצעות שידוך שערך אביהן הרב האורתודוקסי, התנתקה ממשפחתה על מנת להפוך לקומוניסטית. השתייכות מגדרית ודורית השפיעה על רמת הדתיות, אולם קרוב לוודאי שלמיקום הגאוגרפי הייתה השפעה שווה, או אף רבה יותר.

מיקום

מקומו של אדם, הן מבחינה גאוגרפית והן מבחינת השלב שהגיע אליו בחייו, מילא תפקיד מכריע הן באורחות חיי הדת שלו הן בעולמו הפנימי. חיי היום־יום והיהדות המסורתית הלמו זה לזה יותר בכפרים ובעיירות קטנות, שבהם התמורות היו אטיות יותר. יהודים שחיו שם התאימו את מחזור החיים שלהם ואת לוח השנה לטקסים היהודיים. החברה העירונית, לעומת זאת, הציעה ליהודים אפשרויות רבות יותר: הם

42 שצקר, נוער יהודי, עמ' 186.

43 מל"ב, רוזנטל, זיכרונות, עמ' 14.

44 קוקצקי, בית מלון, עמ' 19.

45 גוצמן, החוק היהודי, עמ' 375–377.

46 ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 22–27; ראו גם קוקצקי, בית מלון, עמ' 24; יוליוס פרנק אצל ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 200.

47 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 236.

48 ליברמן, אוטוביוגרפיה, עמ' 6–8.

יכלו להשתלב במגוון רחב של תחומי עניין חילוניים, ולהתרחק עוד יותר משמירת המצוות.

תקופה זו התאפיינה בתהליך עיור מואץ במיוחד של היהודים. בברלין, שבה התקבצו יהודים רבים, פירוש הדבר היה, כי כל אחד מעשרת בתי הכנסת שירת אוכלוסייה ענקית בת כ־10,400 נפשות⁴⁹ – אף כי 3,000 המושבים בבית הכנסת החדש ברחוב אורניינבורג התמלאו רק לעתים נדירות שלא בחגים.⁵⁰ גם היחס המספרי בין מספר עובדי בתי הכנסת ובין היקף האוכלוסייה היהודית היה שונה מאוד בין העיר לפריפריה, כשהוא מצביע על תשתית דתית פגיעה יותר במקומות כמו וסטפליה, פרוסיה המזרחית או ברנדנבורג, לעומת פוזן, הסן-נסאו, בווריה או וירטמברג.⁵¹ בתי הכנסת אף הם נעו בין כאלה ששכנו במבנים גדולים, כמו בית הכנסת החדש בברלין, לבין מבנים קטנטנים, כמעט בלתי נראים, כמו שני חדרים מעל אורווה, שבהם יכלו המתפללים לשמוע את געיית הפרות.⁵² רמת התפילות בבתי הכנסת הייתה מגוונת כמעט כמו המבנים, החל בבתי כנסת עירוניים, שבהם נישאו דרשות של רבנים בעלי הכשרה גבוהה והושמעה בהם מוזיקה מאת לבנדובסקי, וכלה בחדרים, שבהם המורה היהודי הנחה מניין של מתפללים.

הארכיטקטורה של בתי הכנסת השפיעה על חיי היום-יום של היהודים ברמה האסתטית אך גם ברמה הפוליטית, כאשר שכנים נוצרים שמו לב למבנים החדשים.⁵³ חנוכת בתי כנסת התנהלה באורח גלוי לחלוטין, לעיניהם של השכנים הגויים, לעתים בנוכחות נציגי העירייה.⁵⁴ כך למשל בשנת 1893 נפתח אירוע חגיגי כזה באוסטרודה (Ostrode), בתפילה בבית הכנסת הישן, ואחריה נערכה תהלוכה, שבה נשאו הגברים בחגיגות את ספרי התורה לאורך רחובות העיר, עד למבנה החדש. לאחר מכן השתתפו אנשי הקהילה בקונצרט תחת כיפת השמים, בביצוע תזמורת צבאית.⁵⁵

49 בניגוד לברלין, כל אחד מבין 18 בתי הכנסת של מקלנבורג-שוורין (Mecklenburg-Schwerin) שירת בממוצע 98 יהודים. בשנת 1903 החזיקו יהודי גרמניה כ־1,855 בתי כנסת. מתוך 1,440 בתי כנסת שהיו בפרוסיה בשנת 1867 נשארו בשנת 1905 רק 1,089 (טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 6). היחס בערים היה דומה לזה של הקהילות הפרוטסטנטיות, אשר שירתו בין 10,000 ל־30,000 נפשות כל אחת (הילשר, חילון ועיור, עמ' 278). בברלין בשנת 1893 עמד היחס אצל הפרוטסטנטים על כומר אחד לכל 9,593 נפשות (מקלוד, הדת האירופית, עמ' 16).

50 מאיר, קהילה, עמ' 16.

51 ZDSJ, גיליון 1, חוברת 9 (ספטמבר) 1905, עמ' 1–5.

52 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 173–174.

53 על המגוון הארכיטקטוני ראו המרשנק, בתי כנסת בגרמניה; ברדון, בתי כנסת בהסן, עמ' 351–376; אהלנד, יהודי ויטן, עמ' 335–337.

54 לגבי דורטמונד ראו לוונברג, חנוכת בית הכנסת בדורטמונד, עמ' 81, 84–87.

55 Militär-Kapelle des Regiments von Grolman in "Einweihung der neuen Synagoge" in CJA, 1, 75 A Al I (Allenstein), Nr. 13, #23

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

בתי כנסת עירוניים ניסו להושיט יד לאוכלוסיות עסוקות, מעורבות פחות בקהילה, וקוסמופוליטיות יותר. חלק מהרבנים טענו, כי מבוגרים וילדים מוצאים שהתפילות הארוכות מונוטוניות, וניסו להפוך את התפילות "לשקטות וקצרות" יותר,⁵⁶ בעוד אחרים דחקו במורי הדת שלא לכפות את כללי הכשרות, כדי למנוע קונפליקט מצפוני אצל ילדים שהוריהם זנחו זאת.⁵⁷ בתי כנסת רבים תמכו בנשיאת דרשות בגרמנית, הציעו תפילות לצעירים⁵⁸ או עודדו שירה, כולל מקהלות מעורבות של גברים ונשים, מה שנחשב תועבה על פי ההשקפה האורתודוקסית.⁵⁹

בניגוד לכך יהודי הכפרים והעיירות הקטנות היו אדוקים הרבה יותר. תפילות יומיות בבית הכנסת נערכו בדרך כלל בקהילות קטנות של 100 עד 300 נפשות, לעומת קהילות גדולות מהן, שבהן רווח הנוהג של תפילה שבועית אחת.⁶⁰ אולם החשוב מכול הוא, שהמשפחה והקהילה חיזקו את היהדות, בהפיכתן אותה לחלק אורגני מלוח השנה ומהנוף בכלל.

חיי הקהילה בכפרים ובעיירות הקטנות התרכזו בבית הכנסת, הן בעיר כמו שטרגרד (Stargard) הפרוסית (פרוסיה המערבית), שבה חיו 100 משפחות יהודיות, והן בכפר כמו הורב על הנקר (Horb am Neckar) שבווירטמברג, שהיו בו 30 משפחות יהודיות.⁶¹ רובן שמרו על מצוות הדת המסורתיות, כשהן נכנעות ללחץ החברתי לשמור על המצוות, או מסכימות לו. כך למשל בכפר קטן בהסן "מי שהעז לחלל את השבת... גונה והוקע מעל-גבי הדוכן".⁶² תושב יהודי מהכפר רילצהיים אשר בפלטינט אישר כי "לאיש לא היה ספק בכך, שכל יהודי בכפר שמר בביתו על כשרות",⁶³ והשוחטים על פי ההלכה יכלו להיות סמוכים ובטוחים, שיהיו להם לקוחות קבועים.⁶⁴ יהודי הכפר, בדומה לנוצרים האדוקים, יוצרים לעתים תכופות את הרושם של דבקות אחידה בדת, וכותבי זיכרונות עושים אידאליזציה של השבתות והחגים. כפי שנראה בהמשך, הזיכרונות עשויים להגזים במידת אחידותה של הדבקות הדתית, אולם אין ספק, שהם

56 שצקר, נוער יהודי, עמ' 160, מצטט מתוך *AZJ*, 14 באוקטובר 1904, עמ' 497-498.

57 "Gewissenskonflikt", אצל שצקר, נוער יהודי, עמ' 124, מצטט מתוך *AZJ*, 1 במאי 1903, עמ' 205.

58 "Jugendgottesdienst in Breslau", in *CJA*, 1, 75 A Be 4 (Beuthen), Nr. 109, #695, (frame 381)

59 טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 14-17.

60 שם, עמ' 10-14. בניגוד לארצות הברית של היום המשיכו להתקיים בגרמניה דאז קהילות קטנות בנות 30 או 40 נפשות (לובנשטיין, השקיעה וההישרדות, עמ' 224).

61 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 173-174.

62 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 222.

63 קוקצקי, בית מלון, עמ' 19.

64 שם.

מבליטים את החשיבות הרגשית של אותם שומרי מצוות בעיניהם של הכותבים וקהל קוראיהם המשווער.

גברים, נשים וילדים התכוננו לקראת השבת. גברים סיימו את עבודתם מוקדם יותר ביום שישי, כדי להגיע הביתה ולהספיק להתרחץ ולהתלבש. ילדים אף הם התרחצו והתלבשו לכבוד השבת. אף שלא היו בביתו מים זורמים, נזכר גבר שנולד בשנת 1907, כי "בימי שישי נהגתי לקיים את הרחצה השבועית, וללבוש את בגדיי 'הטובים'".⁶⁵ נשים ניקו את הבתים, לבשו את מיטב מחלצותיהן, ובישלו ארוחות שבת עשירות במנות. רוכלים וסוחרים בהמות או סוסים, שנשאו עמם הקצבה זעומה של לחם, נקניק ופרות, שמהם ניזונו בדרכים רוב ימות השבוע, ציפו בעיניים כלות לעושר ולמגוון של ארוחת ליל השבת.⁶⁶

מכתב שכתב החתן הטרי זיגמונד הירש לאשתו רוזה בשנת 1895 מתאר את השבת שבילה עם משפחתה בכפר הקטן פפלאומלוך (Pflaumloch) שבשוואביה. היא הייתה אחת משבעה ילדים שאביהם ניהל בית מלאכה קטן לייצור סיגרים ועסק קמעונאי מהבית. לפיכך משקפות הארוחות את הכנסתו של אדם שאמצעיו בינוניים, אם כי אשתו הוסיפה מן הסתם עוד מנות לכבוד חתנה הטרי. הירש כתב, שבערב שבת הם אכלו ארוחה שכללה מרק "בנוסח חמותי", בשר בקר, אספרגוס, סלט שעועית, רגו עוף, תרנגול צלוי, גלילת בשר ברוטב עוף, סלט, וכמה סוגי קינוחים. בשבת החלה התפילה בבית הכנסת בשמונה בבוקר. המשפחה יצאה לטיול קצר לפני ארוחת השבת העיקרית, ואז אכלה מרק כופתאות עם כרובית, בשר, אספרגוס, סלרי וגזר, מלפפונים וחזרת, חמישה סוגים של דג כבוש, לשון עם אפונה, אווז צלוי, סלט ביצים קשות, פאי דובדבנים, פרות טרופיים וקפה. הוא הוסיף, שמאוחר יותר ויתר על ארוחת הערב, משום שחשש שיקיא.⁶⁷

בכפרים ניהלו הדיוטות, מורה הכפר או החזן, את תפילות השבת בעצמם.⁶⁸ התפילות, כמו ברוב בתי הכנסת בגרמניה (ליברליים או אורתודוקסיים), התנהלו תוך הפרדה בין גברים לנשים: נשים התפללו בקצה האחורי של החדר, או בעזרת הנשים.⁶⁹ פיליפינה לנדאו נזכרה כיצד חשה כאשר ביקרה את אמה בעזרת הנשים. כאשר הציצה למטה לאזור שישבו בו הגברים: "מה מוזרה היתה הרגשתי: בקרב המון הגברים,

65 קוקצקי (יליד שנת 1907), בית מלון, עמ' 19. ראו גם ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 178.

66 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 218; לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנונווייאר, עמ' 107; כהנמן, יהודי הכפר והעיירה, עמ' 122; קוקצקי, בית מלון, עמ' 26, הערה 1.

67 Sussmann collection, LBI, letters of Sigmund Hirsch

68 רבנים ביקרו לפעמים בבתי הכנסת הכפריים (לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנונווייאר, עמ' 86).

69 קוקצקי, בית מלון, עמ' 19. ראו גם קראץ-ריטר, אל בנות ציון הדתיות, עמ' 83–85, 90; ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 269.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

שהתלבשו והתנהגו באורח כה מוזר, גיליתי את אבי שלי, ולפתע שונה גם מראה פניו ודומה היה כאילו הורם אף הוא אל ספירה אחרת".⁷⁰

יהודי הכפר שמרו אמונים לטקסים וללחנים עתיקים והמקומיים במהלך תפילות השבת. יתר על כן, פירושה של העדפת טקסים מקומיים יכול היה להיות שימוש בלחנים מתוך שירי עם גרמניים.⁷¹ פירוש הדבר היה אף, כי כאשר רבנים או אנשי הקהילה ניסו ליזום רפורמה, הם היו צפויים להיתקל בהתנגדויות ועימותים.⁷² כך למשל בעיר קטנה בפרוסיה המערבית, במהלך העשור הראשון של המאה העשרים, ניסה רב חדש לערב את כלל הקהילה בשירה, במקום להסתפק בזמרה של גברים בלבד. נוסף לכך הקים מקהלת נערות. "האדונים של הקהילה... הדבר הדריך את מנוחתם", והם מחו בשקט באמצעות החרמת אירועים מסוימים. עם זאת, הם פיטרו את הרב רק כאשר החל להטיף לצעירים רעיונות ציוניים.⁷³

יהודי הכפר קיימו חגים רבים מלבד השבת. לא זה המקום לתאר את כולם, אולם מעניין לשים לב להיעדר כל חשש מפני אופיים הפומבי. בניגוד לאמצע שנות החמישים של המאה ה-19, כאשר בתי כנסת עדיין לא נבנו לאורך הרחוב הראשי או פנו לרחוב, יהודים יכלו עתה לציין חגים בגלוי, לעיני שכניהם הלא-יהודים, תוך ביטחון מלא, שיהיו לכך רק מעט השלכות שליליות. בערים כמו וורמס ניתן היה להבחין ב"גברים ונשים לבושים בגדי חג" ליד בית הכנסת, וגם באלה "שהשתהו תחת כיפת הרקיע בעת הפסקה בין התפילות ופוטפטו".⁷⁴ חג הסוכות המחיש אף הוא את מידת הנוחות שחשו יהודים כאשר ביטאו את אדיקותם. משפחות רבות בנו סוכה סמוך לביתן. הן קישטו אותה בפרוות ובסרטים צבעוניים, ואכלו את ארוחותיהן בתוכה בשבעת ימי החג. על אף תגובות שליליות מזדמנות של כפריים לא-יהודים, רוב יהודי הכפרים המשיכו לבנות סוכות לפחות עד סוף מלחמת העולם הראשונה.⁷⁵

ילדים יהודים חגגו את חג הפורים – הפומבי שבין חגי ישראל. הם צעדו בתחפושות בחוצות הכפר וביקרו שכנים, "לא רק את היהודים שביניהם", בתקווה לקבל ממתקים. יתר על כן, ילדים לבשו תחפושות שונות ומגוונות, ולא רק כאלו שמנציחות את

70 ריכרץ, שם.

71 לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 90.

72 ב־90% מהקהילות בנות פחות מ־100 נפשות לא היה אורגן ולא הייתה שירה, ובשני שלישים מהקהילות בנות 300 חברים עדיין נמנעו מליווי מוזיקלי (טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 14–17).

73 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 288–289.

74 שם, עמ' 268. צילומים מציגים יהודים העומדים מחוץ לבתי הכנסת שלהם ומשוחחים לפני התפילה (ביין, זיכרונות [גרמנית], עמ' 55).

75 לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 93–94; יגלה, כפרים יהודיים בוורטמברג, עמ' 264.



בחזית בית הכנסת של ברייסאך-באדן (Breisach/Baden), התקופה הקיסרית

הגיבורים והגיבורות המסורתיים של מגילת אסתר. באחת השנים התחפש אלכס ביין לשוליה של סנדלר, עם סינור, כובע וזוג נעליים נגרר אחריו.⁷⁶ יהודי גיילינגן (Gailingen), הקהילה היהודית הכפרית הגדולה ביותר בבאדן, ערכו מצעדים כשהם לבושים בתחפושות החג שלהם.⁷⁷

יהודים השתמשו בחג הפסח כגשר ליצירת קשר עם שכניהם. הם חילקו להם שאריות לחם ומזונות אחרים האסורים למאכל בחג,⁷⁸ ובמהלך החג עצמו היו שהעניקו מצות במתנה לשכנים נוצרים. כאשר חל חג הפסח בדיוק ביום שבו חל חג הפסחא הנוצרי, היו לא־יהודים עשויים להחזיר באותו מטבע, ולהעניק במתנה את ביצי הפסחא.⁷⁹ במהלך חגי תשרי נהגו לעתים יהודי הכפר נוננוויאר (שבבאדן) להזמין מכרים לא־

76 ביין, זיכרונות, עמ' 59. ראו גם באומן, שבנויות הרוסות, עמ' 5–6 (צילומים של תהלוכת פורים, שנת 1910), 61–64.

77 בשנת 1918 היו היהודים כ־28% מכלל האוכלוסייה שם – ירידה לעומת 1858: אז הם היו יותר מ־50% (שמיד, גיילינגן, עמ' 17, 57–60 [כולל צילומים ממצעד בשנת 1910], עמ' 99).

78 באומן, שבנויות הרוסות, עמ' 62.

79 כהנמן, יהודי הכפר והעיירה, עמ' 124.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

יהודים לתפילת כל נדרי ביום הכיפורים. במקביל העמידה המשטרה שמירה מחוץ לבית הכנסת, כדי למנוע מפורעים לפגוע בתפילה.⁸⁰

על אף המסגרת הכללית של תפילות שתוארה כאן וההתעקשות על אחדות התקיים מגוון רחב של מנהגים ומאפיינים בין הכפרים, ואפילו בתוך כל כפר.⁸¹ כפרים קטנים ומבודדים קיימו מנהגים ייחודיים. בחלקים של בווריה והסן שמרו יהודי הכפרים בקפדנות שבת, כשרות ואת הטבילה המסורתית במקווה, ואילו בחלקים של וסטפליה⁸² וריינלנד שמרו יהודים בעיקר על מנהגי החגים בתשרי, ועל טקסי מעבר, כשהם נוטים את הטבילה במקווה ואת השמירה הקפדנית על השבת.⁸³ קהילתו של הוגו מנדלבאום בגרודה (Geroda) שבפרנקוניה התחתית, שכללה 18 משפחות יהודיות, שמרה את השבת (בסביבות שנת 1906). כאשר למד בבית הספר התיכון בבוטנהאוזן (Buttenhausen) הסמוכה (בוירטמברג), קהילה בת 40 משפחות יהודיות, הוא מצא שם רק שתי משפחות ששמרו שבת. סוחרי הסוסים היהודים נהגו להצמיד בשבת את הסוסים החדשים שקנו ברחובות העיר, כדי שכולם יוכלו לראות אותם.⁸⁴

גם אם כל היהודים התפללו יחד, היו הבדלים ברמת האדיקות בין חברי הקהילה. לעתים דירגו אותם כ"דתיים מאוד" (sehr fromm), "לא דתיים במיוחד" (nicht besonders fromm), ו"לא כל כך כשרים" (nicht so kosher);⁸⁵ קהילות אחרות סיווגו את חבריהן כ"דתיים מאוד" (sehr fromm), "דתיים" (fromm) ו"ליברלים" (liberal). המושג האחרון רמז על הצטרפות לזרם הרפורמי ביהדות (אף כי המונח "יהדות רפורמית" היה מכון בדרך כלל לקבוצה הקטנה והלא טיפוסית של הרפורמים בברלין – Reformgemeinde).⁸⁶

עד שנות השמונים והתשעים השתחררו אפילו יהודי כפר אדוקים יותר מחלק ממנהגיהם. נראה, שיהודים הפסיקו לקיים את טקסי הטהרה לפני שחדלו לקיים מצוות יומיות או שבועיות אחרות. עד סוף המאה ה-19 כבר לא הזכירו ספרי תפילות של נשים, מלבד סידור התפילות האורתודוקסי, את הטבילה במקווה.⁸⁷ בשנת 1900 המשיכו רק 55% מהקהילות להחזיק מקוואות טהרה, סימן לחוסר עניין ולחוסר יכולת

80 לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנונגוויאר, עמ' 92–93.

81 לובנשטיין, חיים דתיים ויהודיים.

82 על פילוגים דתיים בווסטפליה ראו קאן, מתוך ההיסטוריה של יהודי וסטפליה, עמ' 64–65.

83 לובנשטיין, השקיעה וההישרדות, עמ' 225; הנ"ל, חיים דתיים יהודיים, עמ' 104–105.

84 מנדלבאום, חיים יהודיים בקהילות כפריות, עמ' 28, 88, 93 (בין השנים 1906–1910).

85 לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנונגוויאר, עמ' 120–122.

86 מאיר, בין מסורת לקדמה, פרק חמישי; לובנשטיין, חיים דתיים יהודיים, עמ' 103.

87 קראץ-ריטר, אל בנות ציון הדתיות, עמ' 148–149, 152–153.

של קהילות קטנות לממן את החזקתם.⁸⁸ גם הפופולריות של פיאות נכריות לנשים פחתה. בחלק מהמשפחות חבשו הנשים המבוגרות יותר פיאות, דרישה אורתודוקסית מנשים נשואות. ליוליוס פרנק (שנולד בשנת 1889 בבווריה) הייתה סבתא אשר עדיין שמרה על מסורת זו, אולם לא כך אמו.⁸⁹ שמירת השבת והכשרות שרדה זמן רב יותר, אולם גם כאן שלטה הבחירה האישית. פרנק סבר, שביתו היה בית "דתי". הוריו שמרו על מטבח כשר, ולא עשו כל מלאכה בשבת, אולם אביו נהג להתגלח בשבת ונשא עמו כסף כדי לשלם עבור הבירה ששתה במסבאה (פעולות שנחשבו בעיני חלק מהדתיים "מלאכה", ולכן היו אסורות). העמדות היו שונות, ואנשים שונים ייצגו מגוון רחב של עמדות.⁹⁰

העיירות, שהיו פלורליסטיות יותר מהכפרים, הקלו בדרישות הדתיות אפילו קודם לכן. אף על פי כן עדיין התקיים די לחץ חברתי כדי שגם יהודים שאינם שומרי מצוות יתייחסו בכבוד לרגשותיהם של יהודים אחרים. עם זאת, עד תחילת המאה העשרים נטשו חלק מיהודי הערים הקטנות את כל טקסי הדת,⁹¹ והיו גם מעט נישואי תערובת. מסורות משפחתיות נשארו המכשול המשמעותי ביותר, ולעתים חיכו הבנים עד שהוריהם ימותו בטרם יתנתקו סופית מעולם היהדות.⁹²

רבים מההבדלים שכבר נראו לעין בקרב יהודי הכפר היו ברורים עוד יותר בערים הגדולות. רוב הקהילות התפלגו, כאשר היהדות הליברלית היא השלטת, אף שבערים רבות הייתה גם קהילה אורתודוקסית.⁹³ החוק הפרוסי משנת 1876 אפשר להתנתק מהקהילה המרכזית בכל מקום יישוב מבלי לאבד את ההשתייכות לדת היהודית. חוק זה העניק לאורתודוקסים סמכויות משפטיות ופוליטיות חדשות, משום שיכלו לאיים למעשה, כי יסירו את תמיכתם ואת הגיבוי הכספי מהקהילה המקומית. האורתודוקסייה הגרמנית התפצלה מעתה בין אורתודוקסים בדלנים, שתמכו בפרישה מכלל הקהילה

88 טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 17–18. לדוגמה של מקווה בנוי למחצה ראו בקשה מיוטרושין (Jutroschin) שבפוזן, משנת 1892, Nr. 109, CJA, I, 75 A, Be 4 (Beuthen), #695 (frame 418).

89 עד אמצע המאה החליפה הפיא את כיסוי הראש או השביס, אף שחלק מהמשפחות האורתודוקסיות אסרו את השימוש בפיאות, משום שזה נחשב מודרני מדי. ברבע האחרון של המאה התיר הרב עזריאל הילדסהיימר את השימוש בפיאות; אולם בתקופה זו כבר היה השימוש בירידה ניכרת, בעיקר בערים, ואפילו בקרב נשים אורתודוקסיות רבות. ראו ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 24. ראו גם קינגרין, חיים יהודיים כפריים, עמ' 239; קרליבך, מדריך לחיי נישואין, עמ' 12.

90 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 199.

91 מל"ב, בער-אופנהיימר, מכתב לנכדים, עמ' 34.

92 פרליך, אדולף פרליך, עמ' 164.

93 ליברלס, עימות דתי, עמ' 13; מאיר, בין מסורת לקדמה, פרק חמישי; לובנשטיין, חיים דתיים יהודיים, עמ' 310.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

(Trennungsorthodoxie או Austrittsorthodoxie), לבין אלו שהתנגדו לבדלנות מסוג זה ושייכו את עצמם לכלל הקהילה (Gemeindeorthodoxie). ועם זאת, בשנת 1900 יכלו רק כ-15% מיהודי גרמניה להיחשב אורתודוקסים.

לעתים תכופות (אולם לא תמיד) אלו שהשיגו את ההצלחה הכלכלית והחברתית הגדולה ביותר היו גם אלה שהטמיעו את התרבות החילונית העירונית במהירות הרבה ביותר.⁹⁴ ואולם אפילו מהגרים יהודים עניים ממזרח אירופה התרחקו לעתים קרובות מהדת הנוקשה ברגע שעברו לערים הגדולות.⁹⁵ יהודים שבחרו להגר לערים היו, קרוב לוודאי, בעלי נכונות רבה יותר לוותר על טקסים מסוימים – או שכבר ויתרו עליהם – לעומת אלו שבחרו להישאר בכפרים. רוב יהודי הערים הגבילו את דתיותם או הגדירו אותה מחדש כדי לקחת חלק בכלכלה העירונית ובתרבותה: הם התמודדו עם המתח בין מסורת לבין השתלבות.

הגדרה מחדש של היהדות

שינוי זה בתפיסה קיבל צורה של "יהודיות" – אינטראקציה של יהודים בינם לבין עצמם, משפחותיהם וקהילתם – מעורבת עם "יהדות", כלומר ערכים, אמונות וטקסים של יהודים. יהודים שהפסיקו לבקר בבית הכנסת או לקיים מצוות דרך קבע הפכו את היהדות לסוג של "מפגש אתני", כשהם הופכים טקסים, שבעבר היו קשורים כמעט אך ורק למצוות הדת, למפגשים משפחתיים ואירועים קהילתיים.⁹⁶

ככל שנחלשה האדיקות העירונית שימשה המשפחה המורחבת גשר למסורות היהדות. קרובי משפחה מהכפר סיפקו מודלים מסורתיים יותר לאורחים מהעיר. כך, למשל, כאשר ביקרה ילדה מברסלאו אצל קרובי משפחתה בעיירה קטנה בפוזן, היא ראתה את הסוכה שלהם ולמדה על קיומו של החג.⁹⁷ גם הדורות השונים גישרו על מגוון של טקסים.⁹⁸ ילדה שגדלה בפרנקפורט על המיין, ואשר הוריה כבר לא שמרו על שום

94 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 239. מצד אחר, חלק מהיהודים האורתודוקסים היגרו לערים כדי להצטרף לקהילות אורתודוקסיות קיימות, וחוגים אורתודוקסיים אף כללו עשירים מופלגים.

95 מתוך *Die Welt*, 10 ביוני 1904, עמ' 2-3, אצל גרין, פועלים יהודים בתפוצה, עמ' 53. מהגרים יהודים לא שינו את תרבותם הדתית בערי גרמניה, כפי שעשו בווינה או בוורשה. ראו רוזנבליט, יהודי וינה, עמ' 150-153; ברטובסקי ופולונסקי, יהודי ורשה.

96 אלברט, האינטגרציה; בירנבוים, היסטוריה פוליטית, וראו בעברית מירון, משם לכאן, עמ' 72-75.

97 מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 3.

98 המגמה הייתה של ירידה בקיום מנהגים, אולם חלק מהילדים הפכו אורתודוקסים יותר מהוריהם (הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 243).

מצווה, למדה עליהן כאשר ביקרה אצל סבתה.⁹⁹ בשנת 1905 יכלה ילדה עירונית לראות את סבתה הכפרית חובשת פיאה נוכרית, את דודתה האדוקה בכל מובן אחר ללא כיסוי ראש, ואת בנות הדוד הקטנות לובשות חליפות מלחים כחיקוי למשפחת הקיסר.¹⁰⁰

עד מפנה המאה כבר לא שמרו רוב יהודי הערים על הלכות הכשרות, אולם נשמר דפוס גסטרונומי יהודי, כאשר מאכלים מסוימים זוהו "כסימני היכר אתניים".¹⁰¹ אנשים שמרו על מסורות אכילה בדרכים מורכבות וסמליות, כדי לרצות את בני הדורות הקודמים, כדי להקל על מצפונם שלהם, משום שנהנו מכך, או מתוך הרגל.¹⁰² הרגלי הכנת המזון של נשים והמנהגים בתוך המשפחה סיפקו לבעלים ולילדים חוויה יהודית, לעתים בדרך של פשרה. ההסכם הרווח ביותר, קרוב לוודאי, היה לגבי מה שנאכל "בתוך" הבית לעומת מה שנאכל "בחוץ", בפומבי: אף שבמטבח הביתי שמרו על כשרות, "בחוץ" יכולנו לאכול מה שרצינו".¹⁰³ אולם מצב זה יכול היה ליצור עיוותים משלו: "באשר למטבח של אמי, הייתי מוסיף מרכאות לצדי המילה 'כשר'. אף שאבי סירב לאכול חזיר, הוא אכל בשר חזיר מעושן".¹⁰⁴ דרך נוספת לפשרה ולפיוס התקיימה במשפחות אשר שמרו על מטבח כשר אך ורק כדי שהסבים האדוקים יוכלו לאכול עמם.¹⁰⁵

סיפורים כאלה מלאים בתחושה אמביוולנטית:¹⁰⁶ הלגיטימיות של חלק מהמצוות נמשכה בקרב יהודים, בעוד הם מעצבים מחדש את דתיותם, בשילוב עם אירועים משפחתיים. ככל שיהודים ויתרו על חלק מהטקסים, הפכה המשפחה לזירה המרכזית לשמירת מצוות ולפעילות דתית, ולמעשה לתחליף שלהן.¹⁰⁷ בדומה למשפחות נוצריות רבות, שבהן "כיבדה המשפחה את החגים הנוצריים כדרך לציין את קיומה",¹⁰⁸ חוו יהודים רבים את השבת ואת החגים כאירועים משפחתיים. הם התאספו לסעודה משפחתית בערבי שבת או בשבתות ללא כל טקס. בשנות השמונים נזכרה אישה מברלין "במנהג נוקשה של התכנסות משפחתית" בערבי שבתות.¹⁰⁹ לא ניתן היה

99 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 2–3.

100 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 196: צילום של משפחת הרץ משנת 1905.

101 בהלול, דרכי אכילה, עמ' 2.

102 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 72.

103 קינגרין, חיים יהודיים כפריים, עמ' 239.

104 צימרמן וקוניצק, בתי כנסת באסן, עמ' 33. וראו גם מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה קצרה), עמ' 2.

105 שלום, על הפסיכולוגיה החברתית, עמ' 12.

106 גוצמן, החוק היהודי, עמ' 359–379.

107 זו הייתה גם תופעה נוצרית (מקלוד, דתיות נשית, עמ' 140).

108 פרוט ומרטין-פוגיר, השחקנים, עמ' 286.

109 מל"ב, לווינזון, זיכרונות, עמ' 23.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

להפריד בין שני היסודות – המשפחה והתודעה הדתית/אתנית. גם כאשר זנחו יהודים מנהגים מסוימים הם המשיכו לציין את החגים המרכזיים במפגש משפחתי ובסעודה מסורתית. כך הפכה המשפחה לאבן פינה בגרסה החילונית יותר של היהדות,¹¹⁰ תופעה שההיסטוריון ג'ורג' מוסה קרא לה "התברגנותה של הדתיות היהודית".¹¹¹

יהודי הערים לא הסתפקו במשפחה, אלא הוסיפו גם את הבילדונג כאבן פינה של יהדותם. הבילדונג שימש כרטיס כניסה לתרבות הבורגנית, אולם ניתן היה לפרשו במגוון של דרכים. מוסה הראה כיצד יהודים הפכו את "הבילדונג... לסוג של דת – פולחן האמתי, הטוב והיפה". האהבה לתרבות הגרמנית החליפה יותר ויותר את לימודי היהדות. מוסה הסיק, כי הבילדונג היה עבור יהודים רבים "שם נרדף ליהודיותם".¹¹² כך למשל המליץ אדולף פרליך (יליד שנת 1872) בצוואתו לילדיו לקרוא את האוטוביוגרפיה של גתה, "פיוט ומציאות", ואת הרומן שלו "וילהלם מייסטר".¹¹³ פרליך נישא לנוצרייה והרחיק את עצמו מהיהדות, אולם גם יהודים מסורתיים המירו את לימודי היהדות המסורתיים בהערכה חילונית לשפה הגרמנית, לספרות הגרמנית ולערכים העולים ממנה. גם משפחות אורתודוקסיות אימצו את התרבות הגרמנית.¹¹⁴ כאשר כתב על שילר בשנת 1905 התלהב העיתון האורתודוקסי *Der Israelit*: "ואמנם אין הדוויג טל וגרטרוך שטאופכר חסרות אלא את נרות השבת, וכבר היה שילד מצייר את תמונתן האידיאלית של נוות בית יהודיות!".¹¹⁵

יומנה של הלן אייק (ילידת שנת 1857), אם לשישה מברלין, מאפשר להציץ לתוך עולם פנימי שהושתת על דת הבילדונג. אף שאייק מעולם לא הזכירה ביקור בבית הכנסת, היא יצרה לעצמה אל אישי מאוד. היא לימדה כל אחד מילדיה להתפלל בכוונה רבה – כשהיא מזהירה אותם שלא לדקלם זאת סתם כך – ובניה חגגו את בר־המצווה שלהם כשאייק מטעימה את האופי המשפחתי של האירוע.¹¹⁶ אייק מדגימה את "מצב הביניים" של יהודים בתהליך החילון. בדף מיומנה, ממאי 1895, התפללה כי לילי, בתה בת השנתיים, תמשיך להיות אוהבת ומתוקה. במקום ברכה בעברית (אפילו עם תרגום) היא ציטטה מדברי המשורר הגרמני הנודע, היינריך היינה (יהודי שהתנצר): "נראה כי עליי לשכב אפוא, ידיי על שמורות עיניי, בתפילה שישמור עלייך האל, טהורה וברה

110 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 75–77.

111 מוסה, חילון התאולוגיה היהודית, עמ' 258.

112 מוסה, יהודי גרמניה, עמ' 4.

113 פרליך, אדולף פרליך, עמ' 164–165.

114 עד תחילת המאה העשרים היו שילר וגתה אהובים במיוחד, אולם גם סופרים בני התקופה היו פופולריים (ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 27, 74, 85).

115 ברויאר, שם, עמ' 85.

116 מל"ב, אייק, יומן, עמ' 47, 53 (בר מצווה, 1890–1891).

כפי שאת". קרוב לוודאי שהלן אייק שיננה את השיר בבית הספר, או הכירה אותו מתוך יצירות מוזיקליות שנכתבו, בין היתר, על ידי פרנץ ליסט או רוברט שומן.¹¹⁷ אצל הלן אייק התמזגו בקלות חלקים מהתרבות הגרמנית במנהגים יהודיים של מפגשים משפחתיים וארוחות שבת מסורתיות, חשיבותם של טקסי בר-המצווה, והתייחסויות מתמידות לאל האיש. רגשות, בדרך של אמונות ונאמנויות, המשיכו להתקיים ככל שדעך הפולחן.

על פניו עשויה הייתה אייק להתאים לסטראוטיפ הרווח של "יהודי שלושת הימים", אשר ביקרו בבית הכנסת רק בראש השנה וביום הכיפורים, ובשאר ימות השנה התעלמו כביכול מאמונתם. אולם סטראוטיפ זה אינו עולה בקנה אחד עם רגשותיה ואף לא עם נטייתה לשמירת מסורות יהודיות, החל בביקורים משפחתיים בערבי שבת וקיום סדר פסח וכלה בהשתתפות נלהבת בארגונים יהודיים וולונטריים ובחיי הקהילה היהודית. גם ברטולד פרוידנטל (יליד שנת 1873) נראה מתאים לסטראוטיפ "שלושת הימים". אף שלא ביקר בבית הכנסת של פרנקפורט במהלך השנה, הוא הופיע שם בימים הנוראים.¹¹⁸ אולם בניגוד להתנהגותו הפומבית הוא התפלל מדי לילה.¹¹⁹ משפחתה של פיליפינה לנדאו (וורמס, שנות השבעים) הגבילה אף היא את שמירת המצוות לימים הנוראים ולסעודות מסורתיות.¹²⁰ כמו כותבי זיכרונות אחרים השתמשה גם היא בצום יום הכיפורים כקנה מידה לירידה בדתיות, משום שאפילו יהודים שנטשו את שמירת המצוות עוד אחזו זמן־מה במנהג הזה. היא ואמה לא צמו, ובסופו של דבר גם אביה הפסיק לצום. עם זאת "היה דוק של קדושה ושל כובד־ראש עמוק משוך על הבית". אמנם, כפי שהיא מספרת, "דבקנו אנו, הלא־צמים, בהרגלי אכילתנו של כל ימות־השנה, ולכל היותר אכלנו ארוחה פשוטה יותר ומצומצמת יותר, וזאת לאות, כי על־פי דין בעצם היינו מצווים על צום". אך כאשר היא ואמה ישבו באותו יום בעזרת הנשים בבית הכנסת "שהיתי בעולם משופר יותר וקסום ואפוף־קדושה... והרגשתי את עצמי מטוהרת באורח מוזר ומרוממת אל עולם אחר, נשגב".¹²¹ קיום מצוות או התעלמות מהן אפשר ליהודים לבטא "מגוון משמעויות – אם [לעצמם], אם לעמיתיהם היהודים ואם לגויים".¹²² וכך, בטרם נבטל את חשיבותו של "יהודי שלושת הימים", מן הדין שניתן את דעתנו לתפיסות אישיות ולכללי התנהגות ברשות הפרט. אף שהיו חילוניים יותר מבני הדורות הקודמים עדיין שמרו יהודים על קשרים הדוקים עם דתם.

117 שם, עמ' 64.

118 מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 93.

119 שם, עמ' 55.

120 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 343.

121 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 267–270.

122 אייזן, היהדות המודרנית, עמ' 4.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

יתר על כן, "הסיווג הנוח של יהודי חילוני אינו מצביע על המגוון העשיר בניואנסים שהתקיים ביניהם".¹²³

ובכל זאת בשנות השמונים כבר היו יהודים שהתעלמו לגמרי מקיום המצוות, ואף בחרו שלא לספק לילדיהם שיעורים ביהדות. בודדים הרחיקו לכת עד כדי התנגדות לקיום ברית המילה, ואחרים החזיקו בבתייהם עצי חג מולד.¹²⁴ אנדריאה הופ מנתחת את הירידה בשמירה על מצוות הדת על פי כמה דורות של משפחות מפרנקפורט. בעוד שתמונותיהם של אבות המשפחה לפני אמצע המאה כללו כיפה לגבר וכיסוי ראש לאישה, במחצית השנייה של המאה נעלמו כיסויי הראש המסורתיים הללו.¹²⁵ ככל שהתעשרה המשפחה במהלך הדורות הלכה ודעכה שמירת המצוות והיא התבטאה בביקור בבית הכנסת ובשמירה על כשרות המזון ועל שבתות וחגים. הופ מייחסת את "הרלוונטיות השוקעת" של החגים לא רק לחיי העיר הבורגניים, אלא גם להתעניינות ברעיונותיהם של דרווין, הקל (Haeckel), הרמן כהן, שפינוזה, שופנהאואר וניטשה.¹²⁶ לבסוף, משפחות מעטות נקטו את הצעד ההגיוני של נטישה פורמלית של היהדות, בהתבסס על השקפותיהן הפילוסופיות. אלו ראו את עצמן "נטולות דת".¹²⁷ ההתנהגות היהודית כללה אפוא קשת רחבה.

לימודי הדת (כפי שכבר הראינו) לא הצליחו להעביר את המסר של חשיבות הדת, ולמלא את החלל שיצרו הורים שהתרחקו מהמסורת. רק לעתים רחוקות עלה בידם של בתי הספר היהודיים או השיעורים בשעות אחר הצהריים לקרב את הילדים ליהדות. אם הילדים גדלו בבתי שומרי מסורת ונשארו בכפרים, סיפקו לימודי היהדות בסיס מספק לבעלי המוטיבציה להמשיך וללמוד בכוחות עצמם.¹²⁸ המשפחה והרקע הם שעודדו אותם לשמור מצוות, ולא ההשכלה הדתית. אם גדלו הילדים בבתי חילוניים, לא החזירה אותם מערכת לימודי הדת היהודית לעדת המאמינים. ילדים אלה אימצו את יחסם הלא ברור והדו-משמעי של הוריהם לדת. עבור הדור הזה פירושה של היהדות היה פחות מחויבות למצוות, ויותר קשרים עם יהודים בחלקים רבים של העולם. היו יהודים שנוסף על מסירותם למשפחה ולבילדונג כחלק מזהותם היהודית יצרו

123 ירושלמי, משה של פרויד, עמ' 9.

124 ממשלות רבות במדינות גרמניה אסרו על מנהג מציצת הדם בברית המילה עד שנות השמונים של המאה ה-19. ראו ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 225–227; וראו גם פלאוט, עליית היהדות הרפורמית, עמ' 206–211. לגבי עצים ראו שמוקלר, אורחת בארצה שלה, עמ' 6–9. על השילוב בין ציון חג החנוכה לחג המולד (Weih-nukka) ראו אלכסנדר, סיפורי חיי, עמ' 11–13. וראו גם קפלן, הגדרה מחדש, עמ' 14–17.

125 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 244.

126 שם, עמ' 246–247. ראו גם מל"ב, סאליס, זיכרונות, עמ' 3.

127 הוניגמן, המרות דת, עמ' 11–13.

128 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 219; הנ"ל, חיים יהודיים, II, עמ' 173–174.

תחושת שייכות לאומית או פעלו מתוכה. מוסדות יהודיים ועיתונות יהודית תוססת ביטאו עניין ביהדות כקהילה, תרבות ודת. אפילו לפני הקמת רוב הארגונים הארציים פיתחו יהודים תרבות עיתונאית, שהעניקה להם תודעה של תחומי עניין יהודיים, אזוריים וארציים. עיתונים אלה מעולם לא תפסו את מקומה של העיתונות הגרמנית, אולם ביטאו את ההתעניינות בנושאים יהודיים. יותר מ־30 עיתונים ועלונים החיו את ההשכלה היהודית, כולל, בין היתר, ביטאונים פוליטיים וספרותיים, וכן כתבי עת המכוונים למשפחה ולבני הנוער, לאורתודוקסים ולליברלים, למורים ולתלמידים.¹²⁹

ארגוני צדקה יהודיים השלימו את הפעילות העיתונאית ביצירת אחדות יהודית. כמו הנוצרים (שלא ביקרו בכנסייה), אשר ביטאו את נאמנותם לנצרות באמצעות השתתפות בארגוני צדקה "הפועלים על פי הרוח הנוצרית",¹³⁰ סיפקו ארגוני הצדקה היהודיים במה חילונית המבוססת על ההלכה הדתית, שבתוכה יכלו היהודים ליצור מחדש את יהדותם. וכך ציין משקיף: "ככל שנשים וגברים... השתתפו יותר בחיים הארגוניים, כך המשיכו יותר אנשים להתעניין בנושאים יהודיים, שמחת ההשתייכות שלהם גברה, ותחושת הסולידריות התעצמה".¹³¹ אכן, יהודים הפכו לגורם פעיל בעיצוב ובביטוי של זהותם היהודית. אנשים שקיימו מעט מצוות או לא קיימו מצוות כלל הדגישו לעתים תכופות את מחויבותם ליהדות באמצעות קשרים מרצון עם הקהילה היהודית הרשמית. אביו של פאול מיזאם השתתף באופן קבוע באספות הקהילה היהודית, "אולם על סף בית־הכנסת לא דרכה רגלו".¹³² כך גם אדם נוסף, אשר ביקר בבית הכנסת רק שלוש פעמים בשנה, העניק לבנו חינוך יהודי והשתתף באגודה המרכזית של אורחים גרמנים בני האמונה היהודית (Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens) – ארגון ההגנה היהודי החשוב ביותר (הוקם בשנת 1893), אשר הדגיש את היותו "גרמני", אולם גם "עסק בלהט בחיזוק התודעה של זהות יהודית".¹³³

יהודים אימצו את רעיון הצדקה ברמה העממית. בשנות השמונים והתשעים כללה הצדקה מתן תמיכה אישית וכן בניית מוסדות.¹³⁴ היו אנשים שהקדישו חלק ניכר מחייהם לצדקה. בשנות השמונים והתשעים בילה הירש הילדסהיימר, מוציא לאור של

129 זוכי, העיתונות היהודית, עמ' 181; שטראוס, העיתונות היהודית, עמ' 323; ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 151–157.

130 לגבי פרוטסטנטים ראו הילשר, חילון ועיור, עמ' 282; לגבי קתולים ראו מוזר, הדת העממית הקתולית, עמ' 150–152.

131 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 195.

132 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 274; ראו גם הנ"ל, חיים יהודיים, II, עמ' 365–368.

133 שורש, תגובות יהודיות לאנטישמיות, עמ' 119, 147. על האגודה המרכזית (ה־CV) ראו בעברית בורוט, רוח חדשה, פרק שישי; הנ"ל, הגנו על עצמכם. וראו בגרמנית ברקאי, האגודה המרכזית.

134 על ההתארגנות בשטטין ראו ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 216–218.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

עיתון יהודי קטן בברלין, את כל זמנו הפנוי בהשתתפות במועצות מנהלים של ארגוני צדקה יהודיים, ופעל בלא לאות לסייע לקרבנות הפוגרומים ברוסיה.¹³⁵ קהילות יהודיות תמכו במגוון פעולות צדקה מקומיות.¹³⁶ החשובה שבהן הייתה החברה קדישא (של גברים או של נשים), אשר דאגה לקבורה נאותה, ולעתים קרובות העניקה סוגים נוספים של סעד לעניים. ארגוני נשים מקומיים שילבו רגישות דתית עם מחויבות חברתית. באלנשטיין (Allenstein) שבפרוסיה המזרחית סייעה קבוצת נשים (שהוקמה בשנת 1879) לנשים אשר הידרדרו לעוני "שלא באשמתן". חברות הארגון שילמו למועדון מדי שבוע סכום מינימום של 10 פניג, והתחייבו להקדיש לארגון את זמנן וכספן לפחות במשך שנה אחת.¹³⁷ הצדקה הבסיסית החלה בתרומות קטנות לחברי קהילה שהתורמים עשויים היו להכיר, או לפחות לשמוע עליהם.¹³⁸ בערים התקיימו פעולות הצדקה הללו על בסיס מחויבות פחות אישית ויותר כוללת. ואולם גם שם התייחסו הארגונים לשליחותם כבעלת ייעוד כפול: פעילות חברתית ויהדות. מנהיגת הארגון Israelitischer Humanitärer Frauenverein (המבורג) הצהירה: "מאז ומתמיד... ניסינו להיות יהודיות זקופות קומה, ולא יהודיות באופן מקרי... אנו לוקחות חלק בהתחדשות המוסרית והדתית של החיים היהודיים".¹³⁹

יהודים אף ראו את עצמם חלק מקהילה על-אזורית, כשהם מממנים פרויקטים באזורים מרוחקים יותר. הקהילה היהודית של אלנשטיין קיבלה פניות מקהילות עניות יותר או מיחידים במחוז שביקשו צדקה.¹⁴⁰ בקשות כאלה יצאו מנקודת הנחה, שיהודים יגלו סולידריות. לעתים הן כללו בקשות למימון צרכים דתיים, כמו שיקום בית הכנסת.¹⁴¹ קריאות לעזרה הגיעו גם ממרחקים. בשנת 1889 נזקקו לעזרה יהודים תורכים שנפגעו ממגפת כולרה בבגדאד. יהודי אלשטיין אספו יותר מ-20 מרק, בין מרק אחד ל-50

135 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 194.

136 לידקה, המבורג ומנצ'סטר.

137 ראו גם Aussteuerverein, 1903 in CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 16, #26 (film 26–40, frame 23)

138 Statut des Frauen-Vereins zur Unterstützung hilfsbedürftiger Israeliten weiblichen Geschlechts zu Allenstein. 1879. CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 50, #60 (film 12, frame 9)

139 קנאפה, ארגוני נשים, עמ' 194.

140 על משפחות: CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 16, #26 [film 26 frame 50]; Deutsch-Israelitische Darlehnskasse für Frauen und Jungfrauen (1875): CJA, 1, 75 A Al (Allenstein), Nr. 14, #24 (film 7, frame 20)

141 מפלטוב (Flatow), פרוסיה המערבית (1876), בתוך, CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 14, #24 (film 7, frame 103) ראו גם בקשה מלנדק (Landeck), פרוסיה המערבית (7 באוגוסט 1889), בתוך CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 17, #27 (film 26, frame 62)

פניג לאדם.¹⁴² גם ארץ ישראל נחשבה לחלק מהקהילה המורחבת: בשנת 1889 שלחו יהודי גרמניה כסף לרכישת מצות עבור יהודים עניים בירושלים, וליהודים בחיפה שביקשו לשקם את בית העלמין שלהם.¹⁴³

ארגוני תרבות, ארגוני אחווה וארגוני נשים השלימו את פעולות הצדקה. עד מפנה המאה פעלו 12 ארגונים כלל-ארציים ברחבי גרמניה לצד מאות ארגונים קטנים.¹⁴⁴ האגודה המרכזית (ה-Centralverein), ארגון ההגנה המרכזי שקיים גם פעילות תרבותית, משך לשורותיו יותר מ-100,000 יהודים. יתר על כן, התנועה הציונית הקטנה, אשר הציעה סוג חדש של זהות יהודית – לאומית – מצאה תומכים בקרב צעירים יהודים בגרמניה ובקרב המהגרים ממזרח אירופה. קבוצות ברמה הכלל-ארצית, המחזית והמקומית הקימו בסך הכול כ-5,000 מועדונים יהודיים שפרחו בגרמניה, עם עשרות אלפי חברים. פעילויות מסוג זה הפכו "לאופן ההזדהות העיקרי של יהודים גרמנים רבים עם היהדות".¹⁴⁵ עבור אחרים, היהדות איבדה את אחיזתה בהם לגמרי.

לנטוש את היהדות

המרת הדת, הצעד הקיצוני ביותר של התנתקות מהיהדות, הייתה קשורה במידה רבה לגלי האנטישמיות. כך, למשל, כמה הטבלות של ילדים יהודים על ידי הוריהם שנשארו יהודים התרחשו בעקבות התעוררות האנטישמיות בשנות השמונים של המאה ה-19.¹⁴⁶ גם תהליך העיור הוביל לגידול בהמרות הדת.¹⁴⁷ פעמים רבות לא היה כמעט קשר בין ההתנצרות לבין שינוי באמונה: כאשר הדוויג וכנהיים (Hedwig Wachenheim) ואחותה המירו את דתן, "לא היה לכך כל קשר לאמונה או לדת. המרת הדת נועדה למנוע מאתנו אפליה חברתית שכוונה נגד יהודים".¹⁴⁸ בחלק מהמקצועות הופעל לחץ כבד על העוסקים בהם להמיר את דתם, אם שאפו להתקדם לתפקידים בכירים יותר.¹⁴⁹

142 CJA, 1, 75 A Al 1 (Allenstein), Nr. 16, # 26 (film 26, frame 152–153)

143 CJA, 1, 75 A Be 4 (Beuthen), Nr. 109, # 695: Matzot (frame 372) and cemetery (frame 377)

144 ראו להלן פרק 18, וכן טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 58–59.

145 לובנשטיין, הקהילה, עמ' 136.

146 אין להגזים במספריהם: מספר המרות הדת הגדול ביותר נרשם בשנת 1888, וביניהן היו רק 39 הטבלות של ילדים. AZJ, May 11 1894, pp. 218–219.

147 יהודי ברלין המירו את דתם בשיעור גבוה בהרבה מאחרים: כך, למשל, בין 1875 ל-1888 התרחשו בברלין 890 מתוך 1,901 המרות דת שהיו בגרמניה. AZJ, May 11 1894, pp. 218–219.

148 וכנהיים, מבורגנות גבוהה לסוציאל-דמוקרטיה, עמ' 10.

149 הוניגמן, המרות דת, עמ' 109.

פרק יז: חיי הדת, השקפות וחיי קהילה

בשנים 1871–1919 המירו את דתם כ־23,000 יהודים.¹⁵⁰ בשנים 1873–1906 היו גברים יהודים כשלושה רבעים מכלל המומרים.¹⁵¹ עד שנת 1912 צנח חלקם ל־60% נשים רבות יותר נכנסו לעולם העבודה, וקיוו לשפר את אפשרויות התעסוקה שלהן; אולם נשים שהמירו את דתן הגיעו מהשכבות מעוטות היכולת.¹⁵²

הרוב המכריע של היהודים נמנעו מהנחת המוחלט הזה. בפרנקפורט, למשל, שמרה על יהדותה משפחה שלא גילתה כל רגש של קרבה למצוות היהדות ולא ערכה ברית מילה לבניה מאז שנות השבעים של המאה ה־19, מתוך תחושת מחויבות כלפי הדורות הקודמים וכלפי מיעוט נרדף. המשפחה התייחסה להמרת הדת כאל צעד "מביש" כסוג של "עריקה".¹⁵³ "אין איש חומק ממבצר נצור", גם אם אין מאמינים עוד בעיקרי היהדות. היה זה עניין של אופי, לא של אמונה.¹⁵⁴

המומרים יצרו שלב מעבר. כיהודים מלידה הם נטשו את האמונה ואת המנהגים, אולם עדיין המשיכו להיות מושפעים מדרך חינוכם והיוו קהילה יהודית לא פורמלית. ממש כמו אלו שעזבו באופן רשמי את הקהילה היהודית לא נטשו מומרים בדרך כלל קשרי משפחה וחברות, ואף לא ננטשו על ידם. בשל קשרים אישיים, וכן בגלל הימשכותה של האנטישמיות, כמעט שלא ניתן היה "לברוח" מהיהדות בקיסרות הגרמנית בתוך דור אחד. ייתכן שמומרים קיוו, כי יקלו על חיי צאצאיהם אם אלה יינשאו ויתמזגו בחברה הלא־יהודית, ונראה שאף הצליחו בכך. בני הדור השני, שכבר לא גדלו כיהודים, אף שהמשיכו לשמור על קשר עם סבים וסבות יהודים וקרובי משפחה, התמזגו בדרך כלל בחברה הלא־יהודית באורח שלם יותר.

סיכום

עם מפנה המאה שיבח העיתון האורתודוקסי היהודי *Der Israelit* את המאה שחלפה, ותיאר אותה כמאה שהייתה עדה להתקדמות יוצאת דופן של יהודים, עד אשר כמה דעות קדומות וחסרונות שעדיין התקיימו החווירו לעומתה. הוא רק ביטא דאגה מכך, שהקדמה של יהודים (*Judenheit*) באה על חשבון היהדות (*Judentum*), כלומר הביאה

150 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 16. יהודים אף היו יעד לפעילות מיסיונרית. ראו קלארק, הפוליטיקה של המרות הדת.

151 זה אף היה המצב באשר לפרישה מהקהילה היהודית: 68% מאלו שעזבו את הקהילה היהודית בין 1873 ל־1918 היו גברים, ו־32% היו נשים (הוניגמן, המרות דת, עמ' 134).

152 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 82. חלק מהמשרתים והמורים היהודים מצאו עבודה רק לאחר שהמירו את דתם.

153 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 295.

154 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 253.

חלק שלישי: 1871–1917

לירידה בשמירת מצוות הדת.¹⁵⁵ עד אותו זמן קיימו רוב היהודים סוג של דתיות אינדיבידואלית, שהייתה מושפעת ממשפחותיהם, מן המקום שגדלו בו, מן הקהילה או העם, ואפילו ממחזור החיים שלהם עצמם. ההשתייכות למשפחה היהודית ולחיים הארגוניים נותרה חלק מרכזי ביהדות, כאשר יהודים מאמצים לעצמם מרחב בטוח, אי שם בין מסורת לבילדונג, בין קונפורמיות ומנהגים מקודשים לבין פתיחות לדפוסים חדשים של חיים יהודיים.

¹⁵⁵ *Der Israelit*, 4.2.1901, pp. 219–220

פרק שמונה-עשר

חיי חברה

יהודים בנו גשר בין שני עולמות. הם שמרו על קשרים הדוקים עם משפחותיהם היהודיות, עם חבריהם ועם הקהילות, בעודם מקיימים קשרי גומלין עם גרמנים לא־יהודים בציבור, בפעולות צדקה, בתחום עיסוקם ובארגונים עסקיים. יהודים הקימו מועדונים וארגונים משלהם, כשהם מעדיפים לעתים קרובות לבקר באתרי מרפא ובתי מלון יהודיים. עם זאת הם הצטרפו לקבוצות והתאגדויות של לא־יהודים, כשהם מתמזגים בתוכן, ומימנו בנדיבות ארגונים חילוניים, אזרחיים ותרבותיים.¹

חיי חברה לצד יהודים וגרמנים אחרים סייעו ליהודים להפגין את השתייכותם המעמדית, להצהיר על יהדותם ולבטא את היותם גרמנים. נאמנויות משתנות אלה השפיעו על הגדרתם העצמית והשתקפו בתוכה. יהודים הגיבו על תרבות הרוב לפחות בשלוש דרכים שונות: בניסיון להפוך לגרמנים באופן בלעדי; בשילוב מכאיב של שתי הזהויות; ובקבלת הזהויות המורכבות מבלי לנסות לפשר ביניהן. מנהיגי דת יהודים התלוננו על כך, שהקבוצה הראשונה העדיפה כל מה שגרמני – משפות מודרניות והתעמלות ועד לשיעורי מחול – והזניחה את דתה שלה.² תיאורו המיוסר של יעקב וסרמן את זהותו מבטא את אופייה של הקבוצה השנייה: "יהודי גרמני – יש להדגיש לעומקן את שתי המילים... אהבתו הכפולה ומאבקו בשתי החזיתות מובילים אותו אל סף הייאוש".³

גוסטב לנדאואר, מבקר התרבות והאנרכיסט, אשר חייו נמשכו לאורך תקופת הקיסרות, משמש דוגמה לקבוצה השלישית והגדולה ביותר של יהודים – אלה אשר התעקשו על זהויות גמישות. וכך כתב בשנת 1913: "מעולם לא חשתי צורך לפשט את זהותי או ליצור אחדות מלאכותית... השלמתי עם המורכבות שלי ואף קיוויתי להיות רב־צדדי עוד יותר".⁴ גם יהודים אורתודוקסים ראו את עצמם "גרמנים מלידה

1 גיררדט, פטרוני אמנות יהודים, עמ' 9. ראו גם גיי, מלחמות העונג, עמ' 180; הרדטוויג, שלושה פורטרטים ברלינאיים.

2 שצקר, נוער יהודי, עמ' 151, מצטט מתוך *AZJ*, 27 במרץ 1891, עמ' 653.

3 וולף, יעקב וסרמן, עמ' 11.

4 מנדס־פלור, יהודים גרמנים, עמ' 43. רוב כותבי הזיכרונות מבין יהודי גרמניה לא היו שותפים

ומהשקפה", כשהם מניחים, כי קיימת הרמוניה בין נאמנותם ליהדות ונאמנותם למדינה.⁵ יהודים התגאו בגרמניה כאומה העושה את דרכה לצמרת: "חשנו שארץ אבותינו, ואנחנו בתוכה, נהנית מכבוד והערכה... שרנו את שיר 'הקיסר' ביום סדן [יום השנה לניצחון גרמניה על צרפת בשנת 1870]... ולבבותינו הגרמניים הלמו בגאווה בחזינו".⁶

מבפנים: קשרי חברה עם יהודים אחרים

ממש כפי שקתולים התייחסו בעיקר לקתולים אחרים,⁷ ופרוטסטנטים לפרוטסטנטים אחרים, קשרים עם יהודים אחרים מילאו את רוב רובם של חיי החברה היהודיים. יהודים נותרו שקועים עד צוואר בתוך משפחותיהם המורחבות. אלו היו "כה גדולות וכה בולטות לעין, עד שמפגשים משפחתיים מילאו את עיקר חייו של האדם".⁸ קשרים בין אלו שחיו באותם אזורים נשמרו באמצעות ביקורים קבועים;⁹ גם מבני משפחה שהיגרו לארצות אחרות ציפו להשתתף באירועים משפחתיים מסוימים.¹⁰ במינכן ביקרו רחל שטראוס ובעלה את משפחתו הגדולה מדי שבת. הוא נהג להצהיר בבוקר, בחצי חיוך, כי "היום עלינו לבקר את דוד מוריץ, את דוד דויד, את דודה שרה, את דוד אנג'לו, את דוד לותאר", וכשהרשימה הלכה והתארכה, היא נהגה לאטום את אוזניה.¹¹ מפגשים משפחתיים אלה לא היו אידיליים או נטולי מתחים;¹² ועם זאת, משפחות העניקו תמיכה

- לייסוריו של וסרמן, אף לא לתחכום הנהגתן של לנדאואר. הם השלימו עם הדואליות של קיומם ועם החילופים התכופים בזהויות. ראו למשל מל"ב, ליבק, זיכרונות; אליאס, הרהורים, עמ' 10.
- 5 ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 260, מצטט מתוך העיתונים: *Israelit* 11, 32, 10.8.1870, p. 597; *Jüdische Presse*, 11:26 (1880), 22, 33, 17.8.1881, p. 826. ראו גם שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 43.
- 6 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 337. את יום סדן (Sedan) החלו לציין בשנת 1873. הוא לא נשאר חג פופולרי זמן רב, אולם הוזכר על ידי כותבים שנולדו בברלין בשנת 1881 (קלמפרר) ובברסלאו בשנת 1889 (קאדן). הלן אייק (ברלין) דיווחה על האירוע ביומנה בשנת 1895: באותה שנה נסגרו לכבוד יום סדן 55 חנויות בוויטן, כולל שבע חנויות בבעלות יהודית. ראו אהלנד, יהודי ויטן, עמ' 342.
- 7 סמית, דת וקונפליקט, עמ' 293. ראו גם את ניתוחו המדוקדק של סמית על מתחים בקרב נוצרים: סמית, הלאומיות הגרמנית והקונפליקט הדתי.
- 8 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 184–187, 192–193, 198, 235.
- 9 ראו אליאס (נולד בשנת 1897), הרהורים, עמ' 7.
- 10 פפקה, סוחר זעיר, עמ' 15–16.
- 11 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 122. ראו גם מל"ב, הירשברג (נולד בשנת 1898), זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 3; מל"ב, טוני ארליך (נולדה בשנת 1880), זיכרונות, עמ' 16.
- 12 לגבי התקופה שאחרי 1900, כולל שנות רפובליקת ויימר, ראו פרסטל, נוער במצוקה, עמ' 200–223.

פרק יח: חיי חברה

רבת ערך, רגשית וחומרית. בדרך כלל הן סיפקו זו לזו את המעגל הראשוני של תמיכה חברתית. הן אף סיפקו תמיכה זה לזה ברמה המעשית: בהיותם עירוניים בני המעמד הבינוני העוסקים במסחר יכלו יהודים רבים לצאת לפעולה למען בני משפחה, תוך מתן עצה או גיבוי כספי לעסקים או לרכישת השכלה, וכך אכן נהגו. כך, למשל, אחד מדודיה של רחל שטראוס מימן את כל לימודי הרפואה שלה.

יהודים גם הפגינו נאמנות בלתי מעורערת כלפי קהילותיהם הדתיות והאתניות.¹³ אף שהמשפחה סיפקה את המגע החברתי הקרוב והאינטימי ביותר, ובית הכנסת סיפק הוויה קהילתית לאלו שביקרו בו, רוב היהודים שמרו גם על סוגים אחרים של קשרים אישיים עם יהודים, פורמליים יותר ובעלי אופי חילוני. קשת רחבה זו של קשרים – החל בביקורי בית אינטימיים וכלה בחברות באיגודים כלל-ארציים – העשירה את חיי החברה היהודיים. משפחות יהודיות בכפרים ביקרו זו את זו בשבת אחר הצהריים. אנשים ללא קרבת משפחה ביקרו זה בביתו של זה רק לעתים רחוקות, אף שהיו עשויים להיפגש בבית הבירה. עם זאת, מכרים אכן הגיעו לאירועים מיוחדים, למשל כאשר קרוב משפחה של חבר הגיע מברלין או מפריס, משום "שזה היה מעניין".¹⁴ בערים גדולות יותר השתתפו בני משפחה או חברים, דתיים ולא דתיים, במפגשים על כוס קפה של שבת, סוג של בילוי חילוני. ביקורים אלה, שהיו חלק מתרבות "הביקורים החברתיים" של הבורגנות, חיזקו חברויות וקשרי משפחה.¹⁵ יהודי הערים הגדולות אירחו זה את זה באופן פרטי. בשנות השמונים אירחו סידוני (Sidonie) ולאופולד דן חברים באופן קבוע: "כל יום שישי ושבת אחר הצהריים באו אלינו חברים לתה ועוגה ולשיחה". הם חגגו בבית עם חברים ובני משפחה את החגים היהודיים, בעיקר אלה שנשא אופי חברתי יותר, כמו חנוכה, פסח ופורים.¹⁶ חברים ובני משפחה היו עשויים לבלות את הערבים בבית סביב ארוחת ערב, או, באופן פעיל יותר, בנגינה או בקריאה בקול מתוך יצירות קלסיות או מחזות פופולריים.¹⁷ במפנה המאה ניגנה משפחתה של לוטה הירשברג בברסלאו באופן קבוע מוזיקה קמרית עם חברים יהודים. בשנות התשעים של המאה העשרים, בניסיון להסביר לנכדיה את ההיגיון העומד מאחורי מנהג זה, הסבירה כי הוריה ניגנו מוזיקה קמרית "ממש כפי שהיום אנו מאזינים לרדיו, או צופים בטלוויזיה".¹⁸

אירועי תרבות בערים יצרו זירה נוספת לפגישות עם חברים ובני משפחה. כך למשל

13 ראו ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 19–21.

14 באומן, היחסים החברתיים, עמ' 30.

15 שם, עמ' 28–29, 31.

16 מל"ב, דן, יומן, עמ' 7.

17 על ערבי תה (Teeabende) ראו טרפ, גבריות עדינה, עמ' 375.

18 מל"ב, הירשברג, זיכרונות (גרסה ארוכה), עמ' 6.

יהודים בפוזן, בברלין, בקניגסברג ובברסלאו היו להוטים לרכוש מינוי לתאטרון, ובמהלך ההפסקות פטפטו עם קרובי משפחה ועם יהודים אחרים.¹⁹ לאחר תחילת המאה העשרים החלו צעירים יהודים להתאסף במקומות רשמיים פחות, כמו בתי מרוח ומסעדות. רחל שטראוס ובעלה פגשו את חבריהם במרתפי בירה במינכן, אשר "בהתחלה.... נראו מוזרים מאוד". עם זאת, כאשר איש ורופאה במשרה מלאה הבחינה שטראוס במהרה ביתרונות, משום ש"המפגש החברתי הזה... חסך מאמץ ועבודה בבית".²⁰

יהודים רבים, הן במרכזים עירוניים גדולים והן בכפרים קטנים, נפגשו גם בבית הכנסת. כדת קהילתית באופייה התנהלו הטקסים היהודיים במסגרת הסביבה החברתית. בעיר שטרגרד שבפרוסיה המערבית "החיים היהודיים התרכזו סביב בית-הכנסת". "החצר הייתה מרווחת למדי באופן שבני-הנעורים יכלו להתהלך בה... ובני שני המינים יכלו להחליף מבטים", ונשים שישבו בעזרת הנשים ניהלו "שיחות רעים נרחבות שלא הופרעו על ידי ניהול משק הבית".²¹ צילומים של יהודים המסתובבים סביב בתי כנסת לאחר התפילה מעידים על היכרויות שנוצרו וטופחו בבית הכנסת. יתר על כן, פעילויות דתיות, למשל במסגרת חברות קדישא, יצרו הזדמנויות נוספות לכינון קשרים חברתיים. ואכן משפחתו של איזידור הירשפלד, שהתגוררה בעיירה קטנה בפרוסיה המערבית, חשה חובה להצטרף למעט היהודים האחרים "בשעת שמחה כבשעת יגון".²² יהודים, בעיקר בערים בנות אוכלוסייה יהודית קטנה, הושיטו יד ליהודים אחרים. בשנות השמונים הייתה משפחתו של פאול מיזאם אחת מבין כמה משפחות יהודיות, שחיו בעיירה הקטנה ציטאו (Zittau) שבסקסוניה. הוריו של חבר יהודי לספסל הלימודים הזמינו לעתים קרובות את פאול לביתם, לשחק עם ילדיהם.²³ וכך גם בכפרים של באדן נהגו נשים שאך זה נישאו – ורבות מהן (עד כדי שליש) הגיעו מערים אחרות – להתקרב אל קרובי משפחה ושכנים יהודים אחרים כדי ליצור קשרי חברות חדשים.²⁴ עם זאת, לא היה די ביהדותו של האדם;²⁵ גם למעמד החברתי היה תפקיד. בשנות השמונים תיאר אדולף אש (Asch) מפוזן שמונה דרגות שונות בסולם החברתי של

19 על פוזן ראו ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 229; על ברלין – מל"ב, וירסובסקי, יומני ילדות (3 במאי 1905), עמ' 162–163; על ברסלאו – מל"ב, טוני ארליך, זיכרונות, עמ' 6, 15; ועל קניגסברג – יעקובי, חיים יהודיים בקניגסברג, עמ' 18.
20 שטראוס, חיינו בגרמניה, עמ' 121.
21 ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 285.
22 שם, עמ' 247.
23 שם, עמ' 273–274.
24 באומן, היחסים החברתיים, עמ' 28–29, 31.
25 כוונתי לאוכלוסייה היהודית הלא אורתודוקסית. על החיים החברתיים בקרב ציבור האורתודוקסים, ראו ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 191–224.

פרק יח: חיי חברה

יהודים מן הרמה ביותר ועד לנמוכה שבהן, כשהוא מציין, בי הגבולות התרופפו מעט מאז תקופת סבתו.²⁶ כמאה משפחות יהודיות חיו בשטרגרד שבפרוסיה המערבית בראשית המאה העשרים, כאשר על פי שרלוטה פופר "בחיי היום-יום היו כללי המעמד בלתי-מעוררים".²⁷ הנרי בוקסבאום מפרידברג הכפרית (הסן העילית), בנו של רוכל, אמר:

התחושה הזאת, כי הנה מעמדי החברתי נחות בתוך הקהילה – עליה לא הצלחתי מעודי להתגבר עד תום... בסורי אל בית כזה [של עשירי המקום]... לרגל יום-הולדת... עקב כל הבוהק והעושר הרגשתי את עצמי קטן וחסר-חשיבות. לא ידעתי עוד כיצד אתנועע, היכן אעמוד והיכן אשב.²⁸

עדיין נותר לברר, מדוע מילא המעמד תפקיד חשוב כל כך בקרב מיעוט כה קטן. האם יהודים, הן עשירים והן עניים, הניחו כי יהודים בני המעמד הגבוה נטמעו והתמזגו טוב יותר בסביבתם, כלומר, היו יותר "גרמניים" מאשר יהודים בני המעמדות הנמוכים? או שמא תודעה מעמדית זו הייתה רק השתקפות של חלוקה נוקשה בקרב רוב האוכלוסייה? ואולי היה זה צירוף של שניהם? יתר על כן: האם יהודים, למרות ההתפצלות החברתית הזו, שמרו על קרבה פנימית רבה יותר מאשר קתולים ופרוטסטנטים?²⁹

שיעורי המחול, סמל חשוב לשאיפות הבורגניות, העצימו את הפרדה המעמדית, ובה בעת אפשרו ניידות מסוימת בקרב הבורגנות העירונית. עד תחילת המאה העשרים סיפקו רבים משיעורי המחול הללו מסגרת לאנשים צעירים, שבתוכה יכלו לפגוש בני זוג עתידיים מרקע דומה, או "מוצלח יותר". פיליפ לוונפלד (Löwenfeld) נזכר, כי בניהן של משפחה יהודיות "טובות" במינכן, אלו שנהנו מעושר או מתואר מכובד, השתתפו בשיעורי מחול, שנועדו ליהודים ולנוצרים כאחד. ילדיהם של אנשי עסקים יהודים "רגילים" השתתפו בשיעורים, שאליהם הגיעו רק יהודים בני המעמד הבינוני. כנער העדיף לוונפלד את הכיתה היהודית, משום שחבריו למדו שם; אולם הוריו התעקשו שעליו להשתתף בשיעורי המחול "הטובים יותר".³⁰

26 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 221–223. וכך גם בשטטין: ראו ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 239.

27 ריכרץ, שם, עמ' 286.

28 שם, עמ' 312.

29 לתשובה חיובית על שאלה זו ראו יגלה, כפרים יהודיים בווירטמברג, עמ' 227.

30 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 311. גם בערים אחרות התקיימו שיעורי המחול תוך הפרדה מעמדית או אתנית או שתיהן כאחת. על פרנקפורט ראו: מל"ב, סאליס, זיכרונות עמ' 22. בברלין סיפקה משפחת אייק שיעורי מחול הולמים לבניה ובנותיה, כשהיא מפנה לעתים את חדר האוכל שלה כדי שתלמידי השיעורים למחול יוכלו להיפגש בבית. ראו מל"ב, אייק, זיכרונות, עמ' 72, 75 (1896).

בתי הספר Baer ו-Reif שבברסלאו משכו אליהם את בני המעמד הבינוני היהודי. אדולף ריזנפלד למד בבית הספר Baer, שהיה "כולו יהודי", אולם לא נחשב "מכובד" כמו Reif: "אלו שלמדו ב-Reif... התייחסו לעצמם כאל חלק מהחוגים 'המיוחסים' יותר, שפירושם היה, כי לא נמצאו שם רק משתתפים יהודים, אלא גם מה שנקרא היום [1941] 'בני תערובת', ואנשים שהתעשרו וחשבו שנטמעו בזכות הטבילה". בבית הספר Baer אפשר היה לפגוש אקדמאים צעירים ואנשי עסקים, "כולם יהודים בני המעמד הבינוני... מ'משפחות טובות'".³¹

המעמד החברתי לא נקבע רק על ידי סממנים כלכליים; מקום המוצא יכול היה להיחשב לא פחות, ולעתים אף יותר. בפולדה (Fulda) שבהסן-נסאו של מפנה המאה "היה רובד היהודים הותיקים, שישבו בפולדה מדוריי-דורות ובזכות זו דימו להיות נעלים על אחיהם שעקרו אל פולדה מן הכפרים הסמוכים". מתחים אלה החריפו כאשר יהודים ילידי המקום לעגו למוצאם "המזרחי" של המתיישבים החדשים, או לשורשיהם הכפריים. הנרי בוקסבאום כתב, שיהודי פרידברג, שחלקם חיו במקום 300 שנה ויותר, "ראו את עצמם כעין אצולה והתנשאו בבוז ובזלזול על-פני היהודים".³² עם זאת, בסופו של דבר גברו סממנים מעמדיים אחרים כמו משלח יד, השכלה והכנסה על הגאוגרפיה. מהגרים יהודים בני המעמד הבינוני, שהגיעו מהמזרח, יצרו בסופו של דבר קשרים עם בני המעמד הבינוני הגרמני-יהודי, כשהם מתרועעים עמם במועדונים חברתיים. עד שנות העשרים של המאה העשרים היו בכל ארגוני העזרה ההדדית, ארגוני המסחר, סניפי "בני ברית" ו"הבונים החופשיים" חברים שמוצאם ממזרח אירופה.³³ למרות ההתפלגויות קמו מועדונים וארגונים לאוכלוסייה היהודית, והללו סיפקו בעבורם זירות חברתיות חשובות. ארגונים אלה התרחבו בשנות השמונים, ובשנות התשעים אפשר היה לדבר על "רנסנס ארגונים" אמיתי.³⁴ כ-40% מבין כ-5,000 המועדונים היהודיים שפעלו בגרמניה בשנת 1906 הוקמו ברבע האחרון של המאה ה-19.³⁵ יהודים הקימו מועדונים המבוססים על מה שנראה להם כמורשת ותחומי עניין משותפים. עד תחילת המאה העשרים התקיימו בגרמניה 312 ארגונים יהודיים גדולים, לא כולל ארגונים מקומיים רבים.³⁶ חיי המועדונים היהודיים פרחו גם ברמה המקומית.

31 מל"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות (12 בפברואר 1941).

32 על פולדה ראו ריכרץ, אורחים על תנאי (עברית), עמ' 224; בוקסבאום, אצל ריכרץ, שם, עמ' 311.

33 Klara Eschelbacher, *ZDSJ*, 1923, no. 1–3, pp. 17–18

34 פולצר, יהודים והמדינה הגרמנית, עמ' 13–14; טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 58–59.

35 רופין, הקהילות והאיגודים היהודיים בגרמניה, עמ' 60–61.

36 על ארגוני נשים יהודיות ראו קפלן, היווצרות מעמד הביניים, עמ' 202. על סטודנטים ראו פיקוס, עיצוב זהויות מודרניות.

פרק יח: חיי חברה

בוולצבורג (Sulzburg, באדן), עיירה בת 416 יהודים, תמכה הקהילה היהודית בשנת 1864 בחוג קריאה, במועדון שירה ובמועדון נשים, ובמקביל אף תמכה בכמה מפעלי צדקה.³⁷ אפילו כפרים תמכו לפחות בחברות קדישא של גברים ונשים, שרבים מהן אף שימשו בארגוני צדקה מקומיים. חלקם אף התגאו ביותר ממועדון יהודי אחד שאיננו קשור בצורכי הדת, אף שרבים מהם דעכו כאשר יהודים החלו להגר לערים.³⁸ בערים הגדולות התחרו ביניהם המוני מועדונים על חברים. בברלין התקיימו לפחות 62 מועדונים יהודיים בשנת 1896, ובפרנקפורט על המיין היו 137 מועדונים יהודיים וקרנות (Stiftungen) בשנת 1911.³⁹

האיגוד הארצי של האגודות להיסטוריה וספרות יהודית (Verband der Vereine für jüdische Geschichte und Literatur), והאגודה המרכזית של אזרחים גרמנים בני האמונה היהודית (Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens), שהוקמה בשנת 1893, וליגת הנשים היהודיות (Jüdischer Frauenbund), שהוקמה בשנת 1904, ממחישים את הפופולריות והמגוון של ארגונים יהודיים. האיגוד להיסטוריה וספרות יהודית, שבתחילת דרכו הפעיל 29 סניפים מקומיים, ובשיאו (בשנת 1914) הקיף כ-230 סניפים כלל-ארציים, משך לשורותיו כ-15,000 חברים בשנת 1903.⁴⁰ האיגוד הוציא לאור שנתון פופולרי, הקים ספריות, וארגן דיונים והרצאות בנושאים יהודיים בעלי עניין.⁴¹ בשנת 1900 הוא יזם כ-1,000 הרצאות ב-150 קהילות יהודיות במהלך עונת החורף.⁴² מקס דניאל משטטין נזכר, כי "מעולם לא החסרתי ולו אחד" מאירועיה.⁴³ מועדוני האיגוד קידמו השכלה יהודית, במטרה לטפח תודעה יהודית. האיגוד אף קיווה בסופו של דבר להרשים לא־יהודים: "אף שהם [המועדונים] שירתו... יהודים, שמעו של הידע שיש ליהודים רבים יגיע בקרוב לחוגים של לא־יהודים, ויעלה את קרנם של היהודים בעיניהם של לא־יהודים".⁴⁴

האגודה המרכזית (CV) ראתה בהגדרת זכויות האזרח ובאינטרסים של יהודים את מטרתה העיקרית. יהודים התאחדו, כפי שביטא זאת אחד המארגנים, משום "שהיו

37 הכט, גרמני מזולצבורג, עמ' 16, 19.

38 בורוט והיילברונר, בורגנות כפרית יהודית וקתולית, כרך 40 (1998), עמ' 488.

39 על ברלין ראו ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 82; על פרנקפורט – הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 138–140, 299.

40 מאורר, התפתחות המיעוט היהודי, עמ' 58. וראו בהרחבה בעברית על הקמת האיגוד אצל בורוט, רוח חדשה, פרק שביעי.

41 AZJ, 29 במאי 1903, עמ' 257–259.

42 שורש, תגובות יהודיות לאנטישמיות, עמ' 112.

43 ריכרץ, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 239.

44 שצקר, נוער יהודי, מצטט מתוך AZJ, 10 במרץ 1899, עמ' 109–110.

מודעים לכך ש... גורלם יכול להשתנות רק בזכות עשייה משותפת".⁴⁵ כאשר פרידריך סולון (Friedrich Solon, יליד 1882) תיאר חברים שהצטרפו ל-CV, הוא האמין שהם "נאבקו בתוך החברה האזרחית למען זכויות היהודים בגרמניה".⁴⁶ ה-CV ייצג יהודים אשר הצהירו בלהט על היותם גרמנים, ונטו להיות פחות אדוקים בדתם, אולם כאלה שזהותם היהודית התחזקה בזכות פעילותו היהודית-חילונית של הארגון. בשנת 1903 היו בו 16,000 חברים.⁴⁷

הקמת ה-CV התפרשה כתגובה על האנטישמיות העקשנית, סימן למגבלות ההתערות היהודית. עם זאת יש להקמתו פרשנות נוספת. אף שה-CV הצהיר, כי מטרת הקמתו לתמוך בארגונים יהודיים רק כאשר האנטישמיות חוסמת את כניסתם של יהודים לארגונים דומים,⁴⁸ סיפק ה-CV בדיוק את סוג האווירה שרבים מבין יהודי גרמניה העריכו: כזו שבה הגרמניות והיהדות מתערבבות זו בזו. יתר על כן, הוא הציע הקשר חברתי ליהודים, שגם בהשתייכם לארגונים כלליים העדיפו לחבור ליהודים אחרים. עוד הסבר אפשרי להצלחתו הגדולה של ה-CV הוא, אולי, כוח המשיכה הדל של הציונות עבור יהודי גרמניה לפני המלחמה.⁴⁹

גם ארגוני נשים התפשטו במהירות, כשהם זוכים לדרבון בזכות התנועה הפמיניסטית הגדלה. יותר ממחצית מבין ארגוני הנשים שפעלו בגרמניה בשנת 1908 – השנה שבה רוב רובן של הנשים יכלו להקים ארגונים "פוליטיים" או להצטרף אליהם באופן חוקי⁵⁰ – נוסדו אחרי שנת 1900.⁵¹ אלו כללו את הליגה לנשים יהודיות, אשר איחדה קבוצות של נשים יהודיות ברחבי גרמניה. הליגה, שהוקמה על ידי ברטה פפנהיים (Bertha Pappenheim) בשנת 1904, משכה לשורותיה 35,000 חברות בעשור הראשון להקמתה. היא הקימה בתי ספר לכלכלת בית, בית לאימהות לא נשואות ולילדיהן, מרכזי ייעוץ תעסוקתי ושיעורי ערב לנשים. היא אף לחמה למען זכות הצבעה לנשים בקהילות היהודיות המאורגנות, ונגד הסחר הבין-לאומי בזנות.⁵² הדגש ששמה הליגה

45 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 378. וראו על כך בהרחבה בעברית אצל בורוט, הגנו על עצמכם.

46 ריכרץ, שם, עמ' 441.

47 טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 58.

48 בורוט, ייחוד היהדות, עמ' 95.

49 הציונים בגרמניה נשארו קבוצה קטנה יחסית. היו להם כ-62 מועדונים וקרוב ל-10,000 חברים. ראו הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 119. וראו גם הייד, הרי אפשטיין, עמ' 105–132. רק ארבעה ארגוני נשים ציוניים פעלו בגרמניה לפני מלחמת העולם הראשונה: בהמבורג, בברלין, בפוזן ובקניגסהיטה (Königshütte).

50 המבורג, באדן ווירטמברג כבר אפשרו קיום ארגונים כאלה. אולם פרוסיה ומדינות רבות אחרות אסרו על פעילות פוליטית של נשים, עד שהחוק הקיסרי להתאגדות נכנס לתוקף בשנת 1908.

51 סטטיסטיקות של ארגוני נשים, עמ' 18–66.

52 קפלן, התנועה הפמיניסטית היהודית.

פרק יח: חיי חברה

על שוויון הנשים והברית שכרתה עם תנועת הנשים הגרמנית העניקו לה אופי פוליטי ופמיניסטי, שבלעדיו היו רואים בה עוד ארגון צדקה חברתי. יתר על כן, רבות מבין חברות הליגה בנו לעצמן קריירות בלתי פורמליות, כעובדות סוציאליות ללא הכשרה. חלק מהסניפים של הארגון דמו לעסקים קטנים בהיקף ההכנסות השנתי ובהוצאות. "ארגון הנשים היהודי ההומניטרי בהמבורג" – Israelitisch-Humanitärer – Frauenverein, שקדם לליגה ובהמשך חבר אליה והפך לאחד מסניפיה, צמח מקומץ של חברות בשנת 1893 ל-176 בשנת 1895 וליותר מ-750 בשנת 1912.⁵³ ארגונים אלה מייצגים רק חלק קטן מתוך שפע הארגונים היהודיים הבולטים ביותר. ארגוני רבנים, מורים יהודים ובעלי מקצועות דתיים אחרים גדלו ברמה הכלל-ארצית והאזורית, כך שבשנת 1905 התקיימו שם 36 ארגונים כאלה, עם כ-7,300 חברים.⁵⁴ חוגים יהודיים לשירה, לטיולים וללמידה התחרו ביניהם עם חוגים כלליים דומים. יהודים יכלו להצטרף ולתמוך במורים יהודים או להגן על זכויות יהודים, ללמוד על משוררים יהודים, או סתם לקרוא בספרים לצד יהודים אחרים. אף שהייתה זו תקופה של צמיחה חסרת תקדים בהקמת ארגונים בחברה בכלל, ליהודים היו סיבות משלהם להקים מועדונים. חלקם העדיפו סביבה יהודית כדי לחוש שייכות, וכדי ליצור קשרים חברתיים ועסקיים מועילים, מתוך תפיסה של ערכים ותרבות משותפים.⁵⁵ אחרים פנו לארגונים יהודיים, כמו האיגוד להיסטוריה ותרבות יהודית, בחיפוש אחר "תרבות יהודית ייחודית של צדקה"⁵⁶ ומורשת קהילתית ותרבותית, שאותה לא יכלו לשאוב עוד ממצוות הדת או מבית הכנסת. עבור אנשים אלה הפכה הפעילות במסגרת הארגונים הללו לביטוי העיקרי של זהות יהודית.⁵⁷ ועדיין היו שהצטרפו אליהם בתגובה להתגברות האנטישמיות של שנות השמונים והתשעים.⁵⁸

להושיט יד: קשרי חברה עם גרמנים אחרים

בדצמבר 1899 סקר העיתון היהודי הנפוץ *Allgemeine Zeitung des Judentums* (AZJ) בגאווה את הישגי העבר של היהודים, כשהוא מאפיין את המאה ה-19 כמאה

53 קנאפה, תפקיד איגודי הנשים, עמ' 166–167.

54 טון, קהילות ואיגודים יהודיים, עמ' 56–57.

55 יהודים חלקו תחושה עמוקה של קרבה, וחיפשו נחמה בקרב בני עמם. תחושה זו כללה אפילו משפחות יהודיות מתבוללות בברלין. ראו פינקוס, דרכי מברלין ללונדון, עמ' 10, 17, 24, 27, 33.

56 לידקה, המבורג ומנצ'סטר, עמ' 271. ראו גם ריינקא, בית החולים היהודי בברסלאו, עמ' 181.

57 לובנשטיין, הקהילה, עמ' 136. וראו גם פנסלר, פילנתרופיה.

58 ויפרמן, ברמרהאפן, עמ' 128; הופ, מאחדות לגיוון, עמ' 448–449, 452.

שבמהלכה עזבו יהודים את "הגטו הצר והמחניק שלהם, [ואת] קיומם המדכא והמשפיל, כדי להשתלב בתרבות הכללית". הוא שיבח את השינויים בגרמניה, ואת החיים היהודיים במאה השנים האחרונות, וטען, כי השלכותיהם היו רבות יותר מאשר כל המגמות והפעולות של יותר מאלף שנים.⁵⁹ לדידו של *AZJ*, פירושה של "תרבות כללית" הוא הן המשיכה היהודית ליצירות הקלסיות של הספרות והמוזיקה הגרמנית, והן, ולא פחות חשוב – לקשרים חברתיים עם גרמנים אחרים.

בין יהודים ללא־יהודים התקיים מגוון רחב של קשרים אישיים, אם כי הם השתנו בהתאם לאזור, למעמד ולהיקף העיור. קשרים אלו, שהיו מורכבים ביותר, נטו להיות פורמליים יותר ואינטימיים פחות מאשר קשרים עם יהודים,⁶⁰ והיה סביר יותר שיתקיימו במסגרת ציבורית ולא במסגרת הבית הפרטי. עם זאת, היו שפיתחו חברות קרובה ואינטימית, שנמשכה לאורך כל חייהם. יתר על כן, כמה קשרים בלתי פורמליים התרחשו במרחב הציבורי של העיירות והכפרים. הערים הגדולות יצרו פחות הזדמנויות לקשרים מקריים, אולם סיפקו מבחר רחב של ארגונים ומועדונים. צירופים כאלה יכלו להוביל לחברות מתמשכת בין יהודים לבין לא־יהודים.

את ההתחברות, הפורמלית והבלתי פורמלית, יש לבחון לאור התמורות שחלו באנטישמיות הפוליטית. התגברות האנטישמיות בשנות השמונים חיזקה את הסתגרותם של לא־יהודים ואת התגוננותם של יהודים. יהודים נתקלו באיגודים סגורים, שבעבר היו פתוחים בפניהם, והקימו איגודים משלהם. אצל חלקם נמשכו קשרי הידידות, אצל אחרים הם נשחקו. בסופו של דבר נוצרה תמונה מורכבת של קרבה וריחוק – לעתים ממש בעת ובעונה אחת.

כ־70% מהיהודים בשנת 1871, וכ־30% בשנת 1910, חיו בעיירות וכפרים שבהם התקיימו יחסי שכנות נוחים ובלתי פורמליים. תושבי הכפר התייחסו לקשרים כאלה כאל "חובה חברתית", אפילו כאל צורך חברתי. בנוננווייאר שבבאדן סייעו יהודים לעתים במהלך הקציר לשכניהם הלא־יהודים, הללו להם כסף או ערבו להם, הציעו להם מקום אחסון בתוך אסמיהם או העניקו להם ייעוץ, אפילו "בעניינים של הלב". משפחות נוצריות הביאו ליהודים חביות של פרי, אם מתוך הכרת תודה ואם בתמורה למעשה חסד, וסייעו ליהודים לסחוט מיץ תפוחים ולהכין כרוב כבוש. ילדי שכנים סייעו ליהודים שומרי מצוות להדליק אור ולהסיק את התנור בשבת, ובתמורה קיבלו ממתקים או מתנות קטנות. בחגים מיוחדים החליפו ביניהם מאכלים.⁶¹ חתונות המשיכו להיחשב

59 *AZJ*, 15 בדצמבר 1899, עמ' 589.

60 כהנמן, יהודי הכפר והעיירה, עמ' 58.

61 לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנוננווייאר, עמ' 45–46. למרות המחוות הללו בין שכנים תמכו כמחצית מתושבי נוננווייאר (כפר פרוטסטנטי) במועמדים אנטישמיים בשנות התשעים, ובשנת 1892 נרשמו תקריות אלימות נגד בתי יהודים (סמית, דת וקונפליקט, עמ' 303, 308). בערים

פרק יח: חיי חברה

אירועים משפחתיים, אולם ילדי הנוצרים השתתפו במסיבות בר־מצווה.⁶² לוויות, ממש כמו ביקורי חולים, יצרו תחושה של חיי קהילה. יהודים ונוצרים השתתפו אלה במסעות הלוויה של אלה, ולעתים אף בטקסי קבורה.⁶³

יחסי שכנות יכלו להיות בעלי אופי ידידותי, או להפוך ליחסי חברות ממש. עם זאת, ביקורי בית אישיים נטו להיות נדירים – אפילו בקרב שכנים נוצרים. בתחילת המאה העשרים נהג המורה היהודי בכפר בפרנקוניה התחתית לארח לעתים את כומר הכפר, אשר "נהנה מכוס קפה ומצות בביתנו בחג הפסח".⁶⁴ קשרים אלה מצביעים על כך שניתן היה לחצות גבולות גם כאשר הכירו בכך שהגבולות קיימים.⁶⁵

חלק מהשכנים שמרו על ריחוק. על פי רוב נטו היהודים להאמין שהם אנטישמיים, אולם בבאדן, למשל, ציינו יהודים כי פרוטסטנטים וקתולים התייחסו אלה אל אלה באותה דרך, או אף גרוע מזה.⁶⁶ משלחי יד שונים ומנהגים דתיים הפרידו בין יהודים לבין כפריים אחרים, כשהם מגבירים אי הבנות. יהודים אף ניהלו אורח חיים בורגני יותר, שהתבטא בלבושם, בריהוט בתיהם ובציפיותיהם להשכלת ילדיהם.⁶⁷ גם הכנסיות, ובעיקר אנשי הכמורה המקומיים, הגבירו את ההפרדה. ורנר כהנמן העיר ביושב, כי "הטפותיה של הכנסייה, במיוחד סביב חג הפסחא, לא סיפקו אווירה ידידותית".⁶⁸ בגאוקניגסהופן שבפרנקוניה התחתית, בין 1900 ל-1920, פתח הכומר את דרשותיו במילים "כופרים ויהודים החוצה".⁶⁹

רוב הבילויים בשעות הפנאי שלא במסגרת המשפחה התנהלו בכפרים תוך הפרדה בין המינים. כילדים שיחקו יהודים ולא־יהודים לעתים קרובות ביחד, והכירו זה את

אחרות בבאדן שכנים יהודים ולא־יהודים שאלו מצרכי מזון זה מזה לעתים, וחלקו שאריות מזון מתכלה בחגים (באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 54).

62 לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנונווויאר, עמ' 46.

63 יגלה, כפרים יהודים בוירטמברג, עמ' 283. ראו גם באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 73; לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנונווויאר, עמ' 46, 112; שמיד, גיילינגן, עמ' 114.

64 ביין, זיכרונות, עמ' 47. על חברות בין שני מורים (בהסן־נסאו) ראו ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 159–162.

65 יגלה, כפרים יהודיים בוירטמברג, עמ' 271.

66 לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנונווויאר, עמ' 42; שטראוס, אצל מנקן, ילדות ונוער, עמ' 136. ראו גם סמית, הלאומיות הגרמנית והקונפליקט הדתי. אשר לשאלה מי היה אנטישמי יותר, הפרוטסטנטים או הקתולים, על כך טרם התקבלה תשובה. ואשר ל"תופעה פרוטסטנטית בעיקרה" (בבאדן) ראו סמית, דת וקונפליקט, עמ' 304. לגבי האנטישמיות הקתולית ראו ריף, ממשלת באדן נגד האנטישמיות, עמ' 32; בלקבורן, קתולים ואנטישמיות; בלשקה, קתוליות ואנטישמיות, בעיקר עמ' 131–145.

67 ריכרץ, סוחרי בהמות ויהודים כפריים, עמ' 181–190.

68 כהנמן, יהודי הכפר והעיירה, עמ' 124.

69 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 324. ראו גם סמית, דת וקונפליקט, עמ' 305.

משפחתו של זה. עם זאת, בגיל ההתבגרות עזבו יותר נערים יהודים מאשר לא־יהודים את כפריהם כדי לרכוש השכלה גבוהה יותר. יהודים אשר נשארו בכפרים למדו ימים ארוכים יותר בבית הספר, ונהנו מזמן מועט יותר לטיפוח קשרי חברה. לקראת סוף גיל ההתבגרות התחנכו נערים יהודים לעתים קרובות יותר הרחק מכפריהם, ובדרום באדן כ־25% מהיהודים (בעיקר הצעירים שבהם) עזבו את כפריהם לצמיתות בין השנים 1875 ל־1900, כשהם מנתקים את כל קשרי החברות שהיו להם.⁷⁰ למעשה, ייתכן שההגירה מילאה תפקיד משמעותי בבידודם של היהודים, כשהיא מפרידה בין עמיתים לספסל הלימודים וחברים.

אותם גברים שנשארו בכפרים, השתקעו בעבודה והקימו משפחה, בילו בחברת לא־יהודים במסבאות או בפונדקים לאחר יום העבודה. גברים יהודים נטו להתאסף בפונדקים יהודיים, אולם באותה מידה היו עשויים לבקר לעתים במקומות בילוי לא־יהודיים, כדי לשחק קלפים עם לא־יהודים.⁷¹ לאחר מכן חזרו הביתה לאכול ארוחת ערב, ולעתים רחוקות בלבד יצאו שוב בערבים. חלק מהלא־יהודים טענו, שהנוהג הזה נועד לחסוך בכסף,⁷² אולם סביר יותר להניח, שהסיבה הייתה מנהגם להשכים קום זמן רב לפני עלות השחר.

חלוקה מגדרית של תפקידים וחובות הרחיקה את עקרות הבית מהחיים החברתיים. הן לנשים היהודיות והן לנוצריות תושבות הכפרים לא היה זמן לבלות בנעימים.⁷³ חלקן למדו באותו בית ספר, מה שהבטיח רמה מסוימת של היכרות, אולם, כפי שביטאה זאת אישה לא־יהודייה, "לא ישבנו ביחד סתם כך, פשוט לא היה לנו זמן".⁷⁴ יתר על כן, יהודים היו סוחרים בני המעמד הבינוני האמיד יחסית, והיו מוקפים באיכרים ובבורגנות מקומית זעירה. הריהוט המהודר יותר של יהודים והשימוש שלהם בקפה אמתי לעומת תחליף קפה (ersatz) יצרו מרחק על רקע מעמדי, וייתכן שמנעו ביקורים הדדיים.⁷⁵ לעומת זאת, מפגשים מקריים ויום־יומיים יצרו מידה מסוימת של קרבה. רכילות

70 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 100.

71 ריכרץ, חיים יהודיים, 11, עמ' 186; לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנונוויאר, עמ' 74–75. בכפרים שהייתה בהם רק מסבאה אחת נראה שיהודים ולא־יהודים ביקרו בה במידה שווה (מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 323). מצד שני, נוצרים הסתכנו בכניסה למסבאות יהודיות לעתים רחוקות יותר מאשר להפך (באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 101; אולם ראו לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנונוויאר, עמ' 74–75, לגבי יוצא מהכלל), כאשר פרוטסטנטים וקתולים היססו האם לבקר אלו בפונדקיהם של אלו (בלשקה, בורגנות ובורגניות, עמ' 62).

72 לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנונוויאר, עמ' 75.

73 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 71.

74 באומן, יחסי יהודים ונוצרים, עמ' 211–212; הנ"ל, שכנויות הרוסות, עמ' 70, 75–76.

75 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 76–77.

פרק יח: חיי חברה

ברחובות או בפתח הבתים הייתה מלווה בגילויי נימוס אופייניים, בחביבות ובמחוות של ידידות.

לנשים לא נשואות ולא למנות היה זמן רב יותר לקשרים חברתיים. ייתכן שהבדידות אף דחפה אותן ליצור קשרי שכנות, בלי קשר לדת.⁷⁶ נערות כפריות אף הן התיידדו זו עם זו; חלקן הצטרפו למועדוני התעמלות,⁷⁷ ואחרות החליפו ביניהן ספרים. לנערות לא־יהודיות אפשרו חברויות אלו להציץ לעולם הצרכנות העירוני, אשר בני נעורים יהודים הכירו באמצעות קרובי משפחה או משום שלמדו בבתי ספר הסמוכים לערים. התלהבות משותפת זו לאפנות ולמנהגים עירוניים חיזקה את קשריהן של נערות.⁷⁸ כמה חברויות בין נשים התקיימו במשך עשרות שנים.⁷⁹

בעיירות הקטנות יכלו גברים מאותו מעמד להיפגש באורח בלתי פורמלי. בזוברנהיים (Sobernheim שבריינלנד־פלטין) נראה היה כי השולחנות הקבועים (Stammtische – שולחנות שסביבם ישבו לקוחות קבועים) במסבאות המקומיות היו מעורבים לגמרי. גברים יהודים ולא־יהודים בני המעמדות הנמוכים – חייטים, חנוונים, בעלי חנויות – שיחקו דרך קבע בקלפים או שתו בירה זה עם זה.⁸⁰ גברים בני המעמד הבינוני והגבוה בעיירות קטנות הצטרפו לעתים למועדוני קריאה, אשר משכו אליהם את "יקירי העיר" (Honoratioren), האזרחים הגברים המשכילים. החל בשנות השבעים, ובמהלך גל האנטישמיות בשנות השמונים, השתייך אביו הרב של ויקטור קלמפרר לקבוצה כזו בלנדסברג על הוורטה (Landsberg an der Warthe) שבברנדנבורג, שחבריה כללו עורכי דין, פקידי ממשל ובעלי מקצועות חופשיים, וכן את הרב ואת הכומר.⁸¹

בני זוג כפריים או תושבי עיירות ביקרו רק לעתים רחוקות בבתיהם של בני דת אחרת. ביקורים כאלה העידו על קרבה אשר רוב היהודים והלא־יהודים חשו אי נוחות לגביה. עם זאת יש לציין, כי גם לא־יהודים הקדישו את רוב חייהם החברתיים למשפחותיהם. אף שחרגו מעבר למשפחותיהם כדי לארח עמיתים למקצוע ולחוגים חברתיים, ביקורים כאלה התרחשו לעתים נדירות.

76 בין השנים 1897 ו־1901 64%–80% מהיהודים שהיגרו מבאדן היו גברים. ראו *ZDSJ*, גיליון 2, חוברת 2 (פברואר 1906), עמ' 23.

77 הופמן, יהודים כפריים, עמ' 88. ראו גם ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 181–182.

78 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 81–82.

79 שם, עמ' 80–81.

80 זוברנהיים על הנחה (Sobernheim an der Nahe) הייתה עיירה בת כ־3,000 נפשות ובה כ־150 יהודים. ועם זאת, אפילו אנשים ששיחקו קלפים עם יהודים הצטרפו מאוחר יותר למפלגה הנאצית (הנרי, קרבנות ושכנים, עמ' 55–56).

81 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 17. לגבי נשים ראו הנרי, קרבנות ושכנים, עמ' 56.

התרועעות פומבית של יהודים ולא־יהודים, הן גברים והן נשים, התרחשה במהלך פסטיבל הכנסייה השנתית⁸² ובנשפיהם של יוצאי הצבא. בשנת 1896, בכפר שבדרום באדן, כללה רשימת האורחים של "פסטיבל האביב" את בני המעמד הבינוני ומעמד העובדים בכפר, ובהם 35 יהודים בני המעמד הבינוני, מתוך 101 אורחים (כפול יחסית למספר היהודים בקהילה כולה).⁸³ יהודי הכפר ולא־יהודים חגגו ורקדו זה עם זה – אולם רק בפומבי.

בניגוד לכפרים ולעיירות, בערים הגדולות עלתה חשיבותם של המפגשים הפרטיים. המבחן האמיתי להתערות שם היה, עד כמה התערבבו יהודים ולא־יהודים בזירה הביתית. בין הקבוצות העשירות ביותר התרועעו גברים יהודים עם גברים לא־יהודים הן במקומות ציבוריים במשך היום והן בבית בערבים, כשהם מלווים ברעיותיהם.⁸⁴ יוסף וכתל (Wachtel), בעל בית חרושת מהמבורג, סעד את ארוחת הצהריים שלו במסעדה עם סוחרים עשירים לא־יהודים ועם חברים מהסנאט של המבורג. אשתו ניהלה בביתם סלון לאינטלקטואלים יהודים ולא־יהודים.⁸⁵ אף שהמבורג נודעה כעיר ליברלית, מה שאפשר התמזגות מסוימת, תופעות כאלה התרחשו גם באווירה הקודרת יותר של ברלין.⁸⁶ אין כל ספק שיחסי גומלין מסוג זה התרחשו, אולם ספק אם אפשר היה להתייחס אליהם כאל חברויות. בקרב האמידים שימשו אירועים אלה הזדמנות להפגין את עושרם.⁸⁷ רבים ראו בכך דרך "לקדם את הקריירה, ולאו דווקא דרך להכיר אנשים".⁸⁸ עם זאת, גם בהתכנסויות עירוניות של עשירים המשיכו הדעות הקדומות להגביל את המגעים בין נוצרים ליהודים. האצולה, אשר עיקמה את אפה לנוכח המעמד הבורגני בכללו, התרחקה מיהודים. גם כאשר לא יכלה עוד להתעלם מהם, התרועעה אתם תוך הפגנת איבה גלויה. כך, למשל, הרוזנת פון שפיצמברג (von Spitzemberg), משתתפת קבועה באחד הסלונים היהודיים בברלין, התייחסה לחוג החברתי של המארחת שלה כאל "שבט", כשהיא מעירה ביומנה: "אינני יכולה לחבב אותם, ובתוך לבי אני חשה זרה".⁸⁹ לעתים קרובות הייתה גם האליטה העסקית שותפה ליחס כזה.⁹⁰

- 82 ראו קוקצקי, בית מלון, עמ' 18. ה־Kirchweihe הפך לחג חילוני יחסית עד סוף המאה ה־19.
- 83 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 102 (1896–1899).
- 84 מוסה, האליטה הכלכלית, עמ' 161–185; אוגוסטין, להגיע למעמד הגבוה, עמ' 56–64.
- 85 וסלינג, משפחות, עמ' 15. ראו גם קראוס, פעילות הייסוד היהודית, עמ' 456–458; שילר־שפרינגורם, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 107.
- 86 שטרן, זהב וברזל.
- 87 פרוידנטל, תמורות בכלכלת הבית, עמ' 104.
- 88 שם, עמ' 104. גאורג זימל ציין, כי ככל שהמסיבה הייתה גדולה יותר כך פחת הסיכוי "שאנשים יחשפו צדדים אינטימיים ובעלי ערך רב יותר באישיותם" (זימל, סוציולוגיה, עמ' 112).
- 89 חאן, מפגש בשוליים, עמ' 195.
- 90 שלום, על הפסיכולוגיה החברתית, עמ' 10.

פרק יח: חיי חברה

יהודי הערים, וכמוהם לא־יהודים, התערו בהצלחה רבה יותר בחוגים אינטלקטואליים, אומנותיים ובוהמיניים. מקס הכנבורג, עורך דין, ואדלברט דירינגר (Adelbert Düringer), לימים שופט נודע, הפכו לחברים קרובים למרות ההבדלים בדתם ובהשקפותיהם הפוליטיות. הם ביקרו זה בביתו של זה במנהיים, ושמרו על קשר מכתבים קבוע לאחר שדירינגר עבר למקום אחר. בשנת 1924, כאשר נפטר חברו, הספיד אותו הכנבורג בלוויה.⁹¹ באינסטרבורג (Insterburg) שבפרוסיה המזרחית גילו הוריו של קורט בלומנפלד, לימים מנהיג ציוני גרמניה, עניין רב באמנויות ובמוזיקה: "חוג־מכריהם של הורי היה מורכב כולו אך ורק לא־יהודים שיש להם נטייה לענייני־רוח ומוזיקה".⁹² גם להנרי הינריכסן (Henri Hinrichsen), מוציא לאור של יצירות מוזיקליות, היו קשרים אישיים ועסקיים עם יהודים ולא־יהודים, והוא אירח את כולם בביתו שבלייפציג.⁹³

כמה דוגמאות שופכות אור על ההצלחה החברתית של יהודים ועל מגבלותיה. משפחת היילברון (Heilbrunn) מפרנקפורט היא מקרה מרשים: אף שראש המשפחה השתתף בארגונים חברתיים ופוליטיים מעורבים – הוא אפילו היה מועמד לראשות העיר בשנת 1913 – מעולם לא הזמין אף לא נוצרי אחד לביתו. יהודים עשירים אחרים במקומות שונים, כגון פרנקפורט, קרלסרוהה וקניגסברג, הזמינו יהודים ונוצרים לסעודות חגיגיות, אולם רוב האורחים היו יהודים.⁹⁴ גם בברלין מצא סקר, שנערך בשנת 1902 על ידי לשכת עורכי הדין, כי נוצרים העדיפו לפנות לעורכי דין יהודים "בנושאים משפחתיים אינטימיים", משום שיהודים, על פי רוב, "היו רחוקים מהחוגים החברתיים שלהם".⁹⁵ אפילו בקרב היהודים המעורים ביותר, כולל כאלו שהמירו את דתם ונישאו לנוצרים, ציין הבנקאי המצליח קרל פירסטנברג (Carl Fürstenberg), שיהודים בדרך כלל סמכו זה על זה.⁹⁶ לכן "לא ניתן היה לדבר על חברות שמחקה את הגבולות בין שתי הדתות".⁹⁷

במועדונים המעורבים ניכרה ירידה בהפרדה בין יהודים ללא־יהודים. עד סוף המאה

91 הכנבורג, זיכרונות של עורך דין (1978), עמ' 90, 98.

92 בלומנפלד, שאלת היהודים, עמ' 11.

93 בוכהולץ, בורגנות יהודית־גרמנית בלייפציג, עמ' 37–39, 323. אין זה ברור האם אורחיו של היינריכסן, עמיתים לעולם המוזיקה, היו גם חברים.

94 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 153 (Bürgermeisteramtskandidat). על מקרים דומים ראו מרקס, עורך דין ושופט, עמ' 104 (קרלסרוהה); שילר־שפרינגורם, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 81.

95 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 153.

96 גיררדט, פטרוני אמנות יהודים, עמ' 21. על דוגמה של גבר שנישא בנישואי תערוכת ואשר חבריו הקרובים היו לא־יהודים ראו שמול, אדוני העיר, עמ' 470–472.

97 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 151.

הפך הביולוגי החברתי הזה חלק כה מושרש בחיי הבורגנות היהודית, עד שיהודים התייחסו לכך כאל חלק ממהותה של הבורגנות.⁹⁸ יתר על כן, השתתפותם היוותה הצהרה (לכל מי שרצה לראות זאת), כי הם הצליחו להשיג הכרה חברתית. היו ביניהם כאלה אשר הרחיקו לכת, כשהם מתענגים על ההזדמנות להתערות בקרב עמיתיהם הגרמנים.⁹⁹

בכפרים השתתפו גברים יהודים ולא־יהודים בני המעמד הבורגני הנמוך והבינוני בטיוולים ובמועדוני התעמלות, והתנדבו ליחידות כיבוי אש,¹⁰⁰ למועדוני קליעה ולארגונים של יוצאי צבא. גברים יהודים אלה סייעו ליצירת הוויי בורגני כפרי,¹⁰¹ ולעתים אף תפסו עמדות בכירות, כגון נציגים בבתי נבחרים מקומיים.¹⁰² גברים יהודים השתייכו כמעט לכל מועדוני הזמרה, אולם לא חברו למועדונים מוזיקליים שנפגשו בבתי תפילה מקומיים.¹⁰³ חלק מהגבולות החברתיים המבוססים על דת המשיכו אפוא להתקיים. באותה מידה יכלו הבדלים בתעסוקה להפריד בין יהודים. גברים יהודים השתייכו ליחידות כיבוי אש התנדבותיות, אולם נטו להימנע מגיוס חובה לאגודות מכבי אש, משום שרבים מבין הגברים היהודים נמצאו בדרכים במסגרת עבודתם.¹⁰⁴

התעמלות, שלא הייתה רק ענף הספורט הפופולרי ביותר בגרמניה, אלא גם ענף שקשור אידאולוגית ללאומנות נלהבת, משכה אליה גברים יהודים. אלו השתתפו במועצות מנהלים של מועדוני התעמלות, התחרו באירועי ספורט מחוזיים, ונענו לתרועות הקהל כאשר ניצחו בתחרויות.¹⁰⁵ גברים יהודים אף נהנו להשתתף במועדוני רובאים מקומיים, אשר שילבו בין להט לאומי לבין חברות.¹⁰⁶ תחרויות קליעה שנתיות

98 שם, עמ' 15, 156.

99 שילר־שפרינגרום, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 79.

100 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 253–254. ראו גם מל"ב, בער־אופנהיימר, מכתב לנכדים, עמ' 34–35, 40.

101 היילברונר, הבורגנות הגרמנית. ראו גם יקובייט, הכפר במאה ה־19, ומאמרה של מוניקה ריכרץ שם.

102 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 320, המדווח על שנת 1911; מהלר, ראשית הבורגנות ביהדות הכפרית, עמ' 213.

103 בצמפלבורג (Zempelburg), עיירה קטנה בפרוסיה המערבית, גברים נוצרים ויהודים לא רק שרו ביחד, אלא אף שרו בחתונות ולוויות מקומיות, "של כל הדתות" (ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 254). חלק מהגברים היהודים אפילו שרו בקונצרטים שנערכו בכנסייה המקומית. ראו מל"ב, אופנהיים, זיכרונות, עמ' 483.

104 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 108–109; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 318–319.

105 לגבי ריינהסן (Rheinessen) ראו הופמן, יהודים כפריים, עמ' 88. וראו גם קוקצקי, בית מלון, עמ' 29 הערה 37. עם זאת, האנטישמיות והתחזקות הלאומיות היהודית גרמו לחלק מהיהודים להקים אגודות התעמלות משלהם (אייזן, איגוד ההתעמלות היהודי, עמ' 247–262).

106 מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 320; יגלה, כפרים יהודיים בווירטמברג, עמ' 249.

פרק יח: חיי חברה

כללו בחירה של מלכת התחרות, עמדה שלעתיים נתפסה על ידי צעירות יהודיות.¹⁰⁷ ארגונים של יוצאי צבא – הגדולים ביותר בקיסרות הגרמנית¹⁰⁸ – סיפקו הזדמנויות נוספות לקשרים בין גברים: בבאדן "לא היה כמעט אח ורע לקרבה הרבה בין גברים יהודים לנוצרים... כגון זו שנוצרה בשלהי המאה ה-19 בארגונים הלאומיים הקשוחים של יוצאי הצבא".¹⁰⁹ אין ספק, כי אותם גברים התקבצו יחד משום שאהבו לשיר או להפגין את כישוריהם הגבריים כקלעים, או את הפטריוטיות שלהם, ולא כצעד גלוי לבניית גשר. יהיו מניעיהם אשר יהיו, היום מציעים היסטוריונים של אזורי הכפר לראות בתקופה שלפני 1900 את תור הזהב של "קשרי החברה בין גברים יהודים ונוצרים".¹¹⁰

ההתערות הייתה שונה מעיר לעיר. בחלק מהמקומות הרחיקה האליטה מטעם עצמה את היהודים. עובדי מדינה, בעלי אכסניות, סוחרים אמידים ובעלי אדמות היו עשויים להקים מועדוני קריאה ומחול שהרחיקו מהם יהודים. בכפר בדרום באדן אפשרו נכבדי הקהילה הפרוטסטנטית המקומית רק לקתולים בודדים להיכנס למועדון המיוחס שלהם, אולם מיהודים מנעו את הכניסה לחלוטין.¹¹¹ בעיירה בריינלנד, שבה התעקשו יהודים ולא־יהודים על כך שההפרדה בין פרוטסטנטים לקתולים הייתה נוקשה מזה שבין יהודים לנוצרים, סירבו מועדוני הפנאי והספרות לקבל יהודים.¹¹² יהודי מהסן היטיב לאפיין את המצב: "היינו שייכים לכפר, אולם לא השתייכנו באופן מלא".¹¹³

ערים גדולות הציעו חיי חברה ערים, וארגונים רשמיים סיפקו נקודות מפגש. בברסלאו הצטרפו יהודים לרוב המועדונים החברתיים, כאשר השתתפותם גדולה מספרית, והם תופסים עמדות מפתח. בשנת 1878 נראה היה, שזו "רק שאלה של זמן" בטרם יוכלו יהודים להשתתף בכל המועדונים (מלבד קבוצות בעלות זהות נוצרית מובהקת).¹¹⁴ מצב דומה התקיים בערים גדולות אחרות. בקניגסברג היו היהודים משתתפים פעילים בחיי החברה של העיר. כך, למשל, יהודים ולא־יהודים הקימו בשנת 1901 את ה־Goethebund (מועדון המעריצים של גתה), וזה גדל ליותר מ־1,000

107 שטראוס, על הגבעה הירוקה, עמ' 6–7.

108 ברג, צבא ומיליטריזם, עמ' 501.

109 באומן, יחסי יהודים ונוצרים, עמ' 212. ראו גם מהלר, ראשית הבורגנות ביהדות הכפרית, עמ' 214; שטראוס, על הגבעה הירוקה, עמ' 9–10 (לגבי זלצקוטן [Salzkotten], וסטפליה); שמיד, גיילינגן, עמ' 116; באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 108–111; מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 328.

110 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 113. ראו גם מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 328.

111 באומן, יחסי יהודים ונוצרים, עמ' 212; הנ"ל, שכנויות הרוסות, עמ' 102–103.

112 הנרי, קרבנות ושכנים, עמ' 55–56, 58–59.

113 אלכס ביין, מצוטט אצל טורי, אנטישמיות בכפר, עמ' 188.

114 ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 119–120.

חברים בתוך שנה.¹¹⁵ ועדיין נותרו מכשולים להשלמת ההתערות, כגון מועדון Zwingergesellschaft – מבצרה הבלעדי של החברה הנוצרית בברסלאו.¹¹⁶ גם בקניגסברג היו כמה ארגונים אשר נחשבו בפירוש "מחוץ לתחום".¹¹⁷ מה הייתה משמעותה של השתתפות יהודית בקבוצות של לא־יהודים? יחסם של "הבונים החופשיים" הליברליים עשוי לשמש אבן בוחן. על אף הצהרותיהם בדבר "אהבת אחים"¹¹⁸ והימנעות מדתיות עדיין האמינו רבים בקרב האליטה המקומית הזו, כי יהיה זה "בלתי אפשרי עבור יהודים שומרי מצוות להיות חלק מחברות קרובה עם נוצרים". על אף התייחסויות בגון אלה, עד אמצע שנות השבעים, בעיקר במקומות כמו המבורג ופרנקפורט, "יכלו 'בונים חופשיים' יהודים לחוש, שהם חלק חשוב מהחברותא של המועדון הגרמני, מבלי שיידרשו לוותר על זהותם היהודית".¹¹⁹ ואולם עם התעוררות התסיסה האנטישמית בשנות השמונים, חל בחברות היהודית תהליך של פוליטיזציה. חלק מהלשכות לא קיבלו חברים חדשים מקרב היהודים, וכתוצאה מכך נטשו אותן היהודים הוותיקים יותר.¹²⁰ חלק מ"הבונים החופשיים" הלא־יהודים, אשר התרעמו על היעדר ליברליות בקרב חבריהם, הקימו בשנות השמונים של המאה לשכות חדשות, אשר לא רק קידמו בברכה יהודים, אלא, בהתחשב באנטישמיות שפשתה באותה תקופה, כללו מספר גדול של חברים יהודים.¹²¹ למרות האופוזיציה העקשנית של חלק מהאליטות, והתקררות היחס כלפי יהודים בחוגים אחרים, סביב שנת 1900 עדיין השיגו יהודים רמות גבוהות של אינטגרציה בערים גדולות כמו ברסלאו.¹²² אף על פי כן הקימו גברים יהודים את ארגון "בני ברית", שהיה פתוח באופן בלעדי רק לבני המעמד הבינוני היהודי, בתגובה לאנטישמיות של שנות השמונים, וכהפגנה של עצמאות.¹²³ מאז ואילך הצטרפו גברים יהודים לגופים כלליים, וכן לגופים יהודיים.

115 שילר־שפרינגורום, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 74–75. לגבי ברלין ראו פישר, אלבום השירה, עמ' 45, וגיררדט, פטרוני אמנות יהודים, עמ' 27.

116 ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 119–120.

117 שילר־שפרינגורום, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 77. לגבי ברלין ראו פישר, אלבום השירה, עמ' 45.

118 הופמן, יהודים ובונים חופשיים, עמ' 153. ראו גם הנ"ל הפוליטיקה של החברותיות, עמ' 78, 176–202, 256–266, וכן ב"ץ, בונים חופשיים ויהודים.

119 הופמן, יהודים ובונים חופשיים, עמ' 154–155.

120 בשנת 1888 הפסיק סניף הבונים החופשיים היחיד בברסלאו שקיבל יהודים לעשות זאת (וון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 122–123). הבונים החופשיים, בעיקר בפרוסיה (אולם גם בלייפציג והמבורג), נסוגו ממדיניותם הפתוחה בשנים קודמות כלפי יהודים (הופמן, יהודים ובונים חופשיים, עמ' 160).

121 הופמן, שם, עמ' 158; ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 123.

122 ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו.

123 ריינקה, בני ברית, עמ' 313–340.

פרק יח: חיי חברה

היה זה סימן לריבוי ההזדמנויות, אולם הייתה בכך אף משום השתקפות של דפוסי חברות בורגניים נורמליים. רבים מבני המעמד הבינוני הצטרפו ליותר מארגון אחד.¹²⁴ כך, למשל, נשים יהודיות הצטרפו הן לקבוצות יהודיות והן לאגודות החינוך של פרבל, כשהן נמשכות לרעיונותיהן הליברליים: "כתוצאה מפעילותן במועדון יכלו התומכות היהודיות של פרבל ליצור את... קשריהן הראשונים עם קבוצות שוליים של בורגניות לא־יהודיות התומכות בשוויון זכויות לנשים".¹²⁵ כשליש מהגברים היהודים בברסלאו בראשיתה של תקופת הקיסרות, שהיו פעילים לפחות במועדון יהודי אחד, השתייכו לפחות גם לארגון כללי אחד. לאחר תחילת המאה העשרים הצטרפו יותר ממחצית מן הגברים היהודים לארגונים יהודיים ולא־יהודיים כאחד, ורבים השתייכו ליותר ממועדון לא־יהודי אחד.¹²⁶

ועם זאת, מצבן של פמיניסטיות יהודיות ממחיש, כיצד יכלו יהודים להשתלב בחברה למען מטרה פורמלית משותפת, מחד גיסא, ואת המגבלות של יחסי גומלין אמתיים – הבסיס לחברות – שהציבו לא־יהודים מאידך גיסא. בשנות התשעים יצרו נשים יהודיות ולא־יהודיות קשרים הדוקים בערים גדולות כמו קניגסברג, שבהן סייעו נשים יהודיות רבות להקמתם ולהובלתם של ארגוני הנשים המתקדמים העיקריים שם.¹²⁷ לפחות ארבע נשים יהודיות מהעיר הקטנה ויטן הקימו יחד את ארגון הנשים הפטריוטי המקומי (1909).¹²⁸ גם ברמה הלאומית החזיקו נשים יהודיות בעמדות מפתח בתנועת הנשים, אפילו כאשר המערכה האנטישמית התפשטה בחברה כולה.¹²⁹ כשליש ממנהיגות התנועה הפמיניסטית בשלביה הראשונים היו יהודיות, או נשים ממוצא יהודי.¹³⁰

חברות באותם מועדונים הובילה לחילופי רעיונות, ואפשרה מבט חטוף על אופיו של הזולת; אולם האם הוביל הדבר ליצירת קשרי ידידות, או שמא הסתיימו אותם קשרים "על סף הדלת"?¹³¹ ואם הציפייה לידידות היא מוגזמת, האם "הון חברתי", כגון עזרה, אהדה ואחוזה, צמח אצל יהודים שהצטרפו לארגונים גרמניים אחרים? האם הפעילות

124 ראו למשל היין, יסודות ההמשכיות, עמ' 179–180.

125 פסמן, יהודיות בתנועת הנשים הגרמנית, עמ' 222.

126 ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 119–120. ראו גם שילר־שפרינגורום, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 79.

127 שילר־שפרינגורום, שם, עמ' 77. בפרנקפורט בשנת 1900 יותר מ־40% מחברות הארגון הכללי של נשות גרמניה (Allgemeiner deutscher Frauenverein) היו יהודיות. ראו קלאוסמן, תנועת הנשים, עמ' 314–315. וראו גם שרדר, רפורמטוריות חברתיות יהודיות.

128 אהלנד, יהודי ויטן, עמ' 342.

129 ואוושין, מולדת במקום זכויות אדם, עמ' 67.

130 פסמן, יהודיות בתנועת הנשים הגרמנית, עמ' 12–13.

131 שילר־שפרינגורום, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 81.

במועדונים סיפקה "רשת חברתית וגורמות של הדדיות ואמון", אשר צמחה מתוך הפעילויות המשותפות?¹³²

חלק מהפמיניסטיות היהודיות שמרו על קשרי חברות עם נשים לא־יהודיות מעבר לשיתוף הפעולה הארגוני, כשהן מצביעות בכך על קיומם של אמון הדדי ויחסי גומלין. הסופרת והפעילה הדוויג דוהם (Hedwig Dohm) מברלין הזמינה לביתה נשים וגברים בני כל הדתות. היא קיימה קשרים קרובים עם אינטלקטואליות לא־יהודיות.¹³³ רוזה פוגלשטיין (Rosa Vogelstein), אשת רב, הקימה סניף של תנועת הנשים הגרמניות בשטטין. היא וכמה ממנהיגות הפדרציה של נשים גרמניות, כולן נוצריות, היו חברות טובות, שביקרו דרך קבע זו בביתה של זו.¹³⁴ חברויות קרובות אכן התפתחו מתוך אותם מפגשים.¹³⁵ אפילו אנטישמים הבחינו בכך, והאשימו את היהודים בפעולות צדקה "ראוותניות", שאינן אלא "אמצעי להשיג את המטרה": השתלבות.¹³⁶

אף שארגונים רשמיים יכלו להביא לידי יצירת חברויות, אמון ויחסי גומלין משני עברי קו הגבול הדתי או האתני, השתתפות הדדית יכלה גם להוביל לעימותים, והיו יחידים שפנו לאנטישמיות בשל כך. כך למשל פמיניסטיות פרוגרסיביות, יהודיות ולא־יהודיות, נפגשו בליגה הלאומית להגנה על אימהות ולרפורמה מינית, כשהן רואות את עצמן כמיעוט פוליטי הנמצא תחת התקפה של שמרנים. אף על פי כן, בסניף של פרנקפורט הידרדרו ההבדלים בגישה (וקרוב לוודאי גם באישיות) לגילויי אנטישמיות, כאשר אינס וצל (Ines Wetzel) התלוננה, כי הגזברית שלה (יהודייה), קלמנטינה קרמר, הייתה אישה "שחנופה יהודית השחיתה את נפשה",¹³⁷ והאשימה אותה "בהסתתם של גורמים יהודיים, אשר... נמצאים תחת שליטתה".¹³⁸ חורשי רעה יכלו להשתמש באנטישמיות בשרירות לב, מבלי לחשוש מביקורת.

היות שהיו כל כך הרבה הזדמנויות להיפגש, מה שמפתיע עוד יותר מעלבון אנטישמי מזדמן הוא העובדה, כי "המרחק החברתי נשמר בשני הצדדים".¹³⁹ כך, למשל, כרבע

132 פוטנס, כדורת. גאורג זימל הבחין בין "מכרים" לבין "ידידים", כשהוא טוען, שעם הראשונים לא התקיימו קשרים אינטימיים (זימל, סוציולוגיה, עמ' 320). אולם גם כך יכלה היכרות שכזו להציע "הון חברתי".

133 האן, מפגש בשוליים, עמ' 200–202.

134 ואוושין, מולדת במקום זכויות אדם, עמ' 55.

135 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 275.

136 פאש, הנציגות היהודית החשאית ועוזריה, עמ' 70, מצטט מתוך פסמן, יהודיות בתנועת הנשים הגרמנית, עמ' 222.

137 חלקים מתוך המכתב הזה, שנכתב בשנת 1908, הופיעו אצל קלאוסמן, תנועת הנשים, עמ' 227 (ראו גם עמ' 212–235).

138 חלק זה מאותו מכתב מופיע אצל אוונס, התנועה הפמיניסטית בגרמניה, עמ' 126.

139 ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 132.

פרק יח: חיי חברה

מהילדים היהודים בקניגסברג, שהוריהם היו פעילים במגוון רחב של ארגונים כלליים, האמינו שלהוריהם היו "רק חברים יהודים"; יותר ממחציתם חשבו, שהיו להם "בעיקר חברים יהודים, ומעט מכירים נוצרים". רק לעתים רחוקות היו להוריהם "חברים נוצרים קרובים".¹⁴⁰

האיחוד הסופי: נישואי תערובת

הגידול בשיעורי הנישואים המעורבים מלמד כי ליהודים ולא־יהודים היו הזדמנויות רבות יותר לפגוש אלה את אלה, וכי המפגשים החברתיים בין צעירים יהודים ולא־יהודים בני המין השני (קרוב לוודאי בעבודה, באוניברסיטאות ובמועדונים) היו תכופים וידידותיים הרבה יותר מכפי שניתן להסיק מהדיון עד כה. הסטטיסטיקות שופכות אור על הגידול בקשרים האינטימיים בין המיעוט היהודי לבין הרוב.¹⁴¹ בשנת 1875 הונהגו בגרמניה נישואים אזרחיים, ואלה הפכו את הנישואים בין יהודים ללא־יהודים לחוקיים ללא המרת דת. בהתחשב בממדיה הקטנים של הקהילה היהודית, ובקשיים להינשא בתוכה, שיעור נישואי התערובת נותר נמוך יחסית. כך, למשל, בשנת 1903 נישאו 8.5% מהחתנים היהודים ו־7.3% מן הכלות היהודיות ללא־יהודים.¹⁴² עם זאת, שיעור נישואי התערובת גדל במהירות בשנים שלפני המלחמה ובמהלכה, בעיקר בכמה ערים גדולות (כשהגברים מובילים). בברלין זינק שיעור נישואי התערובת מ־18% מסך כל הנישואים של יהודים בשנת 1910 ל־33% בשנת 1915.¹⁴³

לנישואי תערובת היו לעתים תכופות התחלות רומנטיות ביותר. בניגוד לנישואים בין יהודים, שבהם הורים בורגנים השפיעו לעתים קרובות על בחירת בן הזוג, זוגות אלה התאהבו ללא התערבות מבחון.¹⁴⁴ לאחר מכן התעמתו עם משפחותיהם, ואלה השלימו עם ההחלטה, קיבלו את הנישואים באי רצון, או ביטאו התנגדות עזה. לאחר שהתגברו על כל המכשולים הללו הגיעו בני הזוג אל הסוף המאושר, או לפחות אל

140 שילר־שפרינגורום, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 81. ראו גם הנ"ל, חיי אהרן ליבק, עמ' 384–385, 392–393.

141 למחקר מצוין על נישואי תערובת ראו מיירינג, נישואי תערובת.

142 שם, עמ' 95.

143 על קפיצות חדות יותר בברלין, בהמבורג ובקניגסברג ראו שילר־שפרינגורום, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 370. על ברסלאו ראו ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 147. על הבדלים בין גברים לנשים לעניין זה בשנים 1876–1907 ראו *Isr. Gemeindeblatt* (Cologne) May 8, 1908, p. 186; *ZDSJ*, May 1907, p. 80.

144 קפלן, היווצרות מעמד הביניים, פרק 3; מיירינג, נישואי תערובת, עמ' 110–117.

ההתחלה המאושרת. בשנת 1904 פגש ויקטור קלמפרר, סטודנט בן 22, את אווה הפסנתרנית. שנים לאחר מכן כתב: "מיד חשתי שאנו שייכים זה לזה".¹⁴⁵ משפחותיהם גילו התנגדות ליחסיהם. משפחתה שלה, אף שהייתה ענייה, הייתה ממוצא אריסטוקרטי, ותייעבה את הרקע היהודי שלו. משפחתו שלו לא התקשתה לקבל את דתה – אחיו נישאו אף הם בנישואי תערובת – אולם העדיפה אישה בעלת רכוש. יחסיהם העמוקים והעדינים שמרו עליהם במהלך מוראות המשטר הנאצי.¹⁴⁶ אף שאיננו יכולים ליצור הכללות מתוך סיפור אהבה אחד, מותר לנו להוקיר חלק מהרגשות והרקע שבתוכם צמחו נישואי התערובת הללו. צעירים אינם נוהגים בדרך כלל להינשא לאדם הראשון שהם נפגשים אתו, בעיקר אם אותו אדם הוא בן דת אחרת. על כל מקרה של נישואי תערובת היו הרבה יותר מפגשים ידידותיים בין יהודים ללא־יהודים שלא הובילו לנישואים. לפיכך נישואי התערובת מוכיחים, כי ליהודים ולא־יהודים היו שפע הזדמנויות להתערב ולהתיידד זה עם זה – ואפילו להתאהב.

אנטישמיות חברתית

האנטישמיות הציבה מגבלות להצלחה היהודית, וכן הגביהה חומות שבהן נאבקו היהודים בהתמדה. האנטישמיות המאורגנת המשיכה להיות איום פוליטי, כשהיא זוכה לדחיפה חדשה בשנות השבעים, עם נפילת הבורסה והקמת התנועה הנוצרית־סוציאלית של מטיף החצר, אדולף שטקר.¹⁴⁷ אולם הבועה האנטישמית התפוצצה במהרה, עם ההתאוששות הכלכלית. עד שנת 1912 היו רוב המפלגות האנטישמיות כלא היו. יהודים הגיבו על האנטישמיות הפוליטית במגוון של דרכים. באמצע שנות השמונים היו יהודים שחששו מפגיעה בהמשך האמנציפציה היהודית.¹⁴⁸ לקראת סוף המאה נשמעו קולות צהלה אופטימיים, "נראה כי אויבתנו המושבעת, האנטישמיות, נמצאת בנסיגה בכל מקום"; ואילו הזהירים יותר סברו, כי יהיה צורך בשנים רבות כדי לבער את האנטישמיות הפוליטית.¹⁴⁹

האנטישמיות החברתית הציגה דילמות מסוג אחר לגמרי. ככוח חבוי, מתפשט ותמיד קרוב מאוד לפני השטח, היא יכלה להשפיע על חייהם של יהודים באופן מידי ובעצמה

145 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 383–390, 392, 398–399, 403–404.

146 שם, עמ' 383–385, 393–404, 406.

147 ראו למשל ברדינג, אנטישמיות מודרנית בגרמניה; בלשקה, קתוליות ואנטישמיות; פולצר, עליית האנטישמיות; הופמן, תרבות פוליטית, עמ' 93–120; *AZJ* 48 (1884), עמ' 437–438. וראו בעברית כ"ץ, שנאת ישראל, עמ' 231–257.

148 לוי, שקיעת המפלגות האנטישמיות.

149 שידלצקי, תגובות העיתונות היהודית לפוגרומים.

פרק יח: חיי חברה

רבה יותר מאשר כל מפלגה אנטישמית. יהודים נאבקו בדרגה מסוימת של אנטישמיות בלתי פורמלית בבית הספר ובבחירת חברים, מסלולים מקצועיים, מקום מגורים והמקום שבו יפתחו את עסקיהם. תוך שהם מתייחסים לדעות קדומות כמובנות מאליהן על בידם להצליח למרות הגזענות. הם היו מעורבים בדרכים מודעות או בלתי מודעות של התנגדות, התפשרות או השלמה – לעתים מדווחים על כאב וזעם, ובמקרים אחרים מגיבים במשיכת כתף. הם המשיכו לבנות "בביתם שבגרמניה" את משפחותיהם, את הקריירה המקצועית שלהם, את הקהילות – את עתידם – במחיר נפשי כזה או אחר.¹⁵⁰ האנטישמיות מעולם לא הייתה עשויה מקשה אחת ולא הייתה עקיבה. קשרים צמחו וחברויות בין בני הדתות השונות נוצרו גם בזמנים של התגברות האנטישמיות. היות שהקיסרות שזה מקרוב התאחדה כללה אזורים שונים מאוד זה מזה, רמות האנטישמיות היו שונות באורח בולט. אפילו בתוך אותם מחוזות יצרו המתחים בין קתולים לפרוטסטנטים אווירה שונה בכל הנוגע לאנטישמיות, ותרמה לכך גם הצלחתם של דמגוגים מקומיים.¹⁵¹ העובדה שהאנטישמיות הייתה בלתי סדירה ובלתי צפויה, אפשרה ליהודים לטפח תקווה להתערות שלמה יותר. בין החוויות האישיות והגאוגרפיות התקיימו שפע של מגעים בין יהודים וגרמנים אחרים.

היו כאלה שהתייחסו לגילויי האנטישמיות כאל התקפה אישית, והגיבו בספונטניות, אפילו באלימות.¹⁵² ואולם נקמה פיזית, עם הסיפוק המסוים שבצדה, הייתה עמדתו של מיעוט. האנטישמיות היום-יומית השפיעה על רוב היהודים בדרכים רבות ושונות. ילדים במיוחד זכרו חוויות מוקדמות כאלה זמן רב לאחר שהתבגרו.

קורט בלומנפלד לא חווה בילדותו גילויי אנטישמיות רבים, אולם מעט התקריות שנתקל בהן נחקקו בזיכרונו עד זקנתו.¹⁵³ מטילדה כץ נזכרה, שאף כי נהגה לעזור באופן קבוע לחברותיה הנוצריות לכיתה בהכנת שיעורי בית, הן תקפו אותה בחג הפסחא בשל "רצח ישו", וסירבו להאזין להכחשתה – "אבל בכלל לא הייתי שם באותה

150 *AZJ*, 22 בדצמבר 1899, עמ' 601–602. וראו גם *AZJ*, 27 בדצמבר 1901; לוי, שקיעת המפלגות האנטישמיות, עמ' 254, *AZJ*, 30 בדצמבר 1898, עמ' 613.

151 גיי, בגרמניה בבית.

152 סמית, דת וקונפליקט, עמ' 304; מאק, אוטו בקל ואנטישמיות האיכרים בהסן. וראו בעברית מאמרים שונים אצל בורוט והיילברונר, האנטישמיות הגרמנית.

153 ריכרץ, חיים יהודיים, II, עמ' 167–168, 197, 215, 225–226, 357–358, 365; הנ"ל, אזרחים על תנאי (עברית), עמ' 216, 238; צימרמן וקוניצק, בתי כנסת באסן, עמ' 21; מל"ב, ליבמן, זיכרונות, עמ' 18; הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 287; לאבש-בנץ, הקהילה היהודית בנונוויאר, עמ' 43, 79; טורי, אנטישמיות בכפר, עמ' 185, מצטט את הרב ד"ר איזק רילף (Issak Rülff) מממל (Memel) ב-*AZJ* (1890), עמ' 263–266, 273–277; שילר-שפרינגורום, הקהילה היהודית בקניגסברג, עמ' 80; מל"ב, סאליס, זיכרונות; כהנמן, יהודי הכפר והעיירה, עמ' 125, וראו בעברית נון, תקרית בקוניץ, עמ' 232.

תקופה".¹⁵⁴ רחל שטראוס, שגדלה בקרלסרוהה, זכרה שאנשים רבים לא חיבבו יהודים, אולם רק בריונים תקפו ילדים יהודים בביטויי גנאי: "הדבר לא השפיע עלינו במיוחד, אולם חשנו... שנערי הרחוב ראו בנו יצורים שונים". היא נזכרה, שבגיל 11 שמה לב כי המבוגרים מודאגים מהצלחתו של הרמן אלוורדט (Hermann Ahlwardt), תועמלן אנטישמי שנבחר לרייכסטג, והיא עצמה הייתה מודאגת באשר למשפט עלילת הדם של קסנטן (Xanten, בשנת 1891),¹⁵⁵ והזדעזעה מכך שהנאשם היהודי לא זוכה מיד.¹⁵⁶ יהודים מצאו דרכים לשכך את הכאב שחשו. יהודי הכפר התייחסו לעתים קרובות לגילויי האנטישמיות כאל מובנים מאליהם.¹⁵⁷ כאשר ילדי שכנים לא־יהודים התגרו בהם, הכירו ילדים ומבוגרים יהודים פעמים רבות את העבריינים, ובחרו להתעלם מהם, או לחילופין לנקום בהם, אולם מעולם לא פקפקו בהמשכיות היחסים עם שכניהם הנוצרים. הם השלימו עם קיומה של האנטישמיות, אולם היו בטוחים, שגילוייה יישארו מוגבלים. נורברט אליאס סיכם את המצב בדרך שהייתה אולי נכונה עבור רוב הילדים היהודים: אנטישמיות הייתה "מזיקה ומצערת", אולם לא השפיעה על "לב לבה של... הערכתנו העצמית".¹⁵⁸

גילויי אנטישמיות בשלבים מוקדמים של החיים חיסנו רק לעתים רחוקות מפני סבל מאוחר. כך, למשל, התחזקות האנטישמיות באגודות הסטודנטים באוניברסיטאות לאחר 1880 התקבלה בהלם מוחלט. אולם אנשים אשר דחו בבזאת את האגודות האלה נתקלו אף הם באנטישמיות. ויקטור קלמפרר, למשל, התיידד עם מורה צעירה, אך זו הכריזה לאחר זמן מה כי יהודים, השייכים לגזע נחות, מעורבים במעשי רצח פולחניים. קלמפרר חשב: "כיצד ייתכן הדבר? הרי היא גדלה במרכז ברלין, קיבלה חינוך טוב, איננה באמת טיפשה, ואין ספק שאין היא מרושעת, וזה מה שהיא חושבת!"¹⁵⁹ לעלבונות יום־יומיים יש להתייחס על רקע האווירה הפוליטית הכוללת – זו שבתוכה יכלו יהודים לצפות לגילויי אנטישמיות אפילו בתקופה של שקט – ועל רקע זיכרונות וחרדות של יהודים. יהודים העבירו לדורות הבאים אחריהם סיפורים המכילים קריאות אזהרה. בשנות השבעים והשמונים התמודדו איכרי הכפרים בבאדן עם תנאים כלכליים

154 בלומנפלד, שאלת היהודים, עמ' 11.

155 קינגרין, חיים יהודיים כפריים, עמ' 237.

156 שפס, עלילת דם, עמ' 286–299.

157 מנקן, ילדות ונוער, עמ' 141.

158 ראו לאבש־בנץ, הקהילה היהודית בנוננוויאר, עמ' 26, על התקפות פיזיות בשנת 1870 ובשנות השמונים.

159 צימרמן וקוניצק, בתי כנסת באסן, עמ' 24. וראו בעברית על שחזור וניסיונות להסבר חוויות אנטישמיות במבט לאחר בזיכרונותיהם של יהודים גרמנים אצל מירון, אנטישמיות ויחסי יהודים־גרמנים.

פרק יח: חיי חברה

קשים, ממש כאשר יהודי הכפרים מצאו לעצמם משרות חדשות במסגרת פריחת המסחר. האנטישמיות הפוליטית שלהבה את האיכרים. בשנת 1881 נפוצו שמועות בכפר השלז מילהיים (Müllheim), שעומדים לתקוף את היהודים. השמועות פשטו באזור שבו יהודים ולא־יהודים חיו בשלום בדרך כלל, אף שהתפרצויות אלימות מזדמנות פגעו במרקם היחסים ההרמוניים בשנים 1846, 1848 ו־1862. בשנת 1881 היו גברים יהודים מבוהלים דיים על מנת לשלוח חלק מנשותיהם וילדיהם למקום אחר. שום דבר לא קרה, ועד שנת 1900 מיצתה את עצמה הפוליטיקה האנטישמית באותו אזור.¹⁶⁰ אף שיהודים ולא־יהודים המשיכו לחיות בקרבה יום־יומית, כל צד הכיר באפשרות שתיתכן התפרצות של עוינות.¹⁶¹

האנטישמיות בערים הגדולות לא הייתה מיידית או אישית כמו זו שבעיירות קטנות ובכפרים. עם התעוררות האנטישמיות הפוליטית המחודשת, בשנות השמונים והתשעים, הבחינה הבורגנות היהודית של פרנקפורט באנטישמיות פורמלית פחות. יותר ויותר מצאו יהודים את עצמם מול "דלתות סגורות" בחברה, ושוב ושוב נקלעו למקומות שהאנטישמיות הפכה בהם למטרד. קלנר הוף (Kölner Hof), מן המלונות והמסעדות ההדורים ביותר בפרנקפורט, אשר בעליו שימש נציג במועצת העירייה, סירב לשרת יהודים. גם חלק מאתרי הנופש המשיכו לדחות יהודים, או שהחליטו לעשות זאת, בתחילת המאה העשרים.¹⁶² היו קבוצות שסירבו לקבל יהודים, אולם רובן היו פתוחות לכול. בברסלאו ובאסן, למשל, לא מנעה התסיסה האנטישמית המילולית, שהכאיבה מאוד לרגישות היהודית, התמוזגות חברתית של יהודים, לימודים בבתי ספר או עיסוק במקצועם.¹⁶³

אנטישמיות נאיבית (כמו במקרה ידידתו של קלמפרר), איומים להשתמש בכוח (כמו במקרה של מילהיים) והגבלות על יהודים בבתי מלון גרמו ליהודים להבין, שהדרך העומדת בפניהם לקראת קבלה מלאה עדיין ארוכה. ההתערות היהודית לא הייתה חלקה, אף לא בטוחה, והיא נתקלה בעיכובים רבים, אשר אף השפיעו על הדרך שבה תפסו דורות שונים של יהודים את מצבם. אלה אשר חוו אי שוויון רשמי לפני שנת 1871, ולאחר מכן את ראשיתה של האמנציפציה במה שכינו "המאה האופטימית והשלווה", נשארו מלאי תקווה.¹⁶⁴ ילדיהם, שגדלו בתקופת הקיסרות, התמודדו עם תחיית האנטישמיות, והיו פסימיים יותר לגבי ההתערות היהודית.

160 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 302–303.

161 באומן, שכנויות הרוסות, עמ' 138–139.

162 באומן, יחסי יהודים ונוצרים, עמ' 217.

163 הוף, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 289–290. ראו גם באיור, אנטישמיות במרחצאות.

164 ון ראהדן, מילים ומעשים וראו גם גרסה עברית של מאמר זה: הנ"ל, מרעיון למעשה; צימרמן וקוניצק, בתי כנסת באסן, עמ' 22–23.

עם זאת, האידאולוגיה האנטישמית "לא התבטאה באופן אוטומטי במעשים".¹⁶⁵ באופן כללי היו יהודי גרמניה עדים "לטיפוס חברתי בקו ישר". נורברט אליאס הרהר במשפחתו, כשהוא מציין כי מצבם של סבו וסבתו היה טוב מזה של הוריהם, ואילו הוריו שלו "היו במצב טוב מזה של הוריהם. היה זה קו עולה". כאשר נתקלו באנטישמיות, האמינו כי זו תופעה האופיינית לקבוצות חסרות השכלה: "הם בזו מעומק לבם לאנטישמים. מנגנון ההגנה שלהם קבע, שאנשים כאלה לא היו ראויים להתייחסות כלשהי".¹⁶⁶ אנשי האגודה המרכזית (ה-CV) התייחסו לאנטישמיות כאל "מחלה שניתנת לריפוי", ויהודים האמינו, כי הקיסר והמדינה יגנו עליהם.¹⁶⁷ אף על פי כן, הציפיות המוקדמות להתערות נתקלו במציאות מכאיבה. בשנת 1900 טען עיתונאי יהודי, אשר הביט לאחור אל המאה ה-19 "בסיפוק רב", כי דווקא ההבטחה של ראשית המאה ה-19 – שוויון לכול בפני החוק, חופש המצפון ו"גאותו של החופש" – הופרה בהמשך: "המאה החלה בגדולה, והסתיימה בקטנות".¹⁶⁸

מלחמת העולם הראשונה חשפה את מורכבות הקשרים בין יהודים לגרמנים אחרים. בתחילה נראה המצב מבטיח. עם פרוץ המלחמה קרא הקיסר לאחדות, כשהוא מצהיר: "אינני רואה יותר מפלגות, אלא רק גרמנים". ארגונים יהודיים ואנשים בודדים הגיבו על הקריאה הזו בפטריוטיות. כמי שמידת התערותם בארצם הייתה גבוהה הם התייחסו להשתתפותם במלחמה כאל דבר טבעי, וקידמו בברכה את ההזדמנות "להוכיח את עצמם כגרמנים אמתיים" לאלו אשר עדיין פקפקו בכך.¹⁶⁹ הצבא הגרמני אף שינה בדוחק המלחמה את המדיניות של הרחקת יהודים מדרגות קצונה. יותר מ-3,000 יהודים שירתו כקצינים (כמעט שליש מהם כרופאים).¹⁷⁰ אזרחים יהודים שירתו בתפקידים בעורף, כאשר ולטר רתנאו (Walter Rathenau) הוא הבולט שביניהם.

מרב שמחה על כך שנכלל בחיבוקו של הקיסר השתפך מתנדב צעיר: "הקייזר לא הכיר במפלגות... כל הפלגים היו אמורים להתאחד... כולם הגנו על אם אחת: גרמניה".¹⁷¹ עיתונים יהודיים הצהירו על אהבה ללא תנאי וללא גבול לגרמניה.

165 הופ, בורגנות יהודית בפרנקפורט, עמ' 291.

166 ון ראהדן, מילים ומעשים. טיל ון ראהדן מדגיש נקודה זאת בהקשר לפוליטיקה מוניציפלית, אולם הדבר נכון גם בתחומים אחרים.

167 אליאס, הרהורים, עמ' 11, 13.

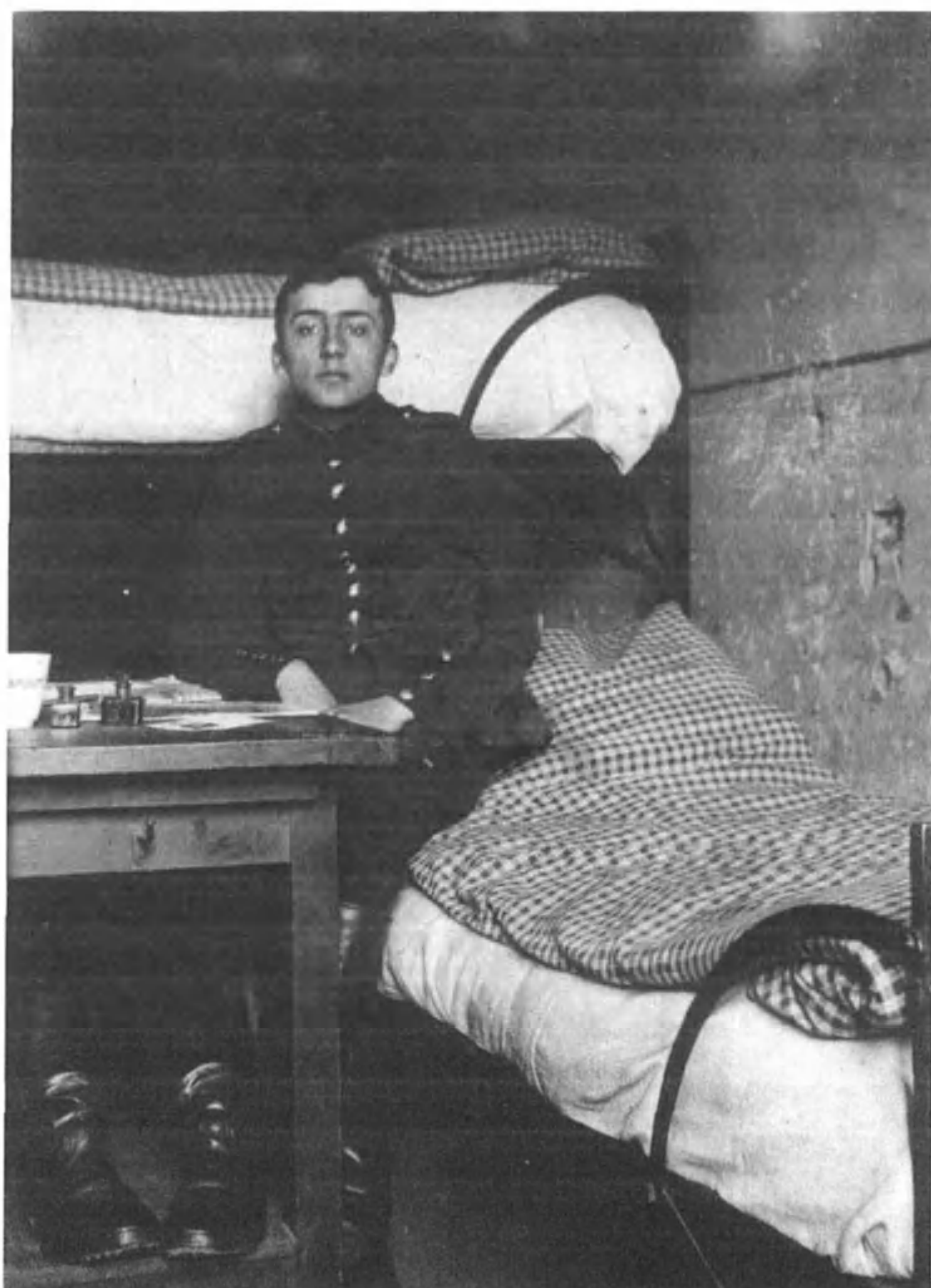
168 אדלר, היהודים בגרמניה, עמ' 117. ראו גם שורש, תגובות יהודיות לאנטישמיות, וזוכי, האיגוד להגנה מאנטישמיות, כרכים I ו-II.

169 AZJ, 16 בפברואר 1900, עמ' 76–78.

170 הופמן, בין שילוב לדחייה, עמ' 92. לדיון תמציתי בעברית על יהודי גרמניה בימי מלחמת העולם הראשונה ראו וולקוב, בין ייחוד לטמיעה, 118–122.

171 אנגרס, קצינים יהודים, עמ' 75, והתכתבות אישית (4.6.2000). ראו גם האגודה המרכזית, אנטי-אנטי, עמ' 30.

פרק יח: חיי חברה



גלויה מן החזית. ורנר הלברשטטר כתב ב־9.4.1916: 'הידד! אנו עוד בחיים'.
הוא נהרג במלחמה לאחר מכן.

העיתונות האורתודוקסית והציונית תמכה אף היא בעוז במלחמה, ואפילו הדביקה לה את התווית "מלחמה יהודית" כל עוד האויב היה רוסיה, שכן דאגו לגורל היהודים שם.¹⁷² רוב בתי הכנסת פתחו את תפילת ערב שבת בתפילה להצלחת גרמניה

172 טולר, הייתי גרמני, עמ' 62. ראו גם כהן, זיכרונות על יהדות ברסלאו, עמ' 210, 254.

במלחמה.¹⁷³ הרב של דורטמונד העביר במו ידיו מתנות שאסף עבור חיילים בחזית, וארגן תפילה שבועית מיוחדת למען המלחמה, שבה השתתפו יהודים וגרמנים.¹⁷⁴ אחד הרבנים בברלין השווה את הגרמנים למכבים.¹⁷⁵ כאשר הינדנבורג הכה את הגייסות הרוסיים, העניק רב אורתודוקסי מברלין לבנו שזה עתה נולד את שמו של הגנרל, ובית תפילה חסידי בלייפציג הסב את שמו ל"בית הכנסת הינדנבורג".¹⁷⁶

מאחר שגדלו על סיפורים ממלחמות איחוד גרמניה, על הפטריוטיות של משפחותיהם ועל הלאומנות הגרמנית במערכת החינוך, התפשטה קדחת המלחמה בעיקר בקרב הבורגנות הגרמנית העירונית. המחזאי ארנסט טולר העיר: "היינו נתונים בתזוית רגשית".¹⁷⁷ גברים יהודים רבים מרקע בורגני דומה חלקו אותה כמיהה לריגושים לנוכח פני הסכנה. אדולף ריזנפלד, אשר טען כי הוא פציפיסט, חש משיכה לאותה "מלחמת התגוננות טהורה". הוא "הריע לחיילים הצועדים בסך".¹⁷⁸ נשים יהודיות, כמו נשים רבות אחרות, "נסחפו... אחר אותה התלהבות כמו האומה כולה".¹⁷⁹ השאלה האם הפטריוטיות היהודית נשארה בתוך גבולות מוגדרים, ולא נסחפה אחר השובניזם הנורא של גרמניה שלפני המלחמה ובמהלכה, נותרה פתוחה,¹⁸⁰ אולם ההצלחות הראשונות של המלחמה הפתיעו אפילו את הנלהבים שביהודים. ברטולד פרוידנטל, אשר התפלל לניצחונה של גרמניה, נסע לחזית המזרח בין נובמבר לדצמבר 1915. הוא שאל ביומנו: "כיצד תיראה גרמניה החדשה?", והשיב באי נוחות: "כלפי חוץ, מושלמת... כלפי פנים: הרבה מאוד ביטחון עצמי. החלטיות. אדישות כלפי אינטרסים של אחרים שהגבירו את אכזריותם... דעות קדומות רבות, גם נגד יהודים".¹⁸¹

ככל שנמשכה המלחמה גברה העוינות כלפי יהודים, והכישלונות בחזית הפכו את דעת הקהל עוינת בגלוי ליהודים. באוקטובר 1916 החליט משרד המלחמה לערוך מפקד של היהודים בצבא, כשהוא רומז כי הם משתמטים. "מפקד היהודים" הפך את התלונות הפרטיות לצעד פוליטי פומבי, כשהוא מכשיר את האנטישמיות אפילו בחברה התרבותית. יהודים סבלו מגינויים ומאפליה בתוך הצבא ומחוצה לו. למרות מאמציהם

173 ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 327–328. וראו גם פרידלר, מכבי חי, עמ' 29; פיכט, בין מולדת לעם, עמ' 736, 740–745.

174 צימרמן וקוניצק, בתי כנסת באסן, עמ' 29.

175 יעקב, בנו יעקב, עמ' 90.

176 קלמפרר, קורות חיים, I, עמ' 217, 316.

177 ברויאר, עדה ודיוקנה, עמ' 328.

178 טולר, הייתי גרמני, עמ' 65.

179 מל"ב, ריזנפלד, יומנים וזיכרונות, עמ' 224–229 (19 בפברואר 1945).

180 מל"ב, הירשנברג, זיכרונות (גרסה קצרה), עמ' 2.

181 זיג, על האינטגרציה. ראו גם הנ"ל, אינטלקטואלים יהודים. לגבי השקפה מורכבת יותר של היחס ל"גרמניות" ראו זימן, חזית ומולדת.

פרק יח: חיי חברה

של כ-100,000 גברים יהודים, אשר כארבע חמישיות מתוכם שירתו בחזית ומהם נפלו כ-12,000 איש,¹⁸² נתנו ליהודים להרגיש שיהודים "אנו זרים, עומדים מהצד, מסומנים בצורה שונה, נספרים ונרשמים ויש צורך לטפל בנו אחרת".¹⁸³ נראה שהמלחמה שינתה את משמעותם של סובלנות, של חברה אזרחית, ואפילו של מה שיהודים התייחסו אליו כאל "הגרמניות" שלהם. לפתע נתקלו היהודים, בין במדים ובין כאזרחים מתנדבים, בקריאות תיגר על התערותם, שגרמו להם לחוש כנכרים והם אמנם חשו זאת. נראה היה כי ירח הדבש הקצר שלהם כ"גרמנים" לכל דבר – לפחות למראית עין – חלף לבלי שוב.

סיכום

יחסים עם יהודים אחרים מילאו את רוב חיי החברה של יהודים. ועם זאת, יהודים מצאו את עצמם מעורים בחברה הכללית יותר מאי פעם במהלך ההיסטוריה הגרמנית. רבים מקשריהם יכלו להיכלל בתוך מה שגאורג זימל כינה "ידידות נבדלת", הקושרת בין יחידים על פי עניין אינטלקטואלי משותף, חוויות משותפות, משלח יד משותף או מעמדם בחיים. חברויות אלה שימרו רמה מסוימת של איפוק, כשהן נמנעות לעתים מכניסה לתחומים של עניין ורגש.¹⁸⁴ ובכל זאת הובילו חלק מקשרים אלו לקרבה רבה, ולעתים אף הסתיימו בנישואים.

יהודי גרמניה, חשופים לתערובת מבלבלת של הסברת פנים ועוינות, נתקלו בקבלה ובהטבות שונות, אך גם בדעות קדומות ובאפליה. ה"סימביוזה" של יהודי גרמניה הייתה חלקית בלבד.¹⁸⁵ כל קבוצה הייתה מודעת לכך, שהגבולות לתוכה וממנה חדירים רק באופן חלקי. על אף גבולות אלה אין ספק, שיהודים מצאו את מקומם בתוך החברה הגרמנית עד ראשית המאה העשרים. למרות האנטישמיות היה שפע של מקום לאופטימיות, והסוף המר לא נראה באופק.

182 מל"ב, סאליס, זיכרונות. באוגוסט 1914, עם נפילת ליז' שבבלגיה, ביטא יעקב וסרמן חששות דומים (קרלויס, יעקב וסרמן, עמ' 244).

183 אנגרס, קצינים יהודים, עמ' 75; ראו גם ברית חיילי החזית, הנופלים היהודים, עמ' 422 והאגודה המרכזית אנטי-אנטי עמ' 30a-30k. יהודים שירתו ביחס זהה לזה של אוכלוסיות עירוניות אחרות. וראו בעברית על המפקד אצל רוזנטל, אפיזודה של "רשעות".

184 וולקוב, בין ייחוד לטמיעה, עמ' 121; וראו גם פייכט, בין מולדת לעם, עמ' 748.

185 זימל, סוציולוגיה, עמ' 326. ראו גם ון ראהדן, יהודים ואחרים בברסלאו, עמ' 19-20, 133-139.

חלק רביעי

משגרה לחירום:

היהודים ברפובליקת ויימר ובתקופה הנאצית

1945–1918

מאת

טרודה מאורר

מבוא

לאחר החוויות של מלחמת העולם הראשונה, והאכזבות מהתבדות התקוות להשתלבות מלאה, ולאחר שחזו בנפילת המשטר הקיסרי, שהרוב לא ציפו כי תתרחש, המשיכו היהודים גם בראשית ימיה של הרפובליקה לנהל את חייהם כקודם. אלא שאבדן נכסים עקב האינפלציה, ומאוחר יותר המיתון והאבטלה כתוצאה מהמשבר הכלכלי העולמי, אילצו רבים מהם להוריד את רמת חייהם עד כדי איום על אורח חייהם הבורגני. אל אי־הוודאות הכלכלית נוספו ההתנסויות האמביוולנטיות במישור החברתי: מגמת ההשתלבות הגוברת בחיים הציבוריים ובחיים הפרטיים אל מול האנטישמיות המתרחבת, שהעמידה מגמה זו בסימן שאלה גדל והולך. כבר בימיה המאוחרים של הרפובליקה היו כאלה שחשו צורך לנקוט זהירות מסוימת בחיים הציבוריים, וניכר כרסום מסוים ביחסים בין יהודים ללא־יהודים.

אף על פי כן ה־30 בינואר 1933 היה בבחינת מפנה חד: ההרחקה מהשירות הציבורי, מהמקצועות החופשיים, מהכלכלה ומן המוסדות להשכלה גבוהה עמדה בסימן של גירוש מן החברה הבורגנית. למרות ההתרוששות הכלכלית והחיפוש אחר מקורות פרנסה חלופיים עדיין נאחזו היהודים באורח החיים הבורגני, אשר שימש להם משענת כלשהי. בתוך כך דווקא לנוכח הבידוד החברתי שבה ותפסה המשפחה מקום מרכזי בחיים הבורגניים, והקהילה היהודית, על מגוון אמצעי הסיוע החומרי והנפשי שעמדו לרשותה, הפכה למוקד החיים היהודיים. אלא ששלטון האימים המתעצם והולך, חסימת כל מקורות המחיה מאז פרוץ המלחמה, ולבסוף הגירוש, המיטו כליה על המאמצים הבלתי נלאים להסתגל ולשרוד: שגרת היום־יום פינתה את מקומה למצב חירום מתמיד.

פרק תשעה-עשר

מגורים ומחיה

גם לאחר מלחמת העולם הראשונה המשיך לצנוח שיעור הילודה בקרב האוכלוסייה היהודית, ועלה מספרם של הקשישים. ואולם בתקופת המשטר הנאצי התפתחה מגמה זו והחריפה החרפה של ממש. בדומה לכך חלה הרעה בתנאי הדיור: משלל צורות מגורים בתקופת ויימר – החל בדירות צנועות וכלה בבתים רחבי ידיים – דרך הצטמצמות גוברת והולכת בעקבות המצוקה הכלכלית, ועד להצטופפות ב"בתי יהודים" (Judenhäuser) מיוחדים. בתוך כך, בתנאים של מודרניזציה, שמירה על המסורת ומחסור חמור, הלך ניהול משק הבית ונעשה קשה יותר ויותר, וכלכלת המשפחה הפכה משימה מורכבת ממש.

דפוסי ההתיישבות: פיזור וריכוז

למעלה ממחצית (54.5%) מבין 500,000 היהודים תושבי הרייך הגרמני בשנת 1933 התרכזו בעשר ערים גדולות בנות 100,000 נפשות ויותר, ומהם קרוב לשליש (32.1%) בברלין לבדה. עם זאת, בסך הכול התפרסה ההתיישבות היהודית על פני למעלה מ-2,000 מקומות יישוב קטנים כגדולים, שבהם פעלו יותר מ-1,600 קהילות יהודיות.¹ קרוב לחמישית מכלל היהודים התגוררו באזורים הכפריים ובערי השדה, חלק גדול בדרום גרמניה, שבה ריכוז האוכלוסייה היהודית הכפרית היה גדול במידה ניכרת מן הממוצע ברייך כולו. אזורי ההתיישבות העיקריים מחוץ לערים הגדולות היו בבווריה, בבאדן, בוירטמברג ובהסן.²

למרות הפיזור האמור, שהתבטא בריבוי מקומות היישוב, על פי רוב נשמר בכל זאת רצף מסוים בקרב האוכלוסייה היהודית; שכן בתוך מקומות היישוב השונים התרכזו היהודים באזורי מגורים משלהם. בברלין, למשל, התגוררו בשנת 1925 80% מכלל היהודים בשישה מתוך עשרים הרבעים של העיר, בעיקר בוילמרסדורף

* הקיצורים מהבז"ה, מי"פ, וחא"פ, המשמשים בהערות מכאן ואילך, מפנים לחלקים האחרונים של הביבליוגרפיה. ראו הערה בתחילת הביבליוגרפיה.

1 ברקאי, ירידה במספר האוכלוסין, עמ' 42.

2 ברקאי, חיי היהודים בסביבתם, עמ' 65.

פרק יט: מגורים ומחיה

ובשרלוטנבורג.³ בעקבות ההגירה הפנים-עירונית, שהייתה כשלעצמה ביטוי לעלייה במעמד הכלכלי והחברתי, נוספו בשלהי המאה ה-19 מרכזים חדשים של התיישבות יהודית. דוגמה לכך היא אזור גרינדל (Grindel) שבהמבורג, ברובע רוטרבאום (Rotherbaum), שבשנת 1925 היו היהודים 15% מכלל תושביו. כאן התרכזו חיים יהודיים תוססים ומגוונים בתוך שטח של קילומטר מרובע אחד. ואולם היו יהודים שנמנעו במתכוון⁴ מלהתגורר באזור זה, ואחדים אפילו ראו בו "כמעט גטו".⁵

בתקופת השלטון הנאצי, בעקבות העקירה מהכפר אל העיר – לעתים קרובות כדי להתגורר אצל קרובי משפחה – התמעט בתוך שנים אחדות מספרן של הקהילות הקטנות: בשנת 1937 נותרו 1,349 בלבד, ובאותה עת חיו 85% מכלל האוכלוסייה היהודית ב-52 קהילות גדולות.⁶ כתוצאה מההגירה הפנימית וגם מההגירה אל מחוץ לגרמניה הצטמצמה האוכלוסייה היהודית בכל המקומות: בערים הגדולות בשליש, בערי השדה ובכפרים כמעט בשני שלישים. אנשי ארגונים שונים – כדוגמת האגודה המרכזית של אזרחים גרמנים בני האמונה היהודית (Centralverein deutscher Jüdischer Staatsbürger jüdischen Glaubens), או ברית הנשים היהודיות (Frauenbund) – ניסו להקל על בדידותם הגוברת והולכת של הנותרים מאחור באמצעות ביקורים ופעילויות סעד ותמיכה.⁷

ערים שונות ניסו למנוע מיהודים להתגורר בקרבן.⁸ אולם עוד בדצמבר 1935 הבהיר משרד הפנים של הרייך, שהחוקים הקיימים אינם מאפשרים למנוע מיהודים אזרחי גרמניה להתיישב במקום כלשהו בתחומי הרייך.⁹ עם זאת, קהילות מסוימות מצאו דרכים אחרות להגביל התיישבות בלתי רצויה כזו: בהסתמכה על צו כללי בעניין הגבלת תמיכות ציבוריות לקהילות במצוקה מנעה העיר ברלין למן שנת 1935 כל תמיכה ציבורית מיהודים נזקקים שעברו אליה, למעט "קורת גג" בבית המחסה העירוני, וגם זאת תוך איום לגרשם משם מהר ככל האפשר.¹⁰

הגירה דו-סטרית אל עיר הבירה וממנה הביאה לכך, שלמעשה פחתה האוכלוסייה

- 3 בן נתן, המבנה הדמוגרפי-כלכלי, עמ' 91.
- 4 מהבו"ה, פיינר, ריאיון, עמ' 6; נתונים: לורנץ, יהודי המבורג בתקופת ויימר, כרך 1, עמ' lxxvi.
- 5 מילה, שמות, עמ' 163. וראו בעברית על יהודי המבורג בתקופה זו אצל דומקה, המבורג ויהודיה.
- 6 אדלר-רודל, עזרה עצמית יהודית, עמ' 151.
- 7 CVZ 12 (1933), Nr. 25, p. 233; BJFB 12 (1936), Nr. 3, pp. 5 f.
- 8 ליפה – פאסן והרטמן, המיעוט היהודי בליפה, עמ' 88; ריינלנד – מל"ב, אפל, זיכרונות, עמ' 427; ברלין – 1.8.1935, p. 2, Israelit 76, Nr. 31.
- 9 ולק, החוק המיוחד, עמ' 146, מס' 78/11 (צו מיום 16.12.1935).
- 10 Israelit 76, Nr. 31, 1.8.1935, p. 2. וראו על כך בעברית אצל אלקין, הלמות הלב, עמ' 120–123.

היהודית בבירה רק במעט: מ־160,000 בשנת 1933 ל־140,000 בשנת 1937.¹¹ לכאן הגיעו קשישים וכן משפחות שלמות, שביקשו ליהנות מתחושת הביטחון שנבעה מעצם ההשתייכות לקהילה יהודית גדולה. "העובדה שביישוב אחד מתגוררות לא משפחה אחת, לא שתיים או עשר, אלא מאות ואולי אף אלפים, יש בה כדי לנסוך נחמה ועידוד בזמנים קשים".¹² אחרים הגיעו כדי למצוא מקורות פרנסה חדשים או כדי להסדיר את הגירתם. צעירים ובני נוער באו כדי לרכוש הכשרה מקצועית, אם במפעלים שעדיין העסיקו מתלמידים יהודים ואם במוסדות להכשרה מקצועית שנועדו למהגרים. אחדים קיוו, שהאנונימיות שבעיר הגדולה תשמש להם מקלט מפני האנטישמיות האלימה מצד שכניהם הלא־יהודים.¹³

ההגירה הפנימית וההגירה אל מחוץ לגבולות המדינה, שהתרחשה באותן שנים, השפיעה גם על המבנה הדמוגרפי: כבר בתקופת רפובליקת ויימר הייתה האוכלוסייה היהודית, בהשוואה לכלל התושבים, אוכלוסייה מזדקנת. עם זאת, החל בשנת 1930, ובעקבות המשבר הכלכלי, גברה בצורה דרמטית הירידה בהיקף הילודה, ירידה שהחלה למעשה עוד במאה ה־19. בשנים 1920–1925 עוד היו 15 לידות בשנה על כל 1000 יהודים, אך עד 1932 ירד שיעור זה ל־7.2 (לעומת 16.2 בכלל האוכלוסייה).¹⁴ תופעת ההזדקנות החריפה עוד יותר, מאחר שתנועת ההגירה מן המדינה, בעקבות הנישול והרדיפות של המשטר הנאצי, הותירה מאחור בראש ובראשונה את האוכלוסייה המבוגרת. עובדת סוציאלית מברנדנבורג העידה, כי "להיתקל במקום כלשהו בילד שמקפץ לקראתך זה כבר כמעט בגדר הפתעה". בידודם של היהודים במקומות היישוב הקטנים הורגש באופן מיוחד בקרב הילדים. ילדה קטנה באחת מערי השדה באזור ברנדנבורג, שסייעה לעובדת סוציאלית יהודייה למצוא את דרכה, נעצרה פתאום תוך כדי שיחה ושאלה: "אלוהים הרי עשה אותי יהודייה – לכן אני רוצה לשחק עם ילדים יהודים. אולי את מכירה כאלה?"¹⁵ כבר בקיץ 1938, כלומר עוד לפני פוגרום "ליל הבדולח", עזבו יהודים "בבהילות את מקומות היישוב הקטנים, שהחיים בהם הפכו עבורם בלתי נסבלים".¹⁶ ואף על פי כן, בשנת 1939 עדיין התגוררו יהודים, לא אחת בודדים ומנותקים מסביבתם, בלמעלה מ־2,600 מקומות יישוב ברחבי הרייך.¹⁷

11 אדלר־רודל, עזרה עצמית יהודית, עמ' 152.

12 CVZ 12 (1933), Nr. 25, p. 233

13 מי"פ, במברגר, משפחת במברגר, עמ' 23.

14 ברקאי, ירידה במספר האוכלוסין, עמ' 41.

15 BJS 13 (1937), Nr. 9, pp. 6–8, ציטוטים בעמ' 6, 7. לעדויות דומות מהסן ראו JWS 4

238, p. (1933/34), עמ' 238; מבאדן – JWS 5 (1935), pp. 157–161. וראו בעברית נתונים

על תהליך ההזדקנות אצל אלקין, הלמות הלב, עמ' 133.

16 מל"ב, לסלר, חיי בגרמניה, עמ' 30.

17 אדלר־רודל, עזרה עצמית יהודית, עמ' 158.

דירותיהם של האזרחים היהודים ו"בתי היהודים"

אזרחים יהודים של הרייך הגרמני בתקופת הרפובליקה יכלו להתגורר בדירת שיכון בת שני חדרים, כמו למשל דירתו של מלצר יהודי שבה אפילו לא לכל ילד הייתה מיטה משלו, אך גם בחווילה מפוארת באזור מכובד ביותר.¹⁸ עם זאת, רוב היהודים חיו בתנאים של בני המעמד הבינוני הנמוך עד הגבוה. על קיר חדר המגורים בביתו הכפרי של סוחר בהמות אמיד אפשר היה למצוא, לצד דיוקנאות של אבות המשפחה, גם ציור שמן ובו דמותה של המלכה לואיזה.¹⁹ העיסוק בתיווך (כאנשי מסחר או כסוחרי בהמות) הטביע את חותמו גם על הריהוט בבתייהם של היהודים שחיו בכפר, שהיה משופע בסממנים עירוניים (כמוהו כסגנון חייהם בכלל).²⁰

מצב זה השתנה למעשה כבר בתקופת רפובליקת ויימר; ראשית בשל המחסור בדירות, כתוצאה מכך שבמהלך המלחמה ובשנים שלאחריה כמעט שלא נבנו דירות חדשות.²¹ בקרב הזוגות היהודיים שנישאו היו שהעדיפו להתגורר במבנה עסקי, שחלקו הוסב לדירת מגורים, או לשכור דירה גדולה במקום דירת שני חדרים. זאת משום שעל הדירות הקטנות חלה מדיניות הקיצוב שנקטה באותם ימים (שהייתה כרוכה בתקופת המתנה של שנים ארוכות).²² אחרים הצטרפו לאגודות שיתופיות לדירור (Wohnungs-genossenschaften), שהוקמו בשנות העשרים במטרה לבנות דירות קטנות וצנועות ולספק דירור זול ככל האפשר.²³ יתר על כן, בעקבות האינפלציה והמשבר הכלכלי, שבמהלכם איבדו יהודים רבים את נכסיהם, נאלצו עתה גם בעלי האמצעים, שחייהם היו עד כה מוגנים ובטוחים, להצטמצם מבחינה כלכלית. תהליך זה התבטא בעקירה לדירות קטנות יותר, או אף בעקירה מן החווילה הפרטית לבניין דירות, או אפילו לבית אבות.²⁴

בד בבד עם האיסורים שהטיל המשטר הנאצי, שמנעו מהיהודים לעסוק במקצועם, וכן עם צעדי החרם נגד סוחרים יהודים ופיטורי יהודים במגזר הפרטי, גברה גם העקירה

- 18 דירה בת שני חדרים – מל"ב, רוט, זיכרונות, עמ' 5; חווילה – מהבז"ה, פטש, ריאיון I, עמ' 2.
19 לוקאס, חיים יהודיים בכפר, עמ' 19 ואילך; השוו גם מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 421.
20 יגלה, כפרים יהודים בוירטמברג, עמ' 153 ואילך, 199 ואילך; דקסלמילר, תיווך תרבותי, עמ' 253, מיכל, היהודים בגאוקניגסהופן, עמ' 421–423.
21 ראו למשל העברתו של מורה תוך התחשבות בהבדלים בשוק הדירות אצל פרנק, שלום, עמ' 126, 129 ואילך.
22 הסבה למגורים – מל"ב, שוואבה, חיי בגרמניה, עמ' 31; דירת ענק – מל"ב, גולדברג, חיי בגרמניה, עמ' 28.
23 דוגמאות: מל"ב, לוי, חיי בגרמניה, עמ' 27; מל"ב, לוונברג, חיי בגרמניה, עמ' 79.
24 דירה קטנה יותר – 1932, לקר, זיכרונות, עמ' 88; בית דירות – מהבז"ה, פטש, ריאיון I, עמ' 11, והביוגרפיה המקוצרת; בית אבות – הירשלפלד, בתי אבות, עמ' 35 ואילך.

לדירות קטנות יותר. היו משפחות שבתוך שנים מעטות נאלצו פעם אחר פעם לעקור מדירתם לדירה קטנה יותר.²⁵ אולם לא רק הכורח לחסוך הביאם לכך. היו שאולצו למעשה לנטוש את דירותיהם כתוצאה מההטרדות וההתעללויות שספגו.²⁶ מבחינת בעלי הדירות לא היה בכך משום קושי מיוחד, מאחר שבתי המשפט עשו בחוק הגנת הדייר, שנחקק עוד בימי רפובליקת ויימר, שימוש לרעת היהודים, או לחלופין פסקו שהחוק אינו חל על יהודים. הפסיקה התבססה על הנימוק שהחוק נועד להגן על "קהילת דיירי הבית" (Hausgemeinschaft) מפני הטרדות, אולם רעיון הקהילה ישים רק לגבי בני אדם מאותו "סוג" ובעלי אותו "דם"; לפיכך לא ייתכן שיהודים יהיו חלק מ"קהילת דיירי הבית" בדיוק כשם שאין הם יכולים להיחשב חלק מ"קהילת בני העם" (Volksgemeinschaft).²⁷ יהודים שעקרו למקום חדש נתקלו בקושי גובר והולך למצוא מקום מגורים, שכן משכירים לא־יהודים לא העזו עוד להשכיר להם דירות, או לחלופין הפגינו כלפיהם יחס חשדני ועוין.²⁸ בעקבות חוקי נירנברג נאסר על מתחמי מגורים גדולים בבעלות עירונית לשכן יהודים.²⁹ לפיכך הופעל לחץ על יהודים שהיו חברים באגודות השיתופיות למכור את בית השיכון שלהם (Reihenhaus) או את דירתם, תופעה שהחלה במקרים בודדים כבר בשנת 1933.³⁰

אחרי האפליה בשטח ובמערכת המשפט הגיע התהליך לידי ביטוי גם בחקיקה: חוק משנת 1939 שהסדיר את יחסי השכירות שהיו מעורבים בהם שוכרים יהודים, קבע, כי "כל הגנה על הדייר בטלה ומבוטלת אם בעת הפסקת ההתקשרות מצוי בידי המשכיר מסמך מטעם השלטונות המאשר, כי הייתה בידיו של היהודי שהוצא לרחוב אפשרות למצוא קורת גג במקום אחר".³¹ הרעיון שעמד מאחורי חוק זה היה ריכוז היהודים בבתי מגורים מיוחדים, ולצורך זה גם צומצם מרחב המחיה שעמד לרשותם, וכך ניתן היה לשכן כמה וכמה משפחות בדירה אחת. קיבוץ היהודים במקום אחד בשנים 1939–1941 לא נאכף בכל הערים במידה שווה. בלייפציג, לדוגמה, היו משפחות שבתוך שנה אחת

25 ברנד־רוזנפלד, חוויות של יהודייה מגרמניה, עמ' 20, 24, 28; רוך, משפחת כהן, עמ' 36. השוו גם רוך, קולות יהודיים, עמ' 8; ואמזר ו־ויינקא, שלילת זכויות, עמ' 227–229; לקר, זיכרונות, עמ' 158, 178 (1938) ו־212 (בית יהודים).

26 מהבז"ה, זלץ, ריאיון, עמ' 15.

27 בוכהולץ, בתי יהודים בהנובר, עמ' 8 ואילך. ראו גם יהודים בלייפציג, עמ' 178.

28 אולם השוו, כדוגמה לדייר במשפחת פועלים לא־יהודית בנירנברג, רייכמן, אזרח גרמני ויהודי נרדף, עמ' 67.

29 מל"ב, אפל, זיכרונות, עמ' 328; גרונר, בירת הרייך ורדיפת היהודים, עמ' 234.

30 מל"ב, לוונברג, חיי בגרמניה, עמ' 79; מל"ב, לוי, חיי בגרמניה, עמ' 29 (1933).

31 בוכהולץ, בתי יהודים בהנובר, עמ' 13. וראו בעברית על מדיניות זו אצל מרגליות וכוכבי, תולדות השואה בגרמניה, עמ' 264–266.