

על טהרה, היגינה וקהילה: מקוואות במזרח אירופה, 1860-1939*

ודאי, לפעמים יש מחלוקת בין בעל לאשה.
מתקוטטים, זורקים מילים [...] אבל,
שלא אחטא בלשוני ולא יענישו אותי על דברי,
גבר צריך נקבה.
רק הלכתי למקווה, וכבר נהיה שלום

[יצחק בשביס זינגר].¹

האירועים שהתרחשו בין כתליו של מקווה הטהרה נגעו לרבדים רבים בחיי הפרט והקהילה של יהודי מזרח אירופה. הם השפיעו על חיי המשפחה, היו שזורים בטקסי החיים וכלוח השנה, והושפעו מן היריבויות הרעיוניות והשינויים החברתיים והתרבותיים שעיצבו את פני הרחוב היהודי. במאמר זה אבקש להראות כי המקווה הוא מוסד רישואלי שדרכו ניתן לבחון לא רק את שמירת המסורת וההקפדה על ההלכה, אלא גם את מקומה של האישה במשפחה ובקהילה, ואת התנהלות הקהילות מול אילוצי המציאות והאינטרסים המתנגשים של חברה. כמו כן אתאר את התמודדותם של גורמים אורתודוקסיים עם השינויים שחלו בהרגלי הטבילה של

* ברצוני להודות לשאול שטמפפר על תרומתו לחידוד טיעוני ועל עזרתו הרבה – יחד עם אלכסנדרה אונישצ'וק – בהתחקות אחר מצב הסניטציה ברוסיה ובפולין. תודתי נתונה גם למרדכי יושקובסקי על ההפניות למקורות מספרות היידיש; לגרשון בקון, למיכה פרי ולשרה כ"ץ סגל על הערותיהם והצעותיהם המחכימות; ולדניאל פרייס ולאולונה אנדרונטי שסייעו לי להגיע לספרות מחקר מגוונת.

1 יצחק בשביס זינגר, "בנדיט ודישקע", תשמעו סיפור, תרגמה בלהה רובינשטיין, תל אביב 2014, עמ' 49.

הנשים בתקופה רבת תהפוכות זו. לצד הפן הרעיוני, החברתי והמגדרי יאפשר דיון זה הצגת פריזמה חדשה בשאלות של היגינה ושל היחס לניקיון הגוף. המקור העיקרי שאשתמש בו הוא עיתונות התקופה, שהקדישה תשומת לב לא מבוטלת לנעשה במקוואות. לצד ידיעות בעלות אופי סנסציוני, כגון דיווחים על משגיח המקווה שרצח שם את אשתו המשגיחה, או על בנו של חסיד בעל מקווה שהתנצר כדי להינשא לבת המסיק הפולני שעבד במקום, היה בהם גם עיסוק נרחב בסוגיות בעלות חשיבות מהותית.² בהתאם למשנתם הרעיונית ולמטרותיהם דיווחו הכותבים מזוויות ראייה שונות על מגוון תופעות והתנהגויות הקשורות למקוואות: מפגעים שהתגלו בהם, קשיים שעמדו בפני הטובלות, מחלוקות עסקיות, קהילתיות ופוליטיות הנוגעות למקוואות, תרומות לבנייה ושיפוץ של מקוואות, מעורבות השלטונות בנעשה במקווה, ועוד. השימוש בדיווחים אלו, תוך גילוי זהירות הכרחית מול אופיים המגמתי של חלק מהמקורות, מאפשר לצייר תמונה חיה ומורכבת של מוסד זה. אפתח בדיון במודל הכלכלי והארגוני של המקוואות, אמשך בתיאור התנאים הפיזיים ששררו בהם ובקשיים השונים שעמדו בפני הטובלות, ואסיים בניתוח תופעת הימנעות הנשים מן הטבילה ותגובתן של החברה המסורתית והחברה האורתודוקסית לכך.

המקווה ובית המרחץ: בין מוסד קהילתי לעסק פרטי

המקווה נועד בראש ובראשונה לשימושן של נשים נשואות. לפי ההלכה אישה שרואה דם וסת ("נידה") הופכת ל"טמאה" ואסורה במגע עם בעלה. עם תום המחזור עליה לוודא במשך שבועה ימים שהדימום פסק, ולאחר מכן עליה לטבול במקווה ו"להיטהר".³ מובן מאליה שמשפחות שביקשו לקיים אורח חיים מסורתי התקשו לעשות זאת ללא מקווה, ולכן הוא היה אחד המוסדות הראשונים שהוקמו בידיהן. כך עשרים משפחות, רובן של משוחררי הצבא הרוסי, שהורשו להתיישב בעיר פנוזה שמחוץ לתחום המושב הקימו שם בתחילה בית כנסת, ומיד לאחריו בנו גם מקווה.⁴ נשותיהם של חיילים משוחררים אחרים, שהקימו קהילה בעיר קזן באמצע המאה ה-19, טבלו במשך מספר שנים בבורות מים פתוחים, אך כעבור זמן בנתה הקהילה הצעירה מקווה עבורן.⁵ בסיביר, שבה גרו יהודים בודדים בכפרים מרוחקים זה מזה,

2 היינט, 23.11.1927, עמ' 4; דער מאמענט, 3.12.1933, עמ' 7. שם סופר שהבחור שהתנצר חזר לבסוף לבית אביו, לאחר שנתקל בגילויי אנטישמיות מצד משפחת הכלה.

3 לסקירת מצב המחקר ביחס לדיני הנידה ראו נועה ששר, מקומן של הלכות נידה בחיי היום-יום של יהודי המרחב האשכנזי במאות ה"ז-י"ט, עבודת גמר, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ז, עמ' 4-16.

4 המליץ, 12.1.1882, עמ' 11. תאריכי הופעת גיליונות המליץ לפי הלוח הגרגוריאני.

5 הכרמל, כ"ו באייר תרכ"ג, עמ' 2. על הקמת מקוואות בניצני נובגורוד, באסטרסאן ובמוסקבה ראו

הם הושיכו שוחט בתחנת דואר אזורית, ובנו שם גם מקווה שימש את נשותיהם.⁶ למותר לציין שגם בערים ובעיירות שבתחום המושב פעלו מקוואות לרוב. מצב זה השתנה לאחר המהפכה הבולשביקית, ובמהלך שנות העשרים והשלושים נעלמו המקוואות כמעט לחלוטין משטחי ברית המועצות. הם נסגרו בידי השלטונות בעיקר מנימוקי תברואה, אך גם כאשר הקהילה הסכימה לשפץ את המקווה ולהתאימו לדרישות, לרוב לא ניתן לכך אישור. עם זאת היו מי שבנו מקוואות באופן פרטי, לשימוש בני משפחתם והיהודים המעטים שהיו מעוניינים לטבול.⁷ לפיכך לא אתייחס לנעשה בשטחי ברית המועצות אלא אעסוק במקוואות באימפריה הרוסית ובגליציה ממחצית המאה ה-19 ועד למלחמת העולם הראשונה, ובאלו שפעלו בפולין העצמאית בין שתי המלחמות.

לא רק הנשים נזקקו לשירותיו של המקווה. בין הגברים שומרי המסורת היו מי שטבלו לפני ראש השנה ויום כיפור,⁸ והיו גם אחרים – בעיקר חסידים – שטבלו בתדירות גבוהה יותר. חלקם עשו זאת מדי בוקר, או לפני לימוד תורה, כדי לשמור על רמה גבוהה של טהרה, ואחרים טבלו מדי יום שישי. בשונה מטבילת הנשים טבילת גברים אינה חיוב הלכתי בעל תוקף, ובסיסה במנהג.⁹ לעיתים פעלו מקוואות נפרדים לנשים ולגברים, בעיקר בקהילות גדולות שבהן היה ביקוש רב, שהצדיק הפעלת מקוואות נפרדים.¹⁰ אולם נראה שברוב המקומות טבלו הגברים והנשים באותו מקווה.¹¹ לפי דרישות ההלכה נשים טובלות בלילה, ואילו גברים נהגו לטבול ביום, כך שבאופן עקרוני הם היו יכולים לחלוק ביניהם את השימוש במקווה לפי עקרון זה. אבל המקורות מלמדים שכיוון שהמקוה שימש גם כבית מרחץ מקובל היה יותר לחלק את השימוש במקום לפי ימות השבוע. יום שישי, שנועד לטבילה

שם, וכן בהמליץ, 30.6.1864, עמ' 3; שם, 21.12.1880, עמ' 6.

6 המליץ, 28.10.1900, עמ' 3.

7 מרדכי אלטשולר, יהדות במכבש הסובייטי, ירושלים תשס"ח, עמ' 311.

8 המליץ, 26.6.1894, עמ' 4; מאמענט, 3.10.1926, עמ' 5.

9 על טבילה תכופה ראו לדוגמה צבי הירש ליפשיץ, מדור לדור, ווארשא תרס"א, עמ' 113, 115; א' וואלף יאסני (עורך), ספר קלובוצק, תל אביב תש"ך, עמ' 30-32. רוב ההפניות לספרי זיכרון בעקבות, Joanna Lisek, "Mykwy w księgach pamięci", in Joanna Lisek (ed.), *Mykwa: rytuał i historia*, Wrocław 2014, pp. 130-136. על טבילה לקראת שבת ראו לדוגמה היינט, 20.2.1925, עמ' 8. על המקורות הרעיוניים של טבילת גברים ראו ציפי קויפמן, "מקוה ישראל ה': טבילה בראשית החסידות", תרביץ פ, ג (תשע"ב), עמ' 409-425.

10 על מקוואות נפרדים בוורשה ובלובלין ראו למשל היינט, 14.8.1922, עמ' 3; לובלינער טאגבלאט, 30.6.1932, עמ' 4.

11 המליץ, 3.3.1890, עמ' 2; שם, 14.3.1894, עמ' 2; לובלינער טאגבלאט, 14.5.1937, עמ' 2. על מקרה שבו שאלה קונדסית כיצד מרשים לגברים ולנשים לטבול באותו מקווה עוררה דיון רבני בנושא ראו מאמענט, 2.6.1932, עמ' 4. אגב, היום יש פוסקים שמחייבים להחליף את מי המקווה בין טבילת גברים ונשים; ראו למשל שו"ת מאמר מרדכי, כרך ב, יו"ד, סימן י"ד.

ולרצח להכבוד השבת, היה שמור לרוב לגברים, ואלה ניצלו את ההזדמנות גם להתרועעות ולפגישות חברתיות. הנשים יכלו לטבול בשאר ימי השבוע, ולעיתים רק בחלקם, בכפוף לימי הפעילות של המקווה. ימי הטבילה שלהן הוגבלו לפעמים מסיבות כלכליות; חימום המקווה היה כרוך בעלויות נוספות, ולכן היו שחסכו והסיקו את תנור החימום רק בחלק מימי השבוע. מציאות זו, שבה בחלק מן הקהילות לא יכלו הנשים לטבול בכל ימות השבוע, לא אפשרה להן למעשה לעמוד בדרישות ההלכה, שלפיהן על האישה לטבול מיד עם תום שבעת הימים ה"נקיים" שלאחר המחזור.¹² הנשים שטבלו לא עשו זאת בהכרח מדי חודש. בהתחשב במספר הלידות הממוצע של הנשים היהודיות במאה ה-19 ובתקופות ההנקה הממושכות שנלוו אליהן, רבות מהן לא חוו מחזור חודשי במשך תקופות ארוכות, ונחשבו "מסולקות דמים" שאינן חייבות בטבילה, כך שהטבילה לא הייתה אירוע שכיח במיוחד. במאה ה-20 היא הייתה ככל הנראה תדירה הרבה יותר, שכן מספר הלידות לאישה הלך וקטן.¹³

במקומות רבים לא פעל המקווה במבנה נפרד אלא היה חלק מבית המרחץ היהודי, או שנחפר בבית מרחץ בבעלות נוצרית. הוא שכן לעיתים קרובות ב"חצר בית הכנסת" – האזור שבו היו מבני הציבור הקהילתיים – או בסמוך לה. במקרים אחרים הוא מוקם, מסיבות מובנות, ליד הנהר או האגם שהיה בעיר. היו גם מקרים שבהם נחפר המקווה במרתפי מבנים שהיו בבעלות יהודית או ששימשו את הקהילה. רבים מבתי המרחץ היו דומים מאוד לבית המרחץ הרוסי, ה"באניה". היה בהם חדר אדים ("חדר זיעה"), שבו עמדו אבנים מחוממות ועליהן יצקו הרוחצים מים כדי ליהנות מן האדים החמים. לעיתים היה לצד חדר האדים, או במקומו, דוד מים חמים, וממנו שאבו מי רחצה בדליים. במקרים מסוימים היה שם אפילו אמבט רחצה חם. לצד אלו עמד בור מים לטבילה קרה אחרי ההזעה, והוא שימש גם כמקווה טהרה. בהתאם לדרישות ההלכה צריך היה בור זה להכיל מי גשמים, מי בורות או כל מים שהגיעו אל הבור בתעלה. בחלק מן המקומות היו גם מי בור המקווה מחוממים.¹⁴

12 ראו ליפשיץ (לעיל הערה 9), עמ' 51; יאסני (לעיל הערה 9); אהרון ביילין ואחרים (עורכים), דיסנה, תל אביב תשכ"ט, עמ' 30, 113; גראדנער מאמענט עקספרעס, 14.12.1927, עמ' 4. על הרחצה בבית המרחץ ביום שישי כאירוע חברתי ראו לדוגמה המגיד, 18.5.1864, עמ' 4. על דרישת ההלכה לטבילה מיד עם תום שבעת ימי הנקיים ראו לדוגמה יצחק מאיר הלוי גערנאט, ספר מים טהורים, לאדו תרצ"ה, עמ' לד.

13 על המצב במאה ה-19 ראו ששר (לעיל הערה 3), עמ' 48-49. ביחס למאה ה-20 ראו רפאל מאהלר, יהודי פולין בין שתי מלחמות עולם, תל אביב תשכ"ט, עמ' 18-19.

14 ליפשיץ (לעיל הערה 9), עמ' 87; ישראל היילפרין (עורך), בית ישראל בפולין, ירושלים תש"ח, עמ' 67; זיכרונותיו של יחזקאל קוטיק, תרגם דוד אסף, א, תל אביב תשנ"ט, עמ' 136; המליץ, 26.4.1881, עמ' 8; שם, 27.12.1887, עמ' 1; דער יוד, 5.6.1902, עמ' 10; הצפה, 13.12.1904, עמ' 3; כעלמער פאלקסבלאט, 30.11.1928, עמ' 2, מאמענט, 4.1.1931, עמ' 1. על מקווה שנחפר בבית מרחץ של נוצרי ראו המליץ, 28.8.1885, עמ' 2. על מקוואות בקרבת בתי כנסת, נחלים או במרתפי בתי אבות קהילתיים ראו גם אצל Anna Majewska, "Spatial and

בבתי מרחץ יוקרתיים נהנו הרוחצים משירותים מגוונים יותר. בפטרבורג, למשל, פעל בית מרחץ יהודי שסיפק שירות משתנה על פי המעמד והיכולות הכלכליות של הרוחצים. במחלקה הראשונה היו "תאים מיוחדים לאלה מנשי הגבירים אשר תחפוצנה להתבודד, ושלש מחלקות לכל תא: לפשוט את הבגדים, לרחוץ בחמין ואמבטאות של שיש וגם מקוה, ולהוציא זעה בכח הקיטור". במחלקה השנייה הוצעו כל השירותים הללו, "הנחמדות לעין ומעדנות את הנפש", לכמה נשים ביחד, ובמחלקה השלישית נהנו הנשים העניות יותר רק מחדר אדים ומקוה המשותפים לכולן.¹⁵

את המקוה הפטרבורגי המפואר בנו נדבנים יהודים מקומיים, וכך קרה גם בערים אחרות. אילי הון כמו אליעזר פוליאקוב המוסקבאי וישראל ברודסקי מקייב תרמו לבניית מקוואות ציבוריים בעריהם, וכך עשו עשירים יהודים במינסק, בברדיצ'ב ובערים נוספות.¹⁶ היו גם מי שהזמינו לביתם בונה מקוואות מקצועי, כפי שעשה אחד מגבירי מוסקבה שבנה בביתו מקוה פרטי.¹⁷ בין התורמים לבניית מקוואות ולשיפור מצבם במאה ה-19 בלטה נוכחותן של נשים, כנראה משום שקיום המקוה ושיפור התנאים ששררו בו נתפסו כאינטרס נשי מובהק. כך בעיירה חארטיץ שבמחוז יקטרינוסלב לא היה מקוה כלל (דבר שבהמשך נראה כי לא היה נדיר כל כך), מה שאילץ את הנשים העניות ללכת כארבעה ק"מ כדי לטבול בנהר הדנייפר גם בימים גשומים ומושלגים. כדי להקל עליהן החליטה נדבנית מקומית, חנה גאנטר שמה, לבנות במקום מקוה. כך עשתה גם הגברת מוהינסקיה, שבנתה מקוה ובית מרחץ בכפר קטן בפודוליה על מנת שזכות המצווה של הטובלות תיזקף לטובתה. תושבת העיירה סקווירה, שכנראה נזכרה לפני מותה בלכלוך ששרר במקוה המקומי המוזנח, תרמה לפני מותה כסף לשיפוצו, ורוזליה, אשתו של אליעזר פוליאקוב, מימנה את חימום מי המקוה בעיירה דוברובנה לרווחת הטובלות.¹⁸ במאה ה-20

Cultural Aspects of Functioning of Jewish Ritual Baths", *Wiadomości Konserwatorskie* 51. (2017), pp. 114-132

15 המליץ, 27.5.1879, עמ' 5. על שירותים דומים בבתי מרחץ יוקרתיים בפטרבורג ראו Ethan Pollock, *Without the Banya We Would Perish: A History of the Russian Bathhouse*, Oxford 2019, p. 61. גם בבתי המרחץ בפולין היה חדר אדים וחדר רחצה, כמו ב"באניה". ראו למשל תיאור מווילנה אצל Iwona Janicka, *Kultura higieniczna Wilna w latach 1795-1915*, Gdańsk 2009, p. 256. גם בארצות הברית ראו, Celia J. Bergoffen, "The Lower East Side's Synagogue, Tenement, and Russian Bathhouse: Mikva'ot and the Excavation of a Mikvah at 5 Allen Street", *American Jewish History* 101, 2 (April 2017), pp. 163-164.

16 המליץ, 16.4.1888, עמ' 2; שם, 12.3.1888, עמ' 2; שם, 13.10.1886, עמ' 4; שם, 22.3.1895, עמ' 4.

17 שם, 6.2.1888, עמ' 4.

18 המליץ, 2.2.1883, עמ' 5; שם, 1.9.1884, עמ' 5; שם, 19.7.1899, עמ' 5; *Русский Еврей*, 1.9.1880, p. 7.

המשיכו תורמים מקומיים לסייע לבניית מקוואות. ביניהם היו גם מי שהוגדרו כ"אפיקורסים" שנשותיהם לא טבלו במקווה, לצד יוצאי קהילות שהיגרו לארצות הברית ועזרו לקהילות מוצאם. אחרי מלחמת העולם הראשונה הצטרף אליהם ארגון הג'וינט האמריקאי, והשקיע מאמץ מרוכז בבנייה ושיפוץ של מקוואות.¹⁹ עם כל חשיבותם של הנדבנים רוב המקוואות לא נבנו בעזרתם, אלא בידי הקהילות או בידי יזמים פרטיים, שהיו צריכים גם לממן את פעילותם השוטפת. נראה כי יש להבחין בין התנהלות הכלכלית של המקוואות ברוסיה הצארית למצב ששרר בפולין העצמאית. מה היה המודל העסקי של המקוואות והמרצאות הקהילתיים ברוסיה הצארית? את בניית המקווה מימנה הקהילה בעזרת כספי תרומות או הכנסות שונות, כגון המס ששולם על שחיטת הבשר הכשר.²⁰ במקרים רבים היא החכירה אותם למפעילים פרטיים שגבו דמי כניסה מן הטובלים, והשתמשה בדמי החכירה לתשלום חלק משכרו של הרב (שזכה להכנסות ממקורות נוספים, כגון המס ששולם על הנרות ועל המלח). במקרים אחרים הופעל המקווה בידי הקהילה, והיא העבירה לרב את ההכנסות. לכן היו רבנים שהשקיעו מכספם בשיפוץ המקווה והמרחץ, כדי להופכם לאטרקטיביים יותר לקהל הטובלים ובכך להגדיל את רווחיהם.²¹ אולם כיוון שלקהילה לא היה מונופול על הפעלת מרצאות ומקוואות לא הצליח מנגנון זה להבטיח הכנסה יציבה לרבנים, שכן כל אדם יכול היה להפעיל בית מרחץ ומקווה מתחרה ולפגוע ברווחיהם. כך נעשה לעיתים תכופות, ולא רק על ידי מתחרים עסקיים אלא גם בידי חלק מחברי הקהילה, שלא היו מרוצים מן הרב המכהן. היו מהם שהביאו רב משלהם ופתחו בית מרחץ ומקווה מתחרה, שמהם יקבל את שכרו. במקרה אחר בני הקהילה שלא היו מרוצים מהתנהלותו של הרב נעלו את דלתות המקווה כדי לפגוע בשכרו.²² הכנסות המקווה הקהילתי שימשו גם למילוי צרכים אחרים, כמו מימון פעילות בית החולים היהודי או מתן צדקה לעניים.²³

19 על תורמים מקומיים ראו די יודישע שטימע (קרקוב), 15.3.1929, עמ' 2; לובלינער טאגבלאט, 8.8.1935, עמ' 3. על תורמים יוצאי העיירה בארצות הברית ראו מאמענט, 8.12.1927, עמ' 4. על תרומות הג'וינט ראו שם, 7.3.1920, עמ' 4; שם, 3.10.1926, עמ' 5; היינט, 12.6.1923, עמ' 3; שם, 9.11.1926, עמ' 4; זלמן שיק, 1000 יאר ווילנע, ווילנע 1939, עמ' 173.

20 לשם שימוש בכספי מס זה היה צריך לעיתים לקבל את אישור השלטונות. ראו המליץ, 13.12.1899, עמ' 2; הצפה, 30.12.1903, עמ' 3; דער פריינד, 2.6.1910, עמ' 3; ביאליסטאקער אונזער עקספרס, 5.4.1936, עמ' 7.

21 היום, 4.4.1886, עמ' 2; המליץ, 7.9.1887, עמ' 4; שם, 8.6.1902, עמ' 4; קוטיק (לעיל הערה 14); דער פריינד, 26.3.1916, עמ' 3. על מקורות הפרנסה השונים של הרבנים, וביניהם הכנסות המרחץ, ראו אצל מרדכי זלקין, מרא דאתרא? רב וקהילה בתחום המושב, ירושלים תשע"ז, עמ' 196-193.

22 שם; המליץ, 10.7.1885, עמ' 4; היום, 25.8.1886, עמ' 2; דער מאמענט, 7.4.1932, עמ' 4. על מקרה בו הקהל ניסה לשמור על בלעדיות בהפעלת בית המרחץ והמקווה ראו שו"ת אור שמח, חלק ב, סימן יח.

23 המליץ, 7.9.1882, עמ' 4; שם, 19.12.1882, עמ' 8; שם, 22.3.1895, עמ' 4. על הכנסות מקווה

יזמים פרטיים שהפעילו מקוואות לא עשו זאת כמובן ממניעים פילאנתרופיים, וחלקם אף ניצלו את חולשת הקהילות באופן שפגע בחברה. למשל, הכנסות המקווה הקהילתי בעיירה גומבין שימשו מאז ומעולם לתמיכה בעניים. אולם לאחר שהוא נסגר בידי השלטונות משום שקירותיו נטו ליפול בנה יהודי מקומי מקווה בביתו, והחל לגבות כסף רב מן הנשים שבאו לטבול בו. הנשים, שלא יכלו לטבול בשום מקום אחר, התקשו להתמקח על המחיר. מטבע הדברים אותו מפעיל שינה גם את ייעוד הכנסות המקווה, ולא נתן פרוטה לעניי העיר. חוכר בעיירה דיאנבורג, שזכה לתמיכת העשירים שבנו את המקווה הקהילתי, הסתלק באופן חד-צדדי מן ההתחייבות שנתן לקהילה, והחל לגבות דמי כניסה למקווה גם מן הגברים הטובלים. הגדיל לעשות אחד מיהודי העיירה סובלק, שבנה בית מרחץ ומקווה בביתו. הוא גרם לסגירת בית המרחץ הקהילתי בידי השלטונות, כדי שכל בני המקום יאלצו לטבול אצלו. הנשים העניות בעיירה, שלפני כן טבלו ככל הנראה חינם, נאלצו גם הן לשלם עתה על הטבילה.²⁴ במקרים אחרים לא עמדה הקהילה בחיבוק ידיים מול דורסנותם של בעלי המקוואות הפרטיים. למשל, בבריציני שבבסרביה גבה בעל המקווה דמי כניסה גבוהים מכל מי שרצה לרחוץ או להיטהר. בתגובה רכש ממנו ועד ציבורי את המקווה, גבה מן העניים דמי כניסה מינימליים, והעביר את הכנסות המקווה לצדקה. עם זאת לעיתים נזקקו הקהילות לעזרת כוחות השוק החופשי. כך כאשר נשרף בית המרחץ בוולקוביסק שבליטא הבטיחה הקהילה להעניק מגרש חינם למי שיסכים לבנות ולהפעיל שם בית מרחץ ומקווה.²⁵ מתיאורים אלו עולה כי בתי המרחץ והמקוואות, פרטיים וקהילתיים כאחד, היו עסקים רווחיים למדי. הרצון להגדיל את הרווח האפיל לעיתים על שיקולים אחרים. כך בפשמישל חיללו בעלי בית המרחץ את השבת וחיממו במהלכה את המקום כדי למשוך לקוחות נוצרים ויהודים מחללי שבת. כתב העיתון המזועזע ציין שראשי הקהילה אינם מוטרדים מן התופעה, אבל "בעיני הרבה חרדים יפוגם צלם אלוקים של הילדים בני הטבילה הזו".²⁶

בפולין העצמאית אנו מוצאים עדויות רבות לכך שמקוואות / מרחצאות קהילתיים היו נתונים בגירעונות גדולים, ותקציבם נסמך בעיקר על הכנסות שהפיקה הקהילה ממקורות אחרים.²⁷ ייתכן שהדבר נבע מכך שבאותן שנים כבר ניתן היה לרחוץ בחלק מן המקומות באמבטיה ביתית, כך שמעטים יותר נזקקו לשירותיו של בית המרחץ הציבורי. מכל מקום ברור שלא כל המקוואות הקהילתיים היו גירעוניים, שכן חלקם היו עסקים רווחיים ששילמו מס הכנסה, ולא נהנו מן הפטור שהוענק

שיועדו לתשלום שכר מורים (בתקופה מאוחרת יותר) ראו היינט, 12.2.1931, עמ' 4.

24 המליץ, 19.12.1882, עמ' 8; שם, 27.4.1885, עמ' 3; שם, 17.6.1887, עמ' 5.

25 שם, 21.5.1899, עמ' 2; שם, 26.6.1894, עמ' 4; דער מאמענט, 4.10.1911, עמ' 4.

26 קול מחזיקי הדת, 1.9.1905, עמ' 2.

27 ראו למשל דער מאמענט, 7.8.1922, עמ' 3; קיעלצער צייטונג, 2.9.1932, עמ' 4; קרעמעניצער לעבען, 3.8.1934, עמ' 4; לובלינער טאגבלאט, 2.2.1938, עמ' 3.

למוסדות דת. אגב, הכנסותיהם הופקו גם בזכות ביקורים של לקוחות לא יהודים שרחצו בהם. הדבר אינו מפתיע, שכן היו ערים שבהן לא היה כל בית מרחץ ציבורי זולת המקווה, או שמספר בתי המרחץ בהן היה מועט מאוד.²⁸ כאשר נתקלו הקהילות בקשיים במימון המקוואות הן נאלצו להעלות את מחירי הכניסה אליהם, ולעיתים גם גבו תשלום מנשים עניות שרצו להיטהר ונכנסו אליו בעבר חינם.²⁹ כלי נוסף למימון פעילות המקווה היה מס מיוחד שהוטל על בני הקהילה. מי שסירב לשלמו לא הורשה להשתמש בשירותי המקווה. וכך כאשר שתי משפחות של "גבירים" מן העיירה ביטן, שהיו סרבני מס מקוואות, ביקשו לחתן את ילדיהן, לא הורשתה הכלה לבקר במקווה לפני חתונתה.³⁰

מכל מקום, באותה תקופה היו רוב המקוואות בפולין בבעלות פרטית, מה שמלמד שלמרות התפשטות הרחצה הביתית עדיין ניתן היה להפיק רווחים כלשהם מהפעלתם.³¹ כדי להבטיח את רווחיות המקוואות ביקשו בעליהם התחשבות וסיוע מהקהילה. כך למשל ביקש בעל מקווה בוורשה מן הקהילה שלא לפתוח מקווה קהילתי נוסף כדי שלא לפגוע בהכנסותיו. בעיירה קז'ימייז ויילקי, שבה לא כיהן רב לאורך תקופה, התרחשה סיטואציה קומית: בעל המקווה הנצרי ביקש מן המועמד החדש לרבנות לעודד את נשות המקום לטבול במקווה. לדבריו בעבר הוא נהנה מרווחים נאים מן המקווה, אך משום שתדירות הביקורים בו פחתה נפגעו הכנסותיו באופן משמעותי.³² גם בתקופה זו התגלעו ניגודי אינטרסים בין בעלי המקוואות, שהיו מעוניינים ברווחים, ובין הקהילה, שרצתה לאפשר לכולם לטבול במקווה. כך בקאליש ביקשה הקהילה לאפשר לעניים לטבול ללא תשלום במקווה הקר, שבעלי המקום לא הוציאו כסף על חימום מימיו. טענתה הייתה שהמקווה אינו עסק פרטי אלא מוסד קהילתי, אך בעל המקום סירב לבקשה, ולא הייתה לה כל דרך לאכוף את רצונה.³³

28 דער מאמענט, 6.2.1939, עמ' 7. לעדות על פולני שטבל במקווה (ומת שם יחד עם יהודי שטבל עימו) ראו לובלינער טאגבלאט, 29.9.1938, עמ' 3. על מקווה ששימש גם את הרשויות העירוניות כבריכה ראו אצל מאייבסקה (לעיל הערה 14), עמ' 116. על כך שבלפינו לא היה בית מרחץ ציבורי בשנות העשרים, זולתי המקווה, ראו Tomasz Cybulski, "Łaźnie miejskie we Włocławku na podstawie XX-wiecznej prasy lokalnej", *Zapiski Kujawsko Dobrzyńskie* 32 (2017), pp. 183-218. על מיעוט בתי המרחץ בוויילנה ראו יאניצקה (לעיל הערה 15), עמ' 255. על פולנים שרחצו במקוואות בשמונה ערים ועיירות בראשית המאה העשרים ראו K. Chelchowski, *Nasze kąpiele prowincjonalne publiczne kolejowe fabryczne*, Warszawa 1901, p. 11.

29 היינט, 14.8.1922, עמ' 3; פאדלאסיער לעבן, 9.12.1932, עמ' 4.

30 דער מאמענט, 8.1.1931, עמ' 4; היינט, 26.4.1934, עמ' 4.

31 דער מאמענט, 14.2.1917, עמ' 3; שם, 25.1.1934, עמ' 5.

32 היינט, 26.3.1935, עמ' 6; שם, 4.7.1935, עמ' 4.

33 דאס נייע לעבען, 9.1.1937, עמ' 4.

מצב המקוואות

המצב במקוואה היוקרתית בפטרבורג לא שיקף את שהתרחש במקוואה הממוצעת. אמנם במקומות לא מעטים פעלו מקוואות יפים ומטופחים.³⁴ היו גם ערים ועיירות, כמו ברדיצ'ב, קובנה ורזיצה, שבהן אפילו נשמעו טענות על כך שמוטב היה להשקיע פחות משאבים בטיפול המקוואה ולהפנותם לסיוע לנזקקים.³⁵ אולם התמונה הכללית הייתה שונה לחלוטין. דיווחים עיתונאיים מן הערים הגדולות של האימפריה הרוסית מספרים על מקוואות מלוכלכים שמימיהם מסריחים. למשל, במשך עשרים השנים שקדמו להקמת המקוואה המפואר בפטרבורג היה בה רק מקוואה מלוכלך אחד, שהנשים שטבלו בו הוגדרו כמי שסיכנו את נפשן. אגב, בשנת 1903, עשרים וארבע שנים אחרי חנוכת המקוואה המפואר, אנו שומעים שוב שאין בפטרבורג מקוואה ראוי, ולכן נבנה בה מקוואה חדש ונקי. במוסקבה טרם הקמתו של מקוואה חדש בראשית המאה ה-20 היו "המקוואות מלאות מים דלוחים ומעלים צחנה", ובאודסה היו רק כמה מקוואות פרטיים מלוכלכים, שגם מצב הבטיחות בהם היה בכי רע. כך בהתמוטטות תקרתו של בית מרחץ שגם שימש כמקוואה נהרגו חמש נשים שבאו לטבול בו. מצב זה אפיין לא רק את הערים הללו, שאוכלוסייתן הייתה פחות מסורתית מזו של רוב הערים והעיירות בתחום המושב. גם בוורשה, שבה היה ציבור מסורתי וחסידי גדול, לא היה המצב שונה. אנו שומעים כי המים בכל המקוואות, להוציא אחד, היו מסריחים ומלאים טיט. אחד מבעלי המקוואות, שמימי היו גם הם מלוכלכים וקרים, אף אמר כי הוא נמנע בכוונה מלתקן את המצב. לדבריו בעל מקוואה אחר ששיפץ את המקוואה שבבעלותו איבד את לקוחותיו החסידים, שטענו כי המקוואה הנקי והחדש הוא מקוואה "מודרני" פסול.³⁶

ביאליסטוק לא הייתה מן הערים הגדולות, אך חיו בה קרוב ל-50,000 יהודים. לשירותם של כל בני הקהילה עמד מקוואה אחד בלבד, שתואר כך: "בבית שבו הנשים מתקדשות טרם רדתן במקוואה קר וקרח ישורר (!) והמקוואה ידלון. שלש ארבע נשים מתרחצות באמבטי אחת, ובצאת אלו תבואנה אחרות במים הללו, גם מי המקוואה הרעים מקשים את השער עד כי ידובק למקלעות ולא יתפרד ימים רבים". שמואל מוהליבר, רבה הפעלתני של העיר, אסף כסף מעשיריה כדי לשפץ את המקום, אך גם

34 הכרמל, ב' בשבט תרכ"ג, עמ' 2; המליץ, 21.12.1880, עמ' 6; שם, 26.4.1881, עמ' 9; שם, 13.12.1899, עמ' 2; יעקב שאצקי ואחרים (עורכים), פנקס מלאווע, ניו יורק תשי"י, עמ' 57-58.

35 היום, 5.2.1887, עמ' 2; המליץ, 22.3.1895, עמ' 5; דער יוד, 10.7.1902, עמ' 10.

36 המליץ, 27.5.1879, עמ' 5; שם, 16.4.1888, עמ' 2; קול מבשר, 8.5.1871, עמ' 3; שם, 18.4.1872, עמ' 1; הצפה, 31.7.1903, עמ' 3; שם, 13.12.1904, עמ' 3. על אוכלוסייתה היהודית המגוונת של פטרבורג במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, שהייתה אדישה יחסית לדת, ראו מיכאל בייור, יהודי לנינגרד 1917-1939, ירושלים תשס"ה, עמ' 23-33. על הגיוון החברתי והרעיוני של יהודי אודסה ראו Steven J. Zipperstein. *The Jews of Odessa: A Cultural History, 1794-1881*, Stanford 1985, pp. 96-113

אחרי עשרים שנה אנו שומעים על כך שמצבו של המקווה היה מתחת לכל ביקורת.³⁷ בקהילות הגדולות של גליציה האוסטרו-הונגרית לא היה המצב שונה. בקהילת לבוב, שהייתה דומה בגודלה לביאליסטוק הנזכרת קודם, היו רק שלושה מקוואות בראשית המאה ה-20, ומספרם ירד לשניים בשלהי שנות העשרים. הם היו מטונפים, היו מקור למחלות, ושתי נשים בלבד יכלו לטבול בכל אחד מהן בבת אחת. בקרקוב הגדירו השלטונות את המקוואות כמקומות מלוכלכים ומסוכנים מאוד.³⁸

מצב המקוואות ברבות מן הערים הקטנות והעיירות של האימפריה הרוסית היה גרוע הרבה יותר, כפי שעולה מעשרות דיווחים עיתונאיים בני התקופה. לא הייתה בהם כל הקפדה על ההיגיינה של הטובלים. נהוג היה להקזיז דם לצד מקום הטבילה, בריאים וחולים טבלו זה לצד זה, והיו לא מעט מקומות שבהם טיהרו ושטפו במקווה את המתים קודם קבורתם, אפילו אם מתו ממחלה. המים היו מסריחים ולעיתים קרובות גם קרים. גם כאשר הייתה למקווה מערכת חימום היו שהפעילו אותה רק כאשר באו אליו נשים עשירות ששילמו תוספת עבור הוצאות החימום. בתיאור טיפוסי של המקווה בשפטובקה שבווהלין נאמר: "בית מרחץ אחד בכל העיר [...] צחנתו עולה באף כל עובר ומתפשטת בעיר. החסידים גם הנשים באים להטהר בשופכין ואינם מתיראים מפני הבאוש שבמקוה, ומפני המחלות שבצנעא השוררות בין הבאים להתרחץ". הסירחון לא הפריע לחיות; יש עדויות על מקווה שבו היו צפרדעים, ובאחת מן העיירות נמצא קן צפעונים מתחת למדרגות היורדות אליו. גם השימוש במדרגות לא תמיד היה בטוח. בצ'רניגוב הן היו רעועות כל כך, עד שרבים מן הטובלים נפלו מהן וסבלו מחבלות.³⁹ גם הדרך למקווה, שעברה ברחובות בוציים, לא הייתה קלה, ומבנה המקווה עצמו היה רעוע ומוזנח. כך בירוסלב שבגליציה הוא "עומד במורד בשפוע ההר פה בעירנו [...] עד כי פחד ואימת אסון יאחזו אורחות דרכן בימי החורף והפשרת שלגים. נוסף על זה [...] המרחץ המהודר הזה, הלא תקיץ כל נפש בו מחלאת זהמתו ומאי-נקיות אשר ישתרר בו. קורותיו חשכו משחור תוארם, חלונותיו אפלים ואטומים, רצפת ביתו נשברה מעלותיו רעועים, מימיה מלא רפש

37 המליץ, 7.5.1886, עמ' 5; הצפה, 29.11.1903, עמ' 5.

38 על המצב בלבוב ראו מחזיקי הדת, 22.7.1904, עמ' 3; דער מאמענט, 3.10.1926, עמ' 5. שם מסופר כי הרב טייטלבוים, איש הגוינט, שהגיע מארצות הברית לביקור בעיר בתקופת החגים, רצה לטבול במקווה והזדעזע ממצבו. הוא נוף בראשי הציבור האורתודוקסי, והזדרז להעביר את התמיכה שחסרה לשם בניית מקווה חדש. על המצב בקרקוב ראו Anna Jakimyszyn, "Loch Głęboki i Smrodliwy dla Starozakonnych Niezbędny... Czyli o Postrzeganiu w Dobie Autonomii Galicyjskiej Mykwy Przy Ulicy Szerokiej w Krakowie", in Joanna Lisek (ed.), *Mykwa: rytuał i historia*, Wrocław 2014, pp. 61-71.

39 הציטוט מתוך המליץ, 14.3.1894, עמ' 2, וראו ליפשיץ (לעיל הערה 9), עמ' 51-52; המליץ, 21.11.1882, עמ' 7; שם, 28.11.1888, עמ' 3; שם, 15.1.1883, עמ' 5; שם, 26.3.1883, עמ' 3; שם, 10.2.1888, עמ' 4; שם, 23.10.1888, עמ' 2; שם, 3.3.1890, עמ' 2; היום, 27.7.1887, עמ' 2; דער פריינד, 22.2.1905, עמ' 3; שם, 25.6.1905, עמ' 2; דער מאמענט, 25.12.1911, עמ' 4; שו"ת בית שלמה, יו"ד א, כרך א-ב, סימן קעא.

ושיט ודומן כרפת בקר מלא על כל גדותיו".⁴⁰ השלטונות הרוסיים, שביקשו לשמור על בריאותם ובטיחותם של הטובלים, הגדירו את דרישות התברואה במקוואה ואף סגרו לא פעם את בתי המרחץ והמקוואות. ככל הנראה הם עשו זאת רק במקרים שבהם המבנה עמד לקרוס ובזמנים של התפשטות מגיפת הכולרה, אך לא בשל מפגעים תברואתיים "רגילים". לא תמיד נעשה הדבר בניגוד לרצונם של היהודים. כך ביאלטישקוב שבפודוליה פנה הרב המקומי לשלטונות וביקש מהם לסגור את המקוואה, שעמד להתמוטט. הוא כנראה נקט צעד זה מאחר שעשירי הקהילה ומנהיגיה הסתכסכו ביניהם, ולא הצליחו להגיע להסכמה בדבר מימון שיפוץ המבנה.⁴¹

בנסיבות אלו הפך מקוואה הטהרה לסמל לסירחון וזוהמה המתקשרים לשמירת המסורת. למשל, כאשר העיתון דער פריינד, בעל האוריינטציה הציונית, ביקש לתאר את הנזק הנגרם בשל הסכסוכים הפנימיים שבין היהודים הוא כתב שהרחוב הרוסי רווה נחת מכך ש"יהודים חובשי כיפה מטבילים זה את זה במטונף שבין כל המקוואות המטונפים". ברוח דומה דיווח ממזרח אירופה שהופיע בפארווערטס הסוציאליסטי בניו יורק התייחס לעסקנים יהודים כ"נבלים בני עיירות קטנות המדיפים את ריח המקוואה".⁴² למקרא דברים אלו קשה שלא להיזכר בדימויים אנטישמיים שזיהו את היהודי עם לכלוך וסירחון.

לא הרבה השתנה במהלך מלחמת העולם הראשונה ולאחר הקמת פולין העצמאית. חיבור בעל אופי תעמולתי שכתב איש הממשל הצבאי הגרמני בימי המלחמה, אשר ביקש להציג את הרמה הנמוכה של ההיגיינה בפולין, שָׁש לתאר את הלכלוך במקוואות. הוא השווה אותם למחצאות, וליווה את דבריו בתמונות.⁴³ דברים דומים, אם כי מעודנים מעט יותר, מופיעים גם במקורות יהודיים משנים אלו. למשל, על המקוואה במלאבה נאמר שהוא מסריח כל כך עד שחצי מהעיר יכולה להריח אותו, ומאחת העיירות דווח כי כל הטובלים במימיו המצחינים של המקוואה שבים לביתם עם מחלת עור. ריח רע ומחלות היו גם מנת חלקם של הטובלים במקוואות

40 הציטוט מתוך קול מחזיקי הדת, 17.4.1890, עמ' 4. על המקוואה בדומברובני שבבסרביה סופר: "בית-מרחצו הישן אינו נופל בערכו, חלילה, מכל בתי-המרחצאות בשאר עיירות הקטנות הסמוכות לעירנו, כמוהו כמוהם שקוע בשיט עד חלונותיו כתליו שחורים מפיה-התנור, חלונותיו שבורים, ובמקום השמשיות יתנוססו בלויי סחבות, אשר הבלן הואיל ברב חסדו לנדב מבגדי, אשר כבר מצאו מנוחה באשפות חוץ" (המליץ, 28.6.1903, עמ' 2). ראו גם היום, 27.7.1887, עמ' 2; המליץ, 2.9.1894, עמ' 3; שם, 19.6.1895, עמ' 2; שם, 9.2.1883, עמ' 5.

41 שם; שם, 19.12.1882, עמ' 8; שם, 21.1.1884, עמ' 5; שם, 11.9.1892, עמ' 2; שם, 19.6.1895, עמ' 2; שם, 28.6.1903, עמ' 2. לדוגמה לדרישות התברואה שהציבו השלטונות בוורשה ראו Eleonora Bergman, "Mykwy w Warszawie", *Mazowsze* 12 (1999), pp. 62-64.

42 תרגום שלי. דער פריינד, 21.7.1911, עמ' 2; פארווערטס, 28.6.1913, עמ' 6.

43 G. Frey, "Bilder aus dem Gesundheitswesen in Polen (Kongreß-Polen), Berlin 1919", in Joanna Lisek (ed.), *Mykwa: rytuał i historia*, Wrocław 2014, pp. 227-232.

בגרודנו, בראדושיץ, בוולוצלבק ובמימיו הירוקים של המקווה שבמאלאגאץ'. הלכלוך לא תמיד נבע רק מהזנחה; לעיתים הוא היה תוצאה ישירה של זלזול בהיגיינה ובטובלים. כך מסופר, כי עובד קהילת קאליש שלח ידו גם במסחר ב"קישקעס". הוא היה קונה מעיים של בהמות, מנקה אותם מתכולתם וממלא אותם. אותו אדם בחר לשטוף את צואת הבהמות דווקא במקווה הטהרה.⁴⁴ בנוסף, גם בתקופה זו היו מקוואות שלא חוממו.⁴⁵ ההזנחה לא נגעה רק לניקיון המקווה ולחימומו, אלא גם לבטיחותו. כתוצאה מהזנחה של דוד החימום של המקווה בהורודנקא, שלא טופל במשך כשלושים שנה, הוא התפוצץ והרג ארבע עשרה נשים.⁴⁶ כפי שצינתי, היו גם מקומות שפעלו בהם מקוואות מטופחים, אך היקף הדיווחים על מקוואות מוזנחים מלמד כי זו לא הייתה תופעה חריגה.

פולין העצמאית השקיעה מאמצים בקידום המודעות לחשיבות חיזוק הגוף, הבריאות וההיגיינה, במסגרת הניסיונות לגיבוש זהותה הלאומית החדשה. המיעוט היהודי הגדול הוצג כנחות בהיבטים אלו וכנושא חולי ואיום לסביבה. אמנם אי אפשר היה להתעלם מכך שחלק מהמחלות היו נפוצות פחות בין היהודים, ושגם שיעור התמותה שלהם ממחלות היה נמוך יחסית. אולם ההמונים היהודים הוצגו כנושאי זיהום וכנקיים פחות מן האחרים, וזאת לא בגלל עוני או סיבות אובייקטיביות אחרות, אלא בשל מה שהוגדר כנחיתות יהודית.⁴⁷ אגב, טענות על כך שהיהודים, ובמיוחד ה"פרומערס" (אדוקים) שביניהם, אינם מקפידים על ניקיון הגוף, הבית והרחוב נשמעו גם בקרב היהודים. כך בדרשה שנשא בבית הכנסת טלומאצקה שבוורשה קבע הרב ד"ר משה שור שבשל תופעות אלו היהודים סובלים מתחלואה גבוהה יותר, וגם מיחס מזלזל מצד הסביבה.⁴⁸ על רקע זה קל להבין את מאבקם של השלטונות להשלטת ניקיון ובטיחות במקוואות, שכאמור אכן היו זקוקים להתערבות משמעותית.

44 היינט, 27.7.1923, עמ' 8; שם, 17.6.1926, עמ' 3; שם, 26.4.1934, עמ' 4; דער מאמענט, 21.1.1926, עמ' 5; שם, 8.12.1937, עמ' 4; גראדנער מאמענט עקספרעס, 21.9.1928, עמ' 8; כעלמער פאלקסבלאט, 30.11.1928, עמ' 2; דער פיעטראווער וועקער, 6.7.1928, עמ' 2; לובלינער טאגבלאט, 15.6.1928, עמ' 2; שלמה קלאגסברון, מעליצער יידן, תל אביב 1979, עמ' 39-38; קאלישער וואך, 9.6.1932, עמ' 2; ציבולסקי (לעיל הערה 28), עמ' 194. מאייבסקה (לעיל הערה 14), עמ' 116 טוענת שבתקופה שבין המלחמות נהפכו המקוואות הפכו ל"מרחצאות מודרניים ורב-שימושיים". לאור האמור כאן נראה שזו הכללה שאינה מדויקת.

45 פרוזשענער לעבן, 5.3.1937, עמ' 3; ביאליסטאקער אונזער עקספרעס, 8.1.1937, עמ' 10.

46 גראדנער מאמענט עקספרעס, 7.1.1931, עמ' 6; היינט, 7.1.1931, עמ' 2.

47 Katrin Steffen, "Contested Jewish Polishness: Language and Health as Markers for the Position of Jews in Polish Culture and Society in the Interwar Period", in Antony Polonsky et al. (eds.), *New Directions in the History of the Jews in the Polish Lands*, Boston 2018, pp. 366-385

48 משה שור, ריינקייט און זיטליכקייט, ווארשא 1926, עמ' 11-14.

במהלך השנים יצאו שוב ושוב צווים להסדרת ההגיינה במקוואות. הם הציבו דרישות כמו חיבור למערכת ביוב ומים, קבלת אישור אנשי תברואה והפרדה בין המקוואות לדירות מגורים ובתי ספר. כמו כן הוחלו עליהם נורמות שנדרשו גם מן הברכות הציבוריות, כמו חובת החלפת מים וחיטוי, טמפרטורה מקסימלית, חובת רחצה לפני טבילה ועוד.⁴⁹ במקרים רבים סגרו הרשויות המקומיות מקוואות שלא עמדו בדרישות אלו, אם כי לעיתים די היה בהענקת שוחד ומתנות למעורבים בדבר, או בתחנוניה של משלחת קהילתית, כדי לפתוח אותם שוב. במקרים אחרים עמדו השלטונות על כך שהמקווה ישופץ, והוא לא נפתח עד שהדבר נעשה.⁵⁰ ניתן לשער שהאנטישמיות הממשלתית שרווחה בפולין חיזקה את המוטיבציה של השלטונות המקומיים במאבקם למען שמירת ניקיון המקוואות, והיא בוודאי מילאה תפקיד במקרים של התנכלות למקוואות גם בהקשרים אחרים. למשל, בראשית שנות העשרים נחקק חוק שביתת יום א', שאסר על פתיחת עסקים ביום זה גם כדי לפגוע במסחר היהודי. המקוואות, כמוסד דתי, הוחרגו מן החוק. למרות זאת במשך השנים נעשו ניסיונות בערים שונות לסגירת מקוואות בימי ראשון על בסיס החוק, והוטלו קנסות על פותחי המקווה, בטענה שמדובר בעסקים. במקרה אחר הכריזה משטרת העיירה מגירוב שמקווה הטהרה יהיה סגור כל עוד לא יבנו היהודים שירותים מסודרים בבתיהם.⁵¹

לאור התמונה העגומה המצטיירת לעינינו עולה שאלה עקרונית: כיצד ניתן להבין את העובדה שרבים מבתי המרחץ ומהמקוואות, מקומות המיועדים לניקיון ולטהרה, היו מלוכלכים ומוזנחים? מסתבר שהיהודים לא היו מיוחדים בכך. דו"חות שנשלחו מרחבי האימפריה הרוסית ביחס לבתי המרחץ ששירתו את האוכלוסייה הרוסית מספרים על מים מלוכלכים שלא תמיד חוממו דיים, על קירות וספסלים מטונפים

49 היינט, 4.8.1921, עמ' 4; לובלינער טאגבלאט, 25.1.1928, עמ' 4; דאס נייע לעבען, 19.1.1931, עמ' 4; גראדנער מאמענט עקספרעס, 15.1.1931, 2.7.1929, עמ' 4; מאמענט, 8.7.1936, עמ' 5.

50 חיים משה ברונרוט, אוצר החיים, פיעטרקוב תר"ץ, עמ' 353; חנוך האלפערן (עורך), מגילת גלינע, ניו יארק 1950, עמ' 113-114; קלאנסברון (לעיל הערה 44), עמ' 38-39; מרדכי שנער (עורך), ספר זכרון לקהילת פינצ'ב, תל אביב 1970, עמ' 91-93; גראדנער מאמענט עקספרעס, 2.7.1929, עמ' 8; שם, 15.1.1931, עמ' 4; קאלישער וואך, 2.8.1929, עמ' 4; דער מאמענט, 24.12.1930, עמ' 4; ביאליסטאקער אונזער עקספרעס, 27.1.1939, עמ' 1. על סגירת מקוואות בשלזיה שלא עמדו בדרישות התברואה ראו גם אצל מאייבסקה (לעיל הערה 14), עמ' 126.

51 היינט, 9.9.1921, עמ' 3; שם, 22.6.1928, עמ' 2; שם, 7.11.1935, עמ' 5; שם, 13.11.1935, עמ' 5; שם, 5.1.1928, עמ' 4. על חוק המנוחה בימי א' ראו Frank Golczewski, "The Problem of Sunday Rest in Interwar Poland", in Yisrael Gutman, Ezra Mendelsohn, Jehuda Reinharz & Chone Shmeruk (eds.), *The Jews of Poland between Two World Wars*, Hanover & London 1989, pp. 158-172. על יחס היהודים לדרישות השלטונות בענייני ההגיינה בתחומים אחרים ראו גרשון בקון, "שימוש זהיר ב'אנטישמיות' מחוסר ברירה: פולין בין שתי מלחמות העולם כמקרה מבחן", ציון פה, א-ד (תש"ף), עמ' 234-236.

ועל קור שחדר לבית המרחץ. לעיתים נוספו לכך תופעות של פשע וזנות שהתרחשו בין כותלי ה"באניה"⁵² תיאורים אלו אמנם אינם מתחרים בתיאורי ההזנחה של המקוואות, אבל הם יכולים ללמד משהו על הסטנדרטים המקובלים בבתי המרחץ במזרח אירופה. בחיבורה הקלאסי "טוהר וסכנה" טוענת מרי דגלס כי אין שוני מהותי בין תפיסת הלכלוך והזיהום האירופית ובין מושגי הטומאה והטהרה של דתות עתיקות ותרבויות "פרימיטיביות". אלו גם אלו מבטאות מערכת של סמלים, כאשר הניקיון והטהרה מבטאים את הסדר הראוי ואילו טומאה ולכלוך הם הפרה של הסדר. כך האוכל הנמצא בצלחת אינו לכלוך, שכן הוא נמצא במקום המיועד לו, אבל ברגע שיימרח על חולצתו של הסועד יהפוך לכלוך, שכן בכך מופר הסדר הטוב.⁵³ הנורמות המקובלות בבתי המרחץ של האימפריה הרוסית מלמדות אותנו, שבעיני רבים טיט המצוי בתוך מי הרחצה או ירוקת המעטרת את הקירות לא הפרו את הסדר. אם זוכרים את העוני המנוול שממנו סבלו רבים מיהודי תחום המושב, ואת תנאי חייהם המחפירים, אפשר להבין זאת ללא קושי. אין להתפלא כיצד יהודים טבלו במקווה המלוכלך של גרודנו, שכן מבקרים שהיו ברחובות מגוריהם סיפרו: "עברנו בסמטאות מלוכלכות, בין מבנים צפופים ושרופים [...] עברנו דרך כמה שלוליות ובורות שלידם שיחקו ילדים יהודים חצי עירומים". גם תיאור בתי השכונה מזכיר מאוד את תיאורי המקוואות: "לפנינו בקתה מתפוררת עם גג מתמוטט וחלונות נטוים. בחלק גדול מהקירות היו חורים ופיסות נייר מודבקות עליהן. הבקתה עצמה הייתה שקועה באדמה וכנראה עמדה לקרוס". מי שביטם נראה כך לא נרתעו מרחצה במבנה רעוע ומלוכלך, וגם לא יכלו לעשות הרבה כדי לשפר את מצבו אפילו רצו בכך.⁵⁴ בהקשר זה חשוב לציין, שגם הקהילות שהעניקו שירותי דת ורווחה להמוני היהודים המרוששים לא היו מוסדות עתירי הון. לפיכך ההוצאות הגדולות הכרוכות בבניית ובתחזוקת מקוואות ומרחצאות נקיים ומסודרים היו במקרים רבים מעבר להישג ידן.

52 ראו פולק (לעיל הערה 15), עמ' 84-96, וראו גם יאניצקה (לעיל הערה 15), עמ' 256.

53 מרי דגלס, טוהר וסכנה: ניתוח של המושגים זיהום וטאב, תרגמה יעל סלע, תל אביב 2004, עמ' 55-65. היא ממשיכה ומבארת שהפרשות הגוף, ובכללן דם הווסת, מטמאות משום שהן יוצאות מפתחי הגוף, מן השוליים, שהם החלק הפגיע ביותר שלו ושל כל מבנה תפיסתי. בהיותן שוליות ומסוכנות לסדר הן טמאות. היא מציעה גם שההפרשות טמאות משום שהן פוגעות בשלמות הגוף, בדומה למומים או למוות: שם, עמ' 74-78, 141-142. קריסטבה מסבירה שדם הווסת מהווה איום לסדר הסימבולי משום שהוא מסמל איום פנימי – חברתי ומיני – על השלטון הגברי. במבט פסיכואנליטי טומאת הווסת מסמלת הגנה והיפרדות של הגבר מאימו. ראו ז'וליה קריסטבה, כוחות האימה: מסה על הבזות, תרגם בועז ברוך, תל אביב 2005, עמ' 56-58, 73-80.

54 הציטוטים אצל גור אלרואי, המהפכה השקטה: ההגירה היהודית מהאימפריה הרוסית 1875-1924, עמ' 39-40; וראו שם, עמ' 29-41 סקירה כללית של מצבם הכלכלי של יהודי תחום המושב. לתיאור מצב הסניטציה העגום בערי ליטא, ועל כך שתושביהן לא קישרו בין נוחות לניקיון, ראו Aelita Ambrulevičiūtė, Tatjana Vronič & Darius Žiemelis *Modernėjantys Vilnius, Kaunas, Gardinas: Miestų plėtra ir sanitarinės infrastruktūros pokyčiai 1870-1914 metais*, Vilnius 2019, pp. 201-206

כפי שדגלס מציינת, מושג הלכלוך שלנו קשור גם לידע על גורמי המחלות. החל מן המאה ה-19 אנו יודעים שבקטריות מפיצות מחלות, ולכן הלכלוך מקושר באופן מדי לפתוגניות.⁵⁵ אולם נראה שהמוני העם לא היו ערים לכך שהלכלוך מסכן אותם. כך מספר יחזקאל קוטיק בזיכרונותיו, כי מי הנהר שזרמו ליד המרחץ ושימשו אותו היו מטונפים וירוקים, אך איש לא קישר בינם ובין תמותת הילדים הגבוהה בעירו קאמיניץ ליטובסק.⁵⁶ אגב, סביר שרוב המבקרים בבתי המרחץ במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 לא ראו ברחצה דבר האמור לשפר את בריאותם, אלא רחצו בו כסוג של בילוי או כהכנה לכבוד שבת. למעשה כל רחצה במים, ועל אחת כמה וכמה במים קרים, נתפסה כדבר העשוי לסכן את הבריאות, חשש שבמקרה זה הייתה בו גם מידה רבה של צדק, בשל זיהום המים.⁵⁷

מה שלא תרם לפופולריות של ה"באניה" בקרב ההמון היו גם המוניטין שיצאו לו כמקום שהשדים מצויים בו. יתכן שמשוהו מן הפולקלור העממי הזה לחלל גם לשכנים היהודים, שכן אנו נתקלים בדיווחים משועשעים בעיתונות היהודית של שנות השלושים על שמועות על שדים המרעישים במקווה. במקרה אחד גילו "תופסי השדים" כי היו אלו פרוצות שבחרו לקבל במקום את לקוחותיהן, ובמקרה אחר מדובר היה ברעש שהקימו נשים שנעללו שם בטעות.⁵⁸ בשל כל זאת, וגם בגלל מיעוט היחסי של בתי המרחץ, הלכו רוסים ופולנים בני המעמדות הנמוכים ל"באניה" רק אחת לכמה שבועות, או שרחצו בתדירות דומה בגיגיות מים בביתם. בעדויות ספורדיות של יהודים בני התקופה נטען שיהודים ממעמד דומה נהגו לרחוץ

55 דגלס (לעיל הערה 53), עמ' 55-58.

56 קוטיק (לעיל הערה 14), עמ' 137. התעלמות מסוגיות בריאותיות לא הייתה מיוחדת ליהודים. עדות מוורשה מספרת על מי מקווה ששימשו בעלי בארים ומסעדות פולניות לייצור קרח, שבו קיררו את המזון שהוגש ללקוחות (!). על כך ראו Włodzimierz Pessel, *Antropologia nieczystości: Studia z kultury sanitarnej* Warszawy, Warszawa 2009, p. 220. מאידך גיסא ברור שהיו גם מי שהיו ערים לסכנה הבריאותית הקיימת במים מלוכלכים. ראו לדוגמה Aleksander Łupienko, "Public Hygiene and Urban Feeling: The Case of the Pełtew River in Lviv before 1914", *Biuletyn Polskiej Misji Historycznej* 14 (2019), pp. 367-386.

57 פולק (לעיל הערה 15), עמ' 54-55, 80-82, וכן ששר (לעיל הערה 3), עמ' 75-86. בתחילת המאה ה-19 גם רופאים ברוסיה הסתייגו מרחצה, אך החל מן המחצית השנייה שלה הם החלו להלל את התועלת הבריאותית שבה. מכל מקום המון העם הסתייג מכך, ובפועל בתי המרחץ אכן היו מקום שגרם לתחלואה. על כך ראו Konstantin Kashin & Ethan Pollock, "Public Health and Bathing in Late Imperial Russia: A Statistical Approach", *The Russian Review* 72, 1 (January 2013), pp. 66-93. בגרמניה של ראשית המאה ה-19 השתמשו מתנגדי הטבילה בנימוקים בריאותיים. ראו Thomas Schlich, "Medicalization and Secularization: The Jewish Ritual Bath as a Problem of Hygiene (Germany 1820s-1840s)", *Social History of Medicine* 8, 3 (1995), pp. 423-442.

58 פולק (לעיל הערה 15), עמ' 80-82; אונזער צייטונג, 7.8.1936, עמ' 3; היינטיגע נייעס, 17.10.1933, עמ' 3. למקרה נוסף ראו אצל מאייבסקה (לעיל הערה 14), עמ' 117-118.

לכל הפחות אחת לשבוע, לכבוד שבת. אולם לא כולם יכלו להרשות לעצמם לעשות זאת. למשל מסופר שילדי משפחות יהודיות עניות בוורשה לא התרחצו אפילו אחת לחודש.⁵⁹

לסיכומו של דבר, לאור נורמות הניקיון הכלליות נראה שמצבו ההיגייני הירוד של המקווה לא היווה אתגר משמעותי עבור רבים מהטובלות ומהטובלים. עם זאת אין ספק שהיו גם כאלו שהדבר הפריע להם מאוד. כמעט כל המקורות שהזכירו את הנושא יצאו כנגד הלכלוך וההזנחה. חלק מהעיתונים שדיווחו על כך לא ייצגו את הזרם המרכזי של החברה המסורתית, אבל ניתן להניח שהם ביטאו תחושות שרחשו גם בקרב שומרי מסורת ומצוות. למשל המליץ, שביקש לשלב "בין האמונה וההשכלה", דיווח על ההזנחה מתוך תחושה של כאב וביקש לתקן את המצב.⁶⁰ לדוגמה הוא כותב על נשות מוסקבה, כי הטבילה גורמת "לגועל נפשן [...] והיא הסבה כי נמצאו כאלו בין בנות הדור החדש אשר בכל חפץ לבן לשמור חוב קדוש זה לנשי אמונה המתאים עם חוקי הנקיות והטהרה, תלמדנה למורת רוחן היתר לעצמן לבלי טנף את בשרן במים עכורים ובאזשים בבואן להטהר מטומאתן". אגב, גם אחרי שהוקם במוסקבה מקווה חדש ונקי הוא לא זכה לפופולריות רבה. למשל, בשנת 1903 הגיעו הכנסותיו השנתיות מדמי כניסה ל-41 רובל בלבד (כ-1000 דולר אמריקאי בערכי היום), מה שיכול ללמד שחוסר הניקיון לא היה הסיבה היחידה שגרמה לנשות מוסקבה להימנע מן הטבילה במקווה.⁶¹ דיווחים דומים על נשים שנמנעות מלטבול במקוואות בגלל מצבם הירוד מגיעים מערים נוספות שבהן חיו "בנות הדור החדש", כמו אודסה ופטרבורג, אך גם מערים ועיירות מליבו של תחום המושב, כמו צ'רניגוב וביאליסטוק, בריסק שבליטא וויטבסק. כך מבריסק דווח כי "הנשים הרכות והענוגות תוקרנה רגליהן מן הטבילה", ומוויטבסק סופר כי נשים רבות שנמנעו מללכת למקווה המלוכלך החלו לטבול לאחר שנבנה מקווה חדש ונקי ובו מקוואות יפים ואמבטיות חמות. אולם לאחר שהמקוה צבר הפסדים ובעליו עלה לארץ ישראל הוא נסגר, וכך חזר המצב לקדמותו. גם "קול מחזיקי הדת" האורתודוקסי דיווח מגליציה, כי הלכלוך במקוה שבירוסלב מנע מנשים לטבול בו.⁶²

59 ראו פולק (לעיל הערה 15), עמ' 83-91; דער פריינד, 5.7.1903, עמ' 3; שם, 9.8.1903, עמ' 3; הצפה, 30.3.1905, עמ' 1. בוילנה של המאה ה-19 ראו בני השכבות הנמוכות ברחצה הרגל מוזר, ורחצו אחת לכמה שבועות. מי שגר מחוץ לעיר רחץ רק לקראת החגים. על כך ועל הרגלי הרחצה בבית ראו יאניצקה (לעיל הערה 15), עמ' 253-254.

60 על מגמתו הרעיונית של המליץ ראו מנוחה גלבו, לקסיקון העיתונות העברית במאות השמונה עשרה והתשע עשרה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 141-142.

61 הציטוט מתוך המליץ, 16.4.1888, עמ' 2. על הכנסות המקווה ראו הצפה, 30.12.1904, עמ' 5. לשם השוואה, ההוצאות על תפעול המקווה הגיעו ל-3,532 רובל, פי 86 מההכנסות. ברוב הערים היו המקוואות עסק רווחי, מה שממחיש עד כמה דל היה הביקוש לשירותי המקווה במוסקבה. באותו זמן גרו שם מעל 9,000 יהודים: האנציקלופדיה העברית, כב, ירושלים תש"ל, עמ' 605.

62 הציטוט הראשון מתוך המליץ, 11.2.1890, עמ' 4. הציטוט השני מתוך קול מחזיקי הדת,

דיווחים דומים על נשים שנמנעות מלטבול במקוה בשל הלכלוך או משום שמימיו קרים מגיעים גם מפולין של אחרי המלחמה.⁶³ סופרי המליץ, שבקשו להבין מדוע בכל זאת יש נשים רבות שממשיכות לטבול בזוהמה, כתבו: "ורבות יחרפו נפשם ויבואו בסכנה במאנם לחלל את הקדש ולעשות בניהם ממזרים חלילה"; וכן "ונשים רבות המוסרות נפשן לקיים חובתן מיראתן פן יקרן עוון בשעת לידתן". כלומר לדעתם הייתה כאן תוצאה של יראת שמיים, חשש מהטלת דופי בלידה, או פחד ממוות בשעה הלידה כעונש על החטא.⁶⁴ אין ספק כי היו מי שקשרו בין זלזול במצוות טהרת המשפחה למוות בלידה. למשל, באחת העיירות שבה מתו נשים בלידתן, לצד כמה ילדים קטנים, ביקשו הרבנים להבין את הסיבה לכך, ובדקו אצל הבלן אם יש בעיירה נשים שאינן טובלות, עוון שיכול להסביר את המיתות הרבות. גם התפיסה שלפיה מוטל פגם בילדים שנולדו לאישה שלא טבלה הייתה נפוצה, כפי שממשיך ומתאר קול מחזיקי הדת את פרי זלזולן של נשות ירוסלב במצוות הטבילה "ואלה ... אשר יולדו הגם כשאת וספחת לבית ישראל, הן בעוון חוללו ובחטא ימלאו חללו של עולם".⁶⁵ אולם סביר שפרשנות חיצונית וביקורתית זו לסיבות לטבילת הנשים, שנכתבה על ידי גברים משכילים, אינה משקפת את תודעתן של רוב הטובלות. הן הלכו למקוה – נקי או מלוכלך – כשם שהלכו לשם גם אימותיהן והנשים האחרות שחנכו אותן לפני חתונתן, ולימדו אותן את המצופה מהן. עבור רובן אפשרות אחרת כנראה לא עמדה על הפרק.⁶⁶ ייתכן שלא רק המסורת וההלכה גרמו לטבילת הנשים במקוואות כה מוזנחת, אלא גם הפיקוח החברתי ותדמיתה של האישה בעיני חברותיה וסובביה. במקומות שבהם היה רק מקוה אחד או שניים – ואלו היו ככל הנראה רוב המקומות – הבלנים והנשים הטובלות ידעו מי מגיעה לטבול ומי נמנעת מכך, מה שיכול היה להרתיע את מי שלא ששה לטבול. על קיומו של פיקוח חברתי ניתן להיווכח למשל מן הסיפור שהוזכר זה עתה על פניית הרבנים לבלן "הבקי בהלכות חטאים", שידוע מי אינה

17.4.1890, עמ' 4, וראו קול מבשר, 18.4.1872, עמ' 1; המליץ, 27.5.1879, עמ' 5; שם,

27.12.1887, עמ' 1; שם, 9.11.1885, עמ' 5; שם, 30.6.1887, עמ' 3; שם, 7.5.1886, עמ' 5.

63 קלאגסברון (לעיל הערה 44), עמ' 38-39; דער מאמענט, 17.11.1926, עמ' 4; שם, 8.12.1927, עמ' 4; פרוזשענער לעבען, 5.3.1937, עמ' 3.

64 המליץ, 27.12.1887, עמ' 1; שם, 11.2.1890, עמ' 4. מובן שבני נידה אינם ממזרים, כך שמדובר על איום שאין לו בסיס הלכתי. על כך ראו גם להלן ליד ציון הערה 118.

65 המליץ, 19.1.1883, עמ' 5; שם, 26.3.1883, עמ' 4. לקישור בין מוות בלידה לאי הקפדה על ציווי הנדה ראו משנה שבת ב, נ; קול מחזיקי הדת (לעיל הערה 62). ספרים בני הזמן שנועדו לעודד את הנשים לטבול עשו שימוש באיום זה; ראו לדוגמה ישראל מאיר הכהן, ספר טהרת ישראל, פיעטרקוב תרס"ד, עמ' 35-36.

66 על דרכי העברת הידע בהלכות טהרה לנשים העומדות להתחתן ראו ששר (לעיל הערה 3), עמ' 35-32. על קריאה של החפץ חיים להורים, לקרובים ולנשים מבוגרות ללמד את הכלות הצעירות את הלכות נידה ראו למשל ישראל מאיר הכהן (לעיל הערה 65), עמ' 35-45.

באה לטבול. תיאור צבעוני של תופעה זו מושמע מפיה של המספרת בסיפור "הקטלן" של בשביס זינגר. היא מנסה לבאר את סוד כוחה של זלטה שהצליחה לשלוט בבעלה מטיל המורא, ואומרת: "מה היא עשתה, אתן שואלות? אני לא יודעת. אמרו כל מיני דברים. אנשים מרכלים. הבלנית במקוה אמרה שזלטה לא באה לטבול".⁶⁷ היו מקרים לא מעטים שבהם קהילות ונדבנים היו ערים לבעייתיות שבמצב המקוואות, ושיפצו אותם או בנו מקוואות חדשים ונקיים כדי למשוך גם את מי שחפצה לטבול במקום נקי. בוורשה, למשל, שלחה הקהילה את אחד מחבריה לווינה ולברלין כדי ללמוד כיצד ניתן לבנות מקווה מודרני ומטופח. בסופו של דבר היא בנתה מקווה חדש בפרבר פראגה, ובו היו גם חדרים פרטיים לטובלים ולטובלות, ובהם אמבטיות ואפילו מראות.⁶⁸ גם רבנים היו ערים לבעייתיות שבמצב וניסו לתקנו, כפי שעולה מתשובתו של הרב חיים ברלין מסוף המאה ה-19: "יש הרבה ענינים כוללים ונחוצים לצבור, כגון לתקן מקוואות חדשים טובים ונאותים לפי הזמן. ובפרט בעיר ישנה שמקוואותיה בנויים עוד לפי רוח הדור הישן, ובדורינו זה החדש הרבה צנועות ששומרות פתחיהם ומסכנות עצמן לטבול במקוה כדת וחולות מזה אח"כ, והרבה פרוצות שבשביל שאינן מוצאות את המקוה לפי רוחן פורשות ממנה כל עיקר ח"ו ועוברות על איסור כריתות ומכשילות את בעליהן ג"כ באיסורי כריתות, ואם היה להם מקוה חדשה לפי רוח הזמן היה תקנה גם לצנועות שלא יחלו ח"ו וגם לפרוצות".⁶⁹ כאמור, במקומות רבים מאוד זה לא קרה, אם בגלל מחסור במשאבים, אם בשל חוסר מודעות לבעייתיות שבהזנחה ואם בשל אדישות לצורכי הטובלות והטובלים, ואולי גם בגלל היעדר ביקוש.

67 המליץ (לעיל הערה 65, שתי ההפניות); יצחק בשביס זינגר, הקטלן, תשמעו סיפור, תרגמה בלהה רובינשטיין, תל אביב 2014, עמ' 24. ראו גם אצל ששר (לעיל הערה 3), עמ' 41, על מקרה שבו יצא "קול" על אישה שאינה טובלת שעה שהבעל אינו ער לכך.

68 שיפוצים או ניסיונות לגיוס כספים למטרה זו נעשו למשל במוסקבה, בפטרבורג, בחרקוב, בלודו', בפלוצק ובכמה מעיירות ליטא. על המקווה בפראגה ראו היינט, 26.7.1909, עמ' 3; דער מאמענט, 13.5.1912, עמ' 6; פארווערטס, 14.7.1934, עמ' 4. ראו גם המליץ, 16.4.1888, עמ' 2; שם, 11.2.1890, עמ' 4; הצפה, 31.7.1903, עמ' 3; דער מאמענט, 8.6.1911, עמ' 3; שם, 15.7.1913, עמ' 4; דער פריינד, 20.5.1913, עמ' 3.

69 שו"ת נשמת חיים, סימן ק. על נשים שלא טבלו בשל הלכוד, והתחייבו לטבול אם המצב ישתפר, ראו שו"ת דברי חיים, יו"ד ב, פח.

מקוואות שאינם נגישים לכול

תוצאה נוספת של המחסור במשאבים, של חוסר המודעות ושל האדישות הייתה העובדה שעל אף חיוניותו של המקוה לחיי המשפחה המסורתית היו מקומות שבהם לא היה מקוה זמין. מדובר היה לא רק בכפרים שבהם חיו משפחות ספורות. כך אנו שומעים על כפר בפולין של המאה ה-20 שבו חיו כ-100 משפחות יהודיות, רבות מהן עשירות, ואין בו מקוה; על גראניצה, שחיו בה כ-30 משפחות חסידיות, והנשים נאלצו להגיע למקוה במרחק של כ-6 ק"מ; על 600 יהודי העיר לאפי בפולין של שנות ה-20 שבערים אין מקוה, ועל העיירה אווידיופול שלחוף הים השחור שבה חיו בראשית המאה ה-20 כ-400 יהודים, והמרחץ הקרוב ביותר אליהם היה במרחק של כ-10 ק"מ.⁷⁰

היו גם מקרים של מקוה שנסגר ולא נמצא לו תחליף ראוי. כך למשל באנופול של שלהי המאה ה-19 נמכר המקוה הקהילתי במכירה פומבית בשל חוב של הקהילה לשלטונות. היהודי שרכש אותו השאירו לעיתים סגור, והנשים שרצו לטבול נאלצו לנסוע כ-15 ק"מ לסלבוטסה. במקרה זה נטען כי עשירי העיירה יכולים היו לפדות את המקוה מידי הקונה ולהפעילו, אך לא עשו זאת. בזלבונוב נסגר המקוה בידי השלטונות הפולניים בשנות השלושים בשל בעיות תברואה, ובעת הדיווח, שנמסר כחצי שנה לאחר הסגירה, 1,200 יהודי העיירה עדיין לא עשו דבר כדי לפתוח אותו מחדש.⁷¹ היו גם מקומות שהיה בהם מקוה אלא שהגישה אליו הייתה קשה ואף מסוכנת. כך בסלבודקה, פרבר של קובנה, לא היה מקוה והנשים נאלצו ללכת מרחק רב, דבר שהיה קשה בפרט בימות החורף. הכותב סיפר כי אישה אחת קיפחה את חייה בדרך זו, וטען שהקהילה אינה סובלת ממחסור במזומנים, אך מעדיפה להשקיע אותם בדברים אחרים. בזמושץ' שבפולין היה המקוה מרוחק מן העיר, ובשל הסכנה שהייתה כרוכה בהליכה הלילית נהגו הנשים לטבול בו לפני החשכה. אף שלפי ההלכה יש לטבול בלילה העדיף הרב המקומי שלא למחות בידן, משום שמוטב שתהיינה שוגגות ולא מזידות. לאחר שהגיע לעיר רב חדש ואסר על הבלנית

70 ליפשיץ (לעיל הערה 9), עמ' 60; משה שטרקמן (עורך), ספר זכרון מוסטי ויאלקה, תל אביב תשל"ו, עמ' 102; מאיר שמעון גשורי, ספר סוסנוביץ, א, תל אביב תשל"ג, עמ' 359; המליץ, 27.7.1885, עמ' 4; דער פריינד, 23.12.1903, עמ' 4 (לדיווח על אווידיופול; העיתון מדבר על היעדר מרחץ ולא על מקוה, אך משמע שגם מקוה אין שם); היינט, 11.12.1920, עמ' 4. על עיירות שלא היה בהן מקוה במשך שנים עד שנדבנים מקומיים פתרו את הבעיה ראו המליץ, 2.2.1883, עמ' 5; שם, 29.7.1887, עמ' 5. על מספר היהודים בגראניצה, בלאפי ובאווידיופול ראו Shmuel Spector (ed.), *The Encyclopedia of Jewish Life before and during the Holocaust*, Jerusalem & New York 2001, vol.1, p. 450; vol. 2, pp. 705, 957-958. לדיון בתופעה דומה בשלזיה ראו מאייבסקה (לעיל הערה 14), עמ' 127-128.

71 על מספר יהודי זלבונוב ראו ספקטור (לעיל הערה 70), כרך ג, עמ' 1497. וראו המליץ, 12.2.1883, עמ' 6. למקרים דומים ראו שם, 21.1.1884, עמ' 5; דער פריינד, 23.5.1904, עמ' 3; היינט, 13.12.1928, עמ' 3; קרעמעניצער לעבן, 23.2.1934, עמ' 2.

לאפשר טבילה לפני החשכה נשמעו קולות שהתריעו על כך שיש נשים שתימנענה מלטבול בשל כך. נשות שקוד שבליטא נאלצו להתמודד עם הליכה ארוכה וקשה בדרכים בוציות. הדבר לא ריכך את ליבם של עשירי העיירה, והם לא התגייסו למסע ההתרמות של רב המקום שביקש לשפץ את המקווה המקומי, אשר עמד חרב זה שנתיים.⁷²

בפני הנשים שנתקלו בקשיים אלו עמדו כמה אפשרויות. היו שטבלו במקווי מים טבעיים (ים, בארות, אגמים ונהרות), שגם בהם ניתן לצאת ידי חובת טבילה. בימי הקיץ זה יכול היה להיות פתרון נעים, ובו בחרו גם נשים וגברים בערים שבהן היה מקווה מתפקד. אולם גם אז לא תמיד היה מדובר בחוויה נעימה. כך בשאלות שהופנו לפוסקים מכפרים שלא היה בהם מקווה אנו שומעים על נשים המבקשות לטבול בבאר מים שהטיט המצוי בה מגיע עד קרסוליהן, או על טבילה בבאר המשמשת מפעל, שלמימיה ריח של טרפנטין. מטבע הדברים בחורף הטבילה במקווי מים טבעיים הייתה חוויה מאתגרת במיוחד. היו שמצאו פתרונות יצירתיים לבעיה. למשל, נשים משקלוב טבלו בנהר בתוך אמבט עץ מלא במים חמים, שנעשו בו נקבים שחיברו בין מימיו למי הנהר. יש גם עדויות על נשים שטבלו במסירות נפש, ושברו את הקרח שכיסה את המים כדי לטבול.⁷³ סביר שלא כולן היו מסוגלות לעשות זאת, אך אין לדעת אם הן נמנעו בשל כך ממגע עם בני זוגן באותם חודשים, או שפשוט הפסיקו להקפיד על הלכות נידה.

נשים אחרות הלכו או נסעו מרחקים ארוכים, אם הדבר היה אפשרי, עד לעיר הקרובה שהיה בה מקווה. הדבר לא היה קל לביצוע בדרכים הקפואות והבוציות של רוסיה ופולין, מה גם שנהוג לטבול בלילה, כך שהן עשו זאת בחשכה. עבור נשים עניות הנסיעה הייתה כרוכה גם בהוצאה גדולה, שלא תמיד הייתה בהישג ידן.⁷⁴ אגב, נשים עניות התקשו לטבול גם כאשר היה בעירן מקווה טוב ומתפקד. ראשית, לעיתים מי שרצה לטבול במים חמים היה צריך לשלם מחיר גבוה יותר על הטבילה, והעניות נאלצו אפוא לטבול במים קרים.⁷⁵ בנוסף, במקרים רבים הן התקשו לעמוד

72 על סלובודקה – המליץ, 4.8.1895, עמ' 2; שם, 2.9.1894, עמ' 3. על זמושץ' – שם, 21.6.1881, עמ' 8. על שקוד – דער מאמענט, 28.1.1931, עמ' 5.

73 הכרמל, כ"ו באייר תרכ"ג, עמ' 2; המליץ, 11.7.1871, עמ' 6; שם, 26.3.1883, עמ' 3; ליפשיץ (לעיל הערה 9), עמ' 60. על טבילה בנהר ראו למשל אצל קוטיק (לעיל הערה 14), עמ' 137. אגב, הוא מספר שהגברים טבלו בחלק הנקי יותר של הנהר, והקצו לרחצת הנשים את הקטע המזוהם שלו. לשאלות שהופנו לפוסקים ראו שו"ת אור שמח ב, ה; שו"ת עין יצחק, חלק א, יו"ד, סימן יט. על הפתרון של נשות שקלוב שזכה להיתר הלכתי ראו בשו"ת צמח צדק, שער המילואים (חלק ה), סימן ל (יש שם דרישה לקיומו של נקב גדול, שייסתם בסמרטוטים, כדי שהאמבט לא יוגדר ככלי). בשקלוב היה מקווה, אלא שהוא היה קר. פתרון דומה יכול היה לשמש גם נשים במקומות שבהם לא היה כלל מקווה.

74 המליץ, 29.7.1887, עמ' 5; שם, 12.2.1883, עמ' 6.

75 המליץ, 26.3.1883, עמ' 3; שם, 7.9.1887, עמ' 4; חנוך האלפערן (עורך), מגילת גלינע, ניו יארק 1950, עמ' 113-114.

בתשלום דמי הכניסה למקווה, שעלותם לא הייתה מבוטלת. למשל, עלות הכניסה למקווה של העיר חלם בשלהי שנות העשרים הייתה 1.5 זלוטי, סכום שלטענת העיתון כעלמער פאלקסבלאט היה זהה לעלות דמי שכירות מגורים שבועית לאדם. העיתון מחזיקי הדת דיווח מלבוב כי "מחיר המקוה, רב הוא, עד כי הנשים אשר לא תשיג ידן לשלם, רובן נמנעות לסבה זאת מהרפואה הרוחנית הזאת". מדיווחים נוספים עולה שהדבר קרה גם במקומות אחרים. למשל בעיירה סטאוויסק לא ויתרו לשום אישה על התשלום, ואפילו מנעו את טבילתה של כלה ענייה ביום חופתה, עד שהיה מי ששילם עבורה את דמי הכניסה. ברוסובה נענשו עניים על כך שלא תרמו לשיפוץ בית המרחץ והמקווה שנשרפו, ונשיהם לא הורשו לטבול שם.⁷⁶

בהתחשב במצבם הכלכלי של המוני היהודים ניתן להניח, כי מספר הנמנעות בטבילה מסיבות כלכליות לא היה זניח. סביר שמי שהתקשו להתקיים ונזקקו מדי פעם לתמיכות סעד – וזה היה מצבם של כרבע מיהודי פולין בין שתי מלחמות העולם – שקלו היטב אם להשתמש בפרוטותיהם האחרונות כדי לשלם על כניסה למקווה.⁷⁷ כזכור, המקוואות היו לרוב בבעלות פרטית, והקהילה לא הייתה יכולה לאלץ את בעליהם להעניק הנחה לעניים. עם זאת היא הייתה יכולה לפתור את הבעיה או להקל עליה באמצעות סבסוד הטבילה על ידי מענקים לטובלות או לבעלי המקוואות. לא מצאתי עדויות לכך שזה קרה, אך בפולין העצמאית היה ניסיון חלקי להתמודד עם הבעיה באמצעות הענקת הנחות בכמה מקוואות קהילתיים, וזאת במסגרת המאמץ המאורגן של האורתודוקסיה להתמודד עם הירידה בשיעור הטובלות, שיתואר בהמשך.

כאמור, את הלכלוך וההזנחה של המקוואות ניתן לתלות בשכיחותן של נורמות היגיינה נחותות. אולם ריבוי המקרים שבהם לא היה לנשים מקווה זמין לטבילה יכול ללמד על המקום שתפסו צורכיהן בסדר העדיפויות הקהילתי. אמנם גם גברים נהגו לטבול והקפידו לעשות זאת לכל הפחות פעם אחת בשנה (בחגי תשרי), והיעדרו של מקווה זמין פגע אפוא גם בהם. ועדיין הנשים הן אלו שהיו מחויבות לטבול על בסיס קבוע כדי להיות מסוגלות לקיים חיי משפחה תקינים. וכך הן היו אלו ששילמו את המחיר העיקרי על חוסר יכולתם, או על אי רצונם, של חברי הקהילה וראשיה לגייס כספים לשיפוץ ובנייה של מקוואות, ולדאוג לכך שהעניות שביניהן תוכלנה לטבול. מסתבר שהנחת היסוד הייתה שהנשים תמצאנה את הדרך לטבול. איש מן הסתם לא ציפה שהן לא תקיימנה יחסי מין עם בני זוגן, והחברה המסורתית לא העניקה

76 הצוטט מתוך מחזיקי הדת, 22.7.1904, עמ' 3. על המקווה בחלם ראו כעלמער פאלקסבלאט, 30.11.1928, עמ' 2. לדיווח מסטאוויסק ומרוסובה ראו המליץ, 29.3.1881, עמ' 8. וראו גם שם, 17.6.1887, עמ' 5; שם, 27.11.1900, עמ' 3; דער פריינד, 29.8.1909, עמ' 3; שם, 2.10.1910, עמ' 3; דאס נייע לעבן, 8.8.1922, עמ' 3. על תופעה דומה של הימנעות מרחצה בשל העלות הגבוהה של שירותי בתי המרחץ הלא יהודיים בוויילנה ראו יאניצקה (לעיל הערה 15), עמ' 257.

77 על דלות יהודי תחום המושב ראו לדוגמה אלרואי (לעיל הערה 54). על מצוקת יהודי פולין העצמאית ראו מאהלר (לעיל הערה 13), עמ' 189-195.

לגיטימציה להימנעות מטבילה. הפתרון הפשוט והזול היה לא לטפל בגורמים שהקשו על הטבילה, ולצפות שהנשים תטבולנה במים קרים כקרה, או תכתתנה את רגליהם למרחקים בדרך למקווה או למקור מים אחר. היה ברור שתהיינה כאלו שלא תוכלנה לטבול, בפרט העניות שביניהן, ותיאלצנה לקיים חיי משפחה בניגוד להלכה, אך גם עם זה השלימה הקהילה. למעשה ניתן לומר, שהחברה היהודית הסירה מעצמה אחריות והעלימה עין מתופעה שעוררה מצוקה קשה בקרב רבות מנשותיה. מובן שברקע הדברים עמדו העוני והמצוקה, שהקשו מאוד על הקהילות להתמודד עם האתגרים הללו, אשר פתרונם דרש ממון שלא תמיד היה מצוי ברשותן.

נראה שהעוני לא היה הסיבה הבלעדית למצב, כפי שעולה למשל מהתנהגותם של יהודי פאריז' שבאזור מינסק. בעל קרקעות נוצרי בנה בעיר בית מרחץ מפואר ובו מקווה, אך הם חששו שהוא ינצל את הדבר כדי לדרוש דמי כניסה גבוהים מן הטובלים. לכן כאשר הוא ביקש מן הרבנים להכריז כי המקווה כשר לטבילה, הם התחמקו מבקשותיו. מצב זה נמשך זמן-מה, והנשים נדרשו ככל הנראה לפתור את סוגיית הטבילה בכוחות עצמן. רק כאשר הגיעו הימים הנוראים, שלקראתם היו צריכים גם הגברים לטבול במקווה, קמו היהודים, חכרו חלקת אדמה בכפר סמוך וחפרו בה מקווה. כלומר כאשר רצו אותם גברים לדאוג לעצמם הם ידעו היטב כיצד לפתור את הבעיה, אך לא כך בנוגע לנשותיהם, שסבלו במשך חודשים מהמצב. אציין כי שבע שנים קודם לכן עדיין עמד מקווה מט ליפול בפאריז', אך לא היה ניתן לטבול בו בשל הסירחון. באותו זמן נבנה שם בית מדרש גדול, בנוסף לשני בתי המדרש של החסידים והמתנגדים שכבר עמדו שם, כך שנראה שהקהילה לא סבלה ממחסור במשאבים.⁷⁸ בהקשר זה חשוב להזכיר בשנית כי היו גם מקומות שבהם ניתן היה לטבול בקלות במקווה יפה ומזמין. עם זאת אין להתעלם מהיקפן הרחב של תופעות אחרות, המצביע על מורכבות התמונה ועל מגוון החוויות שחוו הנשים שביקשו לציית לחוקי הטהרה.

גורם נוסף שיכול היה להקשות על הטבילה במגוון דרכים היו עימותים שונים שהתעוררו בקהילות. לעיתים מנעה המחלוקת את שיפוץ המקוואות, כפי שנמסר בדיווח מבריסק שבליטא: "בעירנו הגדולה, למרות תלונת הנשים וגם רבים מהאנשים המתקדשים והמטהרים במקוה הסרוחות שבעירנו כי כבדה מאד אין איש שם על לב להסיר המעוות הזה; וכ"ז [=וכל זה] מפני אש המחלוקת". באושמיר שבוולין גרמה המחלוקת בין כמה כיתות חסידים לכך שבמקום להשקיע סכום קטן יחסית בשיפוץ מקווה יפה ומסודר שעלה באש הקימה כל אחת מהן לעצמה מקווה מלוכלך ומפיץ מחלות.⁷⁹ רב חסידי שישב בבנדרה בשנת 1887 התעמת עם רב העיריה סביב כשרות

78 המליץ, 30.6.1887, עמ' 3; שם, 26.6.1894, עמ' 4.

79 הציטוט מתוך המליץ, 11.2.1890, עמ' 4. מדובר היה בסכסוך בין הרב למתנגדיו בהנהגת הקהילה. ראו שם, 10.2.1888, עמ' 4; שם, 24.2.1890, עמ' 5. למקרה השני ראו שם, 3.3.1890, עמ' 2. על מקרה נוסף של הקמת שני מקוואות בגלל סכסוך בין עדות חסידים ראו הצפה, 7.7.1903,

שחיטתו של שוחט חדש שהגיע לעיר. כדי לפגוע ברב החסידי שהתפרנס מן המרחץ הלשינו מתנגדיו לשלטונות כי המבנה רעוע, והם סגרו אותו. בשל כך נאלצו הנשים הטובלות לנסוע כ-10 ק"מ למקווה הקרוב. כעבור כחמישים שנה לא היסס רב אחר לפנות לשלטונות, והפעם באופן רשמי. אותו רב ביקש להתמנות לרבה של העיירה פרושביץ, ושילם 1000 דולר עבור קבלת המינוי (נוהג שהיה מקובל למדי). אנשי העיירה השתמשו בכספו לשם שיפוץ המקווה ובית המדרש המוזנחים, אך לא אישרו את מינויו לרב. לאחר שזכה בתביעה שהגיש נגדם לערכאות, אך לא קיבל את כספו, הביא הרב את פקיד בית המשפט וזה נעל את בית המדרש ואת המקווה, והותיר את יהודי העיירה ללא מקום לתפילה ולטבילה.⁸⁰ אלו לא היו המקרים היחידים של שימוש במניעת טבילה ככלי בסכסוכים ממוניים. גם בלנים שלא היו מרוצים משכרם סגרו את המקווה או נמנעו מלחמם את מימיו, ואף מוסדות הקהילה היו יכולים להימנע מלחמם את המקווה כסנקצייה נגד התושבים.⁸¹

שימוש מפתיע יותר בכלי זה נעשה בידי רבני העיירה קריסלובה, שהתפרנסו מהכנסות בית המרחץ הקהילתי. כאשר אחד מבני העיירה פתח בית מרחץ פרטי מתחרה ולא היה בו מקווה, הם קבעו שבלני המקווה הקהילתי יכולים לאסור את הכניסה אליו על נשותיהם של הגברים שיבקרו בבית המרחץ המתחרה. לא כל הטובלות קיבלו את האיסור ברוח טובה, ושתיים מהם החלו להכות את הבלן שמנע מהם את הכניסה למקווה, מה שהסתיים במהומה כללית שגררה את התערבות המשטרה המקומית.⁸² כלי נוסף שנעשה בו שימוש במקרה של עימותים היה הכרזה, או הפצת שמועות, על כך שהמקווה שמפעיל הצד שכנגד אינו עומד בדרישות ההלכה ועל כן אינו כשר.⁸³ סגירת המקווה, מניעת חימומו או מניעת הטבילה באמצעים שונים נועדה להפעיל לחץ על הצד שכנגד. מטבע הדברים הוא הופעל נגד גברים ונשים כאחד, שכן לגברים היה אינטרס ברור שנשותיהם תוכלנה לטבול. עם זאת סביר להניח שגם במקרה זה הסובלות העיקריות מן המצב היו הנשים.

עמ' 3. על סכסוך על מיקום המקווה שהביא להקמת שני מקוואות על חשבון שירותים קהילתיים אחרים ראו שם, 17.3.1903, עמ' 2; דער פריינד, 9.8.1903, עמ' 3.

80 כעבור שלוש שנים לא נפתר הסכסוך בבגדדה, אך לפחות נפתח שם מקווה קטן ומלוכלך לטבילת הנשים. ראו המליץ, 21.1.1884, עמ' 5; היום, 27.7.1887, עמ' 2. על הסכסוך בפרושביץ ראו פארווערטס, 23.6.1934, עמ' 12. למקרה נוסף של הלשנה לשלטונות שהביאה לסגירת מקווה ראו דער מאמענט, 29.10.1912, עמ' 3. על שכיחות סגירת מקוואות ככלי במאבקים קהילתיים, שבגללו נשים טובלות תכופות במי קרח בנהר, ראו המליץ, 26.3.1883, עמ' 3. על רב שנדרש לשלם סכום גבוה עבור בניית בית מרחץ לקהילה כתנאי לקבלת המינוי הרבני ראו אצל זלקין (לעיל הערה 21), עמ' 79-80.

81 דער מאמענט, 25.8.1926, עמ' 4; שם, 30.3.1932, עמ' 4; קאלישער לעבען, 20.4.1932, עמ' 5.

82 המליץ, 10.7.1885, עמ' 4.

83 שם, 7.9.1887, עמ' 4; שם, 2.3.1902, עמ' 4; שם, 8.6.1902, עמ' 4; דער מאמענט, 28.8.1912, עמ' 3; היינט, 3.5.1928, עמ' 4. במקרים אלו התעורר כמובן פולמוס סביב השאלה אם פסילת המקווה הייתה עניינית או פוליטית.

בסופו של דבר הן אלו שנאלצו להתמודד עם הקשיים ונאלצו לטבול בריחוק מקום, במקווה קר או במקווי מים טבעיים וקפואים. ייתכן שגם במקרה זה, כפי שכבר ראינו בעדויות על מצבים דומים, היו כאלו שבחרו או נאלצו שלא לטבול, והמשיכו לקיים חיי משפחה בניגוד לצו ההלכתי.

ההימנעות מן הטבילה והתגובה אליה

עד עתה עסקתי בנשים שלא טבלו מסיבות מיוחדות – נשים "עדינות" שבחלו במקוואות מלוכלכים, עניות שלא יכלו לשאת בעלות הטבילה או לשלם על הנסיעה למקווה מרוחק, או כאלו שלא רצו ללכת בחשכה למקומות מרוחקים או לטבול במי קרח. לצידן היו גם מי שפשוט לא ראו כל צורך ללכת למקווה. אין ספק שהדבר קרה כבר במאה ה-19⁸⁴, וכן בתקופות אחרות החורגות מהיקף דיונו של מאמר זה, אך החל מראשית המאה ה-20 הדיווחים על תופעה זו הולכים ומתרבים, ונראה כי היקפה היה משמעותי.

ר' ישראל מאיר הכהן מראדין, הידוע בכינוי החפץ חיים, כתב בספרו טהרת ישראל (1904), שבא לחזק את ההקפדה על הלכות נידה: "ועתה בעוה"ר [=בעוונותינו הרבים] הנה הגיע לאזנינו שמועה מבוהלה [...] שבעיירות הגדולות [הכוונה לערים, א"ק] התחילו מקצתן לפרוץ בענין איסור נדה החמורה שנשים הילדות בנות עשירים אינן טובלות עצמן כלל במקוה כי יש להן אמבטאות בביתן וחושבות כי די להן זה במקום טבילה". בהמשך הספר הוא מבהיר שאין מדובר רק במי שחושבות שדי לטבול באמבטיה אלא גם בכאלו שדבקותן בדת פחתה, בנשים שמתביישות לטבול בחברה שבה רבות כבר חדלו לעשות זאת, או בצעירות משכילות וחופשיות שנבוכות לשמור מצוות שאינן מובנות להן.⁸⁵

בדיווח מלכוב באותה שנה קבע העיתון מחזיקי הדת האורתודוקסי שנשים רבות אינן טובלות. לדבריו זו היא הסיבה לכך שהדור הצעיר "מושחת" ואינו גדל ברוח התורה, אף ש"הוריהם ידענום כי עוד חם לבכם בקרבם ביראת השם". וכיוון שהאימהות אינן טובלות ילדיהן הם "בני הנידה", ולפיכך בהכרח בעלי מידות מקולקלות וחסרי יראת שמיים. כעבור מספר שנים נכתב גם שם שיש רבים מבני

⁸⁴ על רב בן המחצית השנייה של המאה ה-19 שסטר בפומבי לאדם שעלה לתורה בבית הכנסת משום שקיים יחסים עם אישה נידה ראו בספר פני האריה החי, ווארשא תרס"ב, בתוך המבוא הביוגרפי "פעולת צדיק", עמ' 2.

⁸⁵ הציטוט מתוך ישראל מאיר הכהן (לעיל הערה 65), עמ' 3. וראו גם שם בעמ' 4, 21-23, 30-31. הוא אומר שהתופעה של מי שמתביישות לבקר במקווה קיימת מחוץ לרוסיה. לפנייה מאוחרת יותר לנשים המתביישות ללכת למקווה בשל לחץ חברתי ראו אברהם ליפשיץ, טהרת המשפחה, ריגה תרצ"ו, עמ' 7-8.

ההמון המודעים לחומרת איסור נידה אך סוברים שדי לטבול באמבטיה.⁸⁶ כרוזים של רבנות וילנה ושל ועד המקוואות שלה מציירים תמונה דומה, שלפיה רבות מן הנשים אינן טובלות, חלקן משום שהן מזלזלות באיסור נידה וחלקן משום שלדעתן די בטבילה באמבטיה.⁸⁷ באספות רבנים שנערכו בקרקוב ובווילנה בשנות העשרים נאמר שנשים רבות אינן טובלות, ובאספה של אגודת ישראל בפולין שנערכה באותן שנים טען הרב אייזנברג מפלוצק כי "הרוב הגדול של הנשים היהודיות לא שומרות על דיני הטבילה, בפרט בערים הגדולות". לדבריו כבר אי אפשר להשתדך עם משפחה בוורשה ובלודז' ולדעת בבטחה שהחתן או הכלה אינם "בני נידה".⁸⁸ בכרוז שכתב החפץ חיים יחד עם הרב חיים עוזר גרודזינסקי מסוף שנות העשרים נשמעת כבר תחושת בהילות רבה יותר מזו שהוא הביע בראשית המאה: "טהרת המשפחה וטבילת נדה היו כמעט לדבר הפקר, אי לנו שעלתה לנו בימינו כן. הזרמים החדשים, הכפירה בכל קדש, החנוך הפרוע לשמצה, בורות וגסות הביאו לידי מעמד מסוכן כזה להרוס כל קדש ולפרוע פרעות ביסוד טהרת המשפחה וקדושת האישות בישראל".⁸⁹ תמונה דומה מצטיירת מכרוזים שהופצו בעיירות שונות, ובהם נאמר כי חלק גדול מהנשים אינן טובלות.⁹⁰

86 מחזיקי הדת, 22.7.1904, עמ' 3; קול מחזיקי הדת, 27.11.1908, עמ' 5. על כך שנשים רבות חושבות שאפשר להיטהר באמבט ראו גם בספרי ההלכה לנשים, טהרת בנות ישראל, קלעצק 1910, עמ' 11-12; ספר טהרת בנות ישראל, קראקא תרע"ג, במבוא לספר. לעדות של אישה שבעלה ממליץ לה לוותר על הטבילה ולהסתפק ברחצה בבית אך היא הולכת למקווה משום שאביה חסיד ראו Wanda Melcer, "W Mykwie i Pod Baldachimem", *Wiadomości Literackie* 40 (30.9.1934). על כך שמי שאינה טובלת יולדת ילדים "מוכתמים" ראו אצל ליפשיץ (לעיל הערה 85), עמ' 2. על "בני נידה" ראו גם להלן ליד ציון הערה 113.

87 הכרוזים ללא תאריך, אך לפי תוכנם הם משנות מלחמת העולם הראשונה או מעט אחריה. YIVO archives; Vilna Jewish Community Council; RG 10; folder 296; YIVO archives; Vilna collection, 1917-1941; RG 29; folder 40; YIVO archives; Jewish Customs, Vilna Archives, 1830-1930; RG 41, Box 1

88 הציטוט מתוך היינט, 1.11.1928, עמ' 6; ההדגשה שלי (א"ק). וראו דער מאמענט, 13.7.1924, עמ' 3; דאס ווארט, ז' באייר תרפ"ח, עמ' 1; שם, י"ד באייר תרפ"ח, עמ' 4. על הימנעות מטבילה של רבים ראו בכרוז מדרוהוביץ, 1932, <https://polona.pl/item/afisz-inc-achejnu-bnej-israel-beirenu-drohobicz-di-judisze-kehile-hot-lectens,MTcxMzg0MjE/0/#info:metadata>

89 דאס ווארט, כ"ד באב תרפ"ח, "על דבר טהרת המשפחה בישראל". ראו היינט, 7.1.1932, עמ' 3.

90 כרוז של ועד טהרת בנות ישראל בפּינצ'שוב, Yivo archives, RG 28 Pinczow; "טייערע שוועסטער", Yivo archives, RG 28 Tomaszow Lubelski; "א אויפרוף צו אלע פרויען", Yivo archives, RG 28 Warsaw 42.3. וראו גם דער מאמענט, 10.9.1931, עמ' 4; מכתב של רבנים מוורשה לאספת רבני פולין, גליציה וליטא, כ"ד בשבט תרפ"ו, Yivo archives, RG 42 Poland, Vilna archives, Warszawa 42. במקווה בניו יורק של בין המלחמות ראו Jenna Weissmam Joselit, *New York's Jewish Jews*, Indiana 1990, pp. 115-122.

כרוזי מחאה וצעקות שבר של רבנים אינם מהווים ראיה לכך שאכן רוב הנשים הפסיקו לטבול. אולם תיאור זה עולה בקנה אחד עם דפוסי ההתנהגות הדתית של יהודי פולין בין שתי מלחמות העולם. רובם לא היו אורתודוקסים אלא ניהלו אורח חיים מסורתי, תוך גילוי רמה גבוהה של גמישות ביחסם לציווי ההלכה. וכך כאשר שמירת השבת או הכשרות העמידה אותם בפני אתגרים קשים מדי הפסיקו רובם להקפיד על קלה כעל חמורה, תוך ניסיון לשמר חלק מן המנהגים והמצוות.⁹¹ בשונה מהמנעו מאכילת חזיר ומצום ביום הכיפורים נראה כי טבילה במקווה לא נכללה בין המנהגים והמצוות שהיו מקובלים על כל שומרי המסורת, וכי חלק מן הנשים שהיו עדיין מעוניינות ב"היטהרות" הסתפקו ברחצה באמבטיה. אם בעבר זו הייתה מצווה שההקפדה עליה הייתה נפוצה, והשתלבה גם ברחצה השגרית בבית המרחץ, במאה ה-20 המצב הלך והשתנה. ראשית, בשנים אלו בתים רבים בערים הגדולות היו מחוברים לרשת הביוב והמים העירונית. במציאות שכזו היה הרבה יותר זול, נעים ונוח לרחוץ בבית מאשר בבית המרחץ הציבורי. הרחצה הביתית יכולה הייתה להתבצע בחדרי אמבטיה, שעדיין היו נדירים יחסית וזמינים לשכבות האמידות יותר או למי שגר בבית חדש, או בגיטאות רחצה ובאגני חרסינה שמולאו במי ברז.⁹²

91 ראו במאמריי "בין חילונים, מסורתיים ואורתודוקסים: שמירת מצות בראי ההתמודדות עם 'גזרת הכשרות', 1937-1939", גלעד כב (תש"ע), עמ' 75-106; "על מלחמה ושמירת מצוות: וילנה 1914-1922", גלעד כד (תשע"ה), עמ' 37-74.

92 לשיח על הצורך בטיפול ברשת המים והביוב, שהשפיע על התכנון העירוני בפולין החל מסוף המאה ה-19, ראו Aleksander Łupienko, "Some Remarks on the Birth of Modern City Planning in the Polish Territories (1850-1914): The Impact of the Hygienic Movement", *Mesto a dejiny* 5, 2 (2016), pp. 18-34. במאה ה-19 היו אמבטיות רק באחוזה אחד מהדירות בורשה, ואילו אחרי מלחמת העולם הראשונה הגיע שיעור הדירות הללו ל-10%. החל מ-1894 בכל הדירות החדשות שנבנו בעיר היו אמבטיות. בנוסף, 75% מתושבי ורשה חוברו לרשת הביוב העירונית – תנאי הכרחי לתפקודו של חדר אמבטיה – ול-95% מהם הייתה גישה לרשת המים העירונית עד סוף שנות השלושים. על כל זאת ראו פסל (לעיל הערה 56), עמ' 156, 300-302. בגרודנו חוברו 30% מהבתים (878 בתים) לרשת המים בשנת 1912, ואילו ב-1877 היה מספרם 200 בלבד. ראו סימליס (לעיל הערה 54), עמ' 223. שם בעמ' 168-177 נאמר, שמחוץ לערים הגדולות לא חוברו בתים לרשת המים עד 1910. גם בוויילנה חל שינוי בתקופה הנדונה: בסוף המאה ה-19 רוב מוחלט של הבתים לא היו מחוברים לרשת המים העירונית, וכמה שנים לאחר מלחמת העולם הראשונה חוברו לרשת 660 בתים מתוך 8,000. ראו אצל יאניצקה (לעיל הערה 15), עמ' 153-154, 254. היא מספרת גם, שכבר במחצית השנייה של המאה ה-19 החלו לבנות חדרי אמבטיה ובהם אגני חרסינה וחרס. אין ספק שהשימוש בהם נעשה קל יותר עם החיבור לרשת המים והביוב העירונית. בקיילצה התפתחה רשת המים והביוב לאחר מלחמת העולם הראשונה, ובאמצע שנות השלושים כבר חובר שליש מהעיר לביוב. על כך ראו אצל Agnieszka Danielewska, "Czynniki wpływające na stan zdrowotny kielczan w okresie międzywojennym", *Studia Muzealno-Historyczne* 7 (2015), pp. 234-235. על חיבורה של העיר סקאווינה לרשת המים והביוב בסוף שנות השלושים ראו <http://zwik.skawina.pl/firma,historia>. יש לציין כי גם מי שלא הייתה אמבטיה בביתו יכול היה ליהנות מכך ששכניו התחברו לצנרת העירונית, שכן היו

האליטה החברתית-כלכלית הייתה מודל לחיקוי עבור רבים, כך שאם נשים אמידות רבות ויתרו על הטבילה בשל זמינותו של האמבט הביתי, כפי שאכן משתמע מקריאות הרבנים, הדבר יכול היה להשפיע גם על נשים אחרות. בנוסף, כפי שהודגש שוב ושוב, התנאים ששררו במקוואות לא היו מזמינים, כך שמי שלא חשה מחויבות עזה להלכה, וכבר לא נאלצה להתמודד עם הפיקוח החברתי הנחלש, שמחה בוודאי לחסוך לעצמה את הטבילה במקווה. גורמים אלו יכולים להסביר גם מדוע לדברי הרבנים התרחשה הירידה בהיקף הטבילה דווקא בערים הגדולות. בערים אלו הייתה הרחצה באמבטיה נפוצה הרבה יותר, וגם הפיקוח החברתי היה חלש בהרבה, שכן איש לא יכול היה לדעת אם האישה טבלה במקווה זה או אחר.

יש להניח שגם התפתחות תודעת הפרטיות גרמה לנשים להעדיף לשמור לעצמן את העובדה שקיבלו מחזור, או שהוא הסתיים. הטבילה במקווה לא אפשרה שמירה על דיסקרטיות, שכן, כפי שראינו, הטובלות ידעו מי מגיעה למקווה ומי הפסיקה לבקר בו. דור הסבתות, שגם זכה לליווי בהליכתו למקווה לפני החתונה, לרוב לא התבייש בכך. ייתכן שהיו אפילו מי שנהגו מן הפומביות החלקית, בדומה לדישקע, גיבורת סיפורו של יצחק בשביס זינגר, שעליה סופר: "כשהיתה צריכה ללכת, במחילה, למקווה, השרת היה מסיע אותה במרכבה ומחכה לה בחוץ עד שתצא. פעם ראיתי אותה עירומה במקווה: עור כמו משי, שופעת בריאות. בסביבה שלנו לא רואים צורה כזאת. והלבנים שלה! התחרה היקרה ביותר! גרביים שמתחברים לתחתונים בגומיה מיוחדת".⁹³ ניתן להניח שנשות הדור הצעיר ביכרו את השמירה על פרטיותן. רגישה במיוחד הייתה העובדה שלעיתים היו בלנים או קופאים שקיבלו את פני הנשים, מה שהפך את חוויית הטבילה לנעימה עוד פחות. וכך בדיווח מלבוב נאמר שיש "נשים מודרניות" שמשתכנעות ללכת למקווה בהשפעת הכרוזים המאיימים שתולה הרבנות ברחבי העיר ובהם נאמר שמי שאינה טובלת תמות בגיל צעיר; אולם כאשר הן מגיעות למקווה ונדרשות לרכוש בקופה כרטיסים מידי גברים צעירים, שאותם הן יכולות לפגוש אחר כך בבית קפה או בנשף, הן מתחרשות על כל העניין.⁹⁴

שרחצו בגיגיות גדולות שמולאו בברז של שכניהם. על קיומה של תופעה כזו בעיר בוריסלב סיפר אהרון וייס בריאיון מ-14.4.2021.

93 על התפתחות תודעת הפרטיות במאה ה-19 ראו ששר (לעיל הערה 3), עמ' 32-34. הציטוט מתוך בשביס זינגר (לעיל הערה 1), עמ' 52. על המנהג ללוות את הכלה למקווה ראו Claire Le Foll & Rosemary Rodwell, "Moisei Berlin, Ethnographer of Jewish Wedding Customs in Russia (1861)", *Judaism: Gender and Religion* 44 (2016), p. 242 וכן בציטוט המובא בפתחה למאמר. הן מספרות על ליווי מצד החברות הטובות. אצל בשביס מדובר על הליכה למקווה בליווי נגינת כליזמרים. ראו יצחק באשעוויס, גימפל תם און אנדערע דערציילונגען, ניו יארק 1963, עמ' 8.

94 נייער מארגען, 11.11.1936, עמ' 3. לעדויות על גברים המשמשים ככלנים ומקבלים את פני הנשים הטובלות ראו גראדנער מאמענט עקספרעס, 14.12.1927, עמ' 4; המליץ, 10.7.1885, עמ' 4; שם, 19.1.1883, עמ' 5. גם במאה ה-19 יש דוגמה לכושה שמקשה על הטבילה, והפעם מפני גויים הלועגים לטובלות. ראו המליץ, 17.6.1887, עמ' 5.

כדי להיאבק במגמה זו הדגיש כרוז של חברת טהרת בנות ישראל בוורשה כי הטבילה במקווה דומה לאיסור אכילת חמץ בפסח או לאכילה ולהדלקת אש ביום כיפור, ואינה עניין שעליו מקפידים רק "פרומערים", כמו מצה שמורה בפסח או בשר גלאט ("חלק").⁹⁵ אולם כיוון שהמסורתיות אדישה לרמת החומרה ההלכתית של איסור זה או אחר לא שינו טיעונים מעין אלו את המציאות. ההפך הוא הנכון: היו מי שהמקווה סימל עבורם באופן מובהק את אורח החיים שעבר זמנו. וכך במאמר שביקר את האווירה בחלק מן העיירות נכתב: "מרחץ, מקוה, חרם – בקר טוב לכם, מכרינו הוותיקים שוכני עפר. הנה עוד מעט תביאו עמכם את קרוביכם – עמוד הקלון והצינוק". ברוח זו הטיח אחד מנציגי הציונים בקהילת ורשה באנשי אגודת ישראל: "לא תניסו אותנו בחזרה לימי הביניים, בחזרה לתוך המקווה [...] רוח הזמן איתנו".⁹⁶ על מיצובו של המקווה כמוסד אורתודוקסי מובהק, המנוגד לרוח הזמן החדש, ניתן ללמוד ממספר סכסוכים קהילתיים. למשל, צעירי העיירה מישניץ הקימו ספרייה ובה ספרים שלדעת אנשי אגודת ישראל היו עלולים להוציא את הנוער ל"תרבות רעה". לפיכך הם "החרימו" את הספרים הללו מן הספרייה. בתגובה לקחו צעירי העיירה את הדוד של המקווה, מה שמנע את השימוש בו. מקרה נוסף שבו הוצג המקווה כאנטיזה לספרייה אירע בלאפי. שם התקיימו שני מסעות גיוס כספים מתחרים להקמת ספרייה ומקווה, שני מוסדות שלא פעלו שם. בסופו של דבר הגיעו שני הצדדים למסקנה שיש לשלב את המאמצים, ואנשי הספרייה אפילו העלו מחזה, שמחצית מרווחיו היו אמורים לסייע לבניית המקווה. אולם על הפשרה העיב אירוע מצער – תלמיד חכם צעיר ואדוק שהיה אמור להינשא לבת העיירה החליט לבטל את השידוך, שכן הוא סירב לחיות במקום שבו אשתו תטבול במקווה שנבנה בכספים שמקורם בחטא. בחרקוב ניסה הרב לגייס כספים לבניית מקווה שיתאים גם לטבילת יהודים "אריסטוקרטים", ונתקל בביקורת על כך שהוא מטפל בעניין זה, שעה שלא לפי הסטודנטים היהודים הלומדים בחרקוב אין בה ספרייה ראויה לשמה. המקווה תפקד כאנטיזה לספרייה ולבית ספר חילוני גם בעימות שהתחולל בקהילת לומז'ה בין הבונד ובין אגודת ישראל. הראשון הסכים לבניית אגף יוקרתי במקווה מכספי הקהילה תמורת קבלת תמיכות בספרייה ובבית הספר שלו, אולם לאחר שהתמיכה המובטחת לא ניתנה צרו אנשיו על בניין הקהילה ועשו בו שמות.⁹⁷

95 "א אויפרוף צו אלע פרויען", Yivo archives, RG 28 Warsaw 42.3. אכילת מצה שמורה או בשר חלק (בשר בקר שלא התעורר לגביו ספק הלכתי לאחר שחיטתו) הם הידור מצווה ולא חיוב מעיקר הדין.

96 תרגום שלי מידיד. לציוט הראשון ראו פינסקער ווארט, 30.10.1931, עמ' 4. לציוט השני ראו דער מאמענט, 22.1.1932, עמ' 10.

97 דער מאמענט, 25.7.1917, עמ' 2; היינט, 11.12.1920, עמ' 4; שם, 17.1.1928, עמ' 4; דער פריינד, 20.5.1913, עמ' 3.

העימות בלומז'ה היה אופייני להתנהלות הקהילות בסוגיה זו. אגודת ישראל בפולין שמה לה למטרה לחזק את ההקפדה על הטבילה במקווה, וכמי שזכתה לשליטה בקהילות רבות היא הפנתה תקציבים גדולים לשיפוץ מקוואות ולבניית מקוואות חדשים. לאור הזנחת המקוואות סביר להניח כי הדבר אכן היה הופך אותם לאטרקטיביים יותר, אך יריבי אגודת ישראל בקהילות, שהתחרו עימה על משאביה המצומצמים של הקהילה, נאבקו בכך בעקביות לאורך השנים.⁹⁸ מדובר היה לא רק בבוגד ובמפלגות השמאל הציוני, שהתנגדו תכופות להקצאת תקציבים למטרות בעלות אופי דתי; גם המפלגות הציוניות ולעיתים אפילו המזרחי הציוני האורתודוקסי סברו כי לאור מצבם הכלכלי הקשה של היהודים עדיף להשקיע את כספי הקהילה במטרות אחרות.⁹⁹ למשל, כאשר הציע שלטון הקהילה בוורשה להשקיע הון בבניית מקווה חדש התנגדו לכך הציונים והמזרחי, באומרם כי עדיף לסייע למחוסרי עבודה ולטפל במרפאות ההרוסות של הקהילה, אך הסתייגותם נדחתה. גם בלוב מוחו הציונים על החלטת הקהילה לבנות מקווה חדש שעה שאלפי יהודים סובלים מרעב ואינם זוכים לסיוע, ובלובלין הם התנגדו למימון שניתן למקווה משום שתקציב בתי הספר קוצץ. בלודז' תקפו הציונים את המימון השוטף שניתן לשני מקוואות, זה של חסידי גור וזה של חסידי אלכסנדר, בנוסף למקווה הקהילתי, בטענה שדי בתמיכה במקווה אחד שעה שמוסדות קהילתיים אחרים סובלים ממחסור. אגב, בסופו של דבר אגודת ישראל, שהייתה בשליטת שושלת גור, החליטה לתמוך במקווה שלהם, וסירבה לממן את המקווה של אלכסנדר. בביאליסטוק נשמעה מחאה לאחר שהקהילה לא הצליחה לספק תמיכה לכבוד חג הפסח לעניים הרעבים, אך המשיכה להשקיע הון רב בבניית מקווה חדש.¹⁰⁰

בנוסף ניסתה האורתודוקסייה המאורגנת לפתור, ולו גם באופן חלקי, את הקושי שעמד בפני נשים עניות, שהתקשו לשאת בעלות הטבילה במקווה. במקוואות קהילתיים בוורשה, בביאליסטוק, בבריסק ובערים נוספות קיבלו הנשים העניות

98 על כוחה של אגודת ישראל בקהילות ראו גרשון בקון, פוליטיקה ומסורת: אגודת ישראל בפולין 1916-1939, ירושלים תשס"ה, עמ' 159-180. להגדרת חיזוק "טהרת המשפחה", ובכלל זה דאגה לקיום מקוואות נקיים, כאחד מתפקידי הקהילה, ראו למשל דער מאמענט, 11.3.1926, עמ' 4; ובמכתב ביקורתי לעמבערגער טאגבלאט, 5.2.1932, עמ' 2. על דאגה לניקיון המקווה כדי הגדיל את היקף הטבילה ראו בכרוז מדרוהוביץ, 1932 (לעיל הערה 88).

99 למחאות של מפלגות השמאל בראדום ובוורשה ראו לדוגמה דער מאמענט, 30.11.1926, עמ' 6; שם, 18.7.1927.

100 ורשה – דער מאמענט, 20.1.1932, עמ' 6; שם, 29.9.1932, עמ' 5. לוב – שם, 5.10.1932, עמ' 4. לובלין – לובלינער טאגבלאט, 15.5.1928, עמ' 3. לודז' – דער מאמענט, 30.6.1926, עמ' 6; היינט, 14.7.1926, עמ' 6; שם, 3.1.1927, עמ' 6. ביאליסטוק – ביאליסטאקער אונזער עקספרס, 5.4.1936, עמ' 7. על מחאת סוחר פיוטרקוב נגד העלאת מיסים על המקווה ובית הכנסת ראו טאמאשאווער צייטונג, 24.1.1930, עמ' 3. על הנהגת הקהילה בוולוצלבק שסירבה להשקיע בשיפוץ המקווה אף שהוגדר בלתי ראוי לשימוש ראו ציבולסקי (לעיל הערה 28), עמ' 195.

כרטיסי כניסה חינמיים למקווה, או נהנו מסבסוד משמעותי.¹⁰¹ שיעור הנהנים מסבסוד היה גבוה. כך במקווה הקהילתי החדש והמפואר שהוקם בפראגה, ורשה, מתוך 95,574 כניסות שנתיות שהיו בשנת 1917 היו 20,140 בחינם ו-1,734 בהנחה. עם זאת קשה ללמוד מנתון זה על היקף הביקוש לשירותי המקווה במעמדות השונים, שכן לא ידוע אם כל מי שביקש לקבל כרטיס חינם נענה בחיוב. במקווה זה נעשה גם ניסיון מיוחד להקל על הנשים, וכרטיסי הכניסה שלהן היו זולים מאלו של הגברים. אגב, מספר הכניסות של גברים שטבלו שם היה כמעט כפול מזה של הנשים – 61,165 לעומת 34,409. כיוון שרבים מן הנכנסים באו למקום כדי לרחוץ, ולא דווקא כדי להיטהר, אין בכך כדי ללמד דבר על הרגלי הטהרה המגדריים.¹⁰² לעיתים גרם סבסוד הכניסה למקווה לסכסוך על רקע "מעמדי", כפי שדיווח בהנאה הפארווערטס הסוציאליסטי בשנות השלושים. נאמר שם שהכניסה למקווה זה הייתה יקרה מדי עבור הנשים העניות, שרצו גם הן ליהנות מן התנאים המשופרים ששררו בו. לכן הן דרשו לזכות בכרטיסי כניסה חינם, ואיימו שאם הדבר לא יקרה הן תפסקנה לטבול. בקשתן נענתה בחיוב, מה שהכעיס את הנשים העשירות ששילמו מחיר גבוה, ולא רצו לטבול יחד עם העניות. בתגובה הוקצה לאחרונות יום אחד בלבד לטבילה, והן שבו ואיימו בשל כך שלא לטבול.¹⁰³

דאגה לניקיון הנשים העניות הייתה כביכול גם המניע להקמתה בוורשה של אגודת טהרת בנות ישראל בשנת 1916. בדיווח על ייסוד האגודה נאמר שכדי לשפר את ההיגיינה בקרבן יש להעניק להן אפשרות להיכנס למרחץ חינם או בהנחה משמעותית, ולתת להן גם סבון. אולם מהשתלשלות העניינים בהמשך מסתבר שלמעשה הייתה מטרת הארגון, שבראשו עמדו הרבי מרדזין, הרבי מרדזימין ואחרים, לקדם את ההקפדה על הלכות נידה. למשל, כבר בכנס ההקמה נאמר שהם רוצים לחזק את "ניקיון הגוף של הנשים לפי הדין".¹⁰⁴ הם ואנשי אגודת ישראל

101 דער מאמענט, 7.7.1916, עמ' 4 מדווח על עשרות אלפי טבילות חינמיות שניתנו לעניים כדי לשפר את מצב הסניטציה, אך לרוב זה מופיע בהקשר של טבילה במקווה מטעמים דתיים. ראו דאס נייע לעבן, 9.6.1925, עמ' 4; בריסקער וואכענבלאט, 26.9.1927, עמ' 3; פאדלאסיער לעבן, 9.12.1932, עמ' 4; דער מאמענט, 14.4.1924, עמ' 4; Marek Maciągowski, "Religijne aspekty funkcjonowania żydowskiej gminy wyznaniowej w Chęcinach w okresie międzywojennym", *Rocznik Muzeum Narodowego w Kielcach* 26 (2011), p. 271; לקריאות למתן אפשרות לטבילה בחינם ראו דער מאמענט, 31.10.1917, עמ' 4; קאלישער וואך, 8.5.1931, עמ' 3.

102 דער מאמענט, 14.12.1917, עמ' 3, היינט, 14.8.1922, עמ' 3; דער מאמענט, 15.10.1923, עמ' 4. 103 פארווערטס, 14.7.1934, עמ' 4.

104 דער מאמענט, 25.8.1916, עמ' 5; שם, 2.10.1926, עמ' 4. בדיווחים משנות השלושים מופיע תיאור אחד שלפיו יהודים אדוקים הקימו את הארגון בעת מגפת הטיפוס, כי חשבו שזכות הטבילה תציל את הציבור, ותיאור אחר שלפיו אכן רצו לשפר את ההיגיינה בקרב העניים בשל המגפה. כאמור, מהשתלשלות העניינים נראה שהתיאור השני אינו נכון. ראו היינט, 3.1.1934, עמ' 3; דער מאמענט, 3.1.1934, עמ' 5.

עיינים קידמו שיח שמתאר את חובת הטבילה במקווה כשמירה על ההיגיינה, ואף תיארו את הלכות הטהרה בשם "ההיגיינה היהודית". ברוח זו כאשר התנהל ויכוח בקהילת ורשה על ההון הרב שאגודת ישראל משקיעה בבנייה ובשיפוץ של מקוואות טען אחד מנציגיה כי "המקווה הוא האמצעי היחיד לשמירה על ההיגיינה", אירוע שאותו הגדיר כתב העיתון "רגע קומי"¹⁰⁵ ואכן בהתחשב במצב המקוואות קשה היה לקבל ברצינות את מיתוג הטבילה כאקט היגייני. אפילו "המקווה ההיגייני" שקם ביוזמת הרבי מרדזימין, ממקימי אגודת טהרת בנות ישראל, נסגר כמה פעמים בידי השלטונות משום שהתגלו בו בעיות סניטריות (אם כי יש לזכור שלעיתים נבעה הסגירה מהתנכלות לשמה). השימוש בטיעון ההיגייני עלול היה גם להעלות סימני שאלה חדשים בפני הטובלים, כפי שמספר תושב אחת העיירות, שטען כי המקווה היה המקום שבו התעוררו מחשבות הכפירה הראשונות אצל בחורי הישיבה, שלא יכלו להבין כיצד המקום המלוכלך הזה יכול לטהר.¹⁰⁶ בנוסף, אימוץ הנימוק ההיגייני היה עשוי לעודד את מי שראו באמבטיה הביתית תחליף ראוי למקווה הטהרה.

היו שהסתייגו עקרונית מן השימוש בטיעון ההיגייני. הלל צייטלין קבע שלמצוות התורה יש משמעות אלוהית, ואין לנמקן בסיבות רציונליות. לדבריו אנשי אגודת ישראל עצמם אינם מאמינים בנימוקים הבריאותיים שהם משתמשים בהם, והם מעלים אותם רק כדי לזכות בעזרתם בשליטה ובפיקוח על הציבור. אחד מרבני וורשה, שנכח בטקס הנחת אבן הפינה למקווה חדש בעיר, יצא נגד אליהו מאזור, נשיא הקהילה מטעם אגודת ישראל, שתיאר את המקום כ"בית מרחץ עממי". הרב, שלא אהב את השימוש במונחים מעולם ההיגיינה, מחה ואמר שאין מדובר בבית מרחץ אלא במקווה.¹⁰⁷ מנגד היו רבנים שהשתמשו בנימוקים בריאותיים לא רק ביחס לטבילה, אלא גם כדי להסביר את כל הלכות נידה. נטען למשל "כי דם נדות בא מצד מותר [=מיותר] שיש בנשים וכל מותר מביא לידי חולי [...]" ולכן צוה להתרחק מנדה וכל שכן לשמש עמה, כי קרוב הוא לבא לידי חולי, ועוד כי לכלוך מוליד בנפש מיאוס וחולי". מקור אחר עשה שימוש בנימוקים מתוחכמים יותר, והתיימר להסתמך על מחקרים המוכיחים את ההתאמה הרפואית שבין הלכות נידה למצבו של גוף האישה בימי המחזור ואחריהם.¹⁰⁸ היה גם מי שהביא הנמקות מדעיות לכך

105 הציטוט מתוך גאלדענער בוך, Yivo Archives, RG 116, Poland 1, 28.9.1926, וראו היינט, עמ' 6; דער מאמענט, 19.10.1917, עמ' 6. במקור האחרון נטען שהיהודים חולים פחות בשחפת בגלל הטבילה במקווה. לטיעון דומה ביחס לבאניה הרוסית ראו פולק (לעיל הערה 15), עמ' 72-77.

106 דער מאמענט, 27.4.1923, עמ' 6; שם, 14.4.1924, עמ' 5; היינט, 1.9.1926, עמ' 5; יאסני (לעיל הערה 9), עמ' 31.

107 דער מאמענט, 6.5.1918, עמ' 3; היינט, 27.3.1935, עמ' 5.

108 הציטוט מתוך גערנאט (לעיל הערה 12), עמ' יא. וראו גם אברהם דב בר שפירא, פארטראג איבער טהרת המשפחה, קעדאניאי תרצ"ח. על התפתחות ההנמקות להלכות נידה ראו Jonah Steinberg, "From a 'Pot of Filth' to a 'Hedge of Roses' (and back): Changing

שהדרך היחידה לנקות את האישה אחר ימי טומאתה-מחלתה היא טבילה במקווה, לא רחצה באמבטיה.¹⁰⁹ נימוקים אלו ואחרים הופיעו בספרים רבים שעסקו בהלכות נידה ויצאו לאור בתקופה זו. חלקם היו חיבורים פופולריים ביידיש, שפנו לגברים ולנשים חסרי רקע למדני וסיפקו סקירה פשוטה ומובנת של ההלכה כדי לעודד את ההקפדה עליה. חיבורים אחרים נכתבו בעברית ונועדו בעיקר לגברים, האמורים לוודא שהלכות טומאה וטהרה נשמרות במשפחתם.¹¹⁰

כאמור, פעילות אגודת טהרת בנות ישראל התמצתה בפתיחת מקווה לנשים עניות בוורשה, שנסגר לאחר זמן לא רב. אבל לא היה זה הניסיון האורתודוקסי האחרון להתמודד באופן מאורגן עם הירידה בהיקף הטבילה במקווה. בשנת 1918 פעלה בוורשה אגודת תקנות בנות ישראל, וביקשה אף היא להקים "מקווה היגיני", וגם מינתה נשים שתפקידן היה לסייע למי שביקשו לטבול חינם במספר מקוואות.¹¹¹ כעבור שמונה שנים הקימו שניים מרבני וורשה, הרב חיים יהושע גוטשטער והרב יהודה ליב הוטנר, את חברת טהרת בנות ישראל. הפעם היה מדובר בניסיון שאפתני יותר. הם ביקשו מרבני פולין לחייב את כל הקהילות להקים חברות שכאלו, לדאוג לניקיון המקוואות ולהטיל מס על כל חברי הקהילה כדי לאפשר טבילה בחינם לנשים עניות. החברות יארגנו הרצאות בבתי כנסת, יפיצו חומרי תעמולה ויקימו משמרות נשים, ואלה תעבורנה מבית לבית כדי להחתים את כל הנשים על התחייבות לשמור את הלכות הטהרה. הן גם יעמידו תורניות בכל מקווה, שתפקידן יהיה להחתים את הנשים הטובלות על פנקס טבילה, שבו יופיע "חותם בית הטבילה עם היום החדש והשנה כדי שיהיה יכולת ביד הבעל להודיע אם טבלה או לא".¹¹² בדרך אגב מוצגת כאן תפיסה מעניינת, שלפיה יש גברים המעוניינים שנשיהם תטבולנה אך הם אינם יכולים לוודא שהדבר קורה, וזקוקים לשם כך לסיוע מצד "משגיחות". גישה זו יכולה אולי לספק הסבר חלקי לכך שכרוזי התעמולה ופעילות האגודות הופנו כמעט אך ורק לנשים, אף שהאחריות על קיום חיי משפחה בהתאם לדרישות ההלכה מוטלת בפועל על שני בני הזוג. ניתן גם לשער שלגברים שהובילו את מסעות התעמולה היה

"Theorizations of Menstruation", *Journal of Feminist Studies in Religion* 13, 2 (Fall 1997), pp. 5-26. קימי קפלן, בסוד השיח החרדי, ירושלים תשס"ז, עמ' 234-241 מביא הנמקות "מדעיות" שונות להלכות נידה מפני דוברים חרדים בני המחצית הראשונה של המאה ה-20.

109 ליפשיץ (לעיל הערה 85), עמ' 12-14. הוא מביא הרצאה שנישאה בכנס בניו יורק, ובה דנו בהיבטים המדעיים של דיני הטהרה. הוא טוען גם שההקפדה על הלכות הטהרה מפחיתה את התחלואה בקרב נשים יהודיות. ראו שם, עמ' 14-16.

110 לסקירה כללית ולהתייחסות לשניים מן החיבורים ראו חני פרנק, טומאת הנידה הסתר וגילוי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת אריאל בשומרון, תשע"ח, עמ' 33-117.

111 דער מאמענט, 19.6.1918, עמ' 4.

112 מכתב לאספת רבני פולין, גליציה וליטא, כ"ד בשבט תרפ"ו, Yivo archives, RG Poland, Vilna archives, Warszawa 42

קל יותר להפנות אצבע מאשימה ולהטיל את האחריות על הנשים המזלזלות בהלכה מאשר על בני זוגן. בשונה מכך ספרי ההלכה שיצאו בנושא פנו לשני בני הזוג. מטבע הדברים בסוגה כזו של כתיבה, המחויבת לספרות ההלכה ופונה גם לקהל למדני, התייחסו הכותבים גם לחובה המוטלת על הגברים.¹¹³

בשונה משתי היוזמות הקודמות הפעם מדובר היה בפעילות שהאריכה ימים. במהלך השנים נשמעו קריאות מטעם טהרת בנות ישראל לקיום הרצאות בבתי הכנסת בפולין כדי לחזק את ההקפדה על הלכות טהרה; היא פרסמה כרוזים שעסקו גם בנושאים כמו מאבק בזנות; שלוחות שלה פעלו במספר קהילות; והיא גם סיפקה כרטיסי חינוך לטבילת נשים וקיימה מגביות צדקה. החברה גם מינתה נשים שתפקידן להורות הלכה לטובלות, ואפילו הוציאה לאור את "ספר הזהב". היה זה ספר יוחסין שהיה אמור לכלול את שמותיהן של הנשים המקפידות על טבילה במקווה. הוא נועד לשמש את מי שיבקשו בעתיד למצוא שידוך ראוי לילדיהם, וירצו לוודא שהם אינם "בני נידה". אין לדעת האם בפועל נעשה שימוש בספר הזה. העותק המצוי בארכיון ייו"א בניו יורק, שבו נדרשה כל טובלת לרשום את שמה ואת כתובתה, נותר ריק.¹¹⁴ ייתכן שספר היוחסין יצא לאור בעקבות דרשותיו של הרב אייזנברג מפלוצק, שהעלה רעיון דומה בכנסים ארציים של אגודת ישראל, וגם תבע שרבנים לא ישיאו את מי שהוריו אינם מקפידים על הלכות נידה, ושלא יהיו סנדקים בברית של תינוק שכזה.¹¹⁵ החלטה כזו בדבר הסנדקות התקבלה באחת מאספות רבני פולין, ולוותה בהצדקה אידאולוגית שנשמכה על מקור מפתיע. רבה של קובל, הרב משה נחום טברסקי, התלונן במהלך הכינוס על כך שבווהלין כבר אין מקפידים על ההלכה, מחללים שבת ומזלזלים בטהרת המשפחה. הוא דרש להקנות לרבנים יכולת אכיפה כדי להיאבק בכך, בהסתמכו על דברי בניטו מוסוליני, שקבע כי אין משמעות למוסר בלי יכולת להפעיל כוח לאכיפתו.¹¹⁶

יישום של הרעיון ליצירת "ספר יוחסין" מופיע גם בכרוזים מפינצ'ב ומטומאשוב לובלסקי שבהם מאיימים ליצור "רשימות שחורות" ובהן שמות הנשים שאינן טובלות. הרשימות תפורסמנה על קירות בית המדרש כדי לוודא שאותן משפחות לא תוכלנה להשיא את ילדיהן. אגב, אחד הכרוזים החריפים, שהוסיף לאיומים אלו גם אזהרה חריפה על הקמת חלקת קברים נפרדת עבור מי שאינן טובלות, לא סמך על כך שההפחדה לבדה תגרום לנשים לטבול. בתחתית אותו כרוז הופיעה הערה שלפיה

113 ראו למשל ישראל מאיר הכהן (לעיל הערה 65), עמ' 31, הכותב שעל הגבר מוטל לדאוג לכך שאשתו טבול, ואם היא אינה עושה זאת עליו לגרשה; וכן ישראל יצחק ינובסקי, טהרת ישראל, א, בילגורי תר"ע, עמ' 3, המדבר על חובת הבעל ללמד הלכה את אשתו.

114 דער מאמענט, 21.5.1931, עמ' 2; כרוז "צום שאנד סלופ", תרפ"ז, הספרייה הלאומית בירושלים; מסמכים שונים בתוך Yivo archives, RG Poland, Vilna archives, Warszawa 42

Yivo archives, RG 116 Poland 1

115 היינט, 1.11.1928, עמ' 6; שם, 20.1.1935, עמ' 5.

116 היינט, 6.1.1932, עמ' 2; שם, 7.1.1932, עמ' 2; שם, 8.1.1932, עמ' 2.

המקווה בעיירה נקי.¹¹⁷ איומים אלו עשו שימוש בתפיסה, שאותה הזכרנו לעיל, שלפיה "בני הנידה" הם פגומים, וחזקה עליהם שיהיו עזי פנים, פורקי עול ופושעים. כדי להטיל מורא על הנשים מופיע בחלק מן המקורות גם תיאור של בני הנידה כ"חשד ממזרים", דבר שאין לו שום מקור הלכתי. האיום בממזרות היה אמור להיות יעיל הרבה יותר, שכן לפי ההלכה אסור להתחתן עימם.¹¹⁸ בכרוזים ובפרסומים שונים הוסיפו והפחידו את הנשים בכך שזלזול בטבילה גורם – בנוסף למוות בלידה – גם לרעב, לפגרומים, למחלות ולמיתת כל בני המשפחה בגיל צעיר.¹¹⁹

לאור היעדר תהודה ליוזמות לניהול ספרי יוחסין נראה שהן לא זכו להצלחה רבה, בדומה להשפעה המוגבלת של איומי הרבנים. אפילו יוזמות חריפות יותר, כמו פתיחת חלקת קבורה נפרדת בבית העלמין של אוסטרולנקה עבור "נשים אשר לא נהגו טהרות ישראל", לצד גברים מחללי שבת, לא זכתה להרבה יותר מכותרת מזלזלת במדור התצלומים של העיתון היינט, אשר דיווחה על חזרתם של ימי הביניים לעיירה.¹²⁰ ההמונים שכבר לא היו מחויבים להלכה כבר לא חששו מנישואין ל"בני נידה", וגם לא מהופעת שמותיהם ברשימה שחורה שתתלה על קירות בית המדרש. בסופו של דבר האורתודוקסייה הלוחמנית לא הייתה אלא מיעוט, שלא יכול היה להשפיע על השינויים המהירים שחלו בנורמות ההתנהגות הדתית של הציבור הרחב.

117 כרוז של טהרת בנות ישראל בפינטשוב, Yivo archives, RG 28 Pinczow; לעצטע התראה, Yivo archives, RG 116 Poland; טייערע שוועסטער, Yivo archives, RG 28. Tomaszow Lubelski. לעדות שלפיה גבאי של שטיבל בעיירה מיילץ לקח על עצמו את המאבק בפורקות העול, ודאג לכך שהבלנית תעביר לידי הרבנית רשימה של מי שאינן טובלות, ראו קלאגסברון (לעיל הערה 44), עמ' 41.

118 לתיאור חשד ממזרות או ממזרות ראו כרוז של "טהרת בנות ישראל" בפינטשוב, Yivo archives, RG 28 Pinczow; לעצטע התראה, Yivo archives, RG 116 Poland. על כך שפחד מלידת ממזרים גרם לנשים בנות המאה ה-19 לטבול ראו המליץ, 15.12.1887, עמ' 1. לתיאורים של פגמי "בני הנידה" ראו למשל ישראל מאיר הכהן (לעיל הערה 65), עמ' 3; ינובסקי (לעיל הערה 113), עמ' 2-3; כרוז "שעצט זיך גליקליך אידישע", Jewish YIVO archives, RG 41, Box 1; Customs, Vilna Archives, 1830-1930.

119 שם, וכן קול קורא, Yivo archives, Vilna collection, 1917-1941; RG 29; folder 40; קול קורא, Yivo archives, Vilna Jewish Community Council, RG 10; folder 296. על איום במוות בלידה ראו לעיל ליד ציון הערה 64. היו כרוזים שבהם לצד האיום במיתת האישה, הבעל והילדים נשנו גם עיקרי ההלכה. ראו לדוגמה כרוז "טהרת בנות ישראל", ביהכנס"ס מחזיקי הדת, ורשה 1902, הספרייה הלאומית בירושלים, מספר פריט 4 L 2006, [https://www.nli.org.il/he/sheets/NNL-EPHEMERA990025087350205171/NLI#\\$FL12306532](https://www.nli.org.il/he/sheets/NNL-EPHEMERA990025087350205171/NLI#$FL12306532).

120 היינט, 17.7.1931, עמ' 4. לאיום על נקיטה בצעד דומה בפינטשוב ראו כרוז של "טהרת בנות ישראל", לעצטע התראה, Yivo archives, RG 116 Poland 1.

סיכום

אף שטבילת נשים במקווה היא תנאי בסיסי לקיום חיי משפחה מסורתיים, במקרים רבים הסירה החברה היהודית מעצמה את האחריות לכך שכל הנשים אכן תוכלנה לטבול בתנאים נאותים. רבים מן המקוואות היו במצב מחפיר, אם בשל העוני הקשה שממנו סבלו היהודים ונורמות הניקיון המקובלות באותה תקופה, ואם בשל זלזול בטובלות. מצב זה העמיד את הנשים שביקשו לשמור על ניקיון גופן ובריאותן – והיו רבות כאלו – בפני אתגר שהיה קשה להן לעמוד בו. יותר מכולן סבלו הנשים העניות. הללו התקשו לטבול משום שידן לא השיגה לשלם את דמי הכניסה למקווה, וכפי שראינו הן לא יכלו לשאת בעלות חימומו, או לנסוע למקוואות מרוחקים. בנוסף, סכסוכים קהילתיים על רקע עסקי, אישי או רעיוני הביאו לסגירת מקוואות והקשו על הטבילה. בסופו של דבר האחריות על מציאת פתרון לבעיות אלו הוטלה לפתחה של כל אישה ואישה, וזו לא תמיד יכלה, או רצתה, למסור את נפשה כדי לטבול כהלכה. קולם של הגברים, שגם להם היה עניין בטבילת נשותיהם, לא נשמע. מצב זה עורר ביקורת חריפה והביא להתרחבות ההימנעות מן הטבילה גם בקרב נשים שלא נמנעו במכוון משמירת מצוות ולא נטו לחילון. נטייה זו הושפעה עם השנים גם מן האפשרות ההולכת ומתרחבת להתרחץ בבית, על הנוחות והפרטיות הכרוכות בכך. בנוסף, סביר שהחלשות המחויבות לצווי ההלכה, שהלכה וגברה החל מראשית המאה ה-20, תרמה אף היא לתהליכים המתוארים כאן.

לתגובה לביקורת על מצב המקוואות ולשינויים בהרגלי הטבילה היו מספר פנים. כפי שראינו, יש שהציגו את הלכלוך וההזנחה כחלק מובנה של חוויית הטבילה, והתנגדו לשיפוץ המקווה. אפשר לשער שעבורם טבילה במקווה מלוכלך הייתה בגדר מסירות נפש עבור קיום המצווה, שעה שטבילה במקווה נקי, ולפיכך "מודרני", הייתה בבחינת כניעה ל"מתקנים", ולא היה בה יותר מביקור בבית מרחץ מטופח. אחרים, שמספרם הלך וגדל ככל שגברה הביקורת וככל שנשים רבות יותר חדלו לטבול, פעלו כדי לשפר את ניקיון המקוואות. במאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 מדובר היה בעיקר בניסיונות מקומיים של תורמים ותורמות ושל רבנים בעלי יוזמה, שגייסו כספים לשם שיפוץ מקוואות והקמת מקוואות נקיים. לאחר מלחמת העולם הראשונה נרתמה לכך האורתודוקסייה המאורגנת, בדמות אגודת ישראל וארגונים שנוסדו למטרה זו. במקביל אומץ טיעון שלפיו הטבילה במקווה נדרשת כדי לשמור על ניקיון ובריאותן של הנשים, מה שאמור היה להפוך אותה למושכת יותר עבור בנות הדור הצעיר. בנוסף לכך הלכו וגברו עם השנים הנסיונות להלך אימים על מי שלא טבלו, באמצעות שימוש באימים בעונשים מידי שמיים ובסנקציות חברתיות ורוחניות מגוונות.

כל אלו לא סייעו לשנות את המצב בצורה משמעותית. שיפור מצב המקוואות היה משימה קשה ויקרה, שהייתה מעבר לכוחותיהן של הקהילות המרוששות, וגם

לא זכתה לקונסנזוס ברחוב היהודי. את הטבילה במקוואות המלוכלכים אי אפשר היה להציג כשמירה על ההיגיינה הנשית, וגם המאבק בנשים שלא טבלו היה חסר תוחלת. עבור נשים רבות השילוב בין עליבות המקוואות להחלשות המחויבות הכללית להלכה גזר לחובה את דינה של הטבילה.

ב"ה

לעצטע התראה!

מיר אפערירען צי אייך, צי אייער נשמה און מיר וואָרגען אייך פושע-
ישראל וואס פיהרט נישט קיין טהרת המשפחה, יעצט צום לעצטען מאהל
אידער מיר שטעלען אייך צום שאנד-סלופ, אויב אין משך פֿין 4 וואכען איהר
וועט נישט אויפהערען מטמא צי זיין די שטאדט און ווייטער ברענגען ממורים
בישראל און עובר זיין די מיאוסע עבירה, פאר וועלכער עס קומט כרת ר"ל
(ווען איהר זאלט וויסען די בעדייטונג פֿין כרת וואלט אייך א שוידער ארום-
געכאפט אין אלע אברים).

אלו! זייט וויסען! אז מיר וועלען פערעפענ-
טליכען אייערע ניממען אין בית המדרש און
אייערע קינדער וועלען בעצייכענען ווערען אלס
פסולים, קיין שום יוד וועט זיך מיט אייך נישט
משדך זיין, א בעזונדער אָרט אויפן בית החיים
וועלען מיר בעשטימען פיר אייך אינטערין פלאַט.

ד. ה. אז איהר מיט אייערע קינדער וועט זיין אָנגעזונדערט פֿון אלע יודען
אויף אייביג, בעדענקט אייך! וואָס פאר א שרעקליכע און גרויסע שטראָף
שוועבט איבער אייערע קעפּ.

מיט דער התראה נעמען מיר אַראָפּ דיא פּעראנטווארטליכקייט פיר איי-
ערע וינד, בכדי דיא שטאדט זאל חלילה נישט געשטראָפּט ווערען צוליב אייך.
בעדענקט אייך! אידער דיא שרעקליכע עקזעקוציע ווערט אויסגעפֿירט
האָט דאָך רחמנות אויף אייערע יידישע נשמות.

דער קאָמיטעט
פֿון טהרת בנות ישראל אין פינטשעוו

בעמערקונג: די מקות איז היינט וויבער און היגעניש.

"התראה אחרונה!" למי שאינם מקפידים על טהרת המשפחה,
מאת ועד טהרת בנות ישראל בפינצ'ב, באדיבות מרדכי יושקובסקי