



ANNA CIAŁOWICZ

<https://orcid.org/0000-0003-0758-7628>

Instytut Pileckiego / Ośrodek Badań nad Totalitaryzmami (Polska)

The Pilecki Institute / The Center for Totalitarian Studies (Poland)

Chalica jako problem społeczno-prawny w międzywojennej prasie żydowskiej

Streszczenie

Niniejszy artykuł analizuje społeczno-prawne i genderowe aspekty rytuału chalicy – odrzucenia małżeństwa lewirackiego – w społeczności żydowskiej międzywojennej Warszawy. Na podstawie materiałów prasowych, zwłaszcza tygodnika „Ewa” oraz prasy jidyszowej, ukazano, jak rytuał ten, mający chronić kobiety, często stawał się narzędziem finansowego szantażu i społecznej kontroli. W opracowaniu wykorzystano nie tylko materiały publicystyczne, lecz także utwór literacki pt. *Chelica* autorstwa Sary Ali Gołębianki (Ali Gołąb-Grynbergowej), opublikowany na łamach „Ewy”. Szczególną uwagę poświęcono feministycznej krytyce chalicy, postulatowi reform (*sztar chalica*, rozwód warunkowy) oraz dramatycznym przypadkom kobiet uwikłanych w tę procedurę.

Słowa kluczowe: *chalica*, prawa kobiet, feminizm żydowski, prasa międzywojenna, społeczność żydowska, Warszawa, S.A. Gołębianka, Ala Gołąb-Grynbergowa

CHALITZAH AS A SOCIAL AND LEGAL ISSUE IN THE INTERWAR JEWISH PRESS

Abstract

This article explores the socio-legal and gendered dimensions of *chalitzah* — the ritual renunciation of levirate marriage — within the Jewish community of interwar Warsaw. Drawing on press materials, especially the Zionist women's weekly "Ewa" and Yiddish-language newspapers, the study reveals how a religious practice intended to protect childless widows often became a tool of financial extortion and social control. The study draws not only on journalistic materials but also on the literary work *Chelica* by S. A. Gołębianka (Ala Sara Gołąb-Grynbergowa), published in the periodical "Ewa". Feminist critiques, legal reform proposals (such as *shtar chalitzah* and conditional divorce), and dramatic case studies illustrate the systemic vulnerability of women within rabbinical frameworks.

Keywords: chalitzah, women's rights, Jewish feminism, interwar press, Jewish community, Warsaw, S.A. Gołębianka, Ala Gołąb-Grynbergowa

Deklaracja dotycząca wykorzystania narzędzi AI

W przygotowaniu niniejszego artykułu wspomagano się narzędziem językowym ChatGPT (OpenAI) w zakresie analizy źródeł, redakcji językowej i formatowania przypisów zgodnie z Chicago Manual of Style (17. edycja). Ostateczna odpowiedzialność za treść, interpretację i dobór materiału źródłowego spoczywa w całości na autorce artykułu.

Wstęp

Nieczęsto temat żydowskiej chalicy pojawia się w przestrzeni publicznej – a jeśli już, to raczej w opracowaniach *stricte* religioznawczych lub prawniczych. Tymczasem w międzywojennej Warszawie był to problem na tyle palący i powszechny, że co jakiś czas przedstawiał się na łamy prasy. Zdarzało się to zwłaszcza w momentach dramatycznych: gdy wdowa próbowała odebrać sobie życie po odmowie chalicy albo gdy szantaż finansowy prowadzony przez szwagra był na tyle bezwzględny, że wzbudzał powszechne oburzenie.

Niniejszy artykuł przedstawia, w jaki sposób problem chalicy – rytualnego aktu odrzucenia małżeństwa lewirackiego – funkcjonował w praktyce społecznej oraz jak odbijał się w debacie publicznej. Podstawę źródłową stanowią artykuły z polskojęzycznego tygodnika „Ewa” oraz z warszawskiej prasy jidysz. Analizie towarzyszy perspektywa feministyczna, obecna zarówno w przekazie redaktorek „Ewy”, jak i w samej strukturze medialnej tego tygodnika – czasopisma tworzonego przez kobiety i dla kobiet. Szczególne miejsce zajmuje tu głos kobiet: tych, które występowały jako publicystki, i tych, których historie opisywano.

Chalica w prawie żydowskim i jej zastosowanie w praktyce

Prawo żydowskie stanowi, że wdowa po zmarłym bezdzietnie mężu potrzebuje zgody swojego szwagra, jeśli chce powtórnie wyjść za mąż. Prawo takie nabywa podczas ceremonii „zzuwania trzewika” (*lachloc* to po hebrajsku „zzuć”), gdy szwagier wygłasza oświadczenie, że nie chce poślubić wdowy po swoim bracie. Kobieta rozwiązuje jego prawy trzewik i odrzuciwszy go za siebie, spluwa przed szwagrem, mówiąc: „Tak postępują z człowiekiem, który nie odbudowuje domu brata swego!”¹. Przepis, według którego wdowę po bezpotomnej śmierci męża powinien pojąć za żonę szwagier, by mieć z nią dzieci, zawarty jest w Torze (Pwt 25;5-6). Obowiązek poślubienia bratowej – według interpretacji talmudycznej – dotyczy tylko wdowy po bezdzietnie zmarłym, czyli nieposiadającym w ogóle potomków (nie tylko męskich) z żadnej żony, a więc nie tylko z tej, która właśnie została wdową, ale i z innych (na przykład poprzednich). W średniowieczu, kiedy w judaizmie wprowadzono monogamię, nakaz zaślubienia wdowy po bezdzietnie zmarłym bracie został zniesiony przez rabinów, którzy jednak pozostawili w mocy ceremonię chalicy.

Dyskusje rabiniczne i podejścia diaspory

Problem chalicy był również przedmiotem rabinicznych debat poza Polską. W krajach o silnych wpływach ortodoksji niemieckiej (np. Frankfurt nad Menem, Berlin) przeważało stanowisko, że *chalica* powinna być zawsze udzielana, ale bez żadnych roszczeń finansowych. Natomiast w kręgach reformowanych, zarówno w Europie,

¹ Pięcioksiąg Mojżesza, *Dewarim (Deuteronomium)*, przeł. Izaak Cyłkow, (Kraków: w drukarni Józefa Fischera, 1895), 25:5–6.

jak i w USA, pojawiły się postulaty całkowitego odrzucenia tej instytucji. Już na konferencji rabinicznej w Filadelfii (1869) uchwalono, że „nakaz małżeństwa lewirackiego i chality utracił dla nas wszelkie znaczenie i moc wiążącą”, a podobne stanowisko zajęto na synodzie w Augsburgu (1871), dodając klauzulę, iż rabin nie będzie przeszkadzał tym, którzy chcieliby mimo wszystko przeprowadzić obrzęd². Na tym tle kształtowało się również stanowisko ruchu konserwatywnego reformowanego w Stanach Zjednoczonych, gdzie między innymi rabin Henry Fisher konsekwentnie traktował chalicę jako instytucję archaiczną, sprzeczną z etyką współczesnego judaizmu, argumentując, że prawo religijne – jeśli ma być moralne – powinno chronić jednostkę, a nie utrzymywać dawne formy przymusu rodzinnego³.

Praktyka sądów rabinackich i formalne wymogi

W Europie Środkowo-Wschodniej przestrzegano rygorystycznie klasycznych reguł chality, opartych na wykładni Szulchan Aruch i Talmudu. Cała procedura odbywała się publicznie, zgodnie z dokładnie spisanim protokołem. Jednym z najczęstszych problemów formalnych był brak odpowiedniego obuwia – tzw. but chalityjny musiał spełniać szereg wymogów: być zszyty z dwóch części skóry, mieć podeszwę skórzaną, trzy zapięcia, a także długie rzemienie, które kobieta wiązała i rozwiązywała podczas rytuału. But zakładano na prawą stopę szwagra, a zdejmowanie miało odbywać się w określonej kolejności, zgodnie z halachą (żydowskim prawem religijnym). Zdarzało się, że kobieta czekała tygodniami, aż rabinat sprowadzi odpowiedni egzemplarz obuwia z innej gminy (nie musi on być osobistą własnością szwagra, zwykle należy do społeczności), albo że uroczystość była przesuwana z powodu nieobecności członka sądu. W Warszawie za rabinem mającym przeprowadzić ceremonię kroczył zwykle *gabaj* (woźny) warszawskiego rabinatu reb Don⁴, który niósł „but chalityjny”.

Utrudnienia te pogłębiały poczucie zależności i bezsilności kobiet w systemie rytualno-prawnym.

² Julius H. Greenstone, „Halizah”, *Jewish Encyclopedia*, <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/7105-halizah> [dostęp: 25.08.2025].

³ Raphael Cohen-Almagor, „Israeli Democracy, Religion, and the Practice of Halizah in Jewish Law”, *UCLA Women's Law Journal*, Vol. 11, No. 1, 2000, 61.

⁴ Nazwisko reb Dona – Wolkenbrejt – podaje kronikarz warszawskiego getta Hilel Seidman, nazywając go „postacią legendarną”. Hilel Seidman, *Tog-buch fun warszewer geto*, (Buenos Aires–New York: National Yiddish Book Center, 1947), 123.

Halachiczne podstawy – od Talmudu po Szulchan Aruch

Traktat *Jewamot* w Talmudzie Babilońskim omawia dziesięć przypadków związanych z chalicą – w tym sytuacje, gdy wdowa miała więcej niż jednego szwagra lub gdy szwagier był niepełnoletni, chory albo mieszkał zbyt daleko (101a–104b). Z kolei w Szulchan Aruch, w części *Ewen ha-Ezer* (rozdz. 165–169), znajdujemy precyzyjne zalecenia co do formy i przebiegu chalicy, łącznie z wyjaśnieniem, że rytuał nie może być „przedmiotem handlu”. Mimo tego brak realnych sankcji za nieudzielenie chalicy (lub uzależnianie jej od opłaty) powodował rozbieżności interpretacyjne. W praktyce jedynym środkiem przymusu był *cherem* – ekskomunika – stosowany niezwykle rzadko.

Analiza prasowa problemu chalicy (materiały źródłowe)

A. Wprowadzenie do źródeł prasowych

W latach 1928–1933 w Warszawie ukazywał się periodyk „Ewa. Pismo Tygodniowe”, redagowany przez Paulinę Appenszlak i Iżę Wagman⁵. Jako jedyne czasopismo kobiece środowiska żydowskiego w Polsce, tworzone przez kobiety i adresowane do kobiet, „Ewa” stanowiła nie tylko platformę wymiany doświadczeń, lecz także przestrzeń formułowania feministycznej krytyki religijnych struktur opresji – w tym chalicy. Artykuły poświęcone chalicy ukazywały się na łamach pisma zarówno w formie publicystyki, jak i literackiej fikcji, co zostało szczegółowo udokumentowane w pracy magisterskiej Eweliny Wrony, zawierającej bibliografię zawartości czasopisma „Ewa”⁶.

Obok „Ewy”, która przedstawiała temat z perspektywy kobiet, ważnym źródłem wiedzy o przypadkach chalicy stała się codzienna prasa jidyszowa: (syjonistyczny) „Hajnt”, (sensacyjny) „Unzer Express”, (fołkistowski) „Der Moment” czy (popołudniówka

⁵ Mężowie redaktorek, Jakub Appenszlak i Saul Wagman, zasiadali w komitecie redakcyjnym „Naszego Przeglądu”. Na temat „Ewy” zob.: Monika Szablowska-Zaremba, „Portret syjonistki z łam «Ewy», tygodnika dla pań (1928–1933)”, w: Agnieszka Janicka, Jarosław Ławski, Barbara Olech (red.), *Żydzi Wschodniej Polski*, seria 3, *Kobieta żydowska*, (Białystok: Wydawnictwo Alter Studio, 2015), 545–560.

⁶ Ewelina Wrona, *Bibliografia zawartości czasopisma „Ewa. Pismo Tygodniowe”* (niepublikowana praca magisterska, Uniwersytet Wrocławski, 2018, promotor: dr Joanna Lisek).

„Hajntu”) „Hajntige Najes”, dostępna obecnie w cyfrowym zbiorze Narodowej Biblioteki Izraela⁷. Choć język tych relacji bywał różny – od neutralnego po sensacyjny – ich wspólną cechą było ujawnianie konkretnych dramatów: nazwisk, kwot, konfliktów rodzinnych, reakcji sądów rabinackich. Prasa pełniła funkcję pośrednika między zamkniętym światem rabinackim a opinią publiczną. Nie dekonstruowała rytuału, ale ukazywała jego realne, często brutalne skutki⁸.

B. Uwagi metodologiczne

Analiza prasy żydowskiej w międzywojennej Warszawie została przeprowadzona na podstawie metodologii badań źródeł prasowych, łączącej podejście historyczne, socjologiczne i genderowe. Zastosowano następujące narzędzia badawcze:

1. Krytykę źródła prasowego – uwzględniono specyfikę poszczególnych tytułów, ich profil ideowy, język (polski, jidysz) oraz grupę docelową czytelników. Prasa żydowska traktowana była nie tylko jako nośnik informacji, ale także jako narzędzie kształtowania opinii publicznej.
2. Analizę dyskursu – badano sposób, w jaki problem chalicy był konstruowany w przekazie prasowym, ze szczególnym uwzględnieniem języka emocji, metafor i strategii narracyjnych. Analiza obejmowała zarówno publicystykę, jak i relacje reporterskie oraz teksty literackie publikowane w prasie.
3. Perspektywę porównawczą – zestawiano przekaz polskojęzycznej „Ewy” z relacjami z prasy jidyszowej, co pozwoliło uchwycić różnice w narracji i wrażliwości społecznej obu środowisk.
4. Ujęcie genderowe – szczególną uwagę zwrócono na głosy kobiet: redaktorek, publicystek oraz bohaterki opisywanych spraw. Analiza ich głosu umożliwia rekonstrukcję kobiecej perspektywy na problematykę chalicy i ukazuje przenikanie się doświadczeń jednostkowych z debatą publiczną.

⁷ Narodowa Biblioteka Izraela, *Newspaper Collection*, <https://www.nli.org.il/en/discover/newspapers> [dostęp: 25.08.2025].

⁸ Według wstępnego rozpoznania autorki w latach 1930–1939 na łamach warszawskiej prasy w języku jidysz ukazało się przynajmniej 250 artykułów poświęconych chalicy.

5. Konfrontację z kontekstem prawnym i religijnym – treści prasowe zestawiano z normami halachicznymi oraz praktyką sądów rabinackich, co pozwalało ukazać napięcie pomiędzy teorią prawa religijnego a jego praktycznym funkcjonowaniem.

Tak zakreślona metodologia umożliwiła nie tylko odtworzenie obrazu chalicy w świadomości społecznej, ale również zrozumienie jej jako elementu szerszego dyskursu o prawach kobiet, strukturach władzy i przemianach w obrębie żydowskiej wspólnoty międzywojennej Warszawy.

C. Konsekwencje społeczne instytucji chalicy – wybrane przypadki prasowe

Na podstawie zebranych danych źródłowych – w tym streszczeń z prasy i materiałów tygodnika „Ewa” – da się wyróżnić kilka spraw, które odbiły się szerokim echem.

- **przypadek Israela Grifenberg**: Israel Grifenberg został zamordowany osiem dni po swoim ślubie. Po śmierci męża wdowa musiała zmierzyć się z szantażem ze strony szwagra, który w zamian za chalicę żądał dziesięciu tysięcy złotych. Sprawa wywołała oburzenie społeczne i intensywne zainteresowanie prasy, a zakończyła się nagłą śmiercią szantażującego szwagra⁹;
- **przypadek Rywki Lewin (Rywkele Sapirsztejn)**: Rywka Lewin, po śmierci bezdzietnego męża, padła ofiarą szantażu ze strony szwagra, który za chalicę domagał się przekazania na jego rzecz należących do wdowy kamienic. Sprawa zakończyła się interwencją rabinów i cadyków oraz potajemnym przeprowadzeniem chalicy przez jednego z braci szwagra, co wywołało dalsze konflikty rodzinne¹⁰;
- **przypadek Sary Froman**: Sara Froman, wdowa po żydowskim osadniku z Palestyny zamordowanym podczas arabskich zamieszek (wywodzącym się z chasydzkiej arystokracji), przez kilka lat zmagala się z problemem uzyskania chalicy od młodszego

⁹ „Proces wegen dem geheimnisfulen mord in Otwock”, *Hajnt*, R. 31, nr 23B, 27 stycznia 1938, 5; „Szojderlecher mord fun a Jud in Otwock”, *Der Moment*, R. 29, nr 110A, 12 maja 1938, 5; „Tragisze un komisie pasirungen in pojlisze sztet u sztetlech”, *Forverts* (Nowy Jork), Vol. 42, No. 14(964), 26 listopada 1938, 10.

¹⁰ „Far geben chalice hot er gewolt a hojz ober di brider hoben im ferkonkurirt un es gemacht far 32 000 zl”, *Hajnt*, R. 27, nr 70B, 23 marca 1934, 7; „Wiste awanture culib a chalice-sichsech in rabinat”, *Der Moment*, R. 25, nr 71, 23 marca 1934, 10; „Ot azoj hot men zich an ejce gegeben mir an akszn, vos hot niszt gewolt geben zajn szwegerin kejn chalice”, *Unzer Express*, R. 8, nr 71B, 23 marca 1934, 14.

szwagra mieszkającego w Polsce. Szantażujący ją szwagier przez lata stawiał kolejne warunki ekonomiczne, a sprawa znalazła się na łamach prasy jidyszowej, prowadząc do publicznego napiętnowania i ostatecznie kłatwy rabinackiej wobec niego¹¹;

- **przypadek Ester Szerman:** Ester Szerman, młoda wdowa po zamordowanym mężu, została zmuszona przez szwagra do negocjacji finansowych dotyczących chality pomimo wcześniejszych zobowiązań nad grobem zmarłego. Sprawa zakończyła się dzięki interwencji cadyka z Sochaczewa i ugodzie finansowej¹²;
- **przypadek Rajzli Girszowicz:** Rajzla Girszowicz domagała się od swojego szwagra, Moszego Girszowicza, alimentów w wysokości 24 tys. zł. Ponieważ szwagier nie miał zamiaru się z nią ożenić ani dać jej chality, uznała, że powinien jej płacić 200 złotych miesięcznie przez dziesięć lat. Sąd w Grodnie oddalił pozew, a apelacja w Wilnie podtrzymała wyrok, uznając, że prawo talmudyczne nie wiąże sądu. O Rajzli Girszowicz pisał „Hajnt” 26 września 1930, a już 5 października 1930 do sprawy ustosunkowano się na łamach „Ewy”, gdzie nazwano Rajzlę „jeszcze jedną ofiarą ciemnych i barbarzyńskich przepisów”¹³.

We wszystkich tych sprawach rola sądu rabinackiego była ograniczona. Rabini mogli interweniować, apelować, a czasem ogłosić kłatwę – ale nie mieli prawnego narzędzia, by przymusić mężczyznę do chality. Kobiety pozostawały więc same – z rytuałem, który był konieczny, ale nieegzekwowalny. Wyjątek stanowi sprawa Rajzli Girszowicz, która postanowiła walczyć grożącą jej „wieczną bezżennością”, występując na drogę sądową.

¹¹ „An arabishe gut-organizirte merder-bande in Emek ojsgefirt dem mord iber Szmuel Gutrman”, *Hajnt*, R. 25, nr 58B, 9 marca 1932, 2; „Noch der ermordung fun Szmuel Guter-man”, *Hajnt*, R. 25, nr 59B, 10 marca 1932, 2; „A junge almone fun E”I kumt kejn Warsza nemen chalice. Der chalice-geber fodert a sertifkat kejn E”I un abisel geld”, *Unzer Express*, R. 7, nr 229B, 4 października 1933, 14; „Froj fun a gehargeten Jud in Erec Isroel bamit zich in Warsza wegn «chalice»”, *Der Moment*, R. 21, nr 244A, 26 października 1938, 6; „A merderische kojł fun an araber hot umgebracht ir man. Ict iz zi gekumen fun Erec Israel kejn Warsza nemen chalice baj ir szwoger”, *Unzer Express*, R. 12, nr 249A, 26 października 1938, 10.

¹² „Gewolt szlogen kapital fun zajn bruders umglik...”, *Hajntige Najes*, R. 8, nr 285B, 13 grudnia 1936, 3.

¹³ „A chalice fodert fun ir szwoger far niszt weln gebn ir chalice 24 000 zł. Dos gericht halt di twije far unbegrindet”, *Hajnt*, R. 23, nr 223, 26 września 1930, 11; brak autora, „Jeszcze jedna ofiara ciemnych i barbarzyńskich przepisów”, *Ewa. Pismo Tygodniowe*, R. 3, nr 39(137), 5 października 1930, 6.

D. Feministyczna krytyka chalicy na łamach prasy

Na łamach tygodnika „Ewa” oraz w działalności Międzynarodowej Syjonistycznej Organizacji Kobiet (Women’s International Zionist Organisation – WIZO) i Związku Kobiet Żydowskich (Jidyshe Frojen Organizacje – IFO) *chalica* była ostro krytykowana jako forma prawnego ucisku kobiet, narzędzie ekonomicznego wyzysku i poniżenia. Kobiety postulowały pilne reformy prawne, zniesienie chalicy lub wprowadzenie zabezpieczeń prawnych (np. *sztar chalica* lub rozwód warunkowy) jako ochronę przed nadużyciami i szantażem.

Szczególne znaczenie miało opowiadanie Sary Ali Gołębianki¹⁴ pt. *Chelica*, będące literacką relacją z pracy autorki jako pielęgniarki w Szpitalu Starozakonnych na Czystem. Jest to poruszająca historia chorego mężczyzny przebywającego w szpitalu, którego dni są policzone. Towarzyszy mu oddana żona, pani Chana, codziennie odwiedzająca go z nadzieją na poprawę jego stanu. Mimo pogarszającego się zdrowia chory zachowuje pogodę ducha i słucha z uśmiechem opowieści żony o wspólnych planach na przyszłość.

Niespodziewanie odwiedza go brat, którego obecność wywołuje u chorego silne emocje i pogorszenie stanu zdrowia. W nocy chory prosi pielęgniarkę o pomoc w przeprowadzeniu rozwodu z żoną, obawiając się, że brat po jego śmierci będzie ją szantażował i nie udzieli jej chalicy. Mimo sprzeciwu pani Chany rozwód zostaje przeprowadzony w szpitalu w dramatycznych okolicznościach.

Po rozwodzie para pozostaje razem, a żona nadal opowiada mężowi o pięknych owocach, które na niego czekają – symbol nadziei i miłości mimo tragicznej sytuacji¹⁵.

Tekst ten nie tylko oddaje atmosferę i emocjonalne napięcie związane z rytuałem, ale też pokazuje, w jakim stopniu dramat chalicy był rozpoznawalny społecznie i przeżywany zbiorowo jako forma systemowej krzywdy.

Na łamach pisma publikowały między innymi Judyta Horn i Rachela Klingsberg, które wprost nazywały chalicę „wykoślawionym” prawem, jakże często stającym się „źródłem nieszczęścia tej właśnie osoby, w której obronie zostało stworzone”¹⁶. Domagały się, aby je znieść bądź zastąpić umownym dokumentem. Horn pisała:

¹⁴ S[ara] A[Ala] Gołębianka (Gołąb-Grynbergowa) (1904–1943) – pielęgniarka, opiekunka społeczna, działaczka syjonistyczna, w getcie warszawskim naczelną pielęgniarką ds. zwalczania epidemii Towarzystwa Ochrony Zdrowia Ludności Żydowskiej.

¹⁵ S.A. Gołębianka, „Chelica”, *Ewa. Pismo tygodniowe*, R. 3, nr 32(130), 17 sierpnia 1930, 2.

¹⁶ Rachela Klingsberg, „Po stokroć nieszczęśliwe. Kilka słów w sprawie «agun» i «chalicot»”, *Ewa. Pismo tygodniowe*, R. 1, nr 18, 17 czerwca 1928, 1.

„Nie przestajemy apelować do zarządców naszej gminy i innych gmin w Polsce, by nie lekceważyli tych bolączek, ale nie łudzimy się, by one były gruntownie usunięte, zanim w gronie zarządu i rady gminy zasiadą reprezentantki kobiet żydowskich”¹⁷.

Ton tych wypowiedzi łączył wyraźny sprzeciw wobec archaiczności prawa religijnego z wrażliwością społeczną. Autorki podkreślały nie tylko absurd rytuału, ale też realne cierpienie kobiet, które z powodu braku chalicy nie mogły ułożyć sobie życia na nowo – ani jako obywatelki Rzeczypospolitej, ani jako wyznawczynie judaizmu.

Prawne próby ograniczenia nadużyć

Sztar chalica. Dokument, który miał rozwiązywać problem zawczasu

Jednym z najczęściej postulowanych rozwiązań była prewencja – zawarcie odpowiedniego dokumentu (*sztar chalica*) jeszcze przed ślubem. Bracia pana młodego podpisywali wtedy zobowiązanie, że w razie jego bezdzietnej śmierci dobrowolnie i bez żądań materialnych udzielią wdowie chalicy. W teorii był to dokument prawnomocny i honorowany przez sądy rabinackie. Jeszcze w XIX w. Hilary Nussbaum w *Przewodniku judaistycznym* podkreślał, że taki dokument w pełni wystarcza, by formalnie zwolnić kobietę z lewiratu, bez konieczności przeprowadzania rytuału. Pytał retorycznie: „Dlaczego mamy zniewalać bezdzietną wdowę do nabywania prawa zamażpójścia za pomocą ściągania trzewika szwagrowi, kiedy ten może piśmiennie się zrzec prawa do bratowej?”¹⁸.

W praktyce jednak *sztar chalica* był wykorzystywany sporadycznie. Bracia pana młodego nie zawsze chcieli podpisywać dokument, który uznawali za „zły omen”. Wspólnoty nie miały zwyczaju egzekwowania takich zapisów w sposób systematyczny. Zdarzały się też przypadki, w których dokument był sporządzony, ale gubił się, był kwestionowany, a nawet – jak donosiła prasa – został skradziony przez zainteresowanego szwagra.

¹⁷ Judyta Horn, „Dwa żądania”, *Ewa. Pismo tygodniowe*, R. 1, nr 8, 8 kwietnia 1930, 2.

¹⁸ Hilary Nussbaum, *Przewodnik judaistyczny obejmujący kurs literatury i religii*, (Warszawa: w.n., 1893), 292–293.

Rozwód warunkowy – zapomniane rozwiązanie z przeszłości

Drugą drogą, rzadziej stosowaną, był *get al tnaj* – rozwód warunkowy. Praktyka ta istniała już w średniowieczu i polegała na tym, że mężczyzna, np. wyruszający na wojnę lub podróż, wystawiał żonie rozwód, który stawał się ważny tylko w razie jego śmierci lub zaginięcia. W latach 30. XX w. o powrocie do tej instytucji pisały redaktorki „Ewy”. Judyta Horn przypominała, że rozwody warunkowe były omawiane podczas zjazdu rabinów w Krakowie w 1912 r. i mogłyby w wielu przypadkach zastąpić chalicę w formie czysto proceduralnej. Wskazywała też, że w środowiskach aszkenazyjskich stosowano je niekiedy w związkach zawieranych w warunkach niepewnych – np. przed emigracją¹⁹.

Problemem był jednak brak zgody wśród rabinów. Wielu duchownych uważało *get al tnaj* za zbyt „techniczny”, nieoddający powagi małżeństwa²⁰. Inni obawiali się jego nadużywania – np. przez mężczyzn chcących zabezpieczyć sobie wygodne wyjście ze związku małżeńskiego. W rezultacie rozwód warunkowy pozostał rozwiązaniem rzadkim i marginalnym, mimo że mogłoby realnie zapobiec wielu tragediom.

Rabinacka interwencja – *cherem*, czyli broń ostateczna

W przypadkach najbardziej drastycznych sądy rabinackie mogły sięgać po *cherem* – formę ekskomuniki. Był to akt publicznego napiętnowania, często ogłaszany z ambony, połączony z wykluczeniem ze wspólnoty religijnej i zakazem uczestnictwa w życiu rytualnym. Jednak nawet *cherem* nie zawsze działał. W przypadku Sary Froman, po sześciu latach odmów ze strony Jecheskiela Gutermana, sąd w Warszawie ogłosił *seruw*, czyli nałożył na niego karę za obrazę sądu, która miała obowiązywać do chwili, aż udzieli chalicy. Mimo dotkliwych konsekwencji – innym Żydom nie było wolno z nim rozmawiać, prowadzić interesów, modlić się wspólnie – mężczyzna się nie ugiął²¹.

¹⁹ Rachela Klingsberg, „Po stokroć nieszczęśliwe”, 1.

²⁰ Rozwodu warunkowego udzielali swoim żonom wojownicy już w czasach króla Dawida. Było to jednak rozwiązanie problematyczne, gdyż mogło zmniejszyć zapał bojowy mężczyzny, który nie miał pewności, że będzie miał do kogo i czego wracać.

²¹ „Nor farn prajz fun a sertifikat wil er geben ‘halice’ zajn umgliklecher szwegerin”, *Unzer Express*, R. 11, nr 192B, 18 sierpnia 1937, 7.

Interpretacja społeczna i kulturowa

Upokorzenie wpisane w formę

W tekstach religijnych *chalice* jawi się jako procedura symboliczna – prosta, rytualna, zwięzła. Natomiast w relacjach kobiet, które musiały ją przejść, ten sam rytuał nabierał wymiaru fizycznego upokorzenia. Opisany w Torze gest zdejmowania buta i spluwania przed mężczyzną, który „nie odbudował domu brata swego”, w warunkach XX-wiecznej Warszawy nie miał już siły rytuału oczyszczającego – stawał się widowiskiem przemocy symbolicznej. Hilary Nussbaum – który sam był zwolennikiem postępu w ramach halachy – zwracał uwagę, że ceremonia *chalice* może „ubliżać godności kobiety”, szczególnie gdy wykonywana jest nie z wewnętrzznego przekonania, ale dla zaspokojenia formalnego warunku, od którego zależy dalsze życie. Sama obecność świadków, trójki rabinów, buta z rzemieniami i formułowanych na głos słów, że „mężczyzna ten nie odbudował domu brata swego” – tworzyła sytuację społecznej ekspozycji kobiety w roli zależnej i zawstydzanej.

Chalice jako pole manewru, kontrola i zemsta

Analizowane przypadki prasowe pokazują, że prawo religijne bywało traktowane przez niektórych mężczyzn nie jako obowiązek, ale jako środek nacisku. *Chalice* stawała się walutą – do negocjacji, szantażu, a niekiedy nawet zemsty. W historii Ester Szerman, opisaney w „*Hajntige Najes*”, szwagier, który przy trumnie zmarłego brata obiecał nie przeszkadzać wdowie w nowym życiu, po dwóch latach przyszedł do rabinatu z żądaniem dwóch tysięcy dolarów²². Jecheskiel Guterman żądał od Sary Froman, wdowy po jego zmarłym bracie, żeby załatwiła mu certyfikat, gdyż chce wyjechać do Ziemi Świętej²³. Inny przypadek – opisany w prasie pod tytułem *Chalice za kalosze* – dobitnie ukazywał, że wartość żądań nie była wyrazem potrzeby, ale pozycji: mężczyzna mógł dyktować warunki, więc to robił²⁴. Dla części kobiet rytuał *chalice* – który w założeniu miał dać im wolność – był narzędziem przedłużającej się niewoli¹. Co gorsza, każda próba obejścia rytuału (np. przez fikcyjnych świadków) czyniła je osobami niewiarygodnymi w oczach wspólnoty. Nawet

²² „Gewolt szlogen kapital fun zajn bruders umglik...”, 3.

²³ „A junge almone fun E”I kumt kejn Warsza nemen chalice”.

²⁴ „Wi azoj a kabcn in zibn poles halt baj ojfergericht weren mit finf tojzend dolar. Di nju-jorker szwagerin hot gemejnt ojscunaren baj im chalice far a por kaloszen (fun r’ Dan’s rezidenc)”, *Hajntige Najes*, R. 3, nr 38B, 13 lutego 1930, 3.

gdy nie doszło do formalnego potępienia, kobieta zostawała sama – i to nie tylko w sensie prawnym.

Czy była to instytucja religijna, czy narzędzie strukturalnej dominacji?

W publicystyce „Ewy” *chalice* była przedstawiana jako przykład instytucjonalnej przemocy ukrytej pod pozorem sakralności. Nie była „sporem o formułę” – lecz kwestią życia, autonomii, władzy. Redaktorki pisały wprost: dopóki los wdowy zależy od decyzji mężczyzny, a wspólnota nie oferuje żadnej alternatywy, żadne reformy nie będą wystarczające. Podobnie ujęła to Pua Rakowska, która – choć pisała w jidysz – udzielała się także na łamach „Ewy”. Ta założycielka Jidysze Frojen Organizacje, najstarszej kobiecej organizacji syjonistycznej na ziemiach polskich, krytykowała patriarchalny porządek, pisząc o „prawie pięści” i „rządach muskułów”²⁵. Nie było to jedynie teoretyzowanie, bo Rakowska, gdy jej mąż ciężko zachorował, sama „przechodziła katusze, ponieważ jej ojciec nalegał na rozwód, aby uniknąć procedury *chality*”²⁶.

Chalica, jako instytucja prawno-religijna, miała chronić kobiety przed wymuszonym lewiratem – a więc działać na ich korzyść. Tymczasem analiza źródeł prasowych, publicystyki kobiecej i stanowisk rabinicznych pokazuje coś odwrotnego: w międzywojennej Warszawie rytuał ten często stawał się narzędziem przemocy strukturalnej, sankcjonowanej autorytetem religii. Wszystko wskazuje na to, że problem nie leżał w samej treści rytuału, ale w asymetrii władzy, którą utrzymywał.

Podsumowanie i wnioski

Kobieta – wdowa po bezdzietnym mężu – nie miała możliwości wyjścia z sytuacji bez udziału szwagra. A szwagier, jeśli nie chciał udzielić *chality*, mógł to robić bezkarnie. Sądy rabinackie mogły apelować, grozić ekskomuniką, a prasa mogła nagłaśniać sprawy – ale realnego środka przymusu brakowało. Proponowane reformy – *sztar chalice*, rozwód warunkowy, naciski publiczne – pozostawały nieskuteczne, ponieważ nie zmieniały sedna sprawy:

²⁵ Joanna Lisek (Degler), „Pua Rakowska i jej walka o prawa kobiet”, *Kwartalnik Historii Żydów*, nr 3(231), 2009, 290–299.

²⁶ Ibidem, 296.

całkowitej zależności decyzji kobiety od woli mężczyzny. Co więcej, kobieta, która próbowała obejść rytuał – np. przez fałszywych świadków lub publiczny nacisk – była przez część środowiska potępiana nie mniej niż szantażujący ją mężczyzna.

Z perspektywy feministycznej *chalice* była czymś więcej niż rytuałem. Była testem na to, jak bardzo wspólnota gotowa jest zaufać kobiecie – i raz za razem ten test oblewała. W żadnej z przytoczonych spraw nie wystarczyło, że kobieta mówiła: „chcę wolności”. Zawsze potrzebowała potwierdzenia – podpisu, zgody, gestu mężczyzny. Publicystyka „Ewy” miała tego świadomość. Dlatego autorki nie postulowały tylko reform proceduralnych. Domagały się głębokiej zmiany strukturalnej: miejsca kobiet we władzach gmin żydowskich, głosu kobiet w sądach rabinackich, prawa kobiet do interpretowania własnego losu. To się nie wydarzyło. Pozostały jednak ślady: artykuły, opowiadania, notatki prasowe, głosy sprzeciwu. Pozostał także ślad w języku: słowo *chalice* – które miało oznaczać rytuał wyzwolenia – stało się w ustach kobiet synonimem przymusu, kontroli i zależności. To przesunięcie znaczenia nie jest błędem. Jest świadectwem doświadczenia.

Bibliografia

Źródła

- „A chalice fodert fun ir szwoger far niszt weln gebn ir chalice 24 000 zl. Dos gericht halt di twije far unbegrindet”, *Hajnt*, R. 23, nr 223, 26 września 1930.
- „A junge almone fun E”I kumt kejn Warsza nemen chalice. Der chalice-geber fodert a sertifikat kejn E”I un abisel geld”, *Unzer Express*, R. 7, nr 229B, 4 października 1933.
- „A merderisze kojł fun an araber hot umgebracht ir man. Ict iz zi gekumen fun Erec Israel kejn Warsza nemen chalice baj ir szwoger”, *Unzer Express*, R. 12, nr 249A, 26 października 1938.
- „An arabisze gut-organizirte merder-bande in Emek ojsgefirt dem mord iber Szmuel Gutrman”, *Hajnt*, R. 25, nr 58B, 9 marca 1932.
- „Far geben chalice hot er gewolt a hojz ober di brider hoben im ferkonkurirt un es gemacht far 32 000 zl”, *Hajnt*, R. 27, nr 70B, 23 marca 1934.
- „Froj fun a gehargeten Jud in Erec Isroel bamit zich in Warsza wegn «chalice»”, *Der Moment*, R. 21, nr 244A, 26 października 1938.
- „Gewolt szlogen kapital fun zajn bruders umglik...”, *Hajntige Najes*, R. 8, nr 285B, 13 grudnia 1936.

- Gołębianka, S.A. „Chelica”, *Ewa. Pismo tygodniowe*, R. 3, nr 32(130), 17 sierpnia 1930.
- Horn, Judyta. „Dwa żądania”, *Ewa. Pismo tygodniowe*, R. 1, nr 8, 8 kwietnia 1930.
- „Jeszcze jedna ofiara ciemnych i barbarzyńskich przepisów”, *Ewa. Pismo tygodniowe*, R. 3, nr 39(137), 5 października 1930.
- Klingsberg, Rachela, „Po stokroć nieszczęśliwe. Kilka słów w sprawie «agun» i «chalicot»”, *Ewa. Pismo tygodniowe*, R. 1, nr 18, 17 czerwca 1928.
- „Noch der ermordung fun Szmuel Guterman”, *Hajnt*, R. 25, nr 59B, 10 marca 1932.
- „Nor farn prajz fun a sertifikat wil er geben «halice» zajn umgliklecher szwegerin”, *Unzer Express*, R. 11, nr 192B, 18 sierpnia 1937.
- Nussbaum, Hilary. *Przewodnik judaistyczny obejmujący kurs literatury i religii*, (Warszawa: w.n., 1893).
- „Ot azoj hot men zich an ejce gegeben mir an akszn, vos hot niszt gewolt geben zajn szwegerin kejn chalice”, *Unzer Express*, R. 8, nr 71B, 23 marca 1934.
- Pięcioksiąg Mojżesza, Dewarim (Deuteronomium)*, przeł. Izaak Cylikow, (Kraków drukarnia Józefa Fischera, 1895).
- „Proces wegen dem geheimnisfulen mord in Otwock”, *Hajnt*, R. 31, nr 23B, 27 stycznia 1938.
- Seidman, Hilel. *Tog-buch fun warszewer geto*. (Buenos Aires–New York: National Yiddish Book Center, 1947).
- „Szojderlecher mord fun a Jud in Otwock”, R. 29, nr 110A, *Der Moment*, maja 1938.
- „Tragisze un komisze pasirungen in pojlisze sztet u sztetlech”, *Forverts* (Nowy Jork), Vol. 42, No. 14(964), 26 listopada 1938.
- „Wi azoj a kabcn in zibn poles halt baj ojfergericht weren mit finf tojzend dolar. Di nju-jorker szwegerin hot gemejnt ojscunaren baj im chalice far a por kaloszen (fun r’ Dan’s rezidenc)”, *Hajntige Najes*, R. 3, nr 38B, 13 lutego 1930.
- „Wiste awanture culib a chalice-sichsech in rabinat”, *Der Moment*, R. 25, nr 71, 23 marca 1934.

Opracowania

- Cohen-Almagor, Raphael. „Israeli Democracy, Religion, and the Practice of Halizah in Jewish Law”, *UCLA Women’s Law Journal*, Vol. 11, No. 1, 2000, 45–65.
- Lisek (Degler), Joanna. „Pua Rakowska i jej walka o prawa kobiet”, *Kwartalnik Historii Żydów*, nr 3(231), 2009, 290–299.

Szablowska-Zaremba, Monika. „Portret syjonistki z łam «Ewy», tygodnika dla pań (1928–1933)”, w: Agnieszka Janicka, Jarosław Ławski, Barbara Olech (red.), *Kobieta żydowska*, t. 3, (Białystok: Wydawnictwo Alter Studio, 2015), 545–560.

Wrona, Ewelina. *Bibliografia zawartości czasopisma „Ewa. Pismo Tygodniowe”*. Niepublikowana praca magisterska, Uniwersytet Wrocławski, 2018. Promotor: dr Joanna Lisek.

Źródła internetowe

Greenstone, Julius H. „Halizah”, *Jewish Encyclopedia*, <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/7105-halizah>.

National Library of Israel, *Newspaper Collection*, <https://www.nli.org.il/en/discover/newspapers>.