

המיתוס של אליס איילנד וסיפורי מוצא אחרים

דארה הורן

שאל כל יהודי אמריקני ממוצא אשכנזי על סיפור הגירתה של משפחתו לארצות-הברית, ותשמע את אותו הנראטיב בשינויים מינוריים: "שם המשפחה של הסבא-דבא שלי היה רוגרשבסקי", כך יאמר בביטחון גמור, "אבל פקיד ההגירה באליס איילנד, שלא הבין את המבטא שלו, כתב רוג'רס, וכך אנו נקראים עד היום".

רוב יהודי ארצות-הברית מקבלים את הסיפורים האלה כאמת לאמיתה, אולם למעשה מדובר בבדיות מוחלטות. בשנים 1892–1924 עברו בתחנה לקליטת מהגרים באליס איילנד שבנמל ניו יורק עד 11,000 מהגרים מדי יום. למרות העומס העצום הצליחו עובדי המקום למלא את תפקידם לעילא. כל המפקחים – שרבים מהם היו הם עצמם מהגרים או בני מהגרים – נדרשו לדעת שתי שפות לפחות על בוריין. נוסף על כך עבדו במקום מאות מתורגמנים, כך שבתחנה נמצא מי שיתרגם כמעט כל שפה שבה דיברו המהגרים. יידיש, רוסית ופולנית היו אפוא עניין של מה בכך.

המפקחים באליס איילנד לא הסתפקו בביקורת הדרכונים הקצרצרה, המוכרת לנו מנמלי התעופה של היום. כל תשאול ארך עשרים דקות או יותר ונועד לאתר מהגרים העלולים להפוך לנטל על המדינה. אבל העובדה המשמעותית ביותר – שהייתה אמורה להפריך את המיתוס שהשתרש בקרב יהודים אמריקנים, כמו

גם בקרב קבוצות אתניות אחרות בארצות־הברית – היא שפקידי אליס איילנד עצמם כלל לא רשמו את שמות המהגרים. הם נעזרו ברשימות הנוסעים שהוכנו בידי פקידים מקומיים מעבר לים, במעמד העלייה לאינייה. וגם שם לא הסתמכו הפקידים אך ורק על השמות שמסרו להם המהגרים, אלא בדקו גם דרכונים, אשרות יציאה ומסמכי זיהוי אחרים. הסיבה להקפדה היתרה הייתה פיננסית גרידא: טעות רישום הביאה לגירוש כפוי של המהגר בחזרה לנקודת המוצא – על חשבון חברת הספנות.

אלא שאין די בכל העובדות ההיסטוריות האלה, המתועדות היטב בשפע של מקורות,¹ כדי להזים את המיתוס בדבר שינוי שמות המשפחה עם הכניסה בשערי העולם החדש. היהודים האמריקנים, השומרים בדרך כלל על סגנון מאופק ומחזיקים בהשקפת עולם רציונלית למהדרין, חורגים ממנהגם ללא היסוס כשמדובר בסיפור השם המשפחתי ודבקים בתוקף בנראטיב שעליו גדלו – גם זמן רב אחרי שאבות אבותיהם המהגרים כבר הלכו לעולמם.² הסיפור מקבל מעמד כמעט מקודש ומועבר מאב לבנו יחד עם הנראטיבים האחרים המכוננים את הזהות הלאומית, בדומה לזה המסופר בהגדה של פסח.

סיפור שינוי השמות באליס איילנד, חשוב להדגיש, איננו טעות היסטורית כי אם אגדה. הוא נועד לשרת את צורכיהם העמוקים של יהודי ארצות־הברית, וככזה הוא משקף את תקוותיהם הגדולות ואת פחדיהם המושרשים.

התקוות והפחדים הללו קשורים קשר ייחודי לאתגרי החיים באמריקה, אבל הם גם כרוכים לבלי הפרד במסורות יהודיות קדומות שהתפתחו בתפוצות השונות. במשך אלפי שנים של חיים בגולה, שבהן נאלצו להתמודד ללא הרף עם רדיפות ועם סכנת התבוללות, פיתחו היהודים מגוון דרכים לשימור תרבותם. אחת הדרכים הללו הייתה יצירת אגדות ייסוד, שנועדו לעגן את הלגיטימיות של כל קהילה בעולם המושגים היהודי. לשם כך ביקשו אגדות הייסוד לטעת את ראשיתה של הקהילה עמוק ברצף ההיסטוריה היהודית, ובה בעת להציע תגובה ספציפית לאתגרים הייחודיים שזימנו המקום והזמן.

את סיפור שינוי השמות באליס איילנד יש לקרוא אפוא כאחת מאותן אגדות ייסוד שרווחו בתפוצות ישראל. הקהילה היהודית בארצות־הברית, המאמינה בלב שלם ביכולתה להחזיק בזהות אמריקנית אותנטית ובה בעת לקיים חיים יהודיים מלאים, נתפסת לא פעם כחריג משונה בהיסטוריה של עם ישראל. ואולם, כדי לעמוד על ייחודו של הסיפור היהודי־אמריקני, וכן על הדמיון בינו ובין דפוסים מוכרים מחיי הקהילות היהודיות בגולה, עלינו לבחון כמה מיתוסים מכוננים ממקומות אחרים ומתקופות אחרות בהיסטוריה.

הדות אמריקה היא אכן תופעה היסטורית יוצאת דופן, אבל מבחינות רבות אפשר למצוא קווי דמיון בינה ובין הקהילה היהודית ששגשגה בספרד המוסלמית בימי הביניים. בשני המקרים, החיים בסביבה פתוחה ומקבלת אפשרו הזנה תרבותית הדדית ופריחה מעוררת השתאות של מרכז יהודי. אין פלא אפוא שגם בקרב יהודי ספרד רווחה אגדת ייסוד, וכמו המיתוס של אליס איילנד גם היא בעת ובעונה אחת ריאליסטית לגמרי ובלתי אפשרית לחלוטין: מעשה ארבעת השבויים.³

במובן הצר אין זו אגדת עם, מפני שאפשר להתחקות אחר מקור כתוב ברור לסיפור – ספר הקבלה לרבי אברהם אבן דאוד (ראב"ד הראשון)⁴ – אבל פרסומו של הסיפור כעובדה היסטורית במקורות מאוחרים יותר מעלה אותו לדרגת מיתוס עממי.⁵ אבן דאוד, הוגה ומלומד יהודי שחי בספרד במאה השתים־עשרה, כתב את ספר הקבלה כחלק ממסורת של אפולוגטיקה יהודית. בתגובה לטענות הקראים בזמנו, שערערו על הלגיטימיות ההיסטורית של היהדות הרבנית ושל חוקי ההלכה, שרטט אבן דאוד כרונולוגיה של מסירת התורה מימי משה רבנו ועד ימיו. המטרה המובהקת של הספר הייתה אפוא לבסס את מעמד חכמי הקהילה היהודית בספרד של זמנו. לשם כך עקב אבן דאוד אחר התפתחות עולם הישיבות בבבל מימי המשנה והתלמוד ועד תקופת הגאונים.

במהלך התייעוד הכרונולוגי של התגלגלות הסמכות הרבנית לחופי ספרד, עוצר אבן דאוד ופונה לספר סיפור. ארבעה חכמים מפורסמים מיישיבות בבל מפליגים בספינה מבארי שבאיטליה לעיר ושמה סַפְסְתִין לשם "הכנסת כלה".⁶ מפקד הצי הספרדי, המפליג בפקודת הח'ליף של קורדובה כדי ללכוד כלי שיט נוצריים, משתלט על הספינה; הארבעה נופלים בשבי ונמכרים לעבדות בערים שונות ברחבי הים התיכון, אולם יהודים מקומיים פודים אותם והקהילות החדשות מקבלות אותם כמנהיגים. רבי שמריה בן אלחנן נפדה באלכסנדריה; רבי חושיאל נמכר ל"אפריקא" ומגיע לעיר אלקירואן – מטרופולין גדולה בימי הביניים, הממוקמת בתוניסיה של היום; רבי משה נמכר לעבדות בקורדובה ונפדה שם; שמו ויעדו של החכם הרביעי אינם ידועים.

בהמשך מביא אבן דאוד פרטים נוספים על רבי משה, שיצא לדרך בלוויית אשתו ובנו הצעיר. על סיפון הספינה נשקפת לאישה סכנת אונס, והיא שואלת את בעלה אם גם ה"נטבעים" יזכו לתחיית המתים באחרית הימים. הוא משיב לה בחיוב – בהסתמך על הפסוק המקראי "אמר אדני מבשן אשיב, אשיב ממצלות ים"⁷ – והיא קופצת המימה וטובעת. רבי משה ובנו ממשיכים בדרך,

ובקורדובה הם נפדים בידי הקהילה היהודית המקומית, אך נותרים פליטים ואביונים. כאשר נכנס רבי משה לבית המדרש הוא מתיישב ברוב ענווה באחד הספסלים האחוריים, אולם בשעת לימוד התורה נחשפים השכלתו הרחבה ועומק ידיעותיו, והקהילה ממנה אותו למנהיגה. בדרך זו, מסכם אבן דאוד, הועבר כתר לימוד התורה מבבל לספרד, וזו הפכה לחוליה האחרונה – עד אותה עת – בשרשרת מפוארת, שראשיתה במעמד הר סיני.

בדומה למיתוס אליס איילנד, סיפור ארבעת השבויים כולל כמה מאפיינים שנשמעו אמיתיים מאוד ליהודים בני הזמן. ראוי לזכור שיהודי ספרד בימי הביניים ניהלו פעילות מסחרית ענפה, שבמסגרתה יצאו מדי פעם גם להפליג בים. התקפות של שודדי ים היו שכיחות באגן הים התיכון, ובשל הלכות פדיון שבויים תשלום כופר עבור נוסעים יהודים היה נטל כספי שהובא בחשבון.⁸ גם הדמויות תרמו לאמינות הסיפור: היהודים והלא-יהודים גם יחד היו כולם אנשים אמיתיים שחיהם תועדו במקורות נוספים. אחד מהם היה עבד אל-רחמן השלישי, הח'ליף המוסלמי של קורדובה, שהביוגרפיה שלו היא הרמז הראשון לפערים בין סיפור המעשייה ובין העובדות ההיסטוריות.

בשנת 1962 פרסם ההיסטוריון גרשון כהן מאמר על מיתוס ארבעת השבויים, ובו עמד על הסתירות המעידות על אופיו הבדיוני של הסיפור.⁹ הבעיה הראשונה והמובהקת ביותר שבה הבחינו היסטוריונים יהודים עוד במאה התשע-עשרה, היא התיארוך. אבן דאוד כתב בספר הקבלה כי האירועים התרחשו בשנת ד'תש"ן, הלוא היא שנת 990 לספירה, ואולם עבד אל-רחמן, המתואר בסיפור כשליט ספרד, מת עוד בשנת 961.¹⁰ "עובדה" נוספת בסיפור הופרכה אחרי גילוי גניזת קהיר בידי שניאור זלמן שכתר בשלהי המאה התשע-עשרה: במסמך שנמצא בגניזה מתואר רבי חושיאל, ה"שבוי" שנמכר לכאורה לעבדות באלקירואן, כמי שהגיע לשם לבדו, ככל הנראה מרצונו החופשי.¹¹

מעבר לפערים העובדתיים מהדהדות בסיפור אגדות קודמות, וכל מי שמכיר את המקורות היהודיים הקלאסיים לא יתקשה להצביע עליהן. הראשונה שבהן היא הסיפור המובא בתלמוד ובמקורות אחרים בדבר שבויים יהודים שנלקחו לרומא בספינה אחרי כיבוש ירושלים. השבויים, שידעו כי בהגיעם לבירת האימפריה יאלצו לעבוד בזנות, החליטו לטרוף נפשם בכפם. למרות ההבדלים הניכרים, כל הסיפורים הללו עוסקים באסירים שבחרו להטביע את עצמם בים כדי להימנע מן הקלון הכרוך בזנות¹² – וכל זאת על סמך אותו הפסוק שמצטט רבי משה באוזני אשתו. גם תיאורו של רבי משה – כאביון שכישרונותיו הנסתרים נחשפים בדרך מקרה בישבו בבית המדרש המקומי – זהה כמעט

לסיפור התלמודי על גילוי של רבי הלל בבית המדרש.¹³ כפי שמסכם כהן, "עובדות היסטוריות... כנראה לא נחשבו במיוחד בעיניו [של אבן דאוד]. מה שנחשב בעיניו יותר מכל היה הרושם שעשו".¹⁴

סיפורם של ארבעת השבויים נועד, אם כן, להעביר מסר חד־משמעי בדבר העתקת מוקד החיים התורניים מבבל לספרד. ברגע שהקהילה מכירה ברבי משה כסמכות רבנית, טוען אבן דאוד, "כל השאלות שהיו שואלים מן הישיבות [בבבל] שאלו ממנו". הקהילה חדלה אפילו לשלוח תרומות לישיבות בבל, "מפני שחכמים אלו העמידו תלמידים הרבה ופשט התלמוד בכל הארץ".¹⁵ קביעותיו הנחרצות של אבן דאוד על עליונותה של ספרד בענייני דת ואפילו בענייני גיאופוליטיקה מעידות על כוונותיו. באותה תקופה, גאוני בבל היו עדיין המקור היחיד לפסיקות הלכתיות שהתקבלו על הרבים. גם בחוגים לא־יהודיים נתפסה עדיין בבל כפוסקת האחרונה בכל ענייני היהדות. ברם, ספרד תבעה לעצמה את היוקרה שנשמרה עד אז למסופוטמיה. אפילו עבד אל־רחמן השלישי, שביצר את בכורתה של ספרד בעולם המוסלמי ושלט בקורדובה בתור הזהב שלה, ניסה, לדברי ההיסטוריונית ג'יין גרבר, "לחקות את בגדאד במודע" על ידי "ייבוא אדריכלים ומדענים מוכשרים מן המזרח" כדי לשוות יוקרה לעיר הבירה החדשה.¹⁶

ככל שגבר כוחה של ספרד כן צמח ביטחונם של יהודיה. סיפורו של אבן דאוד עונה להפליא, ולא במקרה, על רצונם לכוון סמכות הלכתית אותנטית משלהם. האגדה על ארבעת השבויים ביטאה את תקוותיהם שקהילתם תהפוך למרכז החדש של העולם היהודי. וכמו מיתוסים אחרים על מקורן של הקהילות, היא שיקפה בעת ובעונה אחת את חולשתם של היהודים, שהביאה מלכתחילה להיווצרותן של התפוצות, ואת הישגיהם המרשימים.

אגדת ייסוד הקהילה היהודית בפולין היא מעשייה רומנטית לא פחות – ומופרכת עוד יותר – מסיפורם של ארבעת השבויים. בולטים בה שני מוטיבים מרכזיים: האחד קשור לנופה של פולין והאחר לשמה. גרסתו של ש"י עגנון משנת 1916 מציגה את שניהם, בתוספת נופך משל המחבר:

אנחנו לא ידענו, אך אבותינו סיפרו לנו, איך באה גולת ישראל לארץ פולין.
ראו ישראל, שהצרות מתחדשות... עמדו על דרכים וראו, ושאלו לנתיבות
עולם: אי זו דרך הטוב ילכו בה ומצאו מרגוע לנפשם. נפל פתק מן השמין:
לכו לפולניה!...

ויהי בנסעם מפרנקן וימצאו בארץ יער צומח עצים, ועל כל עץ מסכת אחת ממסכתות הש"ס חרות על העצים. הנה היער יער קנטשין, הלוא הוא אצל לובלין. ויאמרו איש אל רעהו: הנה באנו אל ארץ אשר בה ישבו אבותינו מקדם לתורה ולתעודה.

ודורשי רשומות אמרו: כי על כן קרא שמה פולין, כי כה אמר ישראל בבואו אל הארץ: פה-לין! לאמור פה נלין עד שנזכה לעלות לארץ ישראל. אם קבלה היא נקבל!¹⁷

חוקרת הפולקלור חיה ברייצחק רואה את שני יסודותיה של אגדה זו – את מקורה העברי של המילה "פולין" ואת חריתת הטקסטים היהודיים על עצים בפולין – כחלק מדפוס רחב יותר המלווה התיישבות יהודים בארץ חדשה. היא מצביעה על מסורת יהודית רבת-שנים המייחסת לשמות המקומות הסברים אטימולוגיים המתקשרים לנסיבות בואם של היהודים. האגדה הפולנית היא אפוא רק דוגמה אחת לניסיון לייחס מקור שמי לשמות סלביים מובהקים של מקומות. על פי הסיפורים האלה, כותבת ברייצחק, השם "נתפס לא כצירוף מקרי ושרירותי של הגאים, אלא כצירוף הנושא בחובו משמעות בלשון היהודית העברית ו/או היידיש. מדרש השם מבקש לחשוף משמעות זו, משמעות המאפשרת הזדהות עם המקומות תוך ייחודם".¹⁸

בדומה למיתוסים רבים של ייסוד קהילה בתפוצות, הפופולאריות של האגדה הפולנית התעצמה בזכות כתביהם של חוקרים וסופרים בעלי שם. עגנון עצמו כתב את הסיפור בשתי גרסאות לפחות – אחת מהן בעברית. אבל מי שאחראי לקאנוניזציה של האגדה היה דווקא י"ל פרץ. בספרו ריזע בילדער (ציורי מסע) משנת 1891 תיאר פרץ את מפגשיו עם יהודים שאמונות תפלות סימאו את עיניהם. את אחד המפגשים האלה הוא פותח בסיפור הבא:

בקצה השמים מאפילים צללי היער הקרוב והמהולל. על עציו חקקו אבותינו הנודדים את שמות המסכתות שסיימו בדרך... קרוב ליער חנו פעם אחת בערב, וראש הגולה אמר: "פה-לין!", ושם הארץ עד היום הזה פולין, אלא שאומות העולם אינם כותבים כשורה.¹⁹

בעוד שעגנון מדגיש את ההתערבות האלוהית, בגרסתו של פרץ היהודים עצמם הם שחקקו את מסכתות התלמוד על העצים. לא קשה להתחקות אחר גרסאות נוספות של אותו הסיפור. ברייצחק מאתרת את העקבות הכתובים המוקדמים ביותר של אגדת "פה-לין" ב"קינה על גזירות פולניה", שנכתבה אחרי

גזירות ת"ח-ת"ט במאה השבע-עשרה. בקינה מתוארת פולין כ"מקום לימוד תורה ופה-לן-יה, מלאים נא יגון ורוב אבל".²⁰ נוסחים מאוחרים יותר, שנכתבו במאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים, העבירו את הדגש מן האל הלא בפולין ליהודים שנצטוו על ידי האל לשכון שם. הפתק שנפל משמים בסיפורו של עגנון מופיע גם בגרסאות כתובות אחרות, כמו זו שהעלה גרשם באדר על הכתב בשנת 1927:

ואם נרצה לדעת כיצד עלה לפתע בדעתם של יהודים אלו בגרמניה, לרצות לבקש מקלט בפולין, מספרת האגדה, כי לאחר שגזרו היהודים תענית וביקשו את האלוהים שיצילם מידי הרוצחים, נפל פתק משמים. עליו היה כתוב: "לכו לפולין ושם תמצאו מנוחה!"...

שמו היהודים את פניהם לפולין. וכאשר הם הגיעו לשם, בירכו אותם הציפורים ביערות בצייצן: "פה-לין! פה-לין!". תרגמו זאת ההולכים לעברית, שהציפורים מבקשות לומר: "כאן עליכם ללון!"... וכאשר התבוננו לאחר מכן בעצים, נדמה להם שעל כל ענף תלוי דף של גמרא. הבינו מיד שנגלה להם כאן מקום חדש, שבו ניתן יהיה להתיישב ולהמשיך לפתח את הרוח היהודית ואת הלימוד היהודי עתיק היום.²¹

היסוד השני באגדות אלה – הרעיון שהנוף הפולני מאמץ מאפיינים יהודיים – הוא דוגמה לפרקטיקה של גיור הפולקלור המקומי. עצים המניבים פירות יוצאי דופן או עושר מופלא עומדים במוקדן של אגדות רבות. ואולם, כפי שמדגישה בר-יצחק, "במעשייה מכוסים ענפי העצים הפלאיים, הצומחים במרחב הפלאי, בעלי זהב או באבנים טובות, ואילו באגדה מתחלפות האבנים היקרות של עולם החומר באבנים היקרות של עולם הרוח".²² אחת מגרסאות הסיפור, מסורת בעל פה המובאת אף היא אצל בר-יצחק, יוצרת זיקה מפורשת עוד יותר בין מוטיב הנוף באגדה ובין התרבות הסובבת:

אחרי שגורשו היהודים מספרד, חלק מהם השתקע בשברשין [עיירה בפולין]. בימים ההם היה אסור ללמוד תורה. היהודים קמו כל יום בבוקר לפני עלות השחר וחרש ובגניבה לפי הסימן המוסכם התגנבו מעיירה לכפר שהיה רחוק מאוד. את הכפר כינו בשם קאוונצ'ינק.

בכפר הזה היו הרים גבוהים ועמקים עמוקים ירוקים וריחניים ומערות נסתרות ועמוקות ביותר. באחת המערות הנסתרות האלה התאספו היהודים ולמדו גמרא, וכאשר גמרו לגרוס מסכתא אחת, אז את הכותרת, השם, של

המסכתא חרתו על עץ, כדי שידעו איזו מסכתא גמרו ואיזו צריכים עוד ללמוד.

הפולנים של הכפר דאז התייחסו טוב ליהודים... הפולנים קידשו את המקום... הדבר הזה קרה בימים הקדמונים...²³

בגרסה זו, יומרת הייחוד מתרחבת מעבר לנוף הגיאוגרפי ומקיפה גם את תושביה הלא־יהודים של הארץ. בסיפור הקצרצר, שאינו נושא אופי על־טבעי, מקופלים יחדיו שאיפותיה הגדולות של הקהילה ופחדיה העמוקים ביותר. מחד גיסא, היהודים נשאו נפשם לבית, ולכן ביקשו להפוך את הנוף הזר למקום מוכר, שיבטא באופן פיזי את הערך המסורתי העמוק של לימוד התורה; יתר על כן, הם השתוקקו ששכניהם הגויים לא רק ייאותו לסבול את נוכחותם בארצם, אלא אף יכבדו אותם ואת מנהגיהם. מאידך גיסא, הם חיו באימה מתמדת מפני רדיפות ופקפקו ביכולתם להמשיך את שלשלת המסירה שהתקיימה בחברות יהודיות אחרות, מבוססות יותר.

האגדה על ייסוד הקהילה היהודית בפולין מרחיקה את מבטה לעבר בלתי מוגדר, שאי־אפשר לאמת בו שום עובדה, ובכך הוא נעשה מופרך לא פחות – אך גם מושך לא פחות – מסיפור אליס איילנד. במאמר מרכזי שפרסם כבר לפני מחצית המאה בחן ההיסטוריון ברנרד ויינריב את מקורותיה ההיסטוריים הממשיים של יהדות מזרח אירופה אל מול המיתוסים שהשתרשו בקרבה באשר לראשיתה. קודם שפנה למטרתו העיקרית של המאמר – הפרכה שיטתית של מעשיית ההתגיירות של מלך כוזר – פתח ויינריב בסקירה קצרה של סיפורי ייסוד אחרים, חסרי שחר באותה מידה. הוא הצביע על שורה של קיבוצים יהודיים המזהים את מקורם בעשרת השבטים, לרבות יהודי בוכרה, גיאורגיה, אזרבייג'אן, ארמניה ודגסטאן, והזכיר גם את יהודי תימן, המאמינים שאבות אבותיהם הם צאצאי קבוצת יהודים שמרדו במשה במהלך נדודי ישראל במדבר. הטענות שמייסדי הקהילות היהודיות בספרד, בצרפת, בגרמניה ובאזורים אחרים הגיעו למקומות אלה עם חורבן בית ראשון, בשנת 586 לפנה"ס, הן מופרכות לא פחות מבחינה היסטורית, וכזו היא גם האמונה הרווחת בקרב קהילות מרוקו, אלג'יריה, תוניסיה ולוב שראשיתן ביהודים מימי בית שני (כלומר לפני שנת 70 לספירה). לדברי ויינריב, אחת הסיבות להתגבשותן של אגדות אלה היא שהיה בהן כדי לפטור את היהודים המקומיים מן ההאשמות שהטיחו בהם שכניהם – מעורבות בצליבת ישוע או דחיית בשורתו של מוחמד.²⁴ נקודות הדמיון בין

כל סיפורי המוצא האלה מעידות אפוא על החוויה ההיסטורית המשותפת של היהודים בגולה, אולם כל אגדה ואגדה משקפת גם את צרכיה הייחודיים של הקהילה שבה נוצרה.

אגדות הייסוד האלה, חשוב להבחין, אינן עוסקות רק בהצדקת נוכחותם של היהודים בארץ הנכרית ובהסתגלות לדרישותיה; הן גם מבקשות ליצור רצף בין הטריטוריה החדשה ובין ארץ "ישנה" ספציפית: ארץ ישראל. אחד ההיבטים הבולטים באגדות אלה הוא הזיקה בין ובין טקסטים ודימויים יהודיים קלאסיים. מבחינה זו, הסיפור הפולני הוא עשיר במיוחד. לרעיון שהטקסטים מועברים בצורה על-טבעית – מתעופפים באוויר, למשל – יש הדים רבים במקורות מוקדמים. אפשר לחשוב בהקשר זה על הנביא יחזקאל, שהצטווה לאכול מגילה,²⁵ או על רבי חנינא בן תרדיון, מעשרת הרוגי מלכות, שנכרך בספר תורה והועלה באש, ובתוך כך ראה "גליון [גווילין] נשרפין ואותיות פורחות".²⁶ דימוי הטקסטים התלויים על העצים מזכיר לנו את מזמור תהלים קלז, המתאר את גולי בבל התולים את כינורותיהם על ענפי ערבה וממאנים לשיר את שירי ציון באוזני השוברים המתגרים בהם. בתיאור של יהודי פולין הלומדים במערה מהדהד הסיפור על רבי שמעון בר יוחאי ובנו, שהסתתרו במערה מפני הרומאים שביקשו את נפשם, ואת האגדות על היהודים השבים מן הגולה לירושלים בימות המשיח דרך מחילות תת-קרקעיות. כמה מן האגדות על יהודי פולין אף מפליגות ומספרות שהמערה בקאוונצ'נק מובילה למעבר תת-קרקעי לארץ ישראל.²⁷

המיתוס של אליס איילנד עונה אמנם על צורך ספציפי של התפוצה היהודית בארצות-הברית, אבל יש לו מקבילה ישירה במדינת ישראל. סיפורים על שינוי שרירותי של שמות נפוצים בישראל לא פחות מאשר באמריקה. כאן מדובר בעולים שנדרשו להשליך מעליהם את מטען עברם הגלותי ולאמץ שמות משפחה ושמות פרטיים עבריים – העתידים לשמש בהמשך כלי עזר להשתרשותם בחברה ה"צברית" החדשה. הזיכרון הקיבוצי הישראלי משופע באנקדוטות כאלה. אחד מהם הוא סיפורו של הסאטיריקן אפרים קישון, שבמולדתו, הונגריה, התקרא פֶּרְנֶץ קִישֶׁהוֹנֶט (אף שנולד בשם פרנץ הופמן). לדבריו, פקיד העלייה שקיבל את פניו בנמל חיפה החליט למחוק את העיצור האחרון משם משפחתו ההונגרי ובכך העניק לו שם של נחל מנופי

הארץ; זאת ועוד, כדי להתגבר על זרותו המוחלטת של השם פֶּרֶנץ, החליט אותו פקיד, על דעת עצמו, לקרוא לו אפרים.²⁸

קשה לדעת אם סיפורו של קישון הוא אמת צרופה. כך או כך, אין ספק שרבים מן העולים שבאו לישראל מיהרו לשנות את שמותיהם בעצמם – בדיוק כפי שמהגרים יהודים רבים שהגיעו לארצות־הברית קפצו על ההזדמנות להיפטר משמותיהם בעלי הצליל הפולני, הליטאי או הרוסי. דוגמה מפורסמת לעֲבֹרֹת מרצון של שם היא סיפורו של הסופר הישראלי דן בן אמוץ, שנולד בפולין בשנת 1924 בשם מוסיה (משה) תהלימזוגער. לא קשה להבין מדוע ביקש לו שם חדש: בחוגים שבהם רצה (והצליח) להשתלב – החברה החילונית האליטיסטית של היישוב בשנות הארבעים – שם משפחה שפירושו "אומר התהלים" לא היה מקנה כבוד רב לבעליו. אבל העובדה המעניינת היא שבמשך שנים רבות הסתיר בן אמוץ את שמו המקורי ובהרשקו באשר לזהותו: הוא טען כי נולד בארץ ואף סיפר כי קרובי משפחתו היו בין מייסדי המושבות של העלייה השנייה – מעין אצולה ישראלית.

המקרה של בן אמוץ הוא בוודאי דוגמה קיצונית, אבל הוא מייצג מגמה רווחת באותם הימים: שלילת כל מה שמזוהה עם היבטי החיים היהודיים בגולה ו"שיבה" אל השורשים הכנעניים והמקראיים־עבריים הקדומים. ואולם, דווקא האידאולוגיה של שלילת הגולה חייבה את בני הדור לפתח מיתוסי ראשית מן הסוג שאפיין קהילות יהודיות בתפוצות.

בהשוואה לסיפורי המוצא האחרים שהצמיחה הגולה, מעשיית שינוי השמות באליס איילנד מצטיירת כחריגה: שלא כמו האגדה הפולנית, המציגה קולות אלוהיים ודפים מספרי הקודש, או הסיפור הספרדי על ארבעת השבויים, המדגיש את תפקידם של הרבנים בכינון קהילותיהם, דומה שהאגדה האמריקנית מתנתקת במכוון מן המקורות היהודיים הכתובים. יתר על כן, אין בה כל התייחסות ליסודות מן ההיסטוריה היהודית; לכאורה, היא דומה לסיפורי שינוי השם של עולים חדשים בישראל, אלא שהיא נעדרת גם כל תוכן ריגורוסי ייחודי או עברי. למעשה, לנוכח התייחסותו האגבית של מיתוס אליס איילנד לעבר שנמחק, דומה שהוא נועד לשרת מטרה הפוכה מזו של אגדות גולה קודמות, ושתכליתו ניתוק ולא יצירת רצף. מה מספר לנו אפוא סיפור אליס איילנד על יהודי ארצות־הברית, וכיצד הוא משתלב בדפוס שאפיין תפוצות אחרות?

מבחינה סוציולוגית, אין ספק שמיתוס אליס איילנד מבטא את הצורך שכל אגדות הייסוד האחרות נועדו לשרת: רצונה של הקהילה לבטא את שאיפותיה

העזות ביותר ולהתעמת עם פחדיה הגדולים ביותר. אמנם דומה שהסיפור מדגיש את ניתוקם של יהודי אמריקה מן העבר של עמם, אבל העובדה שסופר שוב ושוב, ושהתקבל ללא עוררין בקרב דורות הצאצאים, מדגימה היטב את הרצף שיצרו אגדות קודמות באמצעים שהתאימו יותר לזמן ולמקום. וכמו באותם מיתוסים מוקדמים יותר, אי־אפשר לעמוד באמת על עוצמתם ועל תכליתם של הנראטיבים בלי להבין גם את ההקשר התרבותי הכללי, הלא־יהודי, שבו נוצרו. שהרי באמריקה – ארץ שהתגאתה בהתנערותה מן המוסכמות המעיקות של העולם הישן, ארץ שבה כל אחד יכול להמציא את עצמו מחדש – עצם פעולת החזרה על הסיפור המשפחתי והעברתו מדור לדור היא בבחינת סוג של התנגדות לתהליך האמריקניזציה.

ייחודה של התרבות האמריקנית טמון בעובדה שהיא אינה כופה על המהגרים "להמציא את עצמם", אלא מזמינה אותם לעשות כן – להשיל מעליהם את זהותם הקודמת ולצאת למסע להגשמת חלומותיהם. אחרי הכל, מה שהניע את המהפכה האמריקנית היה הרצון להיפטר משלטונה של אירופה ומכל מה שייצגה. "החלום האמריקני" אינו מושתת על קפיטליזם גרידא, אלא על אמונה שלמה באפשרות של ניעות חברתית ועל התפיסה שאין זה חשוב מניין באת – כל עוד פניך מועדות לכיוון הנכון. היהודים, כמו כל קבוצות המהגרים האחרות, נמשכו לאמריקה בדיוק בזכות ההבטחה הקוסמת לחירות ולהזדמנויות בלתי מוגבלות – הבטחה ששום ארץ אחרת מעולם לא הציעה להם. אבל המחיר שנתבעו לשלם – הניתוק מן השורשים – איים על עתידה של הקהילה, שהרי זהותו של העם היהודי כרוכה לבלי הפרד בתהליך הזיכרון הטקסי, הבין־דורי.

מה הניע אפוא את היהודים ליצור את המיתוס בדבר השינוי השרירותי של שמותיהם? בהגיעם לארץ החדשה, התמודדו אותם מהגרים עם קונפליקט זהותי: מחד גיסא, הם היו מודעים לחשיבות העמוקה של שמירת השמות היהודיים, ומאידך גיסא, הם היו נחושים בדעתם להשתלב בסביבה הלא־יהודית – למענם ולמען צאצאיהם. הפור נפל, בסופו של דבר, לטובת ניתוק הקשרים עם העבר המזרח אירופי; אלא שהם לא עשו זאת בלב שלם. היה להם נוח יותר לספר שנאלצו לשנות את שמם, שהדבר נעשה שלא על דעתם. וכשהעבירו את הסיפור הזה לצאצאיהם כעובדה היסטורית, שלחו המהגרים הללו מסר ברור לדורות הבאים: לא פעלנו במכוון להיפטר מזהותנו היהודית: למרות ערכי הארץ שבה אנחנו חיים, אנו מקווים שגם אחם לא תעשו זאת. זוהי אפוא תקוותם הגדולה וזה גם

פחדם העמוק של יהודי ארצות־הברית: שצאצאיהם ישמרו על זהותם היהודית בתרבות המעודדת את שכחת העבר.

המתח האינהרנטי הזה בחוויה היהודית האמריקנית בא לידי ביטוי באחת הבדיחות הרבות שנקשרו למיתוס אליס איילנד: מהגר יהודי מבולבל יורד מן האנייה ונשאל לשמו. הוא משיב ביידיש "שוין פארגעסן" ("כבר שכחתי") – אלא שאז הוא מוצא עצמו כבול לנצח לשם בעל צליל אירי, שון פרגוסון. בדיחה זו ומקבילותיה הן בדיוק "מדרש השם" המתואר באתנוגרפיה של חיה ברי־צחק על פולין היהודית: משחק מילים רב־לשוני הכופה על שם פרטי משמעות עמוקה בעברית או ביידיש, ובתוך כך מעביר אותו תהליך גיור מזורז.

למראית עין, סיפורי שינוי השם באליס איילנד עוסקים בפירוק הזהות היהודית, אבל למען האמת ההפך הוא הנכון: המהגרים "מגירים" את השמות הנוכריים ומייחסים להם היסטוריה לשונית יהודית. הטענה ששורשיו של שם כמו "רוג'רס" נעוצים בשם "רוגרשבסקי" מזכירה את "גילוי" מקורותיו העבריים של השם "פולין". ובדיוק בחוויה זו של המרת עולם אחד בעולם אחר מתגלה לעינינו הזיקה העמוקה בין אגדת אליס איילנד ובין הטקסטים היהודיים הקדומים והדפוס הכללי של ההיסטוריה היהודית.

כדי להתחקות אחר שורשיו העמוקים של מיתוס אליס איילנד בעבר היהודי עלינו לחזור ולהתבונן בגלות קדומה הרבה יותר, כה קדומה עד שכמעט איננו רואים בה גלות: שהותם ועבדותם של בני ישראל במצרים. בגלות זו אנו מוצאים את זרעיהן של כל אגדות הייסוד הגלותיות לעתיד לבוא. מכירת יוסף לעבדות במצרים, למשל, היא המקור לסיפור הימי ביניימי על ארבעת השבויים ולקורותיו של רבי משה, אדם ברוך כישרונות, המאבד את מעמדו המכובד אבל בסופו של דבר זוכה להגיע לגדולה בארץ זרה בזכות מעלותיו. ובחלומות פרעה, שרק יוסף יודע לפענחם, טמון מקור האגדה על מסכתות התלמוד שנחקקו על גזעי העצים ביערות פולין: בשני הסיפורים חושפים היהודים את צפונותיו של נופך זר – בסיפור המקראי זוהי תודעתו של פרעה, הנחשב לאל בעיני המצרים; בסיפור הפולני אלה הם עצי היער.

גם למיתוס אליס איילנד נוכל למצוא מקור במדרש הידוע על אודות שהותם של בני ישראל במצרים: "אמר רבי אלעזר הקפר: בזכות ארבעה דברים

יצאו ישראל ממצרים: שלא שינו את שמם ולא שינו את לשונם ולא היו פרוצים בעריות ולא גילו מסתורין".²⁹ גם על פי קני המידה הלא רציונליים במוצהר של טקסטים דתיים, מדרש זה הוא כמובן סיפור בדיה, בדיוק כמו מעשיית אליס איילנד. שהרי בבראשית מא:מה מסופר ששמו של יוסף שונה לשם בעל צליל מצרי, צפנת פענח. אבל הפרט הזה אינו נחשב בעיני יוצרי המיתוסים הקדומים, בדיוק כפי שהמקצוענות של פקידי ההגירה באליס איילנד, המציאות של חיי הרבנים בימי הביניים והעצים החשופים ביערות פולין לא נחשבו בעיני ממצאייהם של סיפורי מוצא אחרים. מה שנתפס כבעל חשיבות הוא הרגש שמביע המדרש והרושם שהוא מותיר בחיי היהודים במאות הבאות. כך היה מאז ומעולם, וכך גם במקרה של מאות אלפי יהודים אמריקנים, שאבות אבותיהם אולי ויתרו על שמותיהם מרצון, אבל המעשיות שסיפרו כדי להסתיר את האמת לימדו את צאצאיהם מה ראוי לשמר.

"ההיסטוריה", מדגיש גרשון כהן, "מוצגת תמיד כחלק מדפוס קבוע" – לא מפני שדפוס כזה באמת קיים, אלא מפני שההיסטוריונים ומספרי הסיפורים כופים אותו על העובדות (ואף ממצאים אותן בשעת הצורך). כהן מבהיר ש"הסדר הזה של ההיסטוריה משמש לאבן דאוד מקור לנחמה, מקור לתקווה שההיסטוריה אכן תממש את הכיסופים היהודיים לגאולה".³⁰ יהודי ארצות-הברית עשו בדיוק מה שעשה אבן דאוד, ומאותה הסיבה. הם טענו שלהיסטוריה יש דפוס פעולה קבוע, וכך ביקשו להתמודד עם החשש שמא הם אכן מייצגים תופעה חריגה ברצף הקיום בן אלפי השנים של העם היהודי.

למרבה המזל, יהדות ארצות-הברית מגלה גמישות וחסינות. כיום היא כבר ותיקה דייה כדי להחזיק כמה אגדות ייסוד, לרבות מעשייה שצצה בשיר של המשורר היידי יעקב גלטשטיין³¹ ובסרט תעודה משנת 2001 על המרכז הלאומי לספרי יידיש במסצ'וסטס.³² האגדה מספרת על מהגר יהודי המגיע לנמל ניו יורק. בעוד הספינה עוגנת, הוא עולה אל הסיפון כדי לצפות בפסל החירות ורואה כי חבריו משליכים חפצים למים. כשהוא מתקרב לקצה הסיפון, הוא נוכח שהחפצים הללו הם התפילין שלהם – סמל לחייהם הקודמים בעולם הישן. שנים לאחר מכן מספר אותו עד-מהגר את הסיפור לכדיו: "אני רוצה שתלמדו לצלול", הוא אומר להם, "שתרדו לקרקעית הים בנמל ניו יורק ותמשו את התפילין האלה בחזרה אל היבשה".

יש להניח שבקרקעית נמל ניו יורק לא יימצאו תפילין, כפי ששום רב נודע לא נשבה בידי שודדי ים בימי הביניים ועל שום עץ בפולין לא נחקקה

מסכת תלמודית. אבל הקהילה היהודית האמריקנית – שאבותיה המהגרים לא יכלו אפילו לדמיין את ההצלחה ואת השגשוג שיהיו מנת חלקה – יכולה להתנחם במחשבה שצאצאיה ינהגו אולי כצוללנים המעלים את שרידי החיים היהודיים מן המצולות.

דארה הורן היא סופרת אמריקנית ומרצה לספרות יידיש.

הערות

1. ראה Marian L. Smith, "American Names/Declaring Independence," *United States Citizen and Immigration Service* (formerly Immigration and Naturalization Service), David Zax, "How **גם** ראה www.iabsi.com/gen/public/imm_names.htm#changing_names. Moment (March/April 2008), www.momentmag.com/moment/issues/2008/04/200803-Names.html.

2. הדבקות במיתוס של שינוי השם דומה במובנים מסוימים לאמונה דתית, שאינה מתערערת גם כשמעמטים את המחזיקים בה עם עובדות סותרות. כך למשל, בשנת 2008 פורסמה בעיתון האינטלקטואלי היהודי-אמריקני *The Forward* כתבה החוזרת על מיתוס השמות ומציגה אותו כעובדה. גם אחרי ששורה של קוראים שלחו לבעל הטור ראיות סותרות, הוא המשיך להביא גרסאות שונות של האגדה. למרבה האירוניה, כתב הטור – החותם בשם העט פילולוגוס – הוא מחברם של ספרים ומאמרים מלומדים על ההיסטוריה היהודית; יתר על כן, רוב טוריו ב-*The Forward* מוקדשים להפרכת מיתוסים. אבל בכל הנוגע למעשיית שינוי השמות באלים איילנד נזנחה הקפדנות האינטלקטואלית. היה צורך, בפשטות, להפוך אותו לנכון בדרך כלשהי. ראה: "Last Names, Lost in Translation," *The Forward*, March 21, 2008; Philologos, "Myths and Facts," *The Forward*, April 4, 2008.

בשנה שעברה נתקלתי בלהט הזה. בערב פתיחה רב-משתתפים של "כיסופים: כנס ירושלים לסופרים ולמשוררים יהודים", השתתפתי בפאנל ובמהלך דבריי ציינתי שמבחינה היסטורית סיפור שינוי השמות באלים איילנד הוא סילוף. בתום הדיון ניגשו אלי כמה יהודים אמריקנים זועמים; הם עמדו על כך שאני טועה, וחלקם התעקשו שגם אם הסיפור אינו נכון "ברוב המקרים", הרי שבמקרה הפרטי של משפחותיהם אין ספק שכך קרה. איש מהם לא יכול היה להביא הוכחה נגדית, מעבר לאמונה ש"הסבא-רבא שלי לא היה משקר". לאותם יהודים אמריקנים לא נדרשה כל הוכחה נוספת. הם היו משוכנעים בתכלית שהצדק עמם.

3. אני מודה להיסטוריונית פאולה טרטקוף שהביאה את הסיפור הזה לתשומת לבי.
4. ספר הקבלה לרב אברהם בן דוד, בתוך סדר החכמים וקורות העתים (אוקספורד, 1888), ראה www.daat.ac.il/daat/vl/ravad/ravad01.pdf.
5. לביבליוגרפיה של אזכורי הסיפור הזה ופרשנותיו בכתביהם של היסטוריונים יהודים בני המאה התשע-עשרה וראשית המאה העשרים ראה Moses Auerbach, "Die Erzählung von den vier Gefangenen," *Jahres-Bericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin für 1925, 1926, 1927* (Berlin, 1928), pp. 2-6. לדברי גרשון כהן, שחקר את השתלשלות האגדה, היסטוריונים יהודים מימי הביניים ועד ראשית המאה העשרים האמינו באמיתותו ההיסטורית של הסיפור שמביא אבן דאוד. ראה Gerson D. Cohen, "Introduction to a Classic," in Abraham Ibn Daud, *Sefer Ha-Qabbalah: A Critical Edition with a Translation and Notes of The Book of Tradition*, ed. and trans. Gerson D. Cohen (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1967), pp. xiii-xv.
6. כהן, בהערות שהוסיף לתרגום ספר הקבלה, עסק בשאלת קשיי התרגום של המונחים המשמשים לתיאור מטרת מסעם של הרבנים, וכן העלה השערות בדבר מיקומה של "ספסתינ".
7. תהלים סח:כג.
8. במסמך אופייני אחד שנמצא בגניזת קהיר מתועדת פנייה של נציגי הקהילה היהודית בקהיר לקהילות אחרות בבקשה שתתרומנה כספים לפדיון מספר עצום של שבויים. ראה על כך Franz Kobler, ed., *Letters of Jews Through the Ages* (New York: East and West, 1978), vol. 1, p. 142. Jane Gerber, *The Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience* (New York: Free Press, 1992), p. 35. מצוטט אצל (להלן 'יהודי ספרד').
9. Gerson D. Cohen, "The Story of the Four Captives," in *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 29 (1960-1961), pp. 55-131. (להלן "סיפור ארבעת השבויים"). כל הנקודות המוצגות בעניין זה לקוחות ישירות ממאמרו של כהן.
10. כהן סבור כי גם ציון הזמן הנוסף שהביא אבן דאוד כדי לחזק את אמיתות הסיפור איננו נכון: אבן דאוד טען כי האירוע התרחש בימי רב שרירא גאון, אלא שהלה מונה לגאון בשנת 968, שבע שנים אחרי מותו של עבד אל-רחמן. זוהי טעות משמעותית, בייחוד לנוכח העובדה שספר הקבלה נועד לספק כרונולוגיה מדויקת להנהגה הרבנית. ראה כהן, "סיפור ארבעת השבויים", עמ' 72.
11. Solomon Schechter, "Geniza Specimens: A Letter of Chushiel," *Jewish Quarterly Review* XI (1899), pp. 643-650.
12. דוגמאות בולטות לכך מופיעות בתלמוד בבלי גיטין נז ע"ב, שם מסופר על שתי ספינות, האחת מלאה ילדים והאחרת מלאה ילדות ש"נשבו לקלון", כלומר לעבדות מינית; ובמדרש איכה רבה א, מה, שם נכתב על ספינה ובה גברים ונשים מן האליטה הירושלמית שמצאו עצמם באותו המצב.
13. בבלי פסחים סו ע"א; ירושלמי פסחים ו, א; תוספתא, פסחים ד, יא. כהן מביא מקבילות נוספות לאגדות יהודיות ידועות פחות, למשל על תפילת "והוא רחום" הנכללת בתפילת שחרית בימי שני וחמישי. על פי אותן אגדות נכתבה התפילה כביטוי של הכרת טובה

-
- לאֱלֹהִים בְּיַד שְׁלוֹשָׁה אֲנָשִׁים שׁוֹנִים, שְׁגָלוּ כֹּלָם מִירוּשָׁלַיִם, נִשְׁבּוּ בִּסְפִינָה וְנִגְאָלוּ בְּדֶרֶךְ נֶס בְּשִׁלּוּשָׁה מְקוֹמוֹת שׁוֹנִים. רָאָה כֵּהָן, "סִיפּוֹר אַרְבַּעַת הַשְּׁבִיִּים", עמ' 75–76.
14. כֵּהָן, "סִיפּוֹר אַרְבַּעַת הַשְּׁבִיִּים", עמ' 123.
15. אֲבֵן דָּאוֹד, סֵפֶר הַקְּבִלָּה, עמ' 68–69, 71.
16. גִּרְבֵּר, יְהוּדֵי סְפָרַד, עמ' 29.
17. ש"י עֶגְנוֹן, "פּוֹלִין: אֲגָדוֹת מִנִּי קֶדֶם", הַחֲקוּפָה ה' (תִּר"ף), עמ' 23–24.
18. חִיָּה בֶרֶי־צַחֲק, פּוֹלִין - אֲגָדוֹת רֵאשִׁית: אֲחֻפּוֹאֲמִיקָה וְקוֹדֻרוֹת אֲנִדִּים (תֵּל אֲבִיב: סִפְרִית פּוֹעֲלִים, 1996), עמ' 25–26.
19. י"ל פֶּרֶץ, "בְּאַחֲרִיתוֹת שֶׁל אֵשׁ", בְּתוֹךְ כָּל כַּחֲבֵי י"ל פֶּרֶץ, עוֹרֵךְ שִׁמְשׁוֹן מִלְצֵר (תֵּל אֲבִיב: דִּבִּיר, 1960), עמ' קֶלֶב. מוֹפִיעַ בִּפְרוֹיֶקְט בִּן־יְהוּדָה, רָאָה www.benyehuda.org/perets/masa.html
20. בֶרֶי־צַחֲק, פּוֹלִין, עמ' 31.
21. גֶרֶשֶׁם בֶּאֶדֶר, דִּרְיִיסֵן דּוֹרוֹת אִידֵן אִין פּוֹלֵנֶן (נִיו יוֹרְק: אֲרִיאֵם, 1927), עמ' 2–3; מוֹבֵא בְּתַרְגוֹם לְעִבְרִית אֶצֶל בֶרֶי־צַחֲק, פּוֹלִין, עמ' 33–35.
22. בֶרֶי־צַחֲק, פּוֹלִין, עמ' 41.
23. בֶרֶי־צַחֲק, פּוֹלִין, עמ' 44–45.
24. Bernard Weinryb, "Origins of East European Jewry: Myth and Fact," *Commentary* 24 (1957), pp. 509-518.
25. יִחְזַקְאֵל ג:ג.
26. בְּבִלִי עֲבוּדָה זֶרָה יַח ע"א.
27. בֶרֶי־צַחֲק, פּוֹלִין, עמ' 44.
28. יִרוֹן לֹנְדוֹן, קִישׁוֹן: דּוֹר־שִׁיחַ בִּיּוֹגְרַפִּי (תֵּל אֲבִיב: סִפְרִית מַעְרִיב, 1993), עמ' 170.
29. מִדְרַשׁ שׁוֹחֵר טוֹב, תֵּהִלִּים קִיד.
30. כֵּהָן, "סִיפּוֹר אַרְבַּעַת הַשְּׁבִיִּים", עמ' 105.
31. יַעֲקֹב גִּלְטֶשְׁטַיִן, "הַכֶּתֶר", מִכֵּל עַמִּלִּי: שִׁירִים וּפּוֹאִימוֹת, תִּרְגָּם שְׁלֵמָה שֶׁנְהוּד (יְרוּשָׁלַיִם: בִּיאֲלִיק, תִּשְׁכ"ד), עמ' 60.
32. הֶסֶרֶט מוֹפִיעַ בְּאַתֵּר: www.yiddishbookcenter.org/about-center.