

מרים זדוף

לשנה הבאה במריינבד

העולמות האבודים של תרבות המרחצאות היהודית

תרגמה מאנגלית

ברוריה בן-ברוך



מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי
ירושלים

תוכן העניינים

11	שלמי תודה
13	הקדמה: חדר המשחקים (והמראות)
13	הנסיעה לגן עדן
17	טופוגרפיה של קיץ
21	רגעי מעבר

חלק ראשון: בארה של מרים

27	פרק ראשון: מכתב
32	פרק שני: אתרי צריכה
32	מעין במה
38	במקום מוכר
48	פרק שלישי: בגן המודרנה הגדול
48	מקום פתוח אך סגור
51	מרחבי התמקצעות לרופאים יהודים
59	מעבדות לדימויים אתניים
68	פרק רביעי: מקום לדאגה: מרחבים בורגניים של חוויה וחשש
68	חששות תמידיים
77	צדקה, נדבנות ורווחה: רשתות ישנות־חדשות

חלק שני: פֵּית דמיוני

89	פרק חמישי: שיחה
96	פרק שישי: אי־מפגשים
96	בין זרים
103	במעיינות, בטיילות, בבתי המלון
116	בעיני הזולת
129	פרק שביעי: מפגשים
129	בצל ובמחבוא
139	ציונים, משוררים ודמויות אקזוטיות אחרות
145	במקומות אחרים

חלק שלישי: אוֹדֶרֶדֶק

163	פרק שמיני: סיפור
167	פרק תשיעי: עיר שתי העונות
167	"יהודי חורף"
177	אל מול האנטישמיות של ימות החורף
185	פרק עשירי: הגרוטסקות של נֶאֱרַמְבוֹד
185	בין הפטיש והסדן
195	קרבות תרנגולים
201	מודעות ייחודיות

חלק רביעי: יהוטופיה

209	פרק אחד עשר: מפה
212	פרק שנים עשר: לנסוע לבוהמיה
212	לרפא את הלב (הגוף)...
217	...ואת "נפש האומה"
229	פרק שלושה עשר: אל בוהמיה והלאה
229	קיצים ציוניים בשרודל
238	בצילו האפל של הגבול
249	מרחצאות עולמיים בארץ ישראל
254	אחרית דבר: חזרה לבוהמיה
259	מחקרים ומקורות
299	מפתח

הקדמה

חדר המשחקים (והמראות)

הנסיעה לגן עדן

אבל אהה, תולי! עתה מגיעים אנו אל המסדרון. אפשר לראות כהואיזה מן המסדרון בבית המראה, כשמניחים את דלת חדרי האורחים שלנו פתוחה הרקב: וככל שהעין משגת הריחו דומה מאוד למסדרון שלנו, רק שידעת את כי הלאה משם אפשר שהכול משתנה.¹

"שכב לו יצחק והביט ברקיע. והואיל ואותם הכוכבים שמאירים על הים הם אותם שמאירים ביבשה היה מביט ומהרהר בעירו, שמדרך הכוכבים שמובילים את מחשבותיו של אדם לפי דרכם".² יצחק קומר, היוצא לארץ ישראל, עושה ימים ולילות ברכבות צפופות הנושאות אותו מערבה מעירו שבגליציה: דרך למברג, טרנוב, קרקוב ווינה אל טריאסט. עתה הוא שוכב לבדו על סיפון האונייה העומדת לצאת למחרת בבוקר לנמל יפו. הוא מהרהר במשפחתו ובחבריו בגליציה. תחושת מרירות מתלווה להרהוריו על ציוני עירו. רבים אוהבים כמובן לדבר על ארץ ישראל, אך מעולם לא הרחיקו מעבר לנסיעת הקיץ הרגילה לאחד ממרחצאות אירופה: "מביאים ראיות מן הגמרא שאיירה של ארץ ישראל מרפא, וכשהם נוסעים לשם רפואתם נוסעים לקרלסבד ולשאר מקומות שבחוצה לארץ".³ ברומן "תמול שלשום" עגנון מספר על חייו של ציוני צעיר מגליציה, היוצא מאירופה בתחילת המאה העשרים במסגרת העלייה השנייה לארץ ישראל (1904–1914). בערך באותו זמן, במקום אחר במזרח אירופה, בעולם שיצחק קומר עוזב מאחוריו, מתקיימת פרידה בדויה נוספת: ישראל י' זינגר מתאר ברומן "האחים אשכנזי" תמונת פרדה תוססת, המתרחשת בתחנת הרכבת בעיר התעשייה הרוסית דאז לודו'. חסידים, איכרים ומהגרים מתגודדים לפני קרונות המחלקה השלישית של הרכבת

1 קרול, עליזה בארץ המראה, עמ' 10 (חיבור משנת 1872).

2 עגנון, תמול שלשום, עמ' 20.

3 שם, עמ' 22.

הקדמה

העומדת לנסוע מערבה, ואילו לצד הקרונות האחרים, הטובים יותר, מעתירים בעלי היכולת פרחים וממתקים על ידידיהם וקרוביהם העומדים לצאת לדרך:

ליד קרונות המחלקות הראשונה והשנייה עמדו בני־אדם הדורים, מחייכים ושלווים... אולם עיקר הנוסעים היו גברות שנסעו למרחצאות. סבלים הלכו בעקבותיהן וסחבו חבילות ומוזודות וחפיסות ותיקים וארנקים, מלאי שמלות ודברים של מה־בכך, די הצורך לבילוי שבועות מספר במרחצאות החמים שבחוץ לארץ. גברות מקושטות אלה במגבעות עצומות ובנוצות מתנוססות התהלכו ואפיהן מזדקרים, וכבר עתה ליהגו גרמנית.⁴

יהודים אמידים בני מעמד הביניים, שביקשו להימלט מחום הקיץ המעיק של לודו', נהגו לנסוע מדי שנה בשנה לאחד המרחצאות במערב. בתוך שני דורות בלבד טיפסו גיבוריו של זינגר במעלה הסולם החברתי והכלכלי והגיעו אל מעמד הביניים ואף אל המעמד העליון של העיר, אך בדרך כלל המשיכו לקיים אורח חיים יהודי אורתודוקסי; על כן נסעו לעיר קיט והבראה שהייתה יכולה להציע להם הן אווירה יהודית והן את התשתית היהודית הנחוצה להם. רבים נהגו לנסוע אל ה־Kurort (אתר המרפא) האוסטרי קרלסבד (Carlsbad/Karlsbad), שבמערב בוהמיה.

בשני סיפורי פרדה אלה, השונים כל כך זה מזה, עיר המרחצאות קרלסבד מגלמת דימוי של מוקד משיכה רב עוצמה ליהדות אירופה של תום המאה התשע עשרה. קרלסבד וערי המרחצאות הסמוכות אליה, מריינבד (Marienbad) ופרנצנסבד (Franzensbad), היו אבן שואבת לא רק למעמדות הביניים היהודיים אלא גם לפצייניסטים ציונים וחסידים, ואילו אחרים, כפי שמציין זינגר בשמץ של אירוניה, "נמנעו לבוא לכאן, כיוון שהמקום נתייחד יתר על המידה".⁵ אנקדוטה משנות העשרים של המאה העשרים מלמדת כי אצל יהודי מזרח אירופה הפכה קרלסבד סמל לערי מרחצאות בכלל: אילו שאלת נוסע שפגשת ברכבת: "אתה נוסע לקרלסבד?", היה עונה בחיוב גם אם יעדו האמיתי היה עיר מרחצאות אחרת.⁶

אכן, מספר הרכבות הסדירות שנסעו בתקופת הקיץ ממזרח אירופה וממערבה לקרלסבד ועצרו בתחנת הרכבת המרכזית של העיר היה גדול בצורה יוצאת דופן. בשנות השבעים של המאה התשע עשרה חוברה העיר לרשת הרכבות האירופית, וכך הפכה

4 זינגר, האחים אשכנזי, עמ' 282.

5 שם, עמ' 291.

6 Wilkowitsch, "Das jüdische Karlsbad", p. 4

הנסיעה המתישה במרכבת הדואר לנחלת העבר. הדבר הביא לנסיקה בפופולריות של קרלסבד, ומספר המבקרים בה עלה בקצב מהיר.⁷ הרכבת, אמצעי תחבורה דמוקרטי ונגיש, שינתה את המבנה החברתי של ציבור פוקדי המרחצאות. לצד האליטות הישנות הגיעו עתה לטיפולים בקרלסבד גם בני מעמדות הביניים והבורגנות הזעירה, עובדי צווארון כחול וגם מטופלים חסרי פרוטה. עד מהרה נעשתה תחנת הרכבת המרכזית של קרלסבד יעד אטרקטיבי לרכבות המפוארות של ה"גרנד אקספרס" (Compagnie Internationale de Wagon-Lits et des Grands Express Européens). בין השנים 1880–1895 גדל מספר אורחי הספא כמעט פי שניים, ולפיכך החליטה חברת הרכבות הבריטית South Eastern Railway לחנוך קו ישיר מלונדון לקרלסבד.⁸ האוריינט-אקספרס (שנתיבה היה אוסטנדה [Oostende] – וינה/איסטנבול) הקצתה במהלך הקיץ קרון יומי שנותב לקרלסבד, ונוכח הביקוש הגדול הפך שירות זה לרכבת מותרות בפני עצמה. בקיץ 1900 נחנך קו הרכבת המהיר מקרלסבד לפריז, והנוסעים מרוסיה שהגיעו לברלין בנורדאקספרס (Nordexpress) המשיכו משם ברכבת ישירה למרחצאות. אחרי מלחמת העולם הראשונה נותבה גם רכבת האקספרס פריז–פראג–ורשה דרך קרלסבד, כחלק מקו רכבת מרכזי בין מזרח למערב.⁹

הנוסעים שירדו בתחנת קרלסבד עשו את הדרך הקצרה מהתחנה לאזור המרחצאות בכרכרות תומות לסוסים, באומניבוסים או ברגל. העיר, השוכנת בעמק צר וארוך על נהר הטֶפֶל (Tepl) ומוקפת גבעות מיוערות, קיבלה את פני האורחים בנוף עירוני בלתי נשכח: מגוון צפוף של טיילות היסטוריות, מבואות ומבנים מונומנטליים – ערב-רב אקלקטי ושופע, רב שכבות ועתיר צבעים, "רנדוו של עוגות הקרם".¹⁰ בשליש האחרון של המאה התשע עשרה התפתח בה מרכז תיירותי ורפואי, הרחק מהשאון ומההמולה של חיי היום-יום בעיר הגדולה, הרחק מבתי המחסה וממפעלי החרושת. המקום שהיה פעם

7 Kisch, *Erlebtes*, pp. 225–296; *Marienbad. Die Perle*, pp. 8, 13 בשנת 1911 הגיע מספר האורחים במרחצאות קרלסבד לשיא של 70,935. *Die tschechoslowakische Republik*, p. 43.
גם אחרי הקמתו של שדה התעופה של אֶספֶנְטור/קרלסבד, שהחל לפעול בשנות העשרים של המאה העשרים והציע טיסות יומיות לפראג ולמריינבד, רובם המוחלט של האורחים המשיכו להגיע ברכבת.
8 "Wissenswertes für den Kurgast", pp. 38, 56; Wack-Herget, *Karlsbad*, p. 4
Die tschechoslowakische Republik, p. 43
9 Sölch, *Orient-Express*, pp. 23–24, 199, 205; Reichardt, "Schlaf- und Speisewagen", p. 96; Schlögel, *Berlin*, p. 25
10 באחד מעלוני הפרסומת נאמר כי כך תיאר הארכיטקט הנודע לה קורבוזיה את העיר קרלסבד/קרלובי וארי.



איור 1. קרלסבד, 1900. Alte und Neue Wiese.

מקום מפלט אקסקלוסיבי לבני האצולה נעשה עתה מרכז תיירותי ורפואי, שמשך אליו את כל מי שהיה יכול להרשות לעצמו ליהנות מהאפשרויות המוצעות בו.¹¹ המרחב הגאוגרפי של קרלסבד, המצונף בלב העמק הצר, הציע לכל הבאים מראה נוף אחיד, שהשתרע מתחנת הרכבת דרך המרכז המסחרי ועד אזור המרחצאות. אך המרחב ההיסטורי היה מרובד הרבה יותר, והציע ערוצי גישה רבים ומגוונים: מרחב ספרותי, מקום מדומיין, זירה של זיכרון נוסטלגי, מקום מפגש, אתר של חול' ובריאות, מקום של עונג ושעשוע, מרחב נשי, מקום יהודי, מקום גרמני, מקום צ'כי.

מבין ערוצי הגישה האפשריים, מחקר זה מתמקד בדימוי הנפוץ של קרלסבד כמקום יהודי, שיש לו פנים שונות וגיבורים שונים והוא רווי קונטראסיות חיוביות ושליליות כאחת.¹² היו מרחצאות אחרים שזכו לפופולריות רבה אצל היהודים, כמו בד קסינגן

11 בשנת 1911 היו בני האצולה רק אחוז אחד מכלל האורחים בקרלסבד. Charvát, "Analytische Betrachtung", p. 418; Steward, "Promenadenmischungen", p. 211; ראו גם, Geisthövel, "Promenadenmischungen", p. 211; Steward, "Betrachtung", p. 418.

"Spa Towns", p. 91; Kaschuba, "Deutsche Bürgerlichkeit", pp. 41–42.

12 Brenner, "Zwischen Marienbad"; Triendl-Zadoff, "Herzl im Kurbad"; Triendl-Zadoff, "L'schonnoh habbo!"

(Bad Kissingen), בד אמס (Bad Ems), ויסבדן (Wiesbaden) ואוסטנדה, והיו גם מקומות קיץ כמו הכפר אלטאאוסזה (Altaussee) שבאלפים הסטיריים באוסטריה והרי הקטסקילס (Catskills) במדינת ניו יורק, שמשכו אליהם תיירים יהודים רבים;¹³ אבל אם אנו מבקשים לשרטט את הטופוגרפיה היהודית של ערי המרחצאות במרכז אירופה ובמזרחה במפנה המאה ה-20, הרי בלבה של טופוגרפיה זו ניצב "משולש המרחצאות" הכולל את קרלסבד, מריינבד ופרנצנסבד.¹⁴

טופוגרפיה של קיץ

קשה לכתוב על קרלסבד. לא מפני שאין מה לספר, אלא מפני שיש פשוט יותר מדי.¹⁵

מדי שנה בשנה נפרשה מחדש רשת של יעדים, שהבטיחו בילוי והבראה לציבור הבין-לאומי של שוחרי המרחצאות בני מעמד הביניים. לאורכה ולרוחבה של אירופה הקיצית השתרע "ארכיפלג מדומיין"¹⁶ של מרחצאות שכרך יחדיו את אוסטנדה, קרלסבד, הֶמְרִינג (Semmering) והריביררה; בגאוגרפיה מדומיית נחשבו מקומות אלה כמעט סמוכים זה לזה. רושם זה של קרבה נבנה במכוון באמצעות יצירתם של קשרי רכבת ישירים בין המרחצאות הגדולים ובאמצעות עיתונות המרחצאות הבין-לאומית, מדריכי המרחצאות ורשימות הקייטנים (Kurlisten) – פלטפורמות חברתיות שהיו זמינות לא רק במרחצאות עצמם אלא גם בחדרי הספריות ובאולמות הבידור של המרחצאות המתחרים.¹⁷ העובדה שהתוכניות היומיות בכל המרחצאות היו למעשה זהות במבנה שלהן

13 Lichtblau, "Die Chiffre Sommerfrische"; Kanfer, *Summer World*. על אתרי קיט נוספים בארצות הברית, למשל סאות' הייבן במישיגן, שבימי גדולתו בשנות הארבעים של המאה העשרים נודע כ"קאטסקילס של המערב התיכון", ראו Cantor, *Michigan*, p. 40; Cutler, *Chicago*, pp. 230–231.

14 עיירת קיט נוספת שזכתה לפופולריות רבה בקרב היהודים היא טפליץ (Teplitz, Teplice), השוכנת אף היא בצפון-מערב בוהמיה (ראו Lässig, *Jüdische Wege*, p. 542), אך היא לא נכללה ב"משולש המרחצאות", ומאז אמצע המאה התשע עשרה איבדה בהתמדה את חשיבותה. בעיר זו נבנה בית הכנסת הגדול ביותר בבוהמיה כולה.

15 וואקסמאן, לאנד, עמ' 210.

16 Kos, "Amusement", p. 226.

17 בעיתונות המקומית של מקומות המרפא פורסמו מודעות של מרחצאות אחרים וכן לוחות הזמנים של הרכבות המגיעות לערי המרפא; ראו למשל 1–2, pp. *Karlsbader Fremdenblatt* 32, 1 (1912).

השרתה על אורחיהם את התחושה שהם חוזרים למשהו מוכר. תחושה זו התעצמה בזכות הארכיטקטורה הדומה והאסתטיקה המוכרת של הגנים והמלונות ברוב המרחצאות. לא מעט אורחים בילו קיץ שלם בנדודים בין המרחצאות השונים – מקצתם לצורכי בילוי, אחרים בחיפוש אחר טיפול רפואי והקלת מדווים חשוכי מרפא.¹⁸

מאז השליש השלישי של המאה התשע עשרה, שבו החלו מעמדות הביניים ליצור צורה חדשה של תרבות מרחצאות המונים, מילאו היהודים בעלי היכולת שהתארחו במקומות מרפא כאלה תפקיד מרכזי בחוויית הקיץ, בהיותם קבוצת מפתח בתוך מעמד הביניים.¹⁹ מצד אחד, נסיעות לאתרי המרחצאות נחשבו גורם מייצג בתהליך התברות הבורגני, הן אצל יהודים והן אצל לא־יהודים; מצד אחר, המרחצאות, בתור מרכזים רפואיים ותיירותיים מודרניים, משכו אליהם יזמים ורופאים חדשנים כמו גם נציגים של תרבויות היום־יום האורבניות. חולים ותיירי מרחצאות יהודים העדיפו את מקומות המרפא הבין־לאומיים, שצפנו הבטחה לגיוון ולאנונימיות אורבנית, על פני מקומות המרפא האינטימיים והמעיינות המינרליים באזורים הכפריים, שבהם היה סיכוי גדול יותר להיתקל בגילויי אנטישמיות. ההעדפה יוצאת הדופן של ערי המרחצאות שבמערב בוהמיה נבעה ממערכת של נסיבות, שבהן נשמר תפקיד מפתח למיקומן המרכזי בין מערב אירופה למזרחה.

לצד הגישה הנוחה למרחצאות קרלסבד, מריינבד ופרנצנסבד מכל נקודה באירופה, הייתה חשיבות רבה גם למיקומם הגאוגרפי, שסיפק לנוסעים את התחושה שהם כלל לא עזבו את מזרח אירופה או את מערבה. במרחב הגאוגרפי המדומיין היו המרחצאות של מערב בוהמיה ממקומים לא במערב אירופה ולא במזרחה אלא במרכזה – אותו אזור מאוחד שחיבר את שני צדי אירופה זה לזה לאורך קווי הגבול של האימפריה האוסטרית־הונגרית.²⁰ היה גם גורם נוסף בעל משמעות שמשך יהודים בעלי רקע תרבותי ולאומי שונה אל שלושת המקומות הללו: משחק גומלין דינמי בין הקהילות היהודיות המקומיות (Gemeinden)²¹ לבין אורחי המרחצאות והרופאים, אנשי העסקים ועובדי המשרדים

18 בין הראשונים היו אישים כמו ארתור שניצלר וריכרד בר־הופמן, ובין האחרונים הסופר שלום עליכם. Schnitzler, *Briefe*, pp. 264–265, 387–388; LBI, Miriam Beer-Hofmann Lens Collection; Landmann, “Nachwort”, p. 235

19 על מעמדם של היהודים בקרב מעמדות הביניים בגרמניה, ראו Gotzmann, Liedtke and van Rahden, *Juden, Bürger, Deutsche*, p. 13

20 ראו Schlögel, *Im Raume*, pp. 371–378

21 ה־Gemeinde, או הקהילה היהודית, הייתה גוף סטטוטורי על פי החוק הציבורי. בערים רבות בגרמניה ובאוסטריה היה זה מוסד מפתח יהודי ותיק, שארגן את החיים היהודיים בקהילה המקומית. הוא נקרא בשמות רבים, ביניהם Synagogengemeinde, Israelitische Gemeinde, Jüdische Gemeinde

שהתגוררו שם במהלך עונת הקיץ. ברבות השנים יצרה פעולת גומלין זו רשתות ותשתיות יהודיות מגוונות ופעילות.

כתוצאה מכך, במהלך עונת הקיץ היו היהודים קבוצה דומיננטית באוכלוסיית הקייטנים בערי המרחצאות של מערב בוהמיה. נוכחות יהודית זו הטביעה את חותמה על מקומות המרפא המשגשגים וסייעה לעצב ולהגדיר את אופיים; אבל היא לא ניכרה בנתוני המפקדים הרשמיים וברישומים, משום שמספר היהודים, ובעיקר אופיין והתנהגותן של דמויות המפתח המגוונות, השתנו ללא הרף. והיה גם גורם נוסף: קהילה זמנית זו הייתה במידה רבה קהילה הטרונגית ובלתי מלוכדת, שכן אורחי המרחצאות, הרופאים והיזמים שנהרו מכל רחבי אירופה היו שונים הן מבני הקהילות היהודיות המקומיות והן זה מזה, גם בלאומיותם וגם ברקע התרבותי, החברתי והדתי שלהם. מכל מקום, באווירה הנינוחה של מעיינות המרפא, אווירה של "כאן ועכשיו", הם פיתחו מרחב תקשורתי שאפשר להם להיפגש, לראות ולהיראות. אווירה זו הטביעה על המרחצאות לא רק דימוי אלא גם מציאות של מקומות יהודיים, שהיו למעשה עולמות-שכנגד של מודרניות יהודית. מנהגים תרבותיים ורגשיים כמו צריכה, פולקלור ונוסטלגיה יצרו קשרים זמניים ברמות חברות שונות, שהצטרפו לאווירת הספא ולאופי הביקור באתרי מרפא כאלה.

תנאי מוקדם חשוב לנקודת המבט הזאת הוא המשגת הקבוצות היהודיות השונות כ"תרבויות" ולא כיחידות סטטיות. מן ההכרח לבחון את ההומוגניות-לכאורה של תרבויות אלה, להדגיש את ההבדלים ביניהן ולבחון את השיח שלהן, ששיקף את הביטוי העצמי ואת אסטרטגיות ההגדרה העצמית הן כלפי פנים והן לעומת קבוצות אחרות.²² לכן, מחקר זה מתבסס על חיבור כל סוגי המסמכים העוסקים בעשייה התרבותית שהייתה אופיינית לחוויה השנתית החוזרת של שהייה בספא: קורפוס קטן של מסמכים שנותרו מן הקהילות היהודיות המקומיות, ולצדו עיתונים ופרסומים מודפסים, מקומיים או ארציים, מגרמניה, אוסטריה, צ'כוסלובקיה וארץ ישראל; מצטרפים אליהם שורה של מדריכי מסעות, מפות ערים ופנקסי כתובות, וכן ספרים ומאמרים על רפואה פופולרית. חומרים נוספים כוללים רומנים, גלויות מצוירות, מילותיהם של שירים פופולריים בני התקופה, מגזיני פנאי, חרוזי שיר, בדיחות, מגזינים ומאמרים סטיריים, וכן הגות אישית כפי שהיא מצטיירת ממכתבים, יומנים וזיכרונות. הגישה המתודולוגית הטובה ביותר לשילוב שלל

Kultusgemeinde. ברוב הערים הייתה השליטה הפנימית בגוף זה נתונה בידי ועד מנהל נבחר (Vorstand), שבו היה ייצוג לורמים הדתיים והפוליטיים השונים, וחברי ה-Gemeinde נדרשו לשלם מס קהילתי שנתי. בקרלסבד הוקם ה-Israelitische Gemeinde בשנת 1869. בשנת 1890 היו בבוהמיה מאתיים ושש Gemeinden יהודיות מאורגנות (Barkai, "Population", p. 33).

22 Algazi, "Kulturkult", pp. 118–119

הקדמה

התובנות שמציעים המקורות הללו טמונה בשילוב של המיקרו-היסטוריה עם ניתוח השיח הכללי של התקופה; בדרך זו נתפסים הדימויים והטקסטים, השונים מאוד זה מזה, בתור מקורות לאותה היסטוריה. הם מקבלים רלוונטיות מיוחדת בזכות אופיים הספרותי, האנקדוטלי, הסטירי או הסובייקטיבי; אך בה בעת, מן ההכרח להתמקד תמטית גם בתכונות המיוחדות של החומרים שבידינו.

מחקרים חדשים על חיי היום-יום של היהודים, התחקות אחר חיי מעמדות הביניים ומחקרים מן השנים האחרונות על תולדות הרפואה והתיירות תרמו אף הם להבנות מהותיות חדשות של מערכת שלמה זו. מחקרים מאוחרים אלה חורגים מן הפרספקטיבה המיקרו-היסטורית ובוחנים את הרלוונטיות התרבותית-מדעית של מקומות המרפא, הבלנאולוגיה (חקר הערך הריפוי של מרחצאות מינרליים) והמרחבים של פנאי והבראה.

מחקר זה עוסק בתקופה ארוכה, המשתרעת על פני כשבעים שנה, וכוונתי היא לבחון לעומק את היווצרותם, השתנותם והתפרקותם של המקומות היהודיים. התקופה מתחילה בשליש האחרון של המאה התשע עשרה, בראשיתה של תיירות המרפא ההמונית של בני מעמד הביניים, ומסתיימת באירועים של שלהי קיץ 1938. כיוון שהמקומות היהודיים התקיימו בערך במקביל מבחינת הזמן והתוכן בשלושת מרכזי המרחצאות – קרלסבד, מריינבד ופרנצנסבד, קווי ההתפתחות במקום אחד עשויים לשקף דפוסים דומים במשנהו; מכל מקום, אם היו הבדלים בעלי משמעות במציאות המקומית, אתיחס אליהם במפורש.

בהתאם לגישה המרחבית לנושא, הטקסט בנוי במעגלים; אשר על כן, ייתכן שנושא מסוים המופיע באחד הפרקים יופיע גם בהקשרים אחרים. יחד עם זאת, הקטעים האינדיבידואליים, ולפעמים פרקים שלמים, מסופרים על פי סדר כרונולוגי, גם כדי לשמור על מודעות לרצפי הזמן בתוך המבנים המרחביים הנבדקים וגם כדי להדגיש את הרלוונטיות שלהם. בהתאם לכך, מבנה זה של המחקר נועד להציב זה מול זה את הקו הנרטיבי המרחבי ואת קו הזמן באופן שיאפשר תובנות רב-ממדיות בנושא.

חלקו הראשון של הספר מתאר את הגורמים המקומיים שיצרו את הרקע לקיומם של מקומות יהודיים כאלה: מצד אחד, מקום מרפא מודרני הצופן הבטחות רפואיות להחלמה ולחידוש; ומצד אחר, מרחב לביטוי המושגים של מעמד הביניים בדבר ייצוג, אסתטיקה, צריכה, בריאות וחולי.

החלק השני מתאר את היחסים בין התרבויות היהודיות השונות שמאחורי הדימוי והמציאות של המקומות היהודיים בקרלסבד, מריינבד ופרנצנסבד. עולם זה חוזר והתקיים מדי שנה בשנה, ורק פרטיו השתנו לפעמים. בקווים כלליים, נראה שהוא המשיך

להתקיים ללא שינוי עד השסע הגדול של מלחמת העולם הראשונה, כאשר קריסת האשליות הקוסמופוליטיות באירופה גרמה שינויים ניכרים גם במקומות היהודיים. החלק השלישי עוסק בקהילות היהודיות המקומיות ששימשו גורמים קבועים בחיים היהודיים, ובהתערעורת הגוברת של מעמדן על רקע העימות הגרמני-צ'כי בשאלת הלאומיות.

חלקו האחרון של המחקר בוחן את המקומות היהודיים שהשתנו, כפי שאלה הציגו את עצמם לאור ההתפכחות ונוכח התחזקות הרגשות הלאומיים בעקבות מלחמת העולם הראשונה. בתקופה זו, מקום המפלט, המרחב המוגן של טרום המלחמה, נעשה באופן בלתי צפוי לנקודת המפגש של תרבויות יהודיות בטוחות בעצמן.

רגעי מעבר

ידענו יפה, כי הקצאת-מקום לשינויי הרגלים ולחידושים היא האמצעי היחיד לאישוש חיינו, לריענון תחושת-הזמן שבנו, והיא הדרך לצעירתה, לחיזוקה, להאטתה של חוויית-זמננו, ועמה – לחידוש הרגשת חיינו בכללה. זוהי תכליתו של שינוי המקום והאוויר, של המסע למרחצאות, ומכאן – סגולת הנופש שבתמורה ובהתרחשות.²³

במוקד המחקר הזה נמצאים מרחבים פיזיים (spaces); לפיכך, שאלות המפתח המוצגות בו בוחנות מנהגים תרבותיים הקשורים למרחבים, וכן את הפוטנציאל האוטופי של מרחבים אלה ואת האסטרטגיות השונות של התמקמות בהם.²⁴ אחת ההנחות שלי היא שהמרחצאות מילאו תפקיד מסוים ולבשו משמעות ספציפית, שהייתה מנוגדת לחיי היום-יום. במידת מה אני מכוונת את חשיבתי על פי הקווים של המושג "מרחבים אחרים" (des espaces autres), שמישל פוקו התווה רק בקווים כלליים.²⁵ בשתי הרצאות שנשא בשנים 1966 ו-1967 הוא ניסח מחשבות ראשוניות שלו על תאוריית ההטרופיות, אבל בסופו של דבר לא פיתח את קריאתו ל"הטרופולוגיה" כמדע של אותם "מרחבים אחרים".²⁶ עם זאת, המבנים העקרוניים שהתווה פוקו משמשים בסיס למחשבות

23 מאן, הר־הקסמים, עמ' 107.

24 ראו Geppert, Jensen and Weinhold, "Verräumlichung", pp. 48–49.

25 ראו בין היתר Soja, *Thirdspace*, pp. 154–163.

26 Defert, *Raum*, p. 77.

הקדמה

ראשוניות בדבר אופיין ותפקידן של ערי המרפא כהטרופיות של התרבויות היהודיות המודרניות.

בראשית קיימת ההנחה שסביב מפנה המאה היה למרחצאות, בתור יעדי מַפְלַט זמניים להמון, ערך מיוחד בעיני החברה, שהייתה נתונה אז בתהליכי שינוי. התרבויות היהודיות – קבוצות חברתיות שנטו להימצא במעמד חשוף בחברה – עסקו בחיפוש אינטנסיבי אחר אותם מרחבים מוגנים ועולמות אידאליים לכאורה, שהיו שונים לחלוטין מחיי היום-יום. מנקודת מבטו של פוקו, אסטרטגיה תרבותית זו לא הייתה יוצאת דופן, שכן, לדבריו:

בכל חברה מתקיימות אוטופיות בעלות מרחב ממשי, מרחב שניתן לקבוע את מקומו בדיוק ולאתרו על המפה, וזמן שניתן לקביעה מדויקת ושאפשר לאתר ולמדוד אותו על פי הלוח היום-יומי. ככל הנראה כל קבוצה אנושית מקצה לעצמה מקומות אוטופיים מתוך המרחב שהיא תופסת, שבו היא חיה ופועלת באופן קונקרטי; ורגעים אכרוניים (uchronian) מתוך הזמן שבו היא מפתחת את פעילויותיה.²⁷

עולמות אלה התהוו ועוצבו במידה רבה על פי הקשר שבינם לבין פסקי זמן קבועים וחוויות מוגבלות וזמניות, שחזרו על עצמם מדי קיץ בצורה טקסית. מערכת של פתיחות וסגירות אפשרה את הכניסה לחוויות האלה ואת ההשתתפות בהן, ובו בזמן תחמה ובודדה אותן בבירור מִיתֵר העולם.²⁸ בתוך מערכת ההטרופיות השונות שפוקו מייחס לקבוצות חברתיות ולצרכים חיוניים, אפשר לתאר את המרחצאות כ"הטרופיה של פיצוי", מפני שהיא יוצרת "מרחב ממשי אחר, שיהיה מושלם, מוקפד ומאורגן באותה מידה שהמרחב שלנו הוא חסר סדר, בנוי בצורה גרועה ומבולגן".²⁹ עיר המרחצאות כמרחב מסודר ואידילי – שבו דומה כי כל דבר מוצא את מקומו, את מבנהו ואת צורתו – תפקדה במונחים אלה כמעין מראה, ששיקפה את עולם היום-יום המודרני ואת כל הכרוך בו כמשהו עקור, חסר מבנה ומעוות. ההטרופיות של פוקו, בתור אתרים המנוגדים לעולם האמיתי, "יוצרות ריטואליזציה ולוקליזציה של פערים, גבולות וסטיות".³⁰ במקביל הן גם משקפות את הקשרים ההדוקים ורבי הפנים בין הסקולריזציה והסקרליזציה

27 Foucault, *Heterotopien*, p. 9. זהו תרגום לעברית של תרגום גרמני לדברים שנאמרו מפי פוקו בשני שידורי רדיו בנושא הטרופיות, ב־7 וב־21 בדצמבר 1966; ראה אור בצרפת בשנת 2004

בשם *Utopies et Heterotopies*

28 מישל פוקו, הטרופיה.

29 שם, עמ' 18.

30 Defert, *Raum*, p. 76

כמאפייניהם של מרחבים מודרניים, אם נניח שהמודרנה הביאה עמה "דה־סקרליזציה תאורטית מסוימת של המרחב"; אלא שאולי לא הגענו עדיין

לחילון מעשי של המרחב. חִינוּנו כנראה נשלטים עדיין על ידי מספר ניגודים שבהם איננו יכולים לגעת, שהמוסדות והפרקליטות שלנו עדיין לא העזו לפגוע בהם. מדובר בניגודים שאנו מקבלים כמובנים מאליהם: למשל בין מרחב פרטי למרחב ציבורי, בין מרחב המשפחה למרחב חברתי, בין מרחב תרבותי למרחב שימושי, בין מרחב פנאי למרחב עבודה; כל המרחבים האלה עודם חדורים בקדושה עמומה.³¹

אופייה הריטואלי של הנסיעה למרחצאות הזכיר אולי לאנשים מבנה חברתי־דתי של עלייה לרגל, שבו המרחצאות הם מעין מקומות מיסטיים של ריפוי, אף על פי שמקומות אלה הפכו זה מכבר למרכזים רפואיים חילוניים ולאתרי קיט ובריאות. אם נחיל תפיסה זו על המקומות היהודיים – קרלסבד, מריינבד ופרנצנסבד – נוכל למקם בהם רבדים שונים, מגוונים ומשולבים של החיים היהודיים המודרניים שעברו תהליכים של חילון ורה־סקרליזציה. מבחינה זו הם מייצגים מרחבי סף לימינליים היכולים להעניק להיבטים שונים בחברה היהודית נופך טקסי, ויש בהם כדי להציע מרחב זמני לתרבויות היהודיות, הנתונות בעיצומם של תהליכי שינוי.³²

על רקע מחשבות אלה מופיעה האידיליה הקיצית של נסיעה למרחצאות, המצויה מחוץ למרחב ולזמן היום־יומיים, כמין מראה רגישה, ולפעמים מעוותת, המשקפת את השינויים החברתיים שעברו על יהדות אירופה במפנה המאה. מחשבות אלה נוגעות אפוא להיבטים רבים של החוויה היהודית המודרנית – אותם היבטים שהמבקרים היהודים במרחצאות הותירו מאחור בכתיהם, בחיי היום־יום שלהם.

31 פוקן, הטרוטופיה, עמ' 9.

32 על מרחבים לימינליים ולימינאדיים, ראו Turner, *Ritual*, pp. 20–61.

חלק ראשון

בארה של מרים

פרק ראשון

מכתב

במקום הזה אשר אנכי יושב כעת יש רק מים מים אבל אין דברי תורה שנמשלו למים. (יהודה ליב גורדון, מריינבד, 18 ביולי 1883)¹

בשעת מנחה מוקדמת באחד מימי שישי באוגוסט 1883, לפני כניסת השבת, כתב יהודה לייב גורדון איגרת לחברו שלמה רובין:²

זה לי עשרים יום יושב אנכי על אדמתכם, שותה מי באר ורוחץ באמבטאות של גללים. בטיט הַיֵּזֶן הזה אנכי מבקש את רוח הקודש שנסתלקה ממני בעת אשר טבעתי בטיט הַיֵּזֶן לפני ארבע שנים. מני אז הבלה רוחי ונס לחי, נגזלה שנתי וערקי לא ישכבון, וישלחוני הרופאים הלים להחליץ עצמותי ולחדש רוחי בקרבי. אם עלה תעלה רפואה שלמה למחלתי ותשוב ותשרה עלי שכינה לא אדע, אבל לפי שעה רואה אנכי בכיסי כעין כברה ויודע אני שהיא – בארה של מרים.³

המכתב, החתום בראשי התיבות יל"ג, מסתיים בלא לתת לנמען כל הסבר נוסף על מקום הימצאו של הכותב, פרט להערה המופיעה ממש בסוף: "יועש"ק [יום ערב שבת קודש] (ג') [ה'] אוגוסט 1883, י"ד אב, מאריענבאד".⁴

ברשימה הרשמית של אורחי הספא במריינבד נכתב "לאון גורדון, סופר מפטרסבורג". גורדון, מאנשי תנועת ההשכלה ברוסיה ואחת הדמויות הספרותיות הבכירות שפעלו במסגרתה, נודע בחיבתו לניבים מקראיים.⁵ בכתבתו על עוולות חברתיות או על הפוגרומים שנעשו ביהודים נהג ליצור עולם מקביל תוך שימוש מליצי בשפה מקראית, כדי לעבור תחת עינם הפקוחה של הצנזורים של הצאר.⁶ הרעיון להדביק למריינבד את

1 יהודה ליב גורדון, איגרות, עמ' 50.

2 שלמה (סלומון) רובין (1823–1910), סופר ומשכיל עברי.

3 גורדון, איגרות, עמ' 53.

4 שם.

5 *Marienbader Kurliste* 1883; Spicehandler, "Literature"

6 Ben-Yishai, "Gordon". על השימוש במטאפורות בעלות קונוטציה דתית לתיאור מקומות כאתרים

הכינוי "בֶּאֱרָה של מרים" עלה בדעתו שנים אחדות קודם לכן, כאשר נסע לראשונה בחברת אשתו מסנט פטרסבורג הרחוקה אל הטריטוריות המערביות של המונרכיה ההבסבורגית.⁷ באמצעות תרגום מילולי כמעט של שם המקום ("מריינבד" שהפך ל"בֶּאֱרָה של מרים"), שבו השתמש מאז ואילך, הצליח יל"ג לעקוף את ההקשר הנוצרי של השם וכן את נוכחותו הניכרת לעין של מנזר טפל (Teplá) הסמוך, שהחזיק בבעלותו את מעיינות המרפא של מריינבד.⁸ זאת ועוד, המושג "בֶּאֱרָה של מרים" ניזון משפע של אסוציאציות מקראיות: על פי האגדה, הבאר, הקרויה על שם מרים אחות משה, ליוותה את בני ישראל במהלך ארבעים שנות נדודיהם במדבר, ולא רק מנעה את מותם בצמא אלא גם ניחנה בסגולות רפואיות. אחרי מות מרים נבלעה הבאר במי הכינרת, ולפי המסורת היא עתידה לעלות אל פני השטח רק מפעם לפעם.⁹ באמצעות משחק מילים זה יצר יל"ג, איש תנועת ההשכלה, זיקה בין הבאר המקראית הקדומה מעולם האגדה והדמיון היהודי לבין מעיינות המרפא ותהליכי ההחלמה במריינבד של העולם המודרני. אם מי המעיינות במריינבד אכן ניחנו עדיין במגע פלאי ומיסטי, הרי הם חבו את הצלחתם ואת המוניטין שיצאו להם כמרפאי מחלות של מערכת העיכול ומערכת העצבים לֵאנְלִיזוֹת כימיות ולמחקר הבלנאולוגי.¹⁰

האמונה בכוחם המרפא של מעיינות אלה היא גם שהביאה שוב ושוב את יל"ג החולני למריינבד. במהלך שהותו שם הקדיש את עצמו בכל מאודו (כך לפחות תיאר זאת לחבריו) לאמבטיות המרפא ולשתיית המים. שגרת החולין היום־יומית של עיר המרפא, שעברה באותם ימים תהליך של מודרניזציה, וההוצאה הכספית הלא מבוטלת של שהות במקומות מסוג זה, הניעו אותו להשתעשע במשחקי מילים ובתרגומים אירוניים. במכתבו לרובין לא רק כינה את אמבטיות הבוץ המרוכזות עד מאוד בשם "אמבטאות של גללים" אלא גם תיאר אותן כ"טיט היוון", אותו מקום שממנו עתידים בני האדם המיוסרים להיחלץ ולזכות ברפואה מטאפיזית שלמה: "וְיַעֲלֶנִי מִבּוֹר שְׁאוֹן, מְטִיט הַיּוֹן,

בעלי משמעות חיונית רווח בקרב סופרים יהודים מודרנים, ראו: Eshel, "Cosmopolitanism", p. 124; Zadoff, "Writers"

7 שמיר, סדן, עמ' 48.

8 התפתחותה של מריינבד (בצ'כית: Mariánské Lázně) כמקום מרחצאות מרפא החלה במידה מסוימת בעקבות יוזמה של אב המנזר קרל קספר רייטנברגר (Reitenberger, 1779–1860), כומר במנזר טפל. בעקבות פעולתו הוכרזה העיר בשנת 1818 מקום מרחץ רשמי. Marienbad. *Die Perle*, pp. 11–12; Kisch, *Curort*, p. 220

9 תוספתא, סוטה יא, א, ח; במדבר רבה, פרשה א, דיבור המתחיל "דבר אחר וידבר"; שם, פרשה יח, דיבור המתחיל "א"ר חנין"; בבלי, שבת לה ע"א; ירושלמי, כתובות סז ע"א.

10 *Marienbad und seine Heilmittel*, pp. 11–14



איור 2. מריינבד, קולונדת קרויצברונן (Kreuzbrunn Colonnade, 1908). גלית דואר שיוצרה בידי אורל פיסלי (Orell Fuessli). באדיבות ריכרד סוונדרליק (Richard Svandrlík), נירנברג.

וְיָקָם עַל־סֵלַע רִגְלִי, כּוֹנֵן אֲשֶׁרִי. וַיִּתֵּן בְּפִי שִׁיר חֲדָשׁ, תְּהִלָּה לְאַלֹהֵינוּ, יִרְאוּ רַבִּים וַיִּירָאוּ, וַיִּבְטְחוּ בִּי¹¹. מעיינות מריינבד, שמהם היה יל"ג חייב לשתות כוסות רבות ביום כחלק מהטיפול שנקבע לו, נקראו בפיו "המים המאריים". כחלק מהריטואל של אישה סוטה, הושקו נשים שנחשדו בניאוף במים אלה; אישה שאכן נאפה, ירכה נופלת ובטנה צבה, ובעקבות כך בעלה רשאי לגרשה¹². במכתב נוסף מאותו קיץ כתב יל"ג:

כל הימים היו ימי גשמים ורוחות רעות ורבות סבלתי יסורים מן המים המאריים אשר באו בקרבי לצבות בטן, ובעלותי מן הרחצה אחותני צנה פעם אחת ואתחל; אבל עתה טהרו השמים וחדל המטר וגם מי הבאר והאמבטאות החלו לפעול את פעולתם לטוב ועתה כגן עדן המקום הזה לפני ואקוה כי תעלה לי תעלה גם מרפואתי. עוד כעשרת ימים עלי לשבת בזה ואחרי כן אלך אל אשר ישלחני הרופא להריק את יתר פִלֶטת כיסי¹³.

11 תהלים מ, ג-ד.

12 במדבר ה, יב-לא.

13 גורדון, איגרות, עמ' 51-52.

המעיינות המינרליים של מריינבד ומימיהם הצוננים, המרוכזים מאוד, על השפעתם המשלשלת העזה, הזכירו לו את "המים המאריים". המעיינות המפורסמים ביותר במקום, הקרויצברונן (Kreuzbrunnen) והפרדיננדסברונן (Ferdinandsbrunnen), מכילים ריכוז גבוה במיוחד של גופרית, עד כדי כך שהם מותירים בפה טעם מריר ולא נעים ועלולים להסב לשותה כאבי בטן.¹⁴ לא נותר אלא לנחש, האם באזכור "המים המאריים" התכוון יל"ג גם לזהות את מרחצאות המרפא עם מקומות שבהם יש אפשרות להתנהלות חברתית חופשית למדי בין נשים לגברים.

הכינוי "בארה של מרים" לא היה שם סתמי שהדביק יל"ג למריינבד. באמצעות אירוניה ספרותית הוא גם שילב את המקום הגאוגרפי במרחב של חוויה מקראית, ולפיכך גם יהודי ומשכילי.¹⁵ בעת ביקורו הייתה עיירת המרפא הקטנה בעיצומו של גל שגשוג גדול והחלה ליהנות מפופולריות גוברת, לא רק בקרב אורחי המרחצאות מפרוסיה ומרחבי הקיסרות האוסטרו-הונגרית אלא גם בקרב אורחים מרוסיה המרוחקת. עובדה זו צוינה בחוברת שפרסמה מועצת העיר בשנת 1882, לרגל תערוכת ההגינה בברלין.¹⁶ אורחי הספא שהגיעו מרוסיה היו ברובם בני אצולה או יהודים.¹⁷ מצד אחד, היהודים הגיעו למריינבד בגלל האנטישמיות שרווחה ברוסיה והגבילה את כניסתם למרחצאות רבים שם; מצד אחר, הם נסעו לשם כדי ליהנות מהתשתית היהודית המפותחת שכבר התקיימה במריינבד.¹⁸

זמן קצר בלבד אחרי פיתוח מתקני המרפא במריינבד בשנת 1818 התיישבו במקום כמה משפחות יהודיות, ואלה הקימו אולם תפילה והפעילו מסעדה כשרה לאורחים היהודים שהגיעו למרחצאות. מאז שנות השישים של המאה התשע עשרה פעל במקום

14 *Marienbad und seine Heilmittel*, p. 8

15 ראו גם Zadoff, "Writers", pp. 82–86

16 מבין 8,667 קבוצות האורחים (Kurparteien) שפקדו את המרחצאות במריינבד בשנת 1881, שמנו יחדיו 13,063 איש, 2,673 קבוצות הגיעו מהאימפריה האוסטרו-הונגרית, 2,363 מפרוסיה ו-1,140

(כ-13%) מרוסיה הצארית. *Marienbad und seine Heilmittel*, pp. 4–5

17 Lamed, "Marienbad". באותם ימים נבנתה במקום גם כנסייה רוסית, והיא קודשה בשנת 1902.

Kisch, *Erlebtes*, pp. 261–270; *Marienbad und seine Heilmittel*, p. 10

18 ההגבלה על כניסת יהודים הייתה תקפה בכל מרחצאות המרפא בקווקז ובכמה מרחצאות ברוסיה. רק בשנת 1916 הותר ליהודים שוב לבקר במרחצאות הקווקז, אם כי הם נדרשו לעבור תחילה טקס משפיל של בדיקה בידי ועדה ממשלתית מיוחדת שהוקמה לצורך זה. "Die Juden in den Kurorten des Kaukasus", p. 534; *Selbstwehr* 10, 3 (1916), p. 3; *Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus* 13, 46 (1903), p. 366; *Israelitisches Familienblatt*, 20 July 1911, Bajohr, *Hotel*, p. 152

גם בית חולים לאביונים, ואולם התפילה שהיה צמוד אליו שימש מקום כינוס למטופלים, לאורחי המרחצאות וליהודים המקומיים. לאחר שעוד ועוד יהודים החלו לנהור למריינבד מהסביבה הקרובה ומארצות אחרות, במיוחד מגרמניה ומרוסיה, הוקמה בעיר בשנת 1875 קהילה יהודית;¹⁹ ובקיץ 1883 החל להיבנות בעיר בית כנסת חדש, תהליך שנתפס הכרחי נוכח המספר הגדול של יהודים שפקדו את המקום.

עובדות אלה מדגישות את הסביבה ששימשה רקע לשעשוע האסוציאציות המליצי של גורדון. תנופת הפיתוח החדשה, שמשכה גם את הסופר למריינבד, לא רק הביאה את מעמד הביניים היהודי המתפתח אל המרחצאות באופן סדיר, אלא גם הייתה הגורם להקמתם של מרחצאות שנקשרו במפורש אל יהודים ויהדות. פיתוח זה התבסס על תהליך של שינוי שבו הפכו מקומות המרפא, שהיו טעונים בקונוטציות דתיות, למרחבים של התברגנות וחילון.²⁰ סביב המעיינות ומימיהם, שבעבר נחשבו בעלי תכונות מרפא מסתוריות, צצו עתה מקומות מודרניים; ובמקומות אלה נוצרה חוויית מרחצאות הבריאות, שנחשבה תופעה בעלת תוקף מדעי; היא הגדירה מחדש לא רק את היחסים בין רופאים לחולים אלא גם את תפיסת הגוף הפיזי של המטופל עצמו. החוויה היהודית הספציפית דמתה במידה רבה למה שחוו כלל בני מעמד הביניים הבורגני במקום זה, אך היה בה תו היכר מובהק שהשפיע על אותה חוויה כללית. כדי לתאר את ההיבטים המהותיים של תהליך המודרניזציה במקומות אלה, ידונו הפרקים הבאים הן בייצוגים הכלליים והן בייצוגים היהודיים הספציפיים של קרלסבד, מריינבד ופרנצנסבד.

נקודת הפתיחה תהיה שימוש של יל"ג בשפה, המשקף את עולמו הפנימי של משכיל וסופר.²¹ שימוש זה לא רק מאפשר לגבש משמעות חדשה של מריינבד, אלא גם מצביע על הדה-סקרליזציה של המסורת היהודית הדתית; שהרי "בארה של מרים" החילונית של יל"ג לא הייתה עוד באר מקראית מיסטית אלא מקום מרפא מודרני במערב האימפריה האוסטרו-הונגרית; "המים המאירים" היו מי מעיינות מינרליים בריכוז גבוה; "טיט היוון" היה רחצה יומית בבוץ, שהוכן תוך הקפדה זהירה על הכמות, הדחיסות והטמפרטורה, והמתרפאים אפילו קיבלו רפידות גומי להגנת הציפורניים; התהליך הסתיים בשטיפה אחרונה, מטהרת.²²

19 Steiner, "Geschichte", p. 396; Křížek and Švandrlík, *Marienburg*, pp. 82–93

20 "תהליך החילון (סקרליזציה) מתרחש כאשר האדם מעביר את תשומת ליבו מהעולמות-שמעבר אל העולם הזה ואל הזמן הזה (saeculum = הדור הנוכחי). זה הדבר המכונה אצל דיטריך בונהופר (Bonhoeffer) 'התברגותו של האדם'." Cox, *Secular City*, p. 2.

21 מסופר כי ביאליק ראה ביל"ג את אחד מאריות הספרות העברית. Ben-Yishai, "Gordon"

22 על תהליך זה, ראו LBI, Lalla Kaden (née Bondi), "Akt", pp. 167–168