

דפוס היכריות ושידוכים במושבות בתקופת העליות הראשונה והשנייה

רעות גרין

מבוא

בשנים 1882-1914 היגרו לארץ ישראל קרוב ל-60,000 איש. ההגירה העולמית הגדולה של היהודים החלה בראשית שנות השבעים של המאה ה-19 והסתיימה עם פרוץ מלחמת העולם הראשונה. ארץ ישראל היתה רק אחד מיעדי ההגירה של היהודים; רובם הגיעו לארצות הברית (שני מיליון יהודים מתוך שני מיליון וחצי שהיגרו).¹ אלפים מן העולים בעליות אלו הקימו קרוב ל-30 מושבות והתיישבו בהן.² אחד המאפיינים הבולטים של הגירת היהודים ממזרח אירופה הוא היותה הגירה של משפחות. להבדיל מבני לאומים אחרים, שהיגרו לרוב לבדם כדי לשוב לארצות מולדתם, יצאו המהגרים היהודים עם נשותיהם וילדיהם, מתוך כוונה לעזור לצמיתות את מזרח אירופה ולהתיישב באחת הארצות שמעבר לים. וכך, כמעט בכל ארצות היעד שהגיעו אליהן יהודים, היה שיעור הילדים והנשים בקרבם גבוה משיעורם באוכלוסיות מהגרים אחרות.³

* המאמר מבוסס על פרק מתוך עבודת דוקטור שכתבתי במחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכאולוגיה באוניברסיטת בר-אילן בהנחיית פרופ' מרגלית שילה: 'עיצובה של המשפחה העברית במושבות 1882-1914', רמת גן תשע"ב.

1 גור אלרואי, 'חלוצות שאינן פועלות: הגירת נשים לארץ ישראל בראשית המאה העשרים', קתדרה, 118 (תשס"ו), עמ' 68.

2 על התפתחות המושבות ראו: רן אהרנסון, 'שליבים בהקמת מושבות העלייה הראשונה ובהתפתחותן', בתוך: מרדכי אליאב (עורך), ספר העלייה הראשונה, א, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשמ"ב, עמ' 25-84. מנתונים מספריים עולה כי בשנת 1897 היה מספר התושבים במושבות 3,002 נפש; בשנת 1905 – 4,791 נפש; ובשנת 1914, ערב מלחמת העולם הראשונה, היה המספר 6,512 נפש. ראו: רעות גרין, 'עיצובה של המשפחה העברית במושבות, 1882-1914', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ב, עמ' 17-23.

3 אלרואי (לעיל הערה 1), עמ' 69, וכן הנ"ל, אימיגרנטים: ההגירה היהודית לארץ ישראל בראשית המאה העשרים, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשס"ד, עמ' 16.

מהגרים שמגיעים לארץ חדשה יכולים לשמר את תרבות המוצא שלהם, לאמץ את תרבות ארץ היעד או ליצור תרבות חדשה.⁴ המהגרים היהודים שהיגרו לארצות הברית באותן השנים בחרו לאמץ את תרבות ארץ היעד. לעומתם, המהגרים היהודים שהיגרו לארץ ישראל בחרו ליצור תרבות חדשה, בעלת מאפיינים ייחודיים הנובעים מהתנועה הציונית ומהשיבה לארץ ישראל.

המפעל הלאומי ראה בילדים, בדור החדש, את העתיד ואת מימוש החזון הציוני. כפי שכתבה יפה סקלי, ילדי המושבות שנולדו בארץ ישראל היו ביטוי להתיישבות החדשה בארץ. לדבריה, 'המתישבים ראו בהם ילדים מיוחדים החיים בתקופה מיוחדת'.⁵ ביטוי להרגשות הללו אפשר למצוא בדברים שכתב חיים חסין הביל"וי על ילדי גדרה בשנות התשעים של המאה ה-19:

כשהפניתי את מבטי אל פני הילדים הסמוקות והשוחקות, מה נחמדים הילדים: בריא בשר, מוצקים, חזקים, בעלי פנים סמוקות או שזופות [...] על ההרהורים הנוגים במקצת שעורר בי מראה המבוגרים נתנה לי פיצוי מלא, ולמעלה מזה, ההסתכלות בדור החדש, שהיו לו כבר בהחלט סגולות כה נדירות אצל היהודים כמו גוף בריא ושרירים חזקים.⁶

מרגלית שילה ציינה כי ילדי המושבות 'זכו לחינוך כמעט שוויוני, הרוח הלאומית פעמה בהם, ועמה נשבו רעיונות מודרניים ובהם תפיסה הדוגלת באהבה רומנטית כתשתית ראויה לחיי נישואים'. לדבריה,

אך טבעי היה שלנוכח החינוך העברי החדש עברה האחריות ליצירת התא המשפחתי החדש מידי ההורים לידי ילדיהם הבוגרים. כל אלה עיצבו מחדש את מוסד המשפחה, שהייתה לאבן יסוד בבניין חברת הלאום החדשה.⁷

אחד מתחומי החיים שהתרבות החדשה באה בהם לידי ביטוי הוא תחום השידוכים וההיכריות. דפוס השידוכים וההיכריות בחברה היהודית השתנו במשך השנים, כמו שהתרחש בחברה הלא יהודית. הסיבות לכך היו שונות, ובהן בעיקר רוחות מודרניות וגורמים כלכליים וחברתיים. כל אלה באו לידי ביטוי בספרות ובעיתונות וכן בגיבוש רעיונות סוציאליסטיים ולאומיים. עוד שינוי שחל הוא עלייתו של רגש האהבה כגורם ביצירת מערכות יחסים. מטבע הדברים, השינויים באו לידי ביטוי בעיקר בקרב בני הדור הצעיר הן

4 איתמר אבן זוהר, 'הצמיחה וההתגבשות של תרבות עברית מקומית וילידית בארץ ישראל, 1882-1948', קתדרה, 16 (תש"ם), עמ' 171.

5 יפה סקלי, 'אורח החיים במושבות העבריות בארץ ישראל 1882-1914', עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, חיפה 1998, עמ' 263.

6 חיים חסין, **מסע בארץ המובטחת**, הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשמ"ב, עמ' 164.

7 מרגלית שילה, 'נשים, מגדר ותולדות היישוב היהודי בארץ: הישגים ויעדים', קתדרה, 150 (תשע"ד), עמ' 140. ראו גם: גרין, 'עיצובה של המשפחה העברית במושבות, 1882-1914', עמ' 153-188.

בחברה הלא היהודית והן בחברה היהודית. צעירים אלו חוו חוויות שונות מהוריהם, שחיו בחברה שונה מזו שחיו וגדלו בה, והחלו לייסד דפוסי היכרויות ושידוכים שונים. תופעה זו לא היתה ייחודית לארץ ישראל.⁸ בארצות הברית, אשר אליה היגרו רוב המהגרים ממזרח אירופה, נחשפו המהגרים לאורח חיים שונה לחלוטין מזה שהכירו בארצות המוצא שלהם, והדבר גרם שינוי מהותי בחייהם בכלל ובדפוסי ההיכרויות של בני הדור הצעיר בפרט. בזכות החופש שהעניקה אמריקה לצעירים היהודים נוצרו דפוסי בילוי וחיזור חדשים. זה היה רק פן אחד של השינוי שחל בקרב הצעירים היהודים בארצות הברית (שינוי זה הוביל לחשש של דור ההורים מפני התבוללות).⁹ במאמר זה אבקש לעסוק בשינויים בדפוסי ההיכרות והשידוכים במושבות בארץ ישראל ולבדוק אם אף שהתופעה אינה ייחודית לארץ ישראל, היו מאפיינים ייחודיים לצעירים בארץ. מטבע הדברים, בארץ ישראל לא היה חשש מפני התבוללות, אולם לדור ההורים היו חששות אחרים שנבעו מאורח החיים החופשי יחסית של ילדיהם. ביטוי לרוחות השינוי שהחלו לנשוב אפשר למצוא בכתבה שפורסמה בעיתונו של אליעזר בן יהודה בשנת 1897:

וכמנהג העתיק: ילך איש מבית לוי ויקח בת לוי, נהגו להם הכורמים והיוגבים גם עתה: וילך איכר ממתולה ויקח את בת חדרה, וילך איכר מפתח תקווה ויקח את בת ראשון לציון, וילך איכר אחר ממתולה וישתדך עם בת זכרון יעקב, ועוד אחד ממתולה פנה לבת יפו, וחברו כאחיו מפתח תקווה מצא גם הוא את בת זוגתו בראשון לציון. והחיים שלמים, תמימים, הכל בדרך הטבע הישר, כלו מתאים, ולא מום ולא שכלה אין בם. וכמעט שאנו מתחילים לשכח את חיי הרקבון שבהתחתנות הימים הראשונים, בגולה, במבואות ליטא וירושלם, מקום לדת הכנוי היפה 'רחים על צוארו'.¹⁰

הדבר הבולט בתיאור זה הוא הסלידה של הכותב מדרכי ההיכרות – 'חיי הרקבון שבהתחתנות', כלשונו, של דור 'ליטא וירושלים'. ככל הנראה כוונתו לבני היישוב הישן, ובייחוד לדור ההורים, שעלה לארץ בשתי העליות הראשונות, הדור שגדל בחברה השמרנית, אשר בני הזוג הכירו בו זה את זה בדרך המסורתית – השידוך.¹¹ הכותב השווה

8 על שידוכים בקהילות היהודיות במזרח אירופה ראו: שירן פריז, **נישואים וגירושים בחברה היהודית באימפריה הרוסית**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשע"ג, עמ' 29-72. על דפוסי היכרויות ושידוכים בקרב המהגרים היהודים בארצות הברית ראו: פולה היימן, **האשה היהודיה בסבך הקדמה**, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 84-85. היימן תיארה כיצד המפגש הישיר בין הצעירים משני המינים, במקום העבודה או באולמות הריקודים או באמצעות חברים, היה לאחד מסממני המקובלים של החופש שהעניקה אמריקה לצעירים היהודים (שם).

9 היימן, שם, עמ' 80-109.

10 'בהמושבות', **השקפה**, לח (כ' באלול תרנ"ז [17.9.1897]), עמ' 5.

11 על דרכי ההיכרויות ביישוב הישן ראו: מרגלית שילה, **נסיכה או שבויה? החוויה הנשית של היישוב הישן בירושלים 1840-1914**, כנרת זמורה-ביתן, דביר ואוניברסיטת חיפה, חיפה 2000, עמ' 59-68.

השוואה סמויה בין 'דרך הטבע הישר', שבני הדור הצעיר בחרו בה את בני זוגם, ובין 'חיי הרקבון' של הוריהם – כדי להבהיר את דבריו.

כאמור, במאמר זה אבקש לבדוק את דפוסי ההיכרויות והשידוכים של הצעירים במושבות בארץ ישראל, אגב השוואה לדפוסי ההיכרות של הוריהם. אנסה להסביר מהי אותה 'דרך הטבע הישר' שבחרו בה הצעירים כדי להכיר את בני זוגם.

מאמר זה מתווסף לשורה של מחקרים העוסקים בהיסטוריה החברתית, היא 'ההיסטוריה שלמטה'. ההיסטוריה החברתית מבקשת לבדוק את חיי היום-יום של האנשים הפשוטים, הרגילים, ומהם להסיק מסקנות בנוגע לחברה הנבדקת.¹² המקורות העומדים לרשות ההיסטוריון החברתי הם בעיקר ספרי זיכרונות, יומנים ותיעוד בעל פה. אלו המקורות שאתבסס עליהם במאמר זה.

עד כה לא נכתב מחקר שמתייחס לדפוסי ההיכרויות והשידוכים במושבות בתקופת העליית הראשונה והשנייה. סוגיה זו עלתה ונזכרה במחקרים על התקופה, אך לא כנושא מחקר העומד בפני עצמו.¹³ מכאן גם ייחודו של המאמר. הוא מאפשר להוסיף ממד ונדבך להבנת חברת המושבות המתפתחת בארץ ישראל ולמאפייניה. עוד מאפשר המאמר להבין ביתר שאת את ההבדלים ואת פערי הדורות בין דור ההורים ובין דור הילדים הגדל בארץ.

דור ההורים – שידוכים והיכרויות בטרם עלייה

בטרם נציג את הנהלים החדשים, נעיף מבט לעבר חוויות המתיישבים הראשונים, שרובם הגדול השתדכו ונישאו עוד לפני העלייה ארצה. מדובר באוכלוסייה של מייסדי המושבות והוריהם של בני הדור הצעיר. הכרת העבר תאפשר ביתר שאת להבין את החדשנות בארץ ישראל.

בעבור יהודי מזרח אירופה היתה המשפחה מוסד בסיסי, היחידה החשובה ביותר להתקשרות חברתית ולהנחלת ערכי תרבות. המשפחה היתה גם אמצעי חשוב לחברות של ילדים ולהנחלת מורשת של דת ושל תרבות.¹⁴ תפיסה זו של המשפחה לא היתה ייחודית ליהודי מזרח אירופה; מאז ומתמיד עמדה המשפחה היהודית במרכז הקהילה היהודית. שירן פריז ציינה כי על אף ההתנגדות של המשפחה היהודית לאתגרים שהציבה בפניה הקדמה,

12 על ההיסטוריה החברתית ראו: יואב גלבר, היסטוריה, זיכרון ותעמולה: הדיסציפלינה ההיסטורית בארץ ובעולם, עם עובד, תל אביב תשס"ז, עמ' 72-80.

13 כך למשל: סקלי, 'אורח החיים במושבות העבריות בארץ ישראל 1882-1914'; גילת גופר, "'האלמנט היותר מתאים לתפקיד של איכרות ופועלות חקלאיות", נשיות ציונית במושבות בתקופת העלייה השנייה, ישראל, 5 (2004), עמ' 123-150; מרגלית שילה, 'הקול הנשי: ההתיישבות החדשה בארץ ישראל כטרנספורמציה מגדרית (1882-1903)', בתוך: יפה ברלוביץ ויוסי לנג (עורכים), לשוחח תרבות עם העלייה הראשונה: עיון בין תקופות, הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשע"ג, עמ' 135-156.

14 פריז, נישואים וגירושים בחברה היהודית, עמ' 27.

היא לא הייתה מחוסנת מפני שינויים, ובעל כורחה שיקפה את התמורות הגדולות שהתחוללו בחברה במאה ה'ט. הנשואים, הזירה המרכזית להגדרה מחודשת של מגדר וסמכות, נחשפו בהדרגה לבחינה ציבורית מדוקדקת, והמבקרים [...] הטילו ספק בערכים ובמנהגים המסורתיים.¹⁵

על פי העדויות המצויות בידי והנוגעות לדור ההורים שהגיעו בתקופת העלייה הראשונה, רוב הזוגות הנשואים שהגיעו לארץ שודכו – על ידי הוריהם או על ידי גורם חיצוני, כלומר במשפחות אלו עוד לא חל שינוי בדרכי השידוכים של הילדים. השינויים היו בעיקר בקרב צעירים משכילים, שבהתחלה היו קבוצה מצומצמת מאוד במזרח אירופה, ועם השנים מצאו קהל גדל והולך לכתביהם ולפעילותם. כאמור, רוב העולים בעלייה הראשונה לא הושפעו מאותה קבוצת משכילים. בילדיהם כבר אפשר לראות ניצני השפעה ושינוי.¹⁶ כדי לארגן נישואים בעולם ה'ישן' יכלו משפחות יהודיות לנקוט כמה דרכים: לשכור שדכן;¹⁷ להשתתף ביריד שנתי באחת הערים הגדולות לשם מפגש עם יהודים אחרים וחיפוש חתנים וכלות; להשתדך עם קרובי משפחה; למצוא בני זוג מתוך קבוצה קטנה של משפחות מקומיות.¹⁸ השיקולים המקובלים בבחירת בני הזוג היו מעמד חברתי, ייחוס משפחתי, עושר, למדנות של החתן וחריצות וטוב לב של הכלה.¹⁹ לרוב נישאו בני מעמד דומה בינם לבין עצמם; מעטים המקרים המתעדים נישואים בין בני מעמד שונה.²⁰ נושא השידוך נשאר מאז ומתמיד בפיקוח מחמיר של ההורים; הם קיבלו את ההחלטה על השידוך בלי לשאול את ילדיהם.

לדברי שירן פריז, בזמנים קדומים יותר הציתה הכפייה של ההורים התנגדות מצד הילדים, אולם במאה ה'19 נעשה הסירוב לקבל את השידוך גלוי וחזק יותר בשל גיל הנישואים וגם בשל אידאלים חדשים מתחום הרגש.²¹ מן העדויות על דור העולים בעלייה הראשונה נראה כי הם, ובכלל זה בעיקר הנשים, לא הביעו התנגדות לשידוך שנכפה עליהם. הסיפורים שהשתמרו מגוונים. פייגה וראובן לרר, שעלו לארץ בשנת 1883 וייסדו את ואדי חנין, הכירו בשידוך שארגנו הוריהם.²² סיפור דומה היה סיפורם של אהרן וביילה

15 שם, עמ' 28.

16 דוד ביאל, ארוס והיהודים, עם עובד, תל אביב תשנ"ה, עמ' 196-198.

17 על השדכן ותפקידו ראו: אורית מרמורשטיין, 'מהשידוך ועד החופה אצל יהודי מזרח אירופה, 1772-1914', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"ט, עמ' 61-76.

18 פריז, נישואים וגירויים בחברה היהודית, עמ' 29.

19 שילה, נסיכה או שבויה? עמ' 66. וגם: אברהם שטאל, 'אהבה כגורם בבחירת בני זוג בהיסטוריה, בספרות ובפולקלור', בתוך: יששכר בן עמי ודב נוי (עורכים), מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, ד, ירושלים תשל"ד, עמ' קכו; פריז, שם, עמ' 25-44.

20 מרדכי זלקין, בעלות השחר: ההשכלה היהודית באימפריה הרוסית במאה התשע-עשרה, מאגנס, ירושלים תש"ס, עמ' 272-273.

21 פריז, נישואים וגירויים בחברה היהודית, עמ' 33.

22 משה סמילנסקי, משפחת האדמה: נרות נשמה, א, עם עובד, תל אביב תש"ג, עמ' 222.

אייזנברג, שהיו ממייסדי נס ציונה ורחובות. ביילה ראתה את אהרן לראשונה עשרה ימים אחרי שסוכמו התנאים בין ההורים, והפעם השנייה שראתה אותו היתה מתחת לחופה.²³ מנחם מנדל דודזון וחייה קיימוביץ רעייתו, שהתיישבו בראשון לציון כעשור לאחר ייסודה, היו שידוך של הרב מקוצק בשנת 1882. הם הכירו רק כמה חודשים לפני החתונה 'לא על ידי שיחה "חלילה" או על ידי לחיצת יד, כי אם על ידי החלפת מבט גנוב לבל ירגישו ההורים'.²⁴ ניכר מן הדוגמאות כי צעירים אלו חיו במשפחות מסורתיות, שאליהן עוד לא חדרו רוחות השינוי. זו גם אחת הסיבות שהם לא הביעו התנגדות לצעדי ההורים.

רגשות כמו אהבה ומשיכה לא היו מן השיקולים בבחירת בן זוג. לא אחת פרחו לאחר מכן האהבה, ואולם רגש זה לא היה תנאי הכרחי להתקשרות. כך לדוגמה תיאר צבי שרפשטיין, שחי במזרח אירופה בסוף המאה ה-19, את הדברים: 'לרוב לא היו האהבים ההם קיימים ולא הביאו לידי שידוכים. חיי יום-יום לחוד ומאורעות החיים הקובעים לחוד'.²⁵ רק פשוטי העם, שלחשובים כלכליים של נדוניה לא היה אצלם מקום בשל עוניים, יכלו להרשות לעצמם נישואים מתוך אהבה.²⁶ לדברי ההיסטוריון יעקב כץ, 'הקו הבולט בהתייחסות בני החברה לעניין השידוכים הוא הרציונאליזם [...] ולעומת זאת] ההתקשרות הנפשית בדרך של התאהבות מוקדמת, אינה באה כלל במניין'.²⁷ הוא הסביר תופעה זו בכתבו כי הסיבה שלא נתנו מקום לשידוכי בחירה כרוכה בעצם תפיסת החברה היהודית את חיי המין והארוס המתלווה להם, כחוויות שמקומן במוסד הנישואים בלבד.²⁸ ככל הנראה בשל כך קשה למצוא עדויות לרגשות, ומוצאים רק תיאורים של דרך ההיכרות ושל ההחלטה להינשא.

הפסיביות של בני הזוג התאפשרה אף שכבר לא היו נערים. גיל הנישואים הממוצע בעולם היהודי במזרח אירופה היה צעיר מאוד מגיל הנישואים הממוצע בעולם הלא יהודי. מהעדויות מתברר כי לרוב היתה הבחורה בת 16-17, והבחור היה בן 17-19. אם נשווה את גיל הנישואים הזה לגיל הנישואים של יהודים במזרח אירופה בתחילת המאה ה-19, נראה כי גיל הנישואים עלה. נישואים מוקדמים היו מקובלים בעולם היהודי בשל מניעים רבים שעליהם עמד יעקב כץ (הוא התייחס לתקופת ימי הביניים ולראשית העת החדשה).²⁹

23 שם, עמ' 227.

24 זיכרונותיו של עשהאל דוידזון, **בעץ נטוע בארץ וכציפור המגביהה עוף** (תחקיר, כתיבה ועריכה: דינה רונן), מרס 2006, ארכיון ראשון לציון, תיעוד בעל פה.

25 צבי שרפשטיין, חיי היהודים במזרח אירופה בדורות האחרונים (מסוף המאה הי"ט עד מלחמת העולם הראשונה), יבנה, תל אביב תשל"ג, עמ' 185.

26 שטאל (לעיל הערה 19), עמ' קכח.

27 יעקב כץ, **מסורת ומשבר**, מוסד ביאליק, ירושלים תשי"ח, עמ' 170.

28 שם, עמ' 172. עוד על כך ראו: יעקב כץ, 'נישואים וחי אישות במוצאי ימי הביניים', ציון, י (תש"ה), עמ' 21-54.

29 כץ, **מסורת ומשבר**, עמ' 166-167. עוד על כך ראו: שאול שטמפפר, 'המשמעות החברתית של נישואי בוסר במזרח אירופה במאה הי"ט', בתוך: עזרא מנדלסון וחנה שמרוק (עורכים), **קובץ מחקרים על יהודי פולין בספר לזכרו של פאול גליקסון**, המרכז לחקר תולדות יהודי פולין ותרבותם, ירושלים תשמ"ז, עמ' 65-77.

הגיל הרצוי לנערה היה 16, ולנער – 18 לכל המאוחר, והיו גם שהקדימו והשיאו בנות 13 ו-14 ובנים בני 16 ו-17.³⁰ דוד ביאל ציין כי עד 1870 נע גיל הנישואים בעולם היהודי בין 13 ל-15. מ-1870 ואילך אפשר לראות עלייה בגיל הנישואים.³¹ עלייה זו באה לידי ביטוי בספרות השאלות ותשובות של המאה ה-19, המתעדת ירידה חדה בשיעור המקרים של נישואי ילדים.³²

עם השנים, ככל שחדרה ההשכלה אל הערים ואל העיירות, כן חדרו שינויים; צעירים וצעירות החלו לבחור בעצמם את בני זוגם על בסיס אהבה, והדבר כרסם בסמכות ההורים לכפות שידוכים. שינויים אלו נבעו גם משינויים במדיניות הממשלה.³³ בקרב יהודי מזרח אירופה התפתחו נישואים על בסיס זה מאוחר יחסית, במחצית השנייה של המאה ה-19, ואילו בקרב לא יהודים ויהודים בגרמניה רווחה תופעה זו עוד בראשית המאה.³⁴ ואולם החברה היהודית התקשתה לקבל את השינוי במסורת המקובלת, ונישואים מסוג זה נתקלו בהתנגדויות.³⁵

30 שם. לעדויות על חוויות נישואי הבוסר במזרח אירופה מנקודת המבט של הגברים והנשים ראו: איריס פרוש, נשים קוראות: יתרונה של שוליות בחברה היהודית במזרח אירופה במאה התשע עשרה, עם עובד, תל אביב תשס"א, עמ' 52-61. שאול גינזבורג מתאר במאמר את קורות חייה של משפחת משכילים במזרח אירופה במשך מאה שנה. בין היתר הוא כותב על נישואיו של הבן יעקב קאפלאן, יליד 1801, בהיותו בן 13. כלתו היתה ילדה בת 12. ההורים משני הצדדים 'בחנו' את החתן ואת הכלה כדי לבדוק אם הם מתאימים להינשא. את החתן שאלו שאלות בנושאים לימודיים. מבחינה של הכלה כללו התרת פקעת של חוטים שסובכו ובדיקה אם היא מבחינה בעוד מועד בחפצים שהפילו הורי החתן 'באקרא' מידיהם. בני הזוג עמדו במבחנים בהצלחה ונישאו. ראו: שאול גינזבורג, 'יחידים ודורות: מאה שנה של קורות משפחה אחת', בתוך: עמנואל אטקס (עורך), דת והחיים: תנועת ההשכלה היהודית במזרח אירופה, מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ג, עמ' 383-384.

31 David Biale, 'Childhood, Marriage and the Family in the Eastern European Jewish Enlightenment', in: Steven M. Cohen and Paula E. Hyman (eds.), *The Jewish Family: Myths and Reality*, Holmes & Meier, New York 1986, p. 48

32 ביאל, ארוס והיהודים, עמ' 214. לנתונים סטטיסטיים על גיל הנישואים במזרח אירופה ראו: מרמורשטיין, 'מהשידוך ועד החופה אצל יהודי מזרח אירופה', עמ' 101-123.

33 בשנת 1623 הוציא 'ועד מדינת ליטא' צו שמבטל את כל הנישואים שנערכו ללא ידיעת הורי בני הזוג. עקרונות בסיסיים אלו נשמרו גם במאות ה-18 וה-19. מהמחצית השנייה של המאה ה-19 החלה מדינת הצאר לצמצם את סמכות ההורים, ואף שהממשלה תמכה בזכותם של הורים להסכים או להתנגד לנישואי ילדיהם, היא אסרה על ההורים להכריח את ילדיהם להתחתן. בשנת 1861 צמצמה ממשלת רוסיה את כוחם של ההורים ושל הקהילה היהודית לחלוטין בכך שהוציאה אל מחוץ לחוק את האמצעים המסורתיים של היהודים להטלת משמעת (מלקות וחרם). על כך ראו: פריז, נישואים וגירושים בחברה היהודית, עמ' 30-36.

34 אם כי עדיין מוצאים עדויות על נישואים שנערכו בדרך של שידוך, ביזמת ההורים וכלי לשאול את בני הזוג גם בגרמניה של המאה ה-19 וראשית המאה ה-20. ראו: מריון קפלן, מגדר, מעמד ומשפחה: צמיחתה של הבורגנות היהודית בגרמניה הקיסרית, מכון ליאון בק, ירושלים תשע"ב, עמ' 169-195.

35 מרמורשטיין, 'מהשידוך ועד החופה אצל יהודי מזרח אירופה', עמ' 88; שרפשטיין, חיי היהודים במזרח אירופה בדורות האחרונים, עמ' 186.

מאפיינים אלו היו קיימים גם בדפוסי השידוכים בקרב בני היישוב הישן בארץ ישראל. שם, כפי שציננה מרגלית שילה, 'הנישואין היו בבחינת פרויקט שכל הקהילה אחראית לו, ואין משאירים אותו, לא בידי המשתדכים ולא ביד המקרה'.³⁶ רק בשלהי המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 אפשר לראות ניצנים של שינויים בקרב צעירים מהיישוב הישן. הדברים שהובאו למעלה משקפים תמונת מצב של החברה היהודית בתקופה שקדמה לעלייה ארצה, וזו משקפת את עולי העלייה הראשונה. תיאור השידוכים של בני דור המהגרים מלמד על החברה היהודית המסורתית במזרח אירופה. מדובר בחברה שלהורים היתה בה סמכות מלאה לקבל החלטות עבור ילדיהם, ודרך בחירת בני זוג עבור הילדים היתה מבוססת על אמות מידה כלכליות ומסורתיות. הדור שגדל במושבות אשר נוסדו בארץ עיצב מציאות אחרת.³⁷

דור הבנים – אמות מידה מסורתיות

העלייה לארץ היתה בו בזמן הן חידוש והן המשך לחיים שם, במזרח אירופה. ואכן, גם במושבות שודכו צעירים והכירו את בני זוגם בדרך המסורתית ועל פי אמות מידה מסורתיות. בסיפור נישואיהם של בנימין יהלום מירושלים ואלקה פרומקין מפתח תקווה (שנישאו בשנת 1890) אפשר לראות את המאפיינים המסורתיים. התנאים שעל פיהם הוצע החתן לכלה היו מסורתיים לחלוטין, על פי עדותו של בנימין לפחות: 'אז הציע הרב סלנט להתעניין ב"הבחור מחומסק" (כלומר: בי), שהגו מתאים לכל התנאים: בן טובים, יודע תורה, אינו פגום במשא ומתן'.³⁸ מן העדות עולים כמה דברים: ראשית, השידוך. מי שהציע את בנימין היה הרב; הוא פנה לאביה של אלקה, ולא אל המשודכת ישירות. יש כאן חידוש מסוים, שכן בקהילות יהודיות לא היה מקובל שרב מארגן את השידוך. במקרה הזה קיבל עליו הרב את תפקיד השדכן. שנית, התנאים שהוזכרו דומים לתנאים שעל פיהם נבחרו בני זוג כל השנים בקהילות יהודיות: ייחוס ולמדנות של החתן.

את ציפורה המבורגר, הבת הבכורה של פתח תקווה (ילידת 1884), שידכו הוריה לבחור ירושלמי כשהיתה בת 18, בשנת 1902: 'עשו לי שם שידוך. מה אתה חושב, שהיו שואלים אז את הבנות איזה בחורים הן רוצות? ראיתי אותו פעם אחת, כמה רגעים ואחר כך התחתנתי איתו'.³⁹ סיפור זה מלמד כי אף שמאז הקמת המושבה עברו יותר מ-20 שנה,

36 שילה, נסיכה או שבויה?, עמ' 65.

37 חשוב לציין כי גם בקרב בני היישוב הישן מתחילים לראות רוחות של שינוי, לקראת שלהי המאה ה-19, עם עליית גיל הנישואים ועם חדירת רוח המודרנה ותפיסת האהבה הרומנטית. ראו: שילה, שם, עמ' 62-68.

38 בנימין יהלום, מזיכרונותי, ספריית ראשונים, תל אביב תש"ו, עמ' 14.

39 אילן אדר, 'בכורת ה"ראשונים"', ארכיון פתח תקווה, 003.035.001/230.

נשארו המאפיינים המסורתיים בעינם בכל הנוגע להיכרויות ולשידוכים. עובדה זו הולמת את אופייה של המושבה פתח תקווה, שהיתה שמרנית מהמושבות האחרות.⁴⁰ ציפורה המבורגר ואלקה פרומקין שתיהן מפתח תקווה ושתיהן נישאו לבחורים ירושלמים, בני היישוב הישן, כלומר בני משפחתן של בנות המושבה התייחסו בחיוב לאפשרות להשיא לבנותיהם בנים מהיישוב הישן, שהם ראו בהם שידוך ראוי. יש לשים לב שמדובר בשתי בנות מהמושבה פתח תקווה, שכאמור, היתה בעלת אופי שמרני, וזה התאים לבני היישוב הישן. אלקה ובנימין התיישבו לאחר נישואיהם ביפו, וציפורה ובן זוגה התיישבו בפתח תקווה.

ואולם לא רק במושבות השמרניות שודכו צעירים; גם במושבות שנחשבות מודרניות אפשר למצוא דוגמאות לשידוכים. בשנת 1893 פגש מאיר אפלבוים, מנהל הגידולים במושבות פתח תקווה וראשון לציון מטעם הברון רוטשילד, את בלה פסקל מזיכרון יעקב. הוא התאהב בבלה והחליט לבקש את ידה מאת אמה (אב המשפחה נפטר בשנת 1884). האם הסכימה לשידוך ובשרה לבתה את הבשורה. בלה הופתעה מאוד לשמע הבשורה; היא רצתה להמשיך ללמוד ואולי גם להתנסות בדרמה ובשירה. האם שכנעה את בלה שתוכל להמשיך ללמוד לאחר נישואיה, וזו נעתרה לאמה והסכימה לנישואים.⁴¹ מקרה זה משלב מסורת עם קורטוב חדשנות: אפלבוים פנה אל אם הכלה לבקש את ידה, והאם לא הכריחה את בתה להינשא, אלא ההחלטה התקבלה לאחר דיונים משותפים.

משפחת זליקובסקי הגיעה למושבה מטולה בשנת 1897, ומיד עם הגעתה החלו בני המושבה לחפש חתנים לשתי הבנות הבוגרות במשפחה – רחל ומרים. כבר במוצאי השבת הראשונה של בני המשפחה במושבה הגיעו מתווכים לשדך את הבנות. בהתחלה סירבו השתיים: 'עוד לא באנו לארץ, עוד לא הגענו לירושלים וכבר נישואין?!'⁴² אך אביהן, שחשש מקשיי הפרנסה, הסכים שייכתבו התנאים. הבת רחל שודכה לאנשל שיילוק (שאשתו הראשונה מתה בלידתה כמה חודשים קודם לכן), והבת מרים – לשמעון פינקלשטיין. הבנות סירבו, אך האב פסק שכך יהיה.⁴³ שתי החתונות נערכו בערב אחד בשנת 1898,

40 בפתח תקווה היו ויכוחים וחיכוכים רבים בין הצעירים ובין המבוגרים על אורח החיים הרצוי ועל האופי הדתי של המושבה. ראו: ספר היובל למלאת חמישים שנה ליסוד פתח תקווה תרל"ח-תרפ"ח, ועדת ספר היובל, תל אביב תרפ"ט, עמ' תצ-תצא.

41 אביעזר שלוש, מי היה אותו אפלבוים?, רחל בע"מ, גינות שומרון תשנ"ט, עמ' 85-86. סיפור מעניין הוא סיפור נישואיהם של פרץ, אחיה של בלה, ושל מרים, בתה של האלמנה רוקח מזיכרון יעקב. פרץ נסע לפריז ללמוד אגרונומיה, חזר לזיכרון יעקב והתאהב במרים רוקח. היא התאהבה בו, והשניים החלו להחליף מכתבי אהבה בסתר. כשפנה פרץ אל אמה בבקשה לקבל את יד בתה סירבה האם: 'די היה להביט בו כדי להיווכח שאינו יכול להיות רציני. יפה מדי, חילוני שאינו מקפיד בענייני דת, והשמועות מתארות אותו כפוחז רודף-שמלות'. פרץ לא ויתר, ורקם מזימה לחטוף את אהובתו. ואכן, כך היה. פרץ אסף את מרים, בסיועה של אמו, והשלושה נסעו לחיפה, לביתו של הרב, וזה חיתן אותם כדת משה וישראל. ראו: שם, עמ' 84-85.

42 שפר בארץ: ספר זיכרונותיה של משפחת שפר מיבנאל, יבנאל תשנ"א, עמ' 45.

43 שם.

במושבה מטולה, כלומר הבנות לא נשאלו לדעתן, ולכן גם לא ניתנה הדעת לסירובן. את החתנים בחר אביהן, והוא זה שפסק וקבע, כפי שהיה מקובל באירופה. עדויות אלה מלמדות כי אחד המאפיינים הבולטים למסורת שהשתמרה היה היעדר הבחירה של בני הזוג והשאת ההחלטה בידי ההורים. מאפיין אחר הוא אמות המידה שעל פיהן נבחרו בני הזוג.

כתבה שפורסמה בעיתון השקפה בשנת 1897 מראה כי בחירה על רקע כלכלי היתה מקובלת במושבות, בראשית דרכן לפחות. במזרח אירופה נסמך השיקול הכלכלי על מעמד בני הזוג ועל מעמד המשפחה שהגיעו ממנה, ואילו במושבות העלייה הראשונה נסמכה הבחירה על תמיכת הברון רוטשילד במושבה, כלומר בני מושבה שהברון תמך בה היו 'בחירה טובה יותר' מבני מושבה שהוא לא תמך בה:

וכמו בירושלם כשרוצה איש להשיא את בתו הוא מבקש להתחתן אשר יקבל חלוקה מכולל הגון כמו כולל אונגריה [הונגריה] או כולל הו"ד [הולנד ודויטשלנד, היא גרמניה], כן גם במושבות החלו כבר להביט על חתנים מנקודת המבט הזאת. חתן אשר נולד באחת המושבות הנתמכות מאת הנדיב הידוע הוא סחורה עוברת לסוחר, כי חתנים כאלה, 'נכדי הברון' יקראו להם והם סחורה יותר יקרה מחתני יתר המושבות.⁴⁴

בחירת חתנים היתה בראש ובראשונה עסק כלכלי. אנו רואים כאן שיקול ישן במסווה של חדש; אמנם החתנים שנבחרים הם בני מושבות, כלומר בני יישוב חדש, אך אמת המידה לבחירתם זהה לזו של בני היישוב הישן, כלומר אמת מידה כלכלית. דוגמה לבת יוצאת היישוב הישן ששודכה לעולה חדש היא הדוגמה של בני הזוג יחזקאל ורחל דנין. דנין, בן היישוב החדש שעלה לארץ ללא משפחתו בשנת 1886, שודך לרחל ילין, בתו של יהושע ילין, איש היישוב הישן ואחותו של דוד ילין, איש היישוב החדש. השניים שודכו על ידי ידיד המשפחה יחיאל מיכל פינס. כך תיאר את הדברים יחזקאל:

בזמן ההוא, מוכרח אני להודות, ששנינו לא היינו מפותחים ביותר והמנהג שהחתן והכלה בוחרים איש ברעהו לא היה. אנו נבחרנו על פי ההורים. ר' יחיאל מיכל פינס ז"ל, שהכיר אותי, מצא שאני יעוד לחתן למסעודה רחל, ורחל והוריה האמינו בשדכן הזה והשידוך יצא לפועל. בשידוך זה אנחנו סמכנו על ההורים, והיינו צריכים ללמוד מההורים, שהם בוודאי חשבו על עתידנו וכל אחד ידע את מעלותיו. בזמן הזה היו עוד רגילים, שלשדך צריכים לשאלת רשות מההורים, ושלחתי מכתב להורים לחו"ל אם הם מרשים, והם ענו שמסכימים בנוגע לתנאים. אני הייתי בן עשרים ואחת ואמא בת שש עשרה וחצי.⁴⁵

44 'מכתבים להעורך', השקפה, ו (ה' בשבט תרנ"ז [8.1.1897]), עמ' 4.

45 עזרא דנין, ציוני בכל תנאי, קידום, ירושלים תשמ"ז, עמ' 9.

מן הדברים עולה כי היו לא מעט זוגות מקרב העולים בעליות הראשונות שהמשיכו את מורשת אבותיהם של בחירת בני זוג על ידי ההורים ועל פי אמות מידה מסורתיות. אמות המידה לבחירת בני זוג בארץ דמו לאלו ששימשו לבחירת בני זוג במזרח אירופה: שיקולים כלכליים, ייחוס משפחתי, מוצא משותף, למדנות וטוב לב. לשאלה מדוע המשיכו מקצת בני הדור הצעיר את המנהגים המסורתיים אפשר להשיב בכמה אופנים. היו שעשו זאת כדי לרצות את הוריהם; היו שלא יכלו או לא רצו להביע התנגדות להורים; היו שלא הרגישו עצמאים דיים כדי לבחור בעצמם; היו שלא הפנימו את הרוחות החדשות; וייתכן כי היו כאלה שהרגישו כי זו אכן הדרך הרצויה להכיר ולהשתדך.

כאשר בודקים מי היו הצעירים שבחרו בדרך המסורתית אפשר לראות כי לרוב מדובר בכאלו שעלו לארץ בהיותם ילדים אך לא פעוטות, ולפיכך תקופת הגידול והחינוך שלהם חולקה בין מזרח אירופה ובין ארץ ישראל, כלומר הם חיו וחונכו על פי הדרך המסורתית של הוריהם ורק החלו את דרכם העצמאית בארץ, ובעצם עוד לא הושפעו מהאווירה החדשה שהחלה לשרור בה. שינוי הוא בדרך כלל תהליך אטי ומתמשך, ותקופה זו היא למעשה התקופה שהחלו לנשב בה רוחות השינוי.

מאפייני הנוער במושבות

עם השנים החלה אוכלוסיית בני היישוב החדש לגדול ולכלול יותר צעירים שנולדו בארץ או גדלו וחונכו בה, והדבר הוביל לשינוי מהותי בחברה. כך תיאר את המצב אמנון הורביץ, אחד הילדים הראשונים בגדרה: 'ונרגיש בראשונה את עצמנו כאדם וחווה, שעולמנו נוצר יחד איתנו עם בריאתו – ובשבילנו'.⁴⁶ בדבריו של אמנון ניכר הייחוד של דורו, שהיה למעשה הדור הראשון של הילדים במושבה; בולטת ההרגשה של חדשנות ויצירה, של צמיחת הנוער העברי החדש.

בראשית המאה ה־20, עם התבגרותם של הילדים שנולדו בארץ מאז 1882 ועם עלייתם של צעירי העלייה השנייה שרובם (יותר מ־60 אחוז) היו למטה מגיל 25, נוצרו קבוצות גדולות יחסית של בני נוער ביישוב. בשל כך השתנה המבנה הדמוגרפי של היישוב ונוצרה שכבה דורית בעלת מאפיינים סגוליים ותרבות ייחודית.⁴⁷

46 אמנון הורביץ, 'בין משוכות הצבר בגדרה: משנת 1887, שנת היוולדי ואילך', ארכיון גדרה, תיק אמנון הורביץ. חיבור זה הוא חלק מחיבור רחב יותר הקרוי 'ספר גדרה' שכתב הורביץ בין שנות הארבעים לשנות השישים של המאה ה־20. על חיבוריו של הורביץ ראו: נילי אריה ספיר, "ספר גדרה" לאמנון הורביץ: המתיישוב כהיסטוריון, בתוך: ברלוביץ ולנג (עורכים), **לשוחח תרבות עם העלייה הראשונה**, עמ' 176-197.

47 רחל אלבוים־דרור, "הוא הולך והוא בא, מקרבנו הוא בא העברי החדש": על תרבות הנוער של העליות הראשונות, **אלפיים**, 12 (תשנ"ו), עמ' 109.

הסוציולוג היהודי קרל מנהיים הציג את תאוריית 'היחידות הדוריות'. על פי תאוריה זו, יש להבחין בין 'סתם' קבוצות בנות אותו גיל ובין 'יחידות דוריות'. לדברי מנהיים, 'יחידה דורית' מאופיינת בכך שחבריה הם בעלי מודעות עצמית קולקטיבית וסולידריות משותפת. לדבריו,

תופעת הדוריות מייצגת סוג מסוים של זהות מיקום, השייך ל'קבוצות גיל' המשולבות בתהליך היסטורי חברתי. בעוד שאת המיקום המעמדי אפשר להסביר במונחים כלכליים ותנאים חברתיים, הרי שהמיקום הדורי נקבע על פי הדרך שבה דפוסי ניסיון ומחשבה מועברים מדור אחד לשני.⁴⁸

כלומר מה שמאחד בני דור מסוים לכדי קבוצה אחת אינו גילם המשותף בהכרח אלא החוויות המשותפות שהם חווים. כפי שציינה אניטה שפירא, מכיוון שהיחידה הדורית חשופה לאותה התנסות היסטורית, 'נוטים חבריה להתייחד באופן חשיבה, תגובות אמוצינאליות וצורות התנהגות משותפות'.⁴⁹

בני הדור הצעיר במושבות עונים על ההגדרה של מנהיים והם למעשה יחידה דורית. החוויות המשותפות שהם חוו ייחדו אותם מהוריהם. כפי שהסבירה רחל אלבוים-דרור, ביחידה זו

חלו שינויים בקודים התרבותיים, בנורמות ובדפוסי ההתנהגות, בדימויים העצמיים ובמערכת הציפיות ודימויי העתיד הרצויים, שייחדו את הדור החדש, 'ילדי הציונות', והפרידו אותו מדור המייסדים. התחדדו ההבחנות והגבולות בין שפת הקודש לשפת החול, בין המשכיות מסורתית ודתית לחידוש פוליטי ותרבותי.⁵⁰

ההבדלים הללו בין דור ההורים ובין דור הילדים באו לידי ביטוי בתחומים שונים: בחינוך, בתרבות, במערכות היחסים בין המינים ועוד.⁵¹

אם כן, מה היו מאפייני הדור הצעיר במושבות ובמה הם היו שונים ממאפייני דור ההורים? אחד החידושים של החברה החדשה הוא היותה חברה מעורבת שהילדים גדלו בה. ילדי המושבות למדו יחד בבתי הספר. בדרך כלל למדו הנערות בכיתות נפרדות, אולם בכיתות הנמוכות ובבתי הספר הקטנים הונהג לעתים חינוך מעורב.⁵² על כל פנים,

Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, Routledge & Paul, London 1952, p. 292 48

אניטה שפירא, 'דור בארץ', אלפיים, 2 (תש"ן), עמ' 179. 49

רחל אלבוים-דרור, 'הגדעונים', קתדרה, 46 (תשמ"ח), עמ' 149. 50

הבדלים אלו הובילו לפערי דורות ניכרים. על כך ראו: גרין, 'עיצובה של המשפחה העברית במושבות, 1882-1914', עמ' 147-152. 51

מרגלית שילה, 'האישה - "עובדת" או "חברה" במפעל התחייה? על מקומה של האישה בעלייה הראשונה (1882-1903)', *יהדות זמננו*, 9 (תשנ"ה), עמ' 131. חינוך בנות לא היה מפותח בחברה היהודית המסורתית במזרח אירופה של המאה ה-19. לרוב למדו הבנים בחדרים, ואילו הבנות נשלחו לקבל השכלה כללית. כך נוצר פער, וזה הלך והעמיק. משנות השמונים של המאה ה-19, ובעיקר 52

שני המינים נהגו להיפגש בחצרות בתי הספר גם אם לא למדו יחד באותן כיתות. מלבד הלימודים המשותפים, הם נהגו לבלות גם את שעות אחר הצהריים יחד, לשחק ולטייל. את התופעה תיאר דוד נימן ממזכרת בתיה כך:

אך חלילה לכם לחשוב, שהנער שגדל וחי בטבע בזמן ההוא היה אך ורק מין יצור כלאיים סגפני, מורכב מבהמת עבודה ומקק ספרים. לא ולא! החיים תבעו את שלהם ולא היה טעם להתעקש כנגדם. ואחד מטעמי החיים היה – חברת הבנות.⁵³

דוד עלה עם הוריו בשנת 1885, כשהיה תינוק בן כמה חודשים, ולמעשה גדל בארץ ואפשר להחשיבו כיליד הארץ מבחינת חינוכו והחוויות שצבר. תיאורו מתייחס לצעירים בעשור השני לחייהם. תיאור דומה אפשר למצוא בזיכרונותיו של אמנון מגדרה: 'בני דור זר ומוזר, יחידי ובלעדי, היינו אנחנו ילדי גדרה הראשונים. ילדותינו ונעורינו התחילו יחד – ובעת ובעונה אחת, כמעט – עם ילדות ונערות המושבה'.⁵⁴ במושבות נוצרה מציאות חדשה, שבני הדור החדש הרגישו בה קרבה לא רק למשפחה הגרעינית שלהם אלא לחבריהם בני אותו גיל, והיו מעין משפחה נוספת. כפי שהעריכה בילי מלמן, קשר זה, בין צעירי המושבות, 'הפך למחויבות ה"משפחתית" החשובה והמכרעת ביותר, ומילא את מקומו של הקשר המשפחתי שבין ההורים (או דור ההורים) לילדיהם'.⁵⁵

כאמור, משנות התשעים של המאה ה-19 היתה בארץ לראשונה שכבת נוער שגדל מילדות במושבות. בעשור הראשון של המאה ה-20 הצטרפו לחברה זו גם צעירי העלייה השנייה, ובשל כך החלו להיווצר במושבות קבוצות גדולות יחסית של צעירים ובני נוער אשר גדלו, למדו ובילו יחד. העירוב בין המינים החל עוד בגן הילדים, דרך בתי הספר עד מקום העבודה. וכך, להבדיל מההורים, פגשו הצעירים את בני המין השני, שוחחו אִתָּם, בילו אִתָּם, חיו אִתָּם.

כמו כן אנו מוצאים התחלה של שינוי במוקדי הכוח של החברה: החינוך הלאומי החל לתפוס מקום מרכזי, ומכאן גם 'גדל' מעמדו של המורה העברי, לעתים על חשבון מקומו של הרב, שהיה מוקד מרכזי בחיי הקהילה במזרח אירופה. בתי הספר שהוקמו במושבות הושפעו ממגמות של חילון ומודרנה, אשר נכנסו לתכנית הלימודים דרך המורים הלאומיים,

בראשית המאה ה-20 החלה לצבור תאוצה תופעה של לימוד מעורב. הגורמים לכך היו כניסתם של גורמים עבריים ולאומיים למערכת החינוך היהודית והקמתם של בתי ספר עבריים. אפשר לומר כי רוב הוריהם של הילדים במושבות למדו בבתי הספר לפני הקמתם של בתי הספר העבריים, ועל כן הם לא למדו בחברה מעורבת. ראו: רחל אלבוים-דרור, **החינוך העברי בארץ ישראל**, כרך ראשון, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשמ"ו, עמ' 36-37, 50-51.

53 דוד נימן, **בראשית ברוא: זיכרונותיו של דוד נימן**, הוצאת המחבר, תל אביב תשכ"ג, עמ' 31.
54 הורביץ, 'בין משוכות הצבר בגדרה: משנת 1887, שנת היוולדי ואילך', ארכיון גדרה, תיק אמנון הורביץ.

55 בילי מלמן, 'מן השוליים אל ההיסטוריה של היישוב: מגדר וארץ ישראליות (1890-1920)', ציון, סב (תשנ"ז), עמ' 266.

שהיו צעירים, משכילים וחדורי רוח לאומית. עם הגעתם של עולי העלייה השנייה התחזקה מגמה זו, שכן רבים מהמורים שהגיעו בשנים אלו התרחקו מקיום מצוות והיו קשורים לפועלים במושבות ולמפלגת הפועל הצעיר.⁵⁶ מערכת החינוך, ששימשה סוכן חברות, סייעה ביצירת חברה צעירה, עברית, לאומית וחילונית.

תמורות אלו הובילו לכך שלא היה צורך במתווכים חיצוניים, כמו רב או שדכן, שיתווך בין המינים. היטיבה לתאר את הדברים חנה טרגר, בתם של זרח ורחל ברנט, ממייסדי פתח תקווה. בסיפור שכתבה היא התייחסה לנושא במילותיו של יוסף, גיבור הסיפור: 'בת שבע, אני לא הולך לשלוח אף שדכן לאביך כדי לבקש את ידך, אני הולך לבד מחר! איך יכול שדכן לשכנע אותו יותר טוב ממני?'.⁵⁷ קביעתו של יוסף מלמדת על הביטחון העצמי הגבוה של חניכי המושבות.

על הדור הצעיר במושבות השפיעו גם פועלים שעלו לארץ בעלייה השנייה והביאו אתם נורמות תרבותיות וחברתיות חדשות ושונות. מבין קרוב ל-35,000 עולים שהגיעו בשנות העלייה השנייה, 5,000 בערך נשאו עמם את רעיון המהפכה הציונית, את התביעה למעבר לחיי עבודה ואת השאיפה להקים חברה חדשה.⁵⁸ צעירים אלו החלו להשפיע על צעירי המושבות, ובעיקר על צעירות המושבה. יש להניח שההשפעה היתה גדולה בקרב הצעירות במושבה בשל מיעוט הנשים בקרב עולי העלייה השנייה.⁵⁹ צעירי העלייה השנייה הגיעו לארץ בלי הוריהם ובלי משפחתם, ולפיכך לא היה גורם שהגביל אותם. יש להניח שהחופש היחסי שהם חיו בו קדם לבני הנוער במושבות.

את המפגש בין הצעירים תיאר מאיר וילקנסקי, מסופרי העלייה השנייה: 'עם בנות המושבה הייתה כרותה ברית שלום ומדי לילה בלילה יצאו לטיול'.⁶⁰ גילת גופר הסבירה כי הברית נבעה בראש ובראשונה מכך שהצעירים היו בני אותו גיל. עוד היא ציינה:

מבחינת הצעירות היו העולים חידוש מרענן, הפוגה של השעמום. הם הכניסו למושבה רוח נעורים שהתאימה למזגן. רוח זו נגדה לאווירת השיממון המתלווה לתיאורי המושבות באותה תקופה ולעזיבת צעירה.⁶¹

56 משה רינות, 'תהליכי חילון בחינוך במושבה 1882-1914', בתוך: אדיר כהן (עורך), **החינוך כמפגש: עיונים ומחקרים בחינוך מוקדשים לזכרו של חנו ברנצ'ר**, אוניברסיטת חיפה, חיפה תשמ"ג, עמ' 156-149.

57 Hanna Trager, *Pioneers in Palestine: Stories of One of the First Settlers in Petach Tikvah*, Routledge & Sons, London 1923, p. 92

58 מוקי צור, 'אנשי העלייה השנייה, טיפוס העולים ודיוקנם החברתי-תרבותי', בתוך: ישראל ברטל (עורך), **העלייה השנייה: מחקרים**, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשנ"ח, עמ' 282.

59 גילת גופר ציינה כי ההערכות בנוגע לשיעור הנשים בקרב אנשי העלייה השנייה נעות בין שבעה ל-30 אחוזים. ההערכות בנוגע לרוב התקופה נעות סביב עשרה אחוזים. על כל פנים, גופר קובעת כי מדובר במאות אחדות של נשים לעומת אלפי גברים. ראו: גופר, שם, עמ' 132, הערה 31.

60 מאיר וילקנסקי, **בימי העלייה**, משרד הביטחון, תל אביב תרצ"ה, עמ' 254.

61 גופר, שם, עמ' 130-131.

לא פעם סחפו את הצעירים דווקא הרעיונות האידאולוגיים של עולי העלייה השנייה. כך תיארה את המפגש טובה פורטוגלי, בת העלייה הראשונה שלימים נישאה לשומר מנדל פורטוגלי:

בהיותי בת ארבע-עשרה נפגשתי לראשונה עם אנשי העלייה השנייה, וכשאני נזכרת בפגישתי זו, עולה בי גם עכשיו רטט של הערצה, להם ולרעיון הכביר אשר הביאו אתם. עצם הופעתם כאילו העלתה גם אותנו.⁶²

נראה כי הרעיונות החדשים – הסוציאליסטיים והרומנטיים – שהביאו אתם הצעירים מצאו חן בעיני צעירות העלייה הראשונה, שכמו צעירים בכל העולם חיפשו ריגושים חדשים.⁶³ גורמים אחרים שהכניסו נורמות חדשות היו העיתונות והספרות. אלו היו סוכני תיווך של הערכים החדשים של החברה המודרנית שהגיעו לארץ מאירופה. העיתונות והספרות היו גורם מגייס למען הרעיונות הלאומיים וגם למען רעיונות מודרניים ורומנטיים. לעומת ספרות העלייה הראשונה, המאופיינת בשאיפתה לבסס את יסודות הספרות העברית על העבר היהודי הרחוק והקרוב, שאפה ספרות העלייה השנייה להתנתק מהעבר הרחוק וליצור ממד ספרותי חדש.⁶⁴ תופעה זו תואמת את ההבדלים בין העלייה הראשונה ובין העלייה השנייה, וכן מבטאת את הנורמות החדשות שהביאו אתם העולים. ביטוי ספרותי לכך אפשר למצוא בשיר שהיה מפורסם באותה תקופה:

הוי, כמה ציטתה עלי אמא
וכמה התרתה בי,
כי בערב, אלי כרמנו,
בחורים לא להביא.⁶⁵

62 ברכה חבס (עורכת), **ספר העלייה השנייה**, עם עובד, תל אביב תש"ז, עמ' 536.
63 על כך סיפרה אסתר לוריא, ילידת 1900 מרחובות: 'רחובות הייתה מפורסמת בשלושה דברים: מארחת, גבעת האהבה, בנות יפות [...] לרחובות היו באים סטודנטים מחו"ל, יחד עם פועלים במושבה [...] היינו רוקדים איתם [...] היינו מתאספים בחדרים של חברים [...] מכל העניין נוצרו נישואים'. ראו: כינוס ותיקים בבית העם ברחובות 1967, במלאות 77 שנים לרחובות, ארכיון רחובות. הסיבות להעדפה של צעירי העלייה השנייה את בנות המושבה מן העולות שהגיעו אִתָּם היו המאפיינים של אותן נשים בעיניהם: שובבות, חסרות מחויבות, עדינות וענוגות. ראו: גופר (לעיל הערה 13), עמ' 133-135.

64 יצחק עוזו, 'התהוותה של תרבות לאומית-עברית חדשה בארץ ישראל בתקופת העלייה הראשונה והשנייה, 1882-1914', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"א, עמ' 124.

65 אהרן אבן-חן, **לילות בנען**, ספרית מעריב, תל אביב 1983, עמ' 66. שיר עם מסר דומה אך בוטה יותר היה שירו של דוד שמעוני 'אל תשמע בני': "אל תשמע בני, אל מוסר אב; ולתורת אם אל אוזן תט; כי מוסר אב הוא: "קו לקו"; ותורת אם היא: "לאט לאט"; וסופת אביב דוברה כן; הקשיבה, איש, לשיר הבן [...]"; דוד שמעוני, **שירים**, א, מסדה, תל אביב תשי"ד, עמ' שעב.

מאפיין נוסף של החברה החדשה הוא ההתחברות לטבע. התחברות זו נוצרה בין היתר בעקבות הלימודים בבתי הספר הלאומיים, שיוחסה בהם חשיבות רבה לקשר לאדמה, וכן נבעה מהאופי הכפרי של המושבות. בני הנוער שסיימו את לימודיהם בבתי הספר היו יוצאים לעבודה חקלאית, וכך חיזקו את החיבור לאדמה ולטבע. את הקשר לארץ היטיבה לתאר יהודית הררי בכתב שכתבה לארוסה:

שכחת, שילידת הארץ הנני, תקוע וענתות, בת מדבר יהודה, את אמונתי שאבתי מטוהר השכינה עצמה, עם דמדומי שחר התפללתי, עם הצפרים צפצפתי תפילת המנחה, עם עצי השדה – המעריב, ודממת הליל העניקה לי מקדושה.⁶⁶

חיבור זה סייע לצעירים כשחיפשו מקומות שיוכלו להביע בהם רגשות זה לזה ולפתח קשרים רומנטיים, בלי שההורים יראו אותם. כך הם מצאו את הגורן, את הפרדס או את הגבעה בקצה המושבה.

המאפיינים שהוצגו למעלה – חברה מעורבת, חינוך לאומי, בילויים משותפים, הקשר לקרקע ולטבע, הרגשת העצמאות – כל אלו מבטאים את הייחודיות של בני הדור הצעיר לעומת הוריהם. מאפיינים אלו היו קיימים גם בקרב צעירים במזרח אירופה (למעט אולי הקשר לקרקע ולטבע), והם מלמדים על פערי הדורות שהלכו וגדלו בין ההורים ובין הילדים.

ההוויי החדש – בילויים משותפים של בנים ובנות

הבילויים המשותפים של הילדים הובילו לעתים להתאהבויות בין צעירים כמו במקרה של דוד נימן. בהיותו ילד, כאשר בילה עם ילדות בנות גילו, התאהב בילדה בת 12 שהוא כינה אותה רחל: 'עשינו יחד את השיעורים והחילותי לצאת עמה בין השמשות לטייל'.⁶⁷ התאהבות זו, כצפוי, לא הובילה לנישואים, אך אפשר ללמוד ממנה על דפוסי הבילוי של הילדים במושבה; המפגש המשותף החל עם הכנת שיעורים יחד והיה עם הזמן לבילוי של רעים.

תיאור שזכה לתיעוד ספרותי של היכרות בין ילדים אשר הובילה להתאהבות נמצא בספרה של יהודית הררי. הררי היתה בתם של אהרן וביילה אייזנברג. היא נולדה בשנת 1885, ובשנה זו עלתה עם משפחתה לארץ ישראל.⁶⁸ חיים הררי, יליד 1883, עלה לארץ ישראל בן 13, לאחר חגיגת בר המצווה, ללא משפחתו.⁶⁹ הוא למד בבית הספר החקלאי

66 יהודית הררי, **בין הכרמים**, א, דביר, תל אביב תש"ז, עמ' 156.

67 נימן, **בראשית ברוא**, עמ' 32-33.

68 על יהודית הררי ראו: דוד תדהר, **אנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובוגיו**, ב, ספרית ראשונים, תל אביב תש"ז, עמ' 831-832; מרגלית שילה, 'פרטי כציבורי: איטה ילין ויהודית הררי כותבות אוטוביוגרפיה', **קתדרה**, 118 (תשס"ו), עמ' 41-66.

69 על חיים הררי ראו: תדהר, **אנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובוגיו**, א, עמ' 497-498.

מקווה ישראל, ובתקופת לימודיו הכיר את יהודית. בספר הזיכרונות שכתבה יהודית היא תיארה את המפגש הראשון שלהם מנקודת מבטה (בספר היא השתמשה בשמות בדויים: היא כינתה את עצמה טליה, את בעלה כינתה זיו, ואת ילדם כינתה דרור):⁷⁰

טליה מקשיבה בהתפעלות לקריאתו, מסתכלת בנער האמיץ והנעים, בשחקן שאין אימת הציבור עליו, מתבוננת לשרטוטי פניו העדינים, גבותיו עבותות, ריסי עיניו שחורים וארוכים, רקותיו גבוהות ועמוקות, ושער ראשו השחרחר והמסולסל מחולק בשביל לשנים, שפתיו רועדות בדברו, ובזויות פיו חיוך נעים מצודד.⁷¹

ומנקודת מבטו של חיים:

זיו ישב מן הצד והסתכל בגבעות, בירח, במדורה, בילדי הכפר, בטליה. זו הפעם הראשונה שנפגש עם בת הארץ, עם ילדת דרור, טבעית ופשוטה כפרחי השדה אשר גדלה ביניהם.⁷²

טליה התייחסה למראהו של זיו, ואילו זיו התרשם מהיות טליה בת הארץ, ילדה חופשייה. טליה הוצגה כתוצר מובהק של החיים החדשים בארץ: קשורה לארץ, חופשייה, מחוברת לקרקע.⁷³ השניים התיידדו, והמשיכו לטפח את הקשר ביניהם בחליפת מכתבים ארוכה (חיים נסע ללימודים בחוץ-לארץ), עד שהתחתנו (בשנת 1907). תיאור נוסף של בילויים משותפים לשני המינים תיאר משה סמילנסקי. סמילנסקי תיאר את רחובות בשנות התשעים של המאה ה-19:

אך לא בעסקי ציבור בלבד עסקו צעירי המושבה, גם לנעוריהם שלמו מס. היום לעבודה והערב לשירים, לריקודים, ל'נשפים' בבתים ובכרמים. וגם אל המושבות השכנות היו יוצאים בחבורה ומקימים רעש חדוד והמולת ששון ושמחה בפנות השקטות והנדחות – בעקרון, בנס ציונה, בגדרה, עד לבאר-טוביה הגיעו, ועד לפתח תקווה 'המנממת' עדיין.⁷⁴

לא תמיד קיבלו ההורים בעין יפה את הבילויים המשותפים. דוד נימן תיאר זאת כך:

הנימוסים שהובאו מאזור רוזינוי שבפלך גרונדה לא סבלו יציאת בנים ובנות בצוותא, ועל נימוסי ארץ המוצא הקפידו הזקנים מאוד. ועוד יותר הקפידו ורגנו המתחילים להזדקן, שהחל מתעורר תיאבונם להדר-האדיקות של זקנים והיו משתדלים להתבלט בהשגחה על הליכותיהם של אחרים,

70 על מהימנות ספר הזיכרונות של יהודית הררי ראו: שילה (לעיל הערה 68), עמ' 44-45.

71 הררי, בין הברמים, עמ' 19.

72 שם, עמ' 21.

73 שילה (לעיל הערה 68), עמ' 60.

74 משה סמילנסקי, פרקים בתולדות היישוב, ספר שני, דביר, תל אביב תש"ך, עמ' 49.

וכך הסביר כיצד הגיב הדור הצעיר להקפדות אלו:

אנחנו לא נכנסנו כלל להבנת משמעותה הכמוסה של אותה השגחה קפדנית. ראינו בה בסך הכל אחד מהשגיגות הרבים של הדור הגלוי הקשיש, שאנחנו, ילידי הארץ, איננו צריכים להתחשב בו ולהתווכח עליו.⁷⁵

ההורים, הם המהגרים, ניסו לשמור על המסורת שהביאו מארצות המוצא שלהם, אך לא תמיד עלה הדבר בידם. במזכרת בתיה השמרנית היו הניסיונות נמרצים. האופי החרדי של המושבה התבטא גם בסירובם של הורים אדוקים לשלוח את בניהם לבתי הספר עם הבנות: 'ועל אחת כמה וכמה לצאת לטייל ולשחק יחדיו'.⁷⁶ כדי לפתור את הבעיות של התנגדות ההורים לביולוגי משותף לבנים ובנות, מצאו הילדים דרך להימנע מוויכוחים אִתָּם והשתדלו להיות מחוץ לתחום ראייתם.

אם כן, נראה כי השינוי שהחל בתקופת הילדות היה בלתי נמנע, שכן העולים אשר הגיעו מהקהילות המרכזיות במזרח אירופה נתקלו בארץ ישראל במציאות חדשה שלא הכירו: מציאות של לימודים משותפים של שני המינים, של בילויים משותפים, של צבירת חוויות משותפות, ובלשונה של דבשה ארליך, אשתו של המורה אשר ארליך:

את הלילות מבלים היינו על החולות ובכרמים, על אם הדרך, על 'גבעת האהבה', שממערב למושבה [רחובות], ליד חוף הים, שם היה המועדון לצעירים, בו היינו משחקים במשחקים שונים, עושים מעשי קונדסות, רוקדים 'רונדו' עד כלות הנשמה, ומדברים גבוהה גבוהה על תיקונו של עולם. אכן צעירים לימים היינו, תוססים ומלאי חיים ומרץ עלומים.⁷⁷

מפגשים רומנטיים – 'גבעת האהבה'

צעירי המושבות חיפשו מקום שיוכלו להיפגש בו ביחידות זה עם זה. מכיוון שהמושבות לא היו גדולות וברובן עבר רחוב ראשי אחד, חיפשו הצעירים מקום מוצנע, רחוק יחסית ממרכז המושבה. מקומות אלה נמצאו בגבעות בקצה המושבה, בפרדסי המושבה או בגרנות של המושבה, ועם השנים הם קיבלו את השם 'גבעת האהבה' או 'גורן האהבה'. שמות אלו ביטאו את מהותו של המקום בעיני הצעירים.⁷⁸

75 נימן, בראשית ברוך, עמ' 31-32.

76 דוד נימן, מזכרת בתיה תרמ"ג-תשכ"ז, הוצאת המחבר, תל אביב 1968, עמ' 106.

77 מכון לבון, תיק אשר ארליך, IV-104-20-1.

78 את השם 'גבעת האהבה' ברחובות המציא משה סמילנסקי. ראו: עמוס דניאלי, מלכה ללא בת: סיפור על מושבה ומשפחה, כתר, ירושלים תשס"ו, עמ' 77. בורים שץ הגה באוטופיה שכתב – ירושלים הבנויה – חלום בהקיץ, פתרון לבעיית השליטה על היצר המיני שכלל פורקן מיני במקום

כך למשל היה בכפר תבור:

כשהאיכר היה מתהפך על משכבו, מחשב את כמות היבול הצפויה, חושב כיצד ישלם את חובותיו ומה יישאר באסס, היו בני הנעורים מבליים בגורן. במרומי הגדיש שכבו זו לצד זה, הוא על גבו, היא מניחה ראשה על חזהו, ידו חובקת חזה המתנשם, ירח שט לו בודד בשמים [...] לאט לאט נפרדים בצמדים, לעתים מוצא לו צמד מפלט בגדיש אחר [...] צינת הלילה וקרירות הטל מביאים להתכרבלות.⁷⁹

תיאור מפורט ומרגש אפשר למצוא בספר המושבה של מטולה. בתיאור מימיה הראשונים של מטולה, משנת 1897, התייחס הכותב למקום הבילוי של זוגות האוהבים:

זמן מה לאחר שקיעת החמה תמו ונשלמו עבודות הבית והחצר. אז מתחיל הנוער יורד אל הגורן, צעירות בלויית בחורים כובשים להם את מקומם על ערמות החיטה (השעורה דוקרנית) ומיד מתחילה שירתם בוקעת ונשמעת למרחקים. זוגות בודדים היו פורשים לקרן זוית ומתעלסים באהבה לאור הירח. כך הייתה הגורן מקרבת לבבות ומשמחת בני הנעורים. הזוגות הצעירים היו מסתתרים על מרומי הערמות כשהם מקיימים שמור וזכור בדיבור אחד: שומרים על הקמה מפני הגנבים ובאותה שעה מגוללים את עתידם אחרי הנישואין.⁸⁰

התיאורים הללו מעלים חיוך בקורא המתאר לעצמו את המצב המצטייר: זוגות זוגות עולים לגבעה המרוחקת או פוסעים אל הגורן בקצה המושבה, משוחחים, צוחקים, שרים, מחליפים מילות אהבה. הם מרגישים עצמאים, קובעים לעצמם את אופי הבילוי. ויותר מכול בולט המסתורין: הם עושים כל זאת מחוץ לעיניהם של ההורים, שכל הנראה לא יראו בעין יפה את הנעשה.⁸¹

מוגדר ותחום, הקרוי 'גן האהבה'. במקום זה יינתן דרור ליצרים ללא מחויבות. ראו: בוריס שץ, **ירושלים הבנויה – חלום בהקיץ**, בני בצלאל, ירושלים תרפ"ד, עמ' 148-149. על מיניות באוטופיות ציוניות ראו: רחל אלבוים-דרור, 'האישה הציונית האידיאלית', בתוך: יעל עצמון (עורכת), **התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית**, מכון ון ליר, ירושלים תשס"א, עמ' 108-111.

79 מרדכי קרניאל, **מסחאים: כפר תבור, סיפורים**, עמותת המוזאון, כפר תבור 1988, עמ' 36. תיאורים ממושבות אחרות ראו: גרין, 'עיצובה של המשפחה העברית במושבות, 1882-1914', עמ' 168.

80 יעקב הרוזן, **מטולה**, ספריית היישוב, ירושלים תשל"ח, עמ' 90-91. שאלת הנישואים היתה חשובה מאוד לאיכרי מטולה. הרווקים התחייבו כחתימתם על החוזה עם הפקידות להינשא בתוך שנה. ראו: **שפר בארץ**, עמ' 36. מעניין לראות את ההבדל בין מתיישבי מטולה ובין הביל"ויים: אלו התחייבו להינשא בתוך שנה, ואלו התחייבו שלא להינשא ארבע שנים.

81 על כך כתב עמוס דניאלי בספרו על רחובות: 'עם השנים אימצו גם מושבות אחרות את השם "גבעת האהבה", ולכל מושבה הייתה גבעת אהבה משלה. שהרי במקום בו יש צעירים יש אהבות והתבודדות, והגרנות שעל הגבעות משכו אותם אליהן כדבורים אל הצוף, ואלה ביקשו לטעום מהמתוק המתוק הזה', דניאלי, **מלכה ללא כתר**, עמ' 77.

לא תמיד בילו הצעירים במקומות מרוחקים; לעתים מקום הבילוי היה דווקא מקום מרכזי במושבה; הדבר מעיד על ביטחונם העצמי ההולך וגובר של צעירי המושבה, ואולי גם על חולשתם של ההורים. כזה היה המקרה בראשון לציון, ששם בילו הצעירים בעיקר למרגלות מדרגות בית הכנסת, שהיה המבנה הגבוה והמרכזי במושבה. את מקום הבילוי הזה בחרו פועלי העלייה השנייה שהגיעו לראשון לציון והיו נפגשים שם בשעות הערב כדי לשוחח ולבלות: 'הנה באו אנשי העלייה השנייה [...] התאספו בערב על מדרגות בית הכנסת, וזה היה הקלוב שלהם'.⁸²

וכך גם במקומות מרכזיים נרקמו קשרים. לעתים היה המפגש הראשוני למרגלות בית הכנסת, בבתי הספר או ברחובות המושבה, והמשך הקשר היה בגורן. פסיה ויגודסקי (לבית דוידזון) מראשון לציון הכירה על מדרגות בית הכנסת את בעלה אליהו, שהיה פועל עלייה שנייה (בערך בשנת 1905). בערבים היתה פסיה יוצאת מביתה, שהיה קרוב לבית הכנסת, ומקשיבה לשיחתם של הפועלים. עם הזמן היא שמה לב לאליהו והחלה לפתח כלפיו רגשות:

בסתר ליבה ידעה פסיה נימוק נוסף להגיע למדרגות בית הכנסת: כמהה הייתה להיות בקרבתו של אותו גבר חסון, הקול העמוק והעצוב [...] לשבת לשמוע את קולו, לשלוח מבט בגניבה [...] כך התגלגלו העניינים ממבט לשיחה, ומשיחה לידידות, מידידות לאהבה גדולה.⁸³

המעבר למקום מרכזי מצביע, אולי, על לגיטימציה ליחסים חופשיים בין המינים, שהנהיגו צעירי העלייה השנייה, אשר בני הארץ נמשכו אליהם. כאמור, צעירות המושבות ראו בעולי העלייה השנייה בעלי ברית, ויש לא מעט עדויות על קשרים בין בנות המושבה ובין צעירי העלייה השנייה.⁸⁴ יש להניח שבשל כך נוצרו חוסר איזון ומחסור ביחס בין נשים לגברים המקומיים. מחסור זה היה קיים עוד בטרם הגיעו עולי העלייה השנייה, כפי שעולה מתיאורו של יחיאל מיכל פוחצ'בסקי, שביקש למצוא לעצמו בת זוג בחוץ-לארץ, שכן בימים ההם (שנת 1887) 'היה מחסור גדול בין בני המושבות לבנות מבוגרות'.⁸⁵ ככל הנראה המחסור שהיה עוד בשנת 1887 בנשים מבוגרות גדל לאחר שהגיעו צעירי העלייה השנייה. רוב העדויות בנושא השפעתם של צעירי העלייה השנייה מתייחסות לצעירות המושבה. עדות יוצאת דופן להרגשות הצעירים אפשר למצוא במסמך שכתב ועד אגודת הגדעונים,⁸⁶ בסוף שנת 1914 או בתחילת 1915:

82 מפגש דורות: פסיה ויגודסקי, חנה לזין, צילה שוהם, 25.2.1985, ארכיון ראשון לציון, תיעוד בעל פה.

83 חגיגת 90 שנה לפסיה ויגודסקי, ארכיון ראשון לציון, תיעוד בעל פה.

84 על כך ראו: גופר (לעיל הערה 13). גופר מציינת כי עם השנים התפוגג הקשר בין צעירות המושבה ובין צעירי העלייה השנייה. היא ייחסה תופעה זו בעיקר להתנגדות הורי הצעירות למפגשים הרומנטיים עם צעירי העלייה השנייה, שנבעה מסיבות אידאולוגיות ודתיות. ראו: שם, עמ' 135-138.

85 זיכרונות יחיאל מיכל פוחצ'בסקי, הארכיון הציוני המרכזי (להלן: אצ"מ), A192/663.

86 את האגודה ייסדה משפחת אהרנסון בזיכרון יעקב בשנת 1910; מטרתה היתה לכבוש לנוער המושבות את זכות הבכורה בהנהגת המושבות והיישוב. עוד ראו: אלבוים-דרור (לעיל הערה 50).

צעירות המושבה הביטו אז [תחילת המאה ה-20, עם הגעתם של צעירי העלייה השנייה] בשאט על צעירינו. הן הלא נשארו תמיד בבית, קראו מעט, התקשטו ביותר, בכלל הרגישו את עצמן נעלות על אלה הצעירים הפשוטים שחיים בכפרים, עובדים, ולא לובשים יפה. ההתרחקות היתה גמורה. לעולם לא ראו למשל, צעירה מטיילת עם חבר מהצעירים, אבל, לעמית זה, כאשר בא איזה פועל מרוסיה או מגליציה, מספיק היה שיגדיל את שערותיו, שיתהלך יחף למען 'האידיאל' ו'החבה לארץ' והנה נתקבל בתור אדם דגול מרובה, וצעירות מושבתנו התהלכו איתו, טילו אתו, והביטו עליו ביראת כבוד!⁸⁷

מעניין לבדוק ממה נבע הזלזול בצעירי המושבה, שהרי הם הגיעו מאותו מקום שממנו הגיעו הצעירות. ובכל זאת, הם קסמו להן פחות מהפועלים. יש להניח כי להילת הסוציאליזם והשוויון שאפפה את הפועלים היה חלק בכך. ואולי גם העובדה שהפועלים הגיעו לארץ ללא משפחה קסמה לאותן צעירות. מכל מקום, נראה כי אז מצאו צעירי המושבה, ובעיקר צעירות המושבה, שותפים חדשים ליצירת חברויות, להבעת דעות ורגשות ולקשירת קשרים רומנטיים, המבוססים על אהבה.

מקום האהבה בקשר

ייסודה של גבעת אהבה נתן לגיטימציה לחשיפת רגש שנשאר כאמור חסוי עד אז ושלא היה מקובל ליזום נישואים על בסיסו – אהבה. ואולי התפתחותו של רגש זה הביאה לייסודה של 'גבעת האהבה'. מכל מקום, בשנים אלו אפשר לראות בבירור את כניסתה של האהבה לזוגיות גם לפני הנישואים.

במאמר בעיתון האור בשנת 1911 הובא התיאור הזה:

לפנים פגש איש את רעהו בשוק שלהאחר היה בן ולהשני בת, ויציע האחד סחורתו להשני [...] והעסק נגמר בינם לבין עצמם [...] בעת האחרונה קבלו הנשואים צורה חדשה: כי יפגש בחור את בתולה אשר מצאה חן בעיניו והתוודע אליה וכתרו ביניהם ברית אהבה ואחוה, ועשו להם בקורים איש בבית רעהו ימים, שבועות וחדשים, בראותם כי קרובים הם ברוחם, ויודיעו הדבר גם להוריהם ועשו נשואים.⁸⁸

מההשוואה שערך כותב המאמר עולה כי בעבר נקבעו הנישואים בין האבות של בני הזוג, ואילו כעת בני הזוג הם אלו שמחליטים, ואל המשוואה נכנס גורם חדש: אהבה, כלומר דרך יצירת הזיווגים בתקופת כתיבת המאמר היתה דרך חדשה, ובכללה ברית אהבה בין בני הזוג במקום חווה עסקי בין הוריהם.

87 שם, עמ' 159.

88 מררי, 'מכל', האור, כ"ו (כ"ז באדר תרע"א [27.3.1911]), עמ' 3.

תופעה זו – חדירת רגשות אהבה לתוך מערכות יחסים – הושפעה בין היתר מהיסודות הרומנטיים שאימצה התנועה הציונית. גל הלאומיות ששטף את אירופה במאה ה-19 הוביל ליצירת תנועות לאומיות, ובהן התנועה הציונית. תנועות לאומיות אלו אימצו תפיסות לאומיות, מודרניות ורומנטיות. הרומנטיקה התבטאה בהתפעמות רגשית, לוחמת ומורדת, ספונטנית ורעננה.⁸⁹ הרעיונות הללו השפיעו על דמות העברי החדש והעברייא החדשה שהחלו להיווצר בארץ ישראל, ויצרו דגם של זוגיות חדשה, המבוססת על רגשות של אהבה. אורית יעל ציינה במחקרה כי דימויי הזהות הציוניים החדשים קיבלו תמריץ מאידאל תרבות חדש, שהגיע מהמערב: אידאל האהבה הרומנטית. אידאל זה, שהחל להתפתח לצד המהפכה התעשייתית, הוביל לשינויים חברתיים-מעמדיים ולשינויים בסדרי העדיפויות האישיים.⁹⁰ אברהם שטאל במאמרו על אהבה כגורם בבחירת בני זוג ציין בעניין השתלשלות האירועים של כניסת האהבה לתוך מערכות יחסים כי הן במזרח והן באירופה, בקרב יהודים ולא יהודים, לא מילאה הבחירה האישית של בני זוג תפקיד של ממש עד תקופה מאוחרת מאוד. שטאל הבחין שבקהילות היהודיות שהסתגלו לחברה האירופאית הנוכרית קרה הדבר מוקדם יותר מאשר בקהילות היהודיות הסגורות. הוא מצא את השינוי ביחס למקומה של האהבה בבחירת בני זוג ביהדות אשכנז עוד במאה ה-18, בימיו של משה מנדלסון. אולם בימים ההם היתה התופעה נדירה יחסית.⁹¹ לאזורים נרחבים של מזרח אירופה, שמשם הגיעו רוב העולים בעליות הראשונות, הגיעה ההשכלה המערבית רק במאה ה-19, ואפילו במאה ה-20. שטאל ציין כי שינויים מסוג זה 'עוברים בהדרגה מן השכבות הגבוהות לנמוכות, מן העיר לכפר, ממשפחות חדשניות יותר לשמרניות יותר, ומן הצעירים – למבוגרים'.⁹² תופעה זו נראתה גם בארץ ישראל; האהבה החלה לחדור למערכות היחסים של צעירי המושבות, ובלטה במושבות המודרניות יותר מאשר במושבות המסורתיות.

אידאל האהבה הרומנטית הגיע לארץ ישראל בראשית המאה ה-20, והוא הופץ באמצעי התקשורת, ובכללם עיתונים וספרים. לדברי יעל, 'הצעירים הפנימו את הערכים החדשים והפרקטיקות וניסו לחקותם, וכך הפכה האהבה הרומנטית לאידאל אליו שאפו הצעירים, כדרך לבניית זוגיות עברית'.⁹³ אל צעירי המושבות חדר אידאל האהבה הרומנטית דרך עיתונים וספרים ודרך צעירי העלייה השנייה שהגיעו לארץ.⁹⁴

89 יוסף גורני, 'היסוד הרומנטי באידאולוגיה של העלייה השנייה', **אסופות**, 10 (תשכ"ו), עמ' 55.

90 אורית יעל, 'יחסים פרטיים בעיניים ציבוריות: זוגיות בחברה העירונית היישובית בארץ ישראל והשתקפותה בשיח העיתונות העברית', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ב, עמ' 86.

91 שטאל (לעיל הערה 19), עמ' קכו-קכז.

92 שם, עמ' קלה.

93 יעל, 'יחסים פרטיים בעיניים ציבוריות', עמ' 86.

94 יוסף גורני ציין כי המיזוג בין הרומנטיקה ובין החלוציות לא עבר בלי לבטים. בייחוד היה קשה המיזוג למפלגה הסוציאליסטית פועלי ציון מכיוון שהניגודים בינה ובין ערכי הרומנטיקה היו גדולים מאוד. ראו: גורני (לעיל הערה 89), עמ' 55. על הסתירות הפנימיות באידאולוגיה הארטית של הציונות ראו ביאל, **ארום והיהודים**, עמ' 240-263.

בספרות שכתבו חובבי ציון ואנשי התנועה הציונית נעשה השיח על זוגיות ואהבה שכיח.⁹⁵ הדבר בולט בעיקר בעיתונים ובספרי התחייה החילונית, הן במזרח אירופה (ספריו של נחום מאיר שייקביץ', ספרו של צבי יוזפסון, ספריו של אברהם מאפו ועוד)⁹⁶ והן בארץ ישראל. בעיתוניו של אליעזר בן יהודה פורסמו לא מעט סיפורי אהבה ושיירי אהבה. חמדה בן יהודה למשל ניסתה להעביר בסיפוריה מסרים לציבור הרחב.⁹⁷ היא התייחסה בהם לאהבה ולמקומה במערכות היחסים של הצעירים במושבות:

מהזמן שהכירו זה את זה כתבו איש לרעהו מעת לעת, אך בשנה זו החלו המכתבים להיות יתר תדירים ויתר מעניינים. הדסה נהייתה בת שש־עשרה ותפתח ותפתח כפרח. למכתבי בָּנָעם חכתה בקצר רוח וכשקראה בסוף המכתב: 'שלום ונשיקה לזהות', רעד העלה בידיה ובכל גופה עבר חום נעים.⁹⁸

תיאור התחושות שחשה הדסה כשקראה את המכתב מִבָּנָעם מבטא את התפיסות החדשות שהחלו לחלחל לצעירי ארץ ישראל, אשר נתנו מקום גם לתחושות פיזיות וארוטיות. התפיסות החדשות הנוגעות לארוטיקה היו חלק מרעיון חדש נוסף שאימצה התנועה הציונית, רעיון של תרבות הגוף, שחבר למודל היהודי החדש. בכך היה אפשר לראות ביטוי לשינוי המוסכמות שרווחו בחברה היהודית המסורתית.⁹⁹ שינוי זה היה אטי ומתמשך; על פי דבריו של ביאל,

הלאומיות החדשה לוותה בתחושת מכובדות חזקה, פרי התרבות הבורגנית האירופית, מחד גיסא; ובדחף רב־עוצמה לפרישות, האופייני לתנועה לאומית שכל מעייניה נתונים למטרות המתעלמות מאושרו של היחיד, מאידך גיסא.¹⁰⁰

דו־ערכיות זו בלטה בעיקר בקרב חלוצי העלייה השנייה. אלה התחבטו רבות בנושא זה; לא פעם בעמדם בין שני הקטבים – חירות מינית מצד אחד ופרישות והתמקדות במימוש הרעיון הלאומי מצד אחר – מצאו את עצמם שוברים את המוסכמות או להפך, בוחרים חיי

95 עוז אלמוג, פרידה משרוליק: שינוי ערכים באליטה הישראלית, ב, אוניברסיטת חיפה, חיפה תשס"ד, עמ' 1010-1008.

96 שם. על המהפכה הספרותית של הלאומיות היהודית בראשית המאה ה־20 במזרח אירופה ראו: ביאל, ארוס ויהודים, עמ' 230-220.

97 יפה ברלוביץ קבעה כי רוב סיפוריה של חמדה בן יהודה היו סיפורי הטפה שהם 'מגמתיים, ומנסים להחדיר את מסריהם בצורה ברורה, עקבית, מושכת לב ומבטיחה', יפה ברלוביץ, 'להמציא עם להמציא ארץ', הקיבוץ המאוחד, תל אביב תשנ"ו, עמ' 67. עוד ראו: רעות גרין, 'חמדה בן יהודה כמעצבת העבריה החדשה', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן תשס"ז.

98 חמדה בן יהודה, 'את מי הצדק?', השקפה, ל"ג (י"ג בסיוון תרס"ד [27.5.1904]), עמ' 299.

99 אלמוג, פרידה משרוליק, ב, עמ' 1045. על התפתחות הרעיון הארוטי בקרב היהודים במזרח אירופה במוצאי ימי הביניים ראו: כץ (לעיל הערה 28).

100 ביאל, ארוס ויהודים, עמ' 232.

נזירות. התפיסה הרווחת בקרב בני העלייה השנייה היתה שיש להעלות את חיי המשפחה ואת היחסים הארוטיים קרבן להגשמת המטרות הלאומיות.¹⁰¹ ואולם גם אם עלה נושא זה לא מעט בדיונים שניהלו הפועלים ובמכתבים ששלחו זה לזה, הם לא ניסחו את רעיונותיהם מילולית, ובמרבית הזיכרונות הם עוסקים בנושא בצמצום ובחטף.¹⁰² היטיבה לתאר זאת חיותה בוסל, פועלת בת העלייה השנייה, שאמרה על אהבתה ליוסף, לו נישאה בשנת 1917:

האהבה האמיתית צריכה להקיף את האנושות כולה, ולא להצטמצם באהבה ש'תלויה בדבר'. נוסחה מקורית נמצאה לנו: אין אנו אוהבים אחד בשני צעיר או צעירה אלא את הצעיר והצעירה בהא הידיעה אשר רעיון לאומי אנושי מאחד אותם, קרבת לבבות.¹⁰³ כלומר רגש האהבה היה קיים בקרב הפועלים, אולם הוא לא הופנה זה כלפי זה אינטימית, כי אם היה אמור להיות מופנה כלפי החברה כולה. זהו אחד ההבדלים הבולטים בין צעירי העלייה הראשונה ובין צעירי העלייה השנייה. אמנם שתי קבוצות הצעירים התקשו להביע רגשות אהבה, אך הסיבות לכך היו שונות: צעירי העלייה השנייה הרגישו כי אין מקום לאהבה אינטימית ואישית בתוך הקולקטיב, ואילו צעירי העלייה הראשונה פשוט הובכו לדבר ולכתוב על נושא אינטימי כמו אהבה (על כך בהמשך הדברים). זאת ועוד, אורח החיים של צעירי העלייה השנייה, שחיו בקבוצות כמשפחות, יצר אינטימיות חברתית וצמצם מאוד את האפשרות לאינטימיות רומנטית. גילת גופר ציינה כי על רקע זה התייחסו הצעירים זה לזה לעתים קרובות כאל אחים. ניסיונות ליצירת אינטימיות רומנטית נתקלו בתמיהה ובסירוב.¹⁰⁴

101 סמדר סיני, השומרות שלא שמרו: נשים ומגדר ב'השומר' ובקיבוץ כפר גלעדי 1907-1939, יד טבנקין, תל אביב תשע"ג, עמ' 115-116. סיני בדקה במחקרה את התפיסות הארוטיות בקרב חברי ארגון 'השומר', ראו: שם, עמ' 110-115. על היסוד הרומנטי באידאולוגיה של העלייה השנייה ראו: גורני (לעיל הערה 89).

102 סיני, השומרות שלא שמרו, עמ' 112. על כך ראו גם: גילת גופר, "האישה הציונית" – הבניית הנשיות בתקופה הראשית של תנועת העבודה 1903-1923, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תש"ע, עמ' 157-159.

103 מוקי צור, תאיר זבולון וחנינא פורת (עורכים), כאן על פני האדמה, הקיבוץ המאוחד וספרית פועלים, תל אביב תשמ"א, עמ' 71.

104 גופר, "האישה הציונית" – הבניית הנשיות בתקופה הראשית של תנועת העבודה, עמ' 156. גופר ציינה כי העדות הממשית לנדירותו של המגע המיני המלא היא מיעוטם של ההריונות מחוץ לנישואים בקרב קבוצה זו, להבדיל מתקופות מאוחרות. ראו: שם, עמ' 158. בקרב בני המושבות לא מצאתי עדויות על הריונות מחוץ לנישואים, לא בתקופת העלייה הראשונה ולא בתקופת העלייה השנייה. דוגמה לתפיסה זו אפשר למצוא בתיאור שתיאר צבי סוכולובסקי את הפועלת רבקה צדיקוב: 'לא "אחות רחמניה" הייתה רבקה. אחיות כאלה לא היו עוד אז בארץ. היא הייתה סורגת גרביים פשוטה, אולם הוכתרה בתואר "אחות" מפני שכל החברים היו לה כאחים [...]' לא

להבדיל מפועלי העלייה השנייה, שהתלבטו כל העת בין מימוש רגשות ארוטיים ומיניים ובין מימוש הרעיון הלאומי, בעדויות הצעירים ילידי הארץ בני המושבות אפשר למצוא התלבטויות והתחבטויות בנושאים אחרים, דומים אך שונים: רגשות אהבה מול הרעיון הלאומי. דוגמה לכך אפשר לראות במכתב שכתב משה נימן ממזכרת בתיה לארוסתו לאה מז"א, בשנת 1903: 'מאוד חפצתי לראותך עוד טרם לכת', אבל הלא עסוקה את ומה יאמרו הבריות. על כן לא אעשה את חפצי ולא אראך טרם לכת'.¹⁰⁵ לאה היתה עסוקה בגן הילדים שהיא עבדה בו ביפו, ומשה ידע מה חשיבות עבודתה ומה חשיבותה של מראית העין, ולכן העדיף שלא להפריע לה והביע את רגשותיו במכתב.

שרה קלמנוביץ, בתו של יוסף קלמנוביץ, שהיה חובב ציון, התאהבה במיכאל הלפרין, מבני המניין הראשון בוואדי חנין. הלפרין, דמות יוצאת דופן גם באקלים המהפכני של אותה התקופה, היה גרוש. הוא התגרש מאשתו הראשונה עוד ברוסיה, לאחר שנתיים, מכיוון שהיא לא היתה מוכנה להיות 'קרבן לשיגעונותיו של מיכאל'.¹⁰⁶ שרה, שכאמור הכירה אותו בארץ ישראל, ידעה מה הסיבות לגירושים שלו, ואף שאלה אותו בנוגע ל'שיגעונותיו'. כאשר הרגישה שרה כי היא מתאהבת בו, היא שאלה אותו על עתיד אפשרי אתו והוא ענה. להלן מקצת הדברים:

'הייתי נשוי ונפרדתי מאשתי. הייתי קשור קשר אמיץ בתנועה הסוציאל-ריבולוציונרית ולמענה הייתי מוכן לוותר על הכל בחיים'. 'גם על חיי משפחה?' 'גם על כך'. 'ואילו היו לך ילדים – גם עליהם היית מוותר ומקריב אותם למען האידיאל?' 'כאהבה כן האמונה הגדולה – לרוב היא עיוורת. ואין דבר שהמאמין לא יעשה למען אמונתו, כמאהב למען אהובתו'.

'אהבה ואמונה', אמרה שרה, 'הם ערכים נצחיים המושתנים על עקרונות המוסר. ואולם אהבה ואמונה, שעל מזבחם יש להקריב את חייו או אף את אושרו של הזולת, אינם לא אהבה ולא אמונה, אלא עבודת אלילים של פראי אדם'.¹⁰⁷ למרות זאת, הוסיפה שרה את המילים האלה: 'שמע, מיכאל איליץ', אמרה בהדגישה על מילה, 'אני אלך אחריך באשר תלך. אני אוהבת אותך [...] ומובטחני שהחיים איתך לא יהיו קלים, אך בלעדיך לא אוכל לחיות'.¹⁰⁸ השניים נישאו בשנת 1892.

אחד הבחורים חמד את רבקה בלבו, אבל לא העיז להעלות על דעתו שאפשר לפנות אליה כאל אישה – אחות היא רבקה המסורה בלב ובנפש לכל הפועלים האחים ודואגת למחסורם'. ראו: צבי סוכולובסקי, 'האחות רבקה', בתוך: חכם (עורכת), ספר העלייה השנייה, עמ' 700.
105 יפה בייגל-טל, 'האישה במזכרת בתיה ותרומתה לעיצוב החברה המושבתית בארץ ישראל בשנים 1883-1920', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"א, עמ' 27.
106 ירמיהו הלפרין, **אבי מיכאל הלפרין**, הדר, תל אביב תשכ"ד, עמ' 48. יש לקרוא את הדברים שנכתבו בביוגרפיה זו בזווית רבה, שכן הכותב הוא בנם של שרה ומיכאל. יש להניח שלא תמיד המידע המובא בחיבור מדויק.

107 שם, עמ' 213.

108 שם, עמ' 221.

רגשות אהבה ואינטימיות וגם התלכטויות הנוגעות לשאלות העם והארץ באים לידי ביטוי במערכת היחסים של יהודית אייזנברג וחיים הררי. כאמור, השניים הכירו בהיותם ילדים, ובזמן לימודיו של חיים בחוץ-לארץ הם התכתבו. המכתבים מובאים כלשונם בספר הזיכרונות שכתבה יהודית. במכתבים מובאים תיאורי אהבה רבים ומובעים בהם רגשות חמים. כך במכתב שכתב זיו לטליה בשנת 1904:

הנה המציאו לי היום את מכתבך. הלא תביני את שמחתי, את הרושם אשר עשה עלי המכתב, כמה גיל, כמה חדוה נתן לי. החייתני, ידידה, החייתני. אחת אוכל לענות לך על כל מכתבך הגדול: אהבתך!¹⁰⁹

יהודית הררי הציגה בזיכרונותיה תפיסה של זוגיות חדשה. בזוגיות זו נערכו, בצד ביטויי אהבה ורגשות, גם דיונים בנושאים לאומיים בוערים.¹¹⁰ על חליפת המכתבים ביניהם כתבה מרגלית שילה:

שיבוץ מכתבי אהבה לזהים שכתבו זה לזו לאורך שנים רבות הוא אמצעי ראשון במעלה להצגת מערכת יחסים שבה וידויי אהבה וידויי נפש על שאלות העם והארץ הם תשתית לזוגיות חדשה.¹¹¹

ביטוי ספרותי להתלכטויות שחוו בני המושבות בכל הנוגע להתנגשות בין הרגשות שלהם ובין הרעיון הלאומי אפשר למצוא בסיפור שכתבה חמדה בן יהודה. יהודית, בת המושבה, עונה בסיפור לחיזוריו של אמציה, בן מושבה שעזב את הארץ: 'בנות האכרים בארצנו רשאיות לאהוב את מי שהם רוצות, אך להינשא הם צריכות לאיכרים; רק אז יפרח הישוב אשר עיני כל נשואות אליו ועתיד עמנו תלוי בו'.¹¹² כלומר לאהבה יש מקום בקשר כל עוד אינה באה במקום המחויבות של הצעירים לארץ ישראל ולהתפתחותה.¹¹³ כאשר ישנה התנגשות בין הרגש, כלומר האהבה, ובין המחויבות הלאומית, כלומר פריחת היישוב – המחויבות האידאולוגית צריכה לנצח. העמדה האידאולוגית שהוצגה בסיפור זה ביטאה את עמדותיה האידאולוגיות של חמדה, שעל פיהן היא חיה. לפי עמדות אלו, במקום הראשון בסדרי העדיפויות עומדים הרעיון הלאומי והגשמתו, ורק אחריו עומדים כל שאר העניינים האישיים. התנגשות זו בין האהבה ובין החובה הלאומית רווחה ככל הנראה במערכות היחסים בין בני זוג צעירים, ועלתה לדיון, לעתים ביתר שאת, לאחר הנישואים. בכל הנוגע לרגשות ארוטיים, קשה למצוא עדויות המתייחסות לכך בקרב בני התקופה. תופעה זו מזכירה תופעה אחרת שהיתה מקובלת בקרב צעירים יהודים משכילים במזרח

109 הררי, **בין הכרמים**, עמ' 95.

110 הוריה של יהודית התנגדו לקשר שלה עם חיים ולהתכתבות שלה אתו. על כך ראו: גרין, 'עיצובה של המשפחה העברית במושבות, 1882-1914', עמ' 178-179.

111 שילה (לעיל הערה 68), עמ' 62.

112 חמדה בן יהודה, 'במולדת', **העברי**, י"ד (י"ג בניסן תרע"ז [6 באפריל 1917]), עמ' 13.

113 דילמות דומות העסיקו את אנשי ארגון 'השומר', ראו: סיני, **השומרות שלא שמרו**, עמ' 170-174.

אירופה: מצד אחד הם עודדו רומנטיקה ובחירה חופשית בנישואים, ומצד אחר כל תיאור ארוטי נתקל בהגבלות כמעט פורטיטניות.¹¹⁴ ביאל מסביר סתירה זאת בכך שככל הנראה רצו צעירים אלה לחולל מהפכה בתפיסות המסורתיות הנוגעות לנישואים ולאהבה, אך עוד היו מושפעים מהחינוך שקיבלו בילדותם ובנעוריהם.¹¹⁵ לרוב מדובר באותם צעירים שבינתיים הקימו משפחה במזרח אירופה ועלו לארץ ישראל בעליות הראשונות עם ילדיהם, ולפיכך הם הביאו אתם לארץ את התפיסות הללו ועל פיהן חינוכו את ילדיהם. דוגמה בולטת לכך היא דברים שאמרה פסיה ויגודסקי, ילידת 1889, שעלתה לראשון לציון בהיותה בת שלוש, על תהליך התאהבותה במי שלימים יהיה בעלה:

אי אפשר להגיד שזאת היתה אהבה, אני באותן השנים, הנשים בעיקר היו כל כך תמימות, שאפילו לא חשבתי כשהייתי בת חמש-עשרה או שש-עשרה על נישואין. אמנם ידעתי מה זאת אהבה. ידעתי אהבה מן ה'צאנה וראנה' של אמא שלי. שהנה על אהבת יעקב ורחל, על אהבת שלמה המלך. ידעתי על כל האהבות. קראתי את מאפו כבר [...] אבל לא חשבתי שזו אהבה.¹¹⁶

כלומר פסיה העידה על עצמה כי כבר נתקלה בסיפורי אהבה, אך לא ידעה לקבוע אם אכן היא מרגישה רגשי אהבה. לדבריה, את הידע שלה על אהבה היא רכשה מקריאה בספרים קלאסיים כמו **צאנה וראינה** וספריו של אברהם מאפו, סופר עברי שחי במאה ה-19 וכתב את הרומן הראשון שהתפרסם בשפה העברית. ככלל, נראה כי אהבה לא היתה נושא לשיחה עבור פסיה. עם זאת, יש להניח שידעה על קיומה של 'גבעת האהבה', וייתכן שהיה כאן ניסיון להציג תמימות שלא היתה.¹¹⁷

דברים דומים אפשר ללמוד מיומנו של דב הוז, יליד 1894, שעלה עם משפחתו בשנת 1906. הוז היה מאוהב ברבקה שרת, אחות חברו הטוב משה, וכך הוא כתב ביומנו בשנת 1912:

ובעת הזאת יש שמלבי לא סר למשך שעות מספר רעיון אחד שתפשני כולי, המחשבה על דבר רבקה. יש ששעות שלמות בלילות שבהם התאחרתי בשכיבה ומהרהר בה [...] במוצאי שמחת תורה היה נשף אצל דוד מרכוס. רקדתי איתה. מעולם נדמה לא הרגשתי תענוג יותר גדול. אחזתי בידה ונעם לי נעם לי מאוד. אהבה! חה, חה, חה.

Biale (above note 31), p. 55 114

Ibid., p. 57 115

116 ריאיון עם פסיה ויגודסקי, מראיינת: תימרה צור, 1983, ארכיון ראשון לציון, תיעוד בעל פה.

117 עדות נוספת לתמימות בני התקופה אפשר למצוא בסיפור ההיכרות של שלמה צמח, צעיר שעלה לארץ בשנת 1904, ושל מי שלימים תהיה אשתו: 'ואירע שמעלינו ישבה משפחת פולסקי. העלמה שבה לבקר אותי ולאט לאט התקרבו זה לזה. אני, שהייתי חולה וקצת עוזב ובודד, שמחתי לה, וכיוון שהייתי תמים מאוד בתחומי יחסים אלה, סבור הייתי שאם מתנשקים ומתחבקים צריך גם ללכת לחופה'. ראו: שלמה צמח, סיפור חיי, ירושלים ותל אביב 1983, עמ' 74.

רומן זה, זה, זה, אך מה לעשות [...] השאר ישאר בתוך המחשבות. אסור לגלות הכל החוצה [...] לעולם לא ארמוז לרבקה למשל שאני אוהבה. די לי להרגשתי בלבי, איני צריך לגלותה החוצה.¹¹⁸

במכתביהם של זוגות מעטים בלבד אפשר למצוא תיאורי תשוקה. כאלו היו אבשלום פיינברג ורבקה אהרנסון. במכתבים שכתב אבשלום לרבקה הוא הביע את אהבתו ואת רגשותיו בגלוי (1911):

ילדת לבי האהובה [...] ולבי הלא הולך והולך בלי הרף אליך, ואני כל כך חפצתי להיות בקרבתך, חביבתי, כשהנני חושב כי אמנם כן, כי האפשרות ישנה עוד להתראות, כי אני יכול עוד לאסרך בין זרועותי, לנשום אותך, לשים את הראש בחיקך, להיות לרגליך [...] להתראות אוהבתי אין-קץ. הנני אוהבך, הנני מחבקך, הנני מנשקך וכולי כולי עורג אליך, כמו אל הווית חיי היותר ממשיית. אבשלום.¹¹⁹

במכתב אחר הודיע אבשלום לרבקה כי הוא אוהב אותה, ובמילותיו: 'אלילתי, אני כורע לפניך, שם ראשי בחיקך, ומחבקך [...] שמעי, רבקה, מלה אחת ואחריה לא יהיה להגיד עוד: אני אוהב אותך, אוהב! אוהב! אוהב!'.¹²⁰

אמות מידה אוניברסליות כגורמי משיכה בין בני זוג

אחד המאפיינים הבולטים של השינוי היה הבחירה האישית של בני הזוג, ויותר מכך – של בנות הזוג. אנו מוצאים עדויות על צעירות בארץ ישראל שבחרו בעצמן את בני זוגן, על פי אמות מידה שחשובות להן. זהו חידוש שמבטא את טיב השינוי. רוב אמות המידה היו כלליות, ולא היה להן קשר מיוחד לארץ ישראל. מדובר באמות מידה מודרניות ובאמות מידה מסורתיות, שהיו אוניברסליות.

אלקה פרומקין, בתו של אריה לייב פרומקין מראשוני פתח תקווה, בחרה בבן זוגה בנימין מכיוון שלא הסכים לקבל כספי חלוקה, והדבר התאים לאידאולוגיה שלה: 'יודעת אני את המסחר במנופקטורה, ואם לא אצליח במסחר, אעבוד בתפירה או בכל עבודה אחרת שהיא, בזיעת אפי אמצא את לחמי, ובשום פנים אינני רוצה לקבל צדקה, רק לתת!'.¹²¹ בנימין העיד כי עצם העובדה שאינו מתפרנס מחלוקה הוא 'אמנם פגם גדול במעלת היוחסין בירושלים,

118 גרשון גרא, בית בתל אביב: סיפורה של משפחת הוז, ימי ראשית – 1905-1920, משרד הביטחון, תל אביב 1987, עמ' 35.

119 מכתב מאבשלום לרבקה מ-22.10.1911, בתוך: אהרן אמיר (עורך), אבשלום: כתבים ומכתבים, שקמונה, ירושלים 1971, עמ' 64-65.

120 מכתב מאבשלום לרבקה מ-12.12.1911, שם, עמ' 72.

121 יהלום, מזכרונותיי, עמ' 14.

אבל חסרון זה הרי הוא דוקא צד לשבח בעיני הנערה.¹²² בחירתה של אלקה מלמדת על אלקה אישית – שבחרה בן זוג על בסיס אידאולוגי; ועל השינוי החברתי – אשר הוביל לכך שהבחירה היתה נתונה בידה.

בני הזוג יצחק לוי וציפורה ארקין ממזכרת בתיה בחרו זה את זה על פי אמות מידה שהיו חשובות להם:

כשראה יצחק את ציפורה בחתונה [שאליה הוזמנו שניהם], הופתע מיפיה. היא הייתה גבוהה קומה, דקת גזרה, דבר שנחשב אז כמגרעת, עיניה שחורות וגדולות, שערותיה שחורות ועבותות, פניה עדינים בעלי הבעה רצינית, לבושה בהידור רב. ציפורה הוקסמה מהופעתו הנאה של יצחק, מאופן דיבורו, מרמת השכלתו וידיעותיו בדברים העומדים ברומו של עולם ובשפות בהן הוא שולט והחליטה שזה האיש המתאים לבנות ביחד איתו את משפחתה.¹²³

את הזיכרונות כתבה בתם של יצחק וציפורה, ומעניין לראות מה היו הדברים שעניינו את יצחק בציפורה ומה היו הדברים שעניינו את ציפורה ביצחק. על פי הזיכרונות, מה שמצא חן בעיני יצחק היה המראה החיצוני של ציפורה, ובעיני ציפורה מצאו חן רמת ההשכלה והידיעות שלו, מלבד הופעתו החיצונית.

אם כן, אמות המידה הבולטות היו מראה חיצוני ויפוי לאישה והשכלה חילונית לגבר. אמות המידה האלה מזכירות את אמות המידה המסורתיות שעל פיהן נבחרו בני זוג במזרח אירופה, אולם החידוש הוא שההשכלה המבוקשת אינה למדנות דתית אלא השכלה חילונית כללית. דוגמה נוספת לאמות מידה חדשות שעל פיהן נבחרו בני זוג אפשר למצוא בדברי אמה של בלה פסקל מזיכרון יעקב, שניסתה לשכנע את בתה להינשא למאיר אפלבוים מפתח תקווה. האם נעתרה לבקשתו של מאיר לשאת את בתה, וסיפרה לה מי הצעיר המדובר: 'עתה זה ביקר אצלי הצעיר אפלבוים. את ודאי יודעת שהוא מהנדס אגרונום, משכיל, תרבותי ובריא. בעצם, שידוך מצוין'.¹²⁴ אם כן, אף שמדובר כביכול בשידוך מסורתי, שלבחרה לא היתה בו זכות בחירה, למעשה הסיבות לבחירתה של האם את מאיר דווקא מעידות על חידוש מסוים וכן שגם להורים יש סדרי עדיפויות חדשים.

חידוש נוסף הוא בכך שהתפנית באה מהצעירות; הצעירים המשיכו לחפש אישה שתוכל לנהל את משק הבית, לפי המסורת, ואילו הצעירות כבר בחרו בעצמן את בני זוגן על פי אמות מידה חדשות ומודרניות.

גם במודעות היכרות שפורסמו בעיתונים עלו אמות המידה הללו.¹²⁵ להבדיל מזיכרונות, שנכתבים לעתים שנים לאחר האירועים המתוארים בהם, מודעות היכרות מביאות לידי

122 שם.

123 זיכרונותיה של שושנה, בתם של יצחק וציפורה, ארכיון מזכרת בתיה, תיק משפחת ארקין ולוי.

124 שלוש, מי היה אותו אפלבוים?, עמ' 85.

125 מודעת ההיכרות הראשונה בעולם פורסמה בשנת 1695 בלונדון. ההיסטוריונית הבריטית פרנצ'סקה בומן פרסמה לאחרונה ספר העוסק בהיסטוריה של מודעות היכרות. ראו: Francesca Beauman,

ביטוי את מה שהיה חשוב לצעירים בבואם לבחור בני זוג באותה העת שהן פורסמו. נראה כי אמות המידה תואמות את מה שהובע בזיכרונות. במודעה שפורסמה בעיתון **הצבי** בשנת 1909 נכתב:

עלם משכיל, יפה עיניים, למד בארפה [אירופה], הולך בדד כל הימים, אין לו ידידים, אין לו מכרים. רוצה העלם לדעת אם אין בארץ ישראל עלמה יפה, משכילה, המרגשת גם היא בדידות. אולי תמצא חן בעיני העלם, והעלם ימצא חן בעיניה? ואז [...] ¹²⁶.

במודעה אחרת שפורסמה באותו הגיליון ביקש 'י' חלילי למצוא גברת אשר 'התנאים מצידה: יפה, משכילה, עבריה, טובה, בעלת עיניים ושערות שחורות וכסף – כמה שיש לה'. הוא הוסיף שהתנאים שלו הם: 'עשרת אלפים נשיקות ופרנסה בכבוד'. ¹²⁷ אמות המידה בשתי המודעות דומות: יופי והשכלה. במודעה השנייה יש אמת מידה נוספת: עבריה. למודעה הראשונה היו שתי תגובות בגיליונות הבאים. האחת מ'פלונית' שפנתה לדואר **הצבי** בבקשה שיודיע לה 'מי הוא העלם, יפה העיניים? הסובלת מבודדות ומחכה לבודד'; ¹²⁸ והאחרת מ'בעלת נשמה':

לעלם המשכיל מארפה [אירופה]! כן חברי! טוב הם הדברים שמבקש אתה אבל רק דבר אחד שכחת וזה על פי דעתי הוא הדבר היקר, לב מרגיש ורחב. גם אני בודדה, גם לי אין מכרים, אבל לדאבוני יש לי רך לב, אם כן! ¹²⁹.

המאפיין שבלט במודעות הללו הוא הבדידות שהרגישו הכותבים. כזכור, אחד המאפיינים של חברת מהגרים הוא היעדר משפחה. ככל הנראה הם חיו בסביבה שלא נפגשו עם מועמדים פוטנציאליים לנישואים, ולכן הרגישו שהדרך היחידה שלהם לנסות להכיר בן זוג היא באמצעות העיתון. ¹³⁰

כאשר משווים בין אמות המידה שעל פיהן בחרו בני הדור הצעיר בני זוג ובין אמות המידה שעל פיהן נבחרו בני זוג עבור בני דור ההורים מגלים כי אפשר להקביל ביניהן: את אמת המידה של למדנות דתית מחליפה אמת מידה חדשה: השכלה חילונית. בדור ההורים

Shapely Ankle Preferr'd: A History of the Lonely Hearts Ad 1695-2010, Chatto & Windus, London 2011. וכן: אריאלה בנקיר, 'ג'נטלמן צעיר ישמח להשתדך לאישה טובה וצעירה בעלת הון של כ-3,000 לירות', **הארץ**, 26.8.2011. מודעות היכרות פורסמו בעיתונות העברית מראשיתה; מספרן היה מצומצם, ולא הוקצה להן מדור נפרד בעיתון. ראו: אלמוג, **פרידה משרוליק**, ב, עמ' 1027.

126 'מודעות קטנות', **הצבי**, כ"ב (י"ב בחשוון תרס"ט [6.11.1908]), עמ' 3.

127 שם.

128 'מודעות קטנות', שם, כ"ז (ט"ז בחשוון תרס"ט [10.11.1908]), עמ' 3.

129 'מודעות קטנות', שם, כ"ח (י"ט בחשוון תרס"ט [13.11.1908]), עמ' 3.

130 דוגמאות נוספות למודעות שידוכים אפשר למצוא במחקרה של יעל, 'יחסים פרטיים בעיניים ציבוריות', עמ' 119.

יוחסה הלמדנות הדתית לבחור בלבד, ואילו בקרב בני הדור הצעיר ההשכלה מתבקשת מן הצד של הבחור וגם מן הצד של הבחורה. את המדד של מעמד חברתי וייחוס משפחתי בקרב בני דור ההורים אפשר להקביל לתרבות משותפת ומוצא זהה בדור הצעירים. אמת המידה שעל פיה בחרה אלקה פרומקין את בנימין יהלום כבן זוגה – אי-קבלת כספי חלוקה והתפרנסות מעמל כפיים – היא ניגוד מוחלט לאמת המידה של למדנות דתית בדור ההורים. מדד שנשאר זהה בשני הדורות הוא הרצון באישה טובה בעלת מידות טובות כבת זוג, כלומר בשנות העלייה הראשונה וראשית המאה ה-20 יש ערבוב של מסורות ישנות וערכים חדשים; השינוי איננו מוחלט. סיפור המדגים ערבוב זה הוא סיפורם של בנימין ואלקה, שהוזכר למעלה. השילוב בין ישן ומסורתי (אמות המידה שעל פיהן הוצע בנימין לאלקה) ובין חדש (זכות הבחירה של אלקה והמניע לבחירה בבנימין דווקא) מלמד על השינוי שהחל לחלחל אל חייהם של צעירי ארץ ישראל.

אידאולוגיה ציונית כאמת מידה לבחירת בני זוג

גם בחירה על פי מניעים אידאולוגיים היתה בבחינת חידוש. לאה מזי"א ממזכרת בתיה תיארה כי בחרה את משה נימן לבן זוגה משום שהיה איכר עובד אדמה. לדבריה, לו ידע אביה האומלל, שנפטר בחודש הראשון לעלייתו ארצה, כי בתו תתארס שמונה שנים לאחר מכן עם 'הישר באדם', שהיא בחרה אותו בשל היותו 'אכר עובד באמונתו את אדמתו בארץ ישראל', היא הארץ אשר אביה ערג אליה כל ימי חייו – 'כי אז מתק לו גם מר המוות'¹³¹. כלומר ללאה היה חשוב בבואה לבחור את בן זוגה כי הוא יהיה איכר שיוכל להמשיך את דרכו של אביה, אשר לא זכה לממש את שאיפותיו ואת האידאלים שלו בארץ ישראל. עוד סיפור אהבה שהתחיל בחיפוש התאמה אידאולוגית הוא סיפור אהבתם של נחמה ומיכל פוחצ'בסקי מראשון לציון. יחיאל מיכל פוחצ'בסקי עלה לארץ ישראל בשנת 1885, וככל חבריו חיפש לעצמו בת זוג. כאמור, פוחצ'בסקי התקשה למצוא בחורות מבוגרות בארץ. לכן הוא החליט לעשות כמעשה בני ביל"ו ולחפש בת זוג בחוץ-לארץ.¹³² לפני צאתו סיפר על המצוקה לידידו, וזה הציע למיכל להכיר 'צעירה צריצנית-בריסקאית שיצא לה מוניטין בלאומיות ובחיבה לארץ ישראל'. הוא הסביר למיכל כי צעירה זו סירבה לבחורים רבים שביקשו לשאת אותה מכיוון שלא היו ציונים, והיא 'לבה ונפשה לציון'.¹³³ בו בזמן הציע אותו ידיד את מיכל לנערה, הלוא היא נחמה פיינשטיין. נחמה קיבלה את הצעתו, וכך גם מיכל. הוא שלח לה מכתב, ובו תיאר את מצבו וכן צירף את תמונתו. במכתב שהחזירה

131 שמעון רובינשטיין ודוד שפירא, מלח הארץ: סיפור חייהם של בני מזכרת בתיה לאה ומשה נימן, הוצאה פרטית, ירושלים 1992, עמ' 14.

132 ככל הנראה התכוון פוחצ'בסקי לצבי הורביץ, שנסע להביא את ארוסתו מרוסיה.

133 אצ"מ, A192/663.

נחמה היא צירפה תמונה. כך תיאר את שהרגיש כשראה את תמונתה: 'הרגשתי בכל רמ"ח אברי כי [...] פצצה מגנטית שפוצצה את לבי ומהרגע הזה נלכדתי בסבך יסורי געגועים אי-אנושיים'.¹³⁴ נחמה הודתה במכתבה למיכל על האפשרות שנתן לה 'להיות אחת הבונות בדמי ובזיעתי פשוטו כמשמעה, ובמקום לדרוך על מרבדים רכים [...] ינעם לדרוך על קוצי ארצנו'. מתיאור הדברים עולה כי המניעים לשידוך זה היו לאומיים; הן מיכל והן נחמה חיפשו בני זוג שיתאימו להם מבחינה אידאולוגית. אפשר לומר כי הם נעזרו בשדכן, שהכיר את שניהם, והציע להם להכיר זה את זה, אולם אמות המידה היו שונות לגמרי מאלו שהיו מקובלות בשידוכים מסורתיים.

אפרת, בתם של מיכל ונחמה, תיארה בלשונה את שאירע:

הוא [הידיד, מר פדואה] הכיר גם את משפחת אמי וגם את משפחת אבי. הוא החליט שהם מתאימים להיות זוג. הוא השפיע על המשפחות האלה שהבת בצירצין והבן בארץ ישראל יתחילו להתכתב [...] הקשר התחיל במכתבים מישראל לרוסיה ומרוסיה לארץ ישראל בעברית [...] הם ראו שהזיווג טוב ואז אבא נסע בחזרה לרוסיה והביא אותה ארצה לראשון לציון. אבא היה גדול מאמא בשבע שנים.¹³⁵

מקריאה במכתב שכתבה נחמה לסופר י"ל גורדון מתחזקת ההרגשה כי בהתחלה לפחות, המניע העיקרי להינשא למיכל היה רצונה העז לעלות לארץ ישראל, ובלשונה:

לפני שבועות אחדות נקשרתי בעבותות התנאים עם איש עובד אדמתנו הקדושה [...]. וכן אדוני עוד ירחים מספר ותחז בציון עיני, ועיני תראינה את ארץ מחמדני, את ערש ילדותינו, את הארץ אשר אליה נשאתי את נפשי מיום אשר רוח הלאומי החל לפעום בקרבי. עוד מעט ואנכי אחבק את עפר ציון, אנשק את אבניו ואמסם בדמעות שלישי. האח מה מאושרה אנכי כי כך עלתה לי!¹³⁶

נדמה כאילו ההתרגשות הגדולה של נחמה היתה לא מנישואיה הקרבים ומפגישתה עם בעלה לעתיד, כי אם מהידיעה שבעוד זמן קצר תגיע לארץ ישראל, אשר עליה חלמה כל חייה.

גם טובה שרתוק, בתו של יהודה לייב שרתוק (אחות הביל"וי יעקב שרתוק), ביקשה שכן זוגה יהיה בעל אידאליים ציוניים. כך כתבה לקרוב משפחתה שניסה לשדך לה אברך עשיר (את המכתב כתבה בעברית עוד כשהיתה ברוסיה):

134 שם.

135 ריאיון עם אפרת בן כהן לבית פוחצ'בסקי, מראיון: עזרי ארבל, א' בתמוז תשמ"ב (21.6.1982), ארכיון ראשון לציון, תיעוד בעל פה.

136 מכתב מנחמה לי"ל גורדון, מיום ט' בניסן תרמ"ט, מצוטט בתוך: טובה כהן ושמואל פיינר (עורכים), קול עלמה עבריה: כתבי נשים משכילות במאה התשע-עשרה, הקיבוץ המאוחד, תל אביב 2006, עמ' 140. עוד על סיפור ההיכרות של מיכל ונחמה ראו: יחיאל מיכל פוחצ'בסקי, מהתם להבא: סיפור חיים של עובד אחד, יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשע"ג, עמ' 194-197.

מה ששייך למצבו החמרי, אין את נפשי להרהר על זה אחרי שמעודי לא שאפתי להרי זהב. רחוקה אני לשאוף לחיי עושר והדר בעת שצמאה אני בכל נפשי ומאודי לחיים הנפגשים בהם יחד את החומריות והגשמיות, גם מעט רוחניות ומוסריות. שואפת אני לחיים שמלבד הדאגה בעד הכרס לא יהיו מוזרים לגמרי מהנשגב והנעלה. מהיופי והנחמד. חפצה אני לחיות חיי שעה יחד עם חיי עולם [...] ועל כל אלה עלי עוד להוסיף, ותמצית כל שאלותי ותביעותי אראה בדברים הבאים: כי ברית עולם נכונה אני לכרות אך ורק עם איש אוהב עמו ותורתו. מתיימר בגזעו ומתגאה בצור מחצבתו, עם איש שראוי ומתאים על השקפותיו ומבטיו להשם 'עברי' במובן רוח העברי.¹³⁷

לבסוף נישאה טובה לברוך קטינסקי, ששמע על המכתב אשר כתבה לדודה והתלהב. הוא נסע לראותה, ולאחר שניהלו שיחה ארוכה בעברית החליטו להינשא. בחתונתם נשבעו להקים דור רק בארץ ישראל.¹³⁸ דוגמה זו מעניינת, שכן היא מלמדת על אמות המידה הציוניות שעל פיהן בחרה טובה את בן זוגה, וגם שעוד ברוסיה היתה ההחלטה בידה. היא זו שקבעה למי תינשא ולמי לא.

אפשר לשער כי גם בחירה בפועלי העלייה השנייה שעלו ארצה בשל דחף ציוני נבעה מאמת מידה עברית חדשה. הצעירים במושבות שחיו חיים עבריים וביקשו להקים בית עברי בארץ ישראל נתנו לכך את הדעת כאשר באו לבחור בני זוג.

סיכום

במאמר זה עסקתי בהיקף השינויים שחלו בקרב צעירי המושבות בכל הנוגע לדפוסי היכרויות ושידוכים. מן העדויות שהבאתי במאמר עולה כי ככל שנקפו השנים, כן רבו השינויים בדפוסי ההיכרות. תופעה זו אינה ייחודית לצעירי ארץ ישראל; למעשה היא החלה עוד באירופה בחברה הלא יהודית, ולימים חלחלה אל החברה היהודית. הגורמים שהביאו לשינויים בארץ ישראל דומים לאלו שהובילו לשינויים באירופה: חברה מעורבת, לימודים משותפים לבנים ולבנות, בילויים משותפים, חדירה של רעיונות מודרניים ובראשם אידאל האהבה הרומנטית, ויותר מכול – רצונם של הצעירים לעשות את הדברים אחרת, להיות עצמאים, לבחור בעצמם את בני זוגם, לא כמו הוריהם.

מן הבחינה של דפוסי ההיכרויות והשידוכים אפשר ללמוד כמה דברים. ראשית, בעקבות חדירתה של האהבה הרומנטית אל תוך מערכות היחסים של הצעירים במושבות, שהושפעו מאותו תהליך שהחל שנים קודם לכן באירופה, הם סירבו לקבל הכתבות מהוריהם עם מי עליהם להינשא. במושבות ארץ ישראל איננו מוצאים ירידי שידוכים, אם

137 ציונה רבאן, **אני תל אביבית**, צה"ל – מפקדת קצין חינוך ראשי, תל אביב תשמ"ד, עמ' 14.

138 תדהר, **אנציקלופדיה לחלוצי היישוב ובניו**, ג, עמ' 1187.

כי עוד אפשר למצוא מושבות שהיו בהן אנשים אשר תפקידם לשדך בין צעירים.¹³⁹ אפשר גם למצוא זוגות שהוריהם שידכו ביניהם. תקופה זו היא תקופה של שינויים ועיצוב חברתי, ולכן אפשר לראות כי השינוי התחיל לחלחל אך עוד לא הקיף את כל שכבות החברה. שנית, אפשר ללמוד על היקף פערי הדורות שנוצרו בין דור ההורים ובין דור הילדים. דפוסי היכרות ושידוכים הם מן התחומים שפערי הדורות בולטים בהם במיוחד. מכיוון שתנאי החיים של הצעירים שונים מאלו של הוריהם, ממילא צפוי שיהיו שינויים באורח חייהם. וכאשר אל תוך אורח החיים הזה נכנסים עוד צעירים, עם אידאולוגיה שונה מזו של הורי בני המושבות, אידאולוגיה לאומית, סוציאליסטית ורומנטית שונה, וללא הורים - ברור שהשינויים רק ילכו ויגדלו. דוגמה מעניינת לכך היא תגובת הוריו של צעיר מהמושבה משמר הירדן. ראובן, שהיו לו שני אחים ועוד אחות, הלך לעבוד בחוות סג'רה, ככל הנראה בעשור הראשון של המאה ה-20. כשהתבגר וחזר לבית הוריו, החלו הללו לחפש עבורו בת זוג:

מה התפלאו כאשר התקומם להם והודיע על רצונו לשאת את בת האלמנה מירל סגל לאישה. אמנם הנערה ישרה גם בעיניהם, אך כיצד ישלימו עם העובדה, כי בן יבחר לו את בחירת לבו כרצונו?¹⁴⁰!

תופעה זו לא היתה ייחודית לארץ ישראל. שמואל אלמוג ציין כי אף שניגודים בין אבות ובנים היו קיימים מאז ומעולם, רק עם המודרניזציה ניתן להם גם ממד ציבורי. לדבריו, 'הגידול הדמוגרפי העצום שידעה אירופה במשך המאה התשע-עשרה [...] העלה את הנוער לתודעה הציבורית בתור גורם בפני עצמו'.¹⁴¹ בני הנוער באירופה, ולימים גם בארץ, ביקשו ליצור דור חדש, השונה מזה של הוריהם. הם הכירו בכוחם ובעצמאותם ונאבקו כדי להביע את חותמם. בארץ גם חל גידול דמוגרפי של ממש עם הגעתם של בני העלייה השנייה, וכך כמו שצינתי למעלה, עם בני הנוער במושבות נוצרה חברה צעירה, ולה תודעה ציבורית ורצון להיות גורם משפיע בפני עצמו.

זאת ועוד, פערי הדורות הדגישו גם את הירידה בסמכות ההורים. תופעה של ירידה בסמכות ההורים היא תופעה ידועה בחברת מהגרים.¹⁴² כמו שצינתי בתחילת המאמר,

139 כפי שהיה במטולה, עם בנות משפחת זליקובסקי. גם עטרה קליבצקי מראשון לציון העידה כי היו

במושבה אנשים שזה היה תפקידם. ראו: זיכרונות עטרה קליבצקי, ארכיון ראשון לציון, תיק 49.

140 אהרן עבר הדני, *משמר הירדן - מושבת הספר שנפלה*, תרמ"ד-תש"ח, 1948-1884, דפוס ישראל, תל אביב תשכ"ה, עמ' 96. עוד על תגובות ההורים לשינויים שחלו בדפוסי ההיכרות והשידוכים בקרב ילדיהם ראו: גרין, 'עיצובה של המשפחה העברית במושבות, 1882-1914', עמ' 147-152.

141 שמואל אלמוג, 'החלוץ המטפורי מול "הזקנה הגלותית"', בתוך: אניטה שפירא ואחרים (עורכים), *עידן הצינונות*, מרכז זלמן שזר, ירושלים תש"ס, עמ' 94.

142 בתיה מקוב מהמושבה רחובות עלתה לארץ ישראל בשנת 1891 עם חמשת ילדיה וללא בעלה. בהקשר זה מעניין לקרוא מכתב שכתב לה בנה משה בשנת 1909: 'קובלת את אמא על כך, שבניך אינם נשמעים לך. עליך לדעת, שדרכו של העולם בכך. מניח אני, שגם את לא שמעת בקולם של הורייך ז"ל וגם נכדייך לא יצייתו לבניך. אמי היקרה, אמנם אמי את, בכ"ז מבחינה ידועה, אני מבוגר

אחד הגורמים הבולטים לכך שהורים יכלו לבחור עבור ילדיהם בני זוג בלי לשאול אותם היה סמכותם, שהיתה מכרעת, הן במזרח אירופה והן ביישוב הישן. ברגע שנפגעה סמכות ההורים נפגמה היכולת שלהם לשדך את ילדיהם. הדוגמה הבולטת ביותר היא הליכתם של צעירי המושבות אל גבעות האהבה ואל פרדסי האהבה, על אף התנגדותם של הוריהם. שלישית, אפשר להבחין בזהויות המגדריות של הצעירים והצעירות במושבות. כאמור, במושבות החלו להיווצר דגמים של עברי ועבריה חדשים, ולהם מאפיינים עבריים ומודרניים. כפי שהראו העדויות, מקומן של הנשים היה מרכזי ביצירת קשרים, בדיוק כמו מקומם של הגברים. לא פעם יזמו הנשים את הקשר, הן היו שותפות פעילות במערכת היחסים, והשינוי העיקרי – הן היו בעלות זכות בחירה, הסכמה או סירוב. הן יכלו לבחור בעצמן את בני זוגן, ואם בכל זאת בחרו ההורים עבורן, סירבו לא מעטות מהן לקבל את בחירת הוריהן. בזכות החדירה של רגש האהבה הרומנטית אל מערכות היחסים היתה מערכת היחסים שוויונית, שכן שני בני הזוג אהבו זה את זה, והרגשות בדרך כלל היו הדדיים.

ולבסוף, כמו שציינתי, השינויים שחלו לא היו ייחודיים לארץ ישראל. ובכל זאת, אפשר לראות כיצד הפך הלאומי בהחלט חשוב עבור הצעירים כאשר הם באים לחפש בני זוג. מגיל קטן חונכו הצעירים בארץ ישראל ללאומיות, הם דיברו עברית, היו קשורים לטבע ולקרקע, עבדו בחקלאות – וכל אלו הובילו לכך שבבואם למצוא בני זוג הם ביקשו למצוא כאלה שהלאומיות חשובה להם.

אבקש לסיים במילותיה של יהודית הררי, במכתב שכתבה לחיים ארוסה בשנת 1907:

רואה אני את חיינו העתידים והם אינם כחיים אשר סביבנו, תהיה בהם שירה נסתרה, יהיה הוד פנימי, אהבה ונשמה. ביתנו צריך להיות בית עברי טהור עם 'שאר רוח' ויצירה, משכן לשכינה העברית ולרוח הקודש.¹⁴³

ממך'. ראו: מכתב שכתב משה מיום י"א שבט תרס"ט [2.2.1909], הודפס בתוך חוברת שהוציאה משפחת מקוב, בתוך: ארכיון רחובות, מכל תיקי משפחות, תיק משפחת מקוב.