

יצחק קצנלסון – משורר השואה

אפרים שמואלי



י. קצנלסון ובנו צבי במחנה-הסגר

א. משורר חמורות החיים נהפך למקונן

יצחק קצנלסון (1886, תמוז תרמ"ו - 1944, ניסן תשמ"ד) משורר הילדים ובני הנוער, משורר האהבה והזוהר בטבע ובנפש, תענוגות החיים ששונם וגם יגונם, ובעל המחזות הליריים והתנכיים רבי המעוף. והכל בלא רצינות כבדה, כאילו עמד מחוץ לחומרת מסורתה של הספרות העברית, שהזיקה עצמה לבעיות העם היהודי, לפלא קיומו הקודר בגלויות, נהפך למשורר השואה. לעג הגורל וזעפו, אכזריות הזמן ותהפוכותיו או יד-סתרים אלוהית בחרו בו להפוך את שירתו לקינה.

ב. האהבה והאמנות מסייעות לו

הקורא את יצירות יצחק קצנלסון מימי השואה, וביותר את „השיר על העם היהודי שנהרג“, אי אפשר לו שלא להתרשם מגודל כוחם של דפי מגילות תוגה ומחאה אלה ולהרהר בתמורה העמוקה, שחלה במשורר ובשירתו. אם אמנם נכון תיאור דיוקנו, שהיה מקובל עלינו כל הימים, יש מקום לתמיהה, שכבר עוררו רבים, שרוקא מתחת עטו של משורר האהבה וחמורות החיים פרצה שירת ענות עמוקה, תהומית. הלא מקובלים עלינו דברי יצחק צוקרמן, מראשי מרד גיטו וארשה: „לנו, לדור הזה, לעם שישב בפולין, לא יהיה ביטוי נאמן מזה. עשוי אולי לבוא ביטוי אמנותי יותר, מוסיקאלי יותר, פלאסטי יותר, אך ספק, אם יוכל מי להתעלות עד לאמת הגדולה שבשירה הזאת לפשטותה, נכונותה, נאמנותה. דווקא הכתיבה הזאת, חסרת הדיסטאנציה – היא היוצקת אמת דוקומנטארית בעדותו הגדולה של המשורר, חושפת את הטראגדיה של עמו ושל המשורר עצמו ומעלה את שירו למרומי שירה מונומנטאלית“, בפסוקים קולעים אלה סיים צוקרמן את דברי האינפורמאציה הפשוטים והמרעישים, שהובאו בראש „השיר על העם היהודי שנהרג“ (עמ' 5). להלן אנסה להסביר בקצרה דברי הערכה ולעמוד על טיבה של התמורה.

אמת, התמורה התחילה עוד לפני השואה, כמרומו לעיל, בעיקר לאחר מלהג'וז: העולם הראשונה ומוראיה, לנוכח הפרעות, הנגישות וההתעללויות, כמו שתיאון קצנלסון, למשל, במחזה „תרשיש“: „חזקה על יהודי – מכריז שם הקצין הרוסי,

שפרץ עם חייליו לבית היהודי המרוכז ר' שלמה תרשיש — ששלושה רברים מצויים בביתו: אשכנזי מתעלם, כסף ובת" (מחזות, עמ' 183). על הילד היהודי בגלות פולין כתב המשורר בשנות העשרים: „הוא בן נביאים קטן, שנשבה לכין עכו"ם ונתקיים בדרך נס" (סיפורים ומסות, עמ' 171). אמנם אין דרכו של המשורר, על פי כל טיבו, כמו שתואר לעיל, „לצעוק מכאובים", ועל כן החשה שנים רבות, כבש צערו והדחיק וביקש לברוח. אבל הצעיר, שבשעתו לא הפחיד אותו הגיוס לצבא הרוסי ובקסרקט מצא אפילו שר גדוד מסביר פנים, פלדפבל נוח וחברים חביבים, שכל צרתם לא היתה אלא זו שהם מחבבים „הארמוניקה", צעיר זה, שבשעתו השלים עם מוראי „גלות" קסרקט רוסי, או לא ראה אותם כל עיקר, נסתלק ונתעלם מיצירותיו של יצחק קצנלסון עוד זמן רב לפני ימי השואה.

אפילו בלא בדיקה יתירה, שבאמת אינה מענינו של פרק זה, ניתן לקבוע, שכמה בחינות ביסודות שירתו של קצנלסון ובררכיה, הכשירו אותו לחבר את שירת הענות הטראגית. כל ימיו היה קצנלסון לא בלבד פייטן „רך וענוג"; הוא גם ידע „לצעוק מכאובים" וגם לקרוא לנקמה. בכמה משיריו היה עז ואמיץ בתוכחתו, בעיקר לגויים. כך, למשל, באחרון שבשיריו המכונסים במהדורת לודז' (עכשיו השיר „ידעת" משנת תרצ"ו בספר „שירים" תשל"ה, עמ' 241). ועוד, והוא העיקר: הזדהותו עם אחיו בני ישראל, עם ישראל לדורותיו ועם היהודים בארצו ובזמנו, היתה עמוקה ושלימה ולא ניתנה לזעזוע. אפילו בימי הדיכוי וההתעללות הקשים ביותר. האהבה, שעליה הרחבתי את הדיבור קודם, זו זירמת הרגש המחשמלת-המכשפת של הצעיר הרווק, נהפכה לאש תמיד של מסירות לאשתו, לילדיו ולעם ישראל כולו בצרתו. בהערצה ובהתפעמות הלב דיבר המשורר על „הסנה הבוער" של אש האהבה בלב גיבוריו. הנביא אלישע נותן את דם תמציתו לבנה של האשה השונמית להחיותו. אותו סנה בוער גם בלבו של הרבי מראדזין: „כנוגה יזרום לעינים, כאור יבקיע לכל הלבבות ויחדור, נהרה קדושה, אצילות נהררה" (השיר על הרבי מראדזין, תשל"ב, עמ' 16). בכל כתביו האחרונים של קצנלסון לא דעכה כה האהבה לאדם, וביותר לאדם מישראל בצרתו הגדולה.

כבר הזכרנו: מעולם לא ביוה יהודי, לא הטיח דברי תוכחה משפילים כלפי העם היהודי, ובעצמו לא סבל משום נחיתות בגלל „תכונות" יהודי, כביכול. כמה כעס על שונאי עצמם מכין היהודים המתבוללים, המשומדים והמשומדים למחצה! לרגל גזירת את הקלון, שגזרו הנאצים על יהודי פולין בחודשי הכיבוש הראשונים, כתב: „במקום לשנוא את הנבזה, את המאוס, אשר העטה עלינו את חרפה, הביעו רבים את שנאתם המבישה למגן דוד". הוא קונן על החטא של „הקלה ככבוד עצמנו". הכאיבה לו ביותר השפלת כבוד ישראל, שמצאה הסכמה בלב הנרדפים והמיוסרים: „על כל צעד ושעל נתקלתי בשעת חירום זו בפחותים אלה ובאתי לידי יאוש. רכוננו של עולם, הן זה נורא וגרוע מן המות!" (כתבים אחרונים, עמ' 155).

באהבה רבה תיאר את העיירה וולודאב, — אחת מעיירות ישראל, הדומה לעיירה „בגבולות ליטא", שתיאר בימי בחרותו — שבה התחבא הרבי מראדזין, דמות דיוקן נאצל של ארמו"ר צעיר, בן שושלת צדיקים מפוארת: „צרה וצפופה ורחבה מכל רחב" — עיירה עשירה בתורה ובקדושה. היה לו ליצחק קצנלסון

הכשרון הנריר להודות בלב ובנפש גם עם בני מחנות, שהוא לא קיבל את „האידיאולוגיה“ שלהם. הוא התפעל מגבורת רוחו של הרבי מראדזין, שעמד על משמרתו, לא נטש את צאן מרעיתו ודחה את השליח מוארשה, שבא להצילו. הרבי נטל מן השליח רק את הכסף כדי לפדות בו מתים יהודים מן הקרונות החתומים ולהביאם לקבר ישראל. קצנלסון תיאר בחום גם את היהודים בערים הגדולות: „אהבתי יהודים פשוטים בוארשה“ (שם, עמ' 43). השכינה שורה עליהם, החן היהודי נסוך על פניהם. אסור לקטרג על יהודים.

ובחינת האמנות ודרכיה כיצד הכשירה היא את יצחק קצנלסון להעלות על הכתב את שירי הענות? הפשטות והספונטאניות, שציינו את בעל „הכרוניקה השירית“, הישירות המתרוגנת, שבה נהג להביע רגשות ודימויים והמצאות רוח ושעשועיה, הכינו אותו לכתיבה „חסרת הריסטאנציה“, שאותה הזכיר צוקרמן. מעולם לא שהה הרבה לבדוק את ההתרחשויות אלא שש להביע אותן, תוך כדי קירבה לנעשה ולנחלדל, כשהוא עצמו שרוי בתוך ההתרחשויות. משקרא בעלון המחותרת על תליית יהודים בודונסקה וולא, ובראשם חסיד יקר נפש, שלמה זיליכנסקי שמו, בערב חג השבועות תש"ב, כתב שיר נשגב על מקדש השם מתוך אמונה בתורה ובנותן התורה היהודי, היוצא לתלייה בתפילה וברננה והמחזק את אמונת חבריו לגורל, „הגדיל שם האדם על הארץ, כבוד האדם הוא הגביה“.

אכן בשירת השואה העיר קצנלסון ערות „נאמנה“, אף כי לא באספקלריה פוטוגראפית, להתרחשות, בעיצומה וקצתה לאחריה, לאחר שעבר עליו ההקלם הראשון, כשאשתו ובניו נשלחו לטרבלינקה. במאמץ רוחני כביר, שקשה לנו לשער, התגבר על מכאוביו כדי יכולת להביע פרשת „ויהי“ (וייהי) זו של מכאובי יחיד ויסורי הכלל.

גם לא נותר זמן הרבה להשהייה בלב כדי הבשלה ממושכת. מובן, שהכרח היה לו להתגבר על האלם המשתק, למראה ההשמדה ההמונית. המשורר האמין, על פי הידיעות שהיו בידיו, שאמנם נחרץ גורל יהודי פולין. הספונטאניות היוצרנית, שהיתה מנת חלקו הטבעית, שיחררה באורח פלאי כוחות הבעה מרָקאון האלם המשתק, והוא נחלץ לתאר את הזוועות ולפרשן על פי קבנתו — לגשת אל האימה, להביע מה שאינו ניתן להבעה. העמקת התפיסה והעיצוב האמנותי באה בהתמודדות התודעה עם האימה. אוצר המלים שלו היה שווה לנפש הקורא, ואף כי לא השתמש במטבעות לשון שחוקות, ביקש כל הימים להשמיע דברים ברורים ככל האפשר, מובנים, אמנם לא מובנים מאליהם, המכטאים „נאמנות“ לחויות ולמאורעות. מורה ומחנך היה משורר זה על פי כל טיבו. על כן, אפילו כשתיאר סיוטי וזועה, מראות, חויות מחרידות, זעקות, אסונות אחד לאחר, היה עורכם בסדר מייצג שארגן לעצמו, מבליע את הטפל והמיותר ומרגיש את העיקר, במערכת מיוחדת של מתחים ואיזונים (הצריכה בדיקה מיוחדת). ניכר מיד, מעטות כאן „מילות הצופן“, מעטים הרמזים והסמלים. העולם הוא היסטורי ולא על-היסטורי.

ביכולתו הרבה לדייק בתיאור מכאובים ובמאמץ ההתגברות הנעלה עליהם הגיע עד לאבני השיש של הדומיה. אבל דומיה אחרונה, קדושה זו, שוב לא היתה כאלם המשתק הראשון. את תבניות השיר, המיקצב, תצורות הלשון, החרוזים ובתי השיר,

שהקפיד עליהם כבימים הראשונים ועוד יותר, העמיד כעין חומה בתוך הנהר השוטף — להיאחו בה.

ג. „מגילת איכה” של יהודי מודרני-ציוני

בעיות קשות מעלה שירתו בפני כל המבקש לבדקה לעומקה ולרוב גווניה. כיצד פנה אל הקורא ובמה עורר את השתתפותו-היענותו של זה וכיצד פנה אל אלוהים — לסמל העליון של הכוח הכל-יכול, המנהיג את העולם במידת הדין וגם במידת הרחמים? מה היה יחסו למרד, לנקמה, ל„תמות נפשי” ולבעית צידוק הדין? אף שמו היה יצחק, כשמו של הרבי מאלכסנדר; מדוע לא הזכיר את הסמל של עקידת יצחק? בעיות אלה, וכיוצאות באלה רבות, עולות וצומחות מיצירתו, והן כרוכות בה. ברור לי: הוא היה בעל רגש אמוני עמוק, אף כי לא היה נתון לאדיקות פולחנית, ואין פלא שגילה הזדהות עמוקה עם יהודים יראי שמים, כרבי מראדזין וכשלמה זליכובסקי בשעת „הסתר הפנים” האיום, כשאלוהים כאילו עזב את הארץ. אין לשכוח, שבאהבה ובאמנות, כתריסים ומיפלטים מפני הפורענות, דבק עוד יותר מקודם.

ניכר מיד, שהן בנושאי השירה והמחזות והן ברכי כתיבה, אף כי הללו דוק נראים כהמשך רצוף, נברלה יצירתו של יצחק קצנלסון לפני השואה מזו שבימי השואה. לא בלבד הברלי דרגה, אלא מותר לומר, במידה עיקרית, גם הברלי מהות, כיאות לדברים „על הפלאניטה האחרת”. בשירת השואה לא היו לו הגמיס-מורלים מן המוכן. הדגמים הגלויים היו פרקי הנבואה ופרקי התהלים, שקצתם תרגם לידיש בימי הגיטו. הם בודאי סייעו בידו להתגבר על הַתְּרוֹת של הנושא, לאזור עוז כנגד האלם המדכא. הדגמים הבולטים ביותר של המשורר היו פרק קל"ז בספר תהלים: „על גהרות בבל”, עם הקריאה לנקם שבסופו, ספר „איכה” ופרקים מספר יחזקאל.

אבל צא ולמד: חסר בשירתו בימי השואה העיקר שבאמונה הנבואית או בספר „איכה”. נעדר בשיריו הרעיון, שבעונם גלו בית מארצם, והחורבן אינו אלא עונש על החטא, עברה וזעם, ויש תקוה לחסד אלוהים: „צדיק הוא ה'” (איכה א, יח). על כן — הקריאה לתשובה: „נחפשה דרכינו ונשובה”. היסוד המוצק ביותר של ספרות הקינה המקראית נעדר אפוא כאן. אין גם אלוהים, העומד לקדש את שמו לעיני הגויים. בוקעים משירי קצנלסון יאוש ושברון-רוח גדולים יותר מבשירות הקינה המסורתית, מחמת המשקל המצטבר של החוויות, הנעדרות שחר אנושי-אלוהי. אין זאת כי אם שטן משחית מביא על היהודים מעשים ומאורעות, נעדרים הסבר הגיוני. אבל קצנלסון גם אינו מודה, שיש כאן שטן מיתולוגי, והוא שוחר הסבר. לא הכל הוא מקריות אי-רציונלית, יש הגיון בשגעון המרושע, בודון התפל, באכזריות הבנלית. „נגזרנו לנו” זה האוי והאבוי העולה מתוך שירתו. הגורל היהודי בגלויות נחרץ בלא תקנה, ומפי המשורר נמלטים דברי „קללה” (שם שיר או תוכן של שיר, המתחיל „וויי דיר”) בדומה לקללה בסוף „השיר על העם היהודי שנהרג”: יושמדו נא הרשעים בידי עצמם, בלי עזרת שמים וארץ: „אל תצטנפו צניפה אחת למחות את הרשעים מארץ, יישמדו נא המה בידיהם וייספו” (טו, טו).

בזמן ההוא, שלא היה לו אח וריע בהיסטוריה האנושית, שאפילו לקוי מוח

ופרועי דמיון לא יכלו לחזות את מוראיו, נתגבר בלב יהודים רבים הרעיון של „קידוש החיים“: לא לתת לצוררים לשבור את הרצון לחיות, להמשיך, לצפות לימים טובים, להימלט בדרכים שונות ככל האפשר, להיאבק על הצלה. אף קצנלסון דיבר על החובה של כל יהודי להגן על גופו, בדרך שכתב האדמו"ר מאלכסנדר לקהילת מלאווה בדבר הפרת הצום ביום הכיפורים, בחינת „לא אמות כי אחיה ואספר מעשי יה“¹. עצם הקיום הוא נצחון, כך חשב, כנראה, כל זמן שעוד הבהב זיק של אמונה שאפשר להינצל. רומני שאחרי ההשמדה בשנת 1942 שוב לא היתה לקצנלסון תקווה להצלת שארית העם. אמנם המשורר עצמו מספר, בעיקר ב„פנקס ויטאל“, שבראשונה לא נשבר הציבור היהודי בפולין תחת המהלומות ואפילו אחרי כן חזר ונתאושש והוסיף לפעול, הן בצורה חוקית והן במחתרת. אבל היאוש גבר. ביותר התפעל קצנלסון מן התנועה החלוצית, משמרי תנועות הנוער, שהתנגדו להריגה והתקוממו בדרך מן הדרכים. והוא כלל בה את בני כל המחנות, שהיו פעילים ב„רחוב היהודי“.

עד כאן על כלל הציבור. אבל מזמן לזמן פורצת קינת היחיד, בחינת „אני הגבר“ של מגילת „איכה“, ג, בני היחיד על שבר ביתו, על אשתו וכניו שנלקחו ממנו. „הגבר“ כבספר „איכה“, הוא סמל כל איש מעונה ומדוכא ביסורים. אם יש אמונה באלוהים ביצירת קצנלסון, הוא מופיע, כבספר הקינות, פָּאָל אשר „בלע ולא חמל“. הוא הרס וגדע בחרי אף. חסר כאן האל רב החסדים, המוחל והמשיב את שבות ישראל, קריאות העידוד „שיר“, „שוררו“, „זמרו“, „רננו“, הלקוחות מפסוקי ספר תהלים ודברי הנביאים, הן קריאות התעוררות עצמית, שהמשורר צריך לה כדי להנציח את מראות העינים, שלא לשכוח, בין שיישרדו ויחיו עוד יהודים על החרבות ובין שהקיץ עליהם באמת הקץ הגמור, כי האויב „בלע ולא חמל“.

ד. אלוהים ואדם בשואה

אין המשורר מוטרד בבעיה הספקולטיבית, אם אלוהים, סמלו המרכזי של סדר העולם הקבוע, שעליו נבנים ערכי אדם לחיות על פיהם או להמרות את פיהם, אם אלוהים, הערב לאופק הציפיות והחובות, קיים לעצמו כהויה מוחלטת. לא, אין המשורר עוסק במחקר אלוה למצוא „תכלית שדי“ (איוב יא, ז). ברור לו, שאלוהים „עזב את הארץ“. בפואימה „השיר על הרבי מראדזין“, מן היצירות השלימות והיפות ביותר של יצחק קצנלסון, רואה הרבי את אלוהים כמסתיר פניו, כרחוק רחוק מי ימצאנו. אם יש בו רחמים, רחמיו גבהו מאד מעל הארץ, והוא נשאר לברו בעולם, כי עמו כבר נשרף וכלה. אלוהים, „עוזר דלים“, קצרה ידו מהושיע. אין המשורר מטיח דברים כלפי מעלה ובודאי שאינו מתקלס בלשון כמה קובלים וממחים לפניו ובימיו: „אלוהים עני כמותכם“, וירדתי מנכסיי — (כדברי ביאליק ב„עיר ההריגה“). הרבי מראדזין בוכה על צערו של ה' ומתייסר ביסוריו של זה, כבעלי האגדה התלמודית לפניו: „בדיוקנו לא אוכל להתבונן. אבוי לרבון העולם כי נכלם“. למרבה הפרדוקס — הרבי מרחם על אלוהים. הבכי החשאי הנישא בעולם, זה הבכי, העולה מבתי יהודים שנתרוקנו, הוא בכיו של רבון העולם. ברור לרבי, שבימי פורענות אלה אלוהים אינו „עוזו וגבור“; עמו „היו לבו וללעג לגוים“ והוא מסתיר פניו. האם האדמו"ר הצעיר עדיין הוא ירא שמים?

דוב סדן תיאר את „ההתעלות הרוחנית“ של יצחק קצנלסון בימי השואה, כשהוא הועמד לפתע בגיא ההריגה לא כיחיד אלא כשופרה של האומה. ביחיד הוא מתכוון, כנראה, ליהודי שאינו ממחנה „שלומי אמוני ישראל“, יהודי מודרני, ספק רליגיזי, ספק חילוני לחלוטין; „ומבחינה זו דין להעמיד על ההבדל המכריע שבין היחיד והאומה. היחיד אפשר לו שאלוהיו יהא לו משל; האומה כורח הוא לה, שאלוהיה יהא לה מציאות“. על פי דעת סדן מתבטאת „ההתעלות הרוחנית“ של יצחק קצנלסון בכך, ש„אפשרותו של היחיד נעשתה למשורר בכורחה של האומה“ (אבני גדר, 1964, עמ' 54).

תמיהני אני על נכונותה של הבדלה זו בין אפשרות וכורח, בין היחיד ובין האומה. בשירת השואה של יצחק קצנלסון, כשהמשורר מדבר מתוך הזרה עם הרבי מראדזין נראה לי, שאין מציאות אלוהים ברורה לו יותר, בודאי לא הרבה יותר, מבשעה שהוא מדבר בשם עצמו ב„שיר על העם היהודי שנהרג“. גם כיחיד וגם כבן-אומה וכדובר — „לאלוהים בצערו אין כבר נחמה“. אמנם הרבי מבקש לקדש את השם, כר' עקיבא בשעתו, „בעד יהודי בעד השם“, אבל האמונה ברמות אלוהים, אוהב עמו ישראל, המנהיג את העולם במידת הרחמים, כבר נתערערה בו מאד: „הוי, גדול אמונה, הן לא עוד תאמין / אהבת רבון עולמך, לפיכך סלה לו בטוב חסדך. / רואה הוא אברך אומתך וקיצה / בלי ישע, כמוך אובד הוא עצה“ בדבריו יאוש אלה שותפים היחיד, שאינו מ„שלומי אמוני ישראל“, והרבי אף הרבי מתלבט בין נקמה לבין קידוש השם: „חפצו לו ניתן, הלא חרב שָׁלַף / אל לב הגרמנים בעמדו במארב / ושילם לרשעים ונקם וטרף“.

אמת, הפואימה היא שיר גבורה יהודית — כך מבשרת פתיחתה: גבורת הגויים היא שפיכות דמים, רצח והרס העולם; ולעומתה גבורת היהודים כל הימים, בעיקר בשואה, היתה שפיכת רם עצמם, קרבן למען זולתם, גבורה בלי חרב, בלב טהור ובמצפון זך. בפואימה זו, שכולה הערצה לתורה, לחסידות, לאורחות חיים היהודים בעיירה, נתפקקה האמונה הפשוטה באלוהים „בכורח“ קיום, כנמצא מחויב המציאות בעולם הזה. בודאי עוד ניכר הבדל בין דמות האלוהים של הרבי מראדזין לבין דמותו, למשל, במחזה „חניבעל“, שבו השר-החווה מביא את דבר האדם אל אלוהים: אך לשוא יצר את העולם שכולו ענין רע ועסק ביש, אומה שלימה כלה, ואין הצלה ביום אידה. אדם הוא משחק לאלוהים, „תשתעשע בי, תתעללה, הרף! כי אקללה“ (כתבים אחרונים, עמ' 92). בסוף הפואימה על הרבי מראדזין מכקשת אותו הרבנית, שלא ילך לבית הגיסטאפו, שלשם הזומן, והרבי עונה, שיהיה שמח למות על קידוש שם אלוהים וכבוד האדם.

כשיצחק קצנלסון שר על הרבי מראדזין, או על החסיד שלמה זליכובסקי, בודאי שאינו אומר כדבריו השר-החווה, שהעולם הוא ענין רע ועסק ביש, שנתן אלוהים לאדם לענות בו או להשתעשע בו. ב„שיר על שלמה זליכובסקי“ יש התרוננות ואהבת התורה, תורת החיים, התורה הנצחית, שניתנה על הר סיני ביום, שבו חוגג העם את חג השבועות, וגם אהבה לירושלים: „אזכרה העיר ואהמיה“. המשורר מערב יחד מוטיבים, מחג מתן התורה, ומן הסליחות שבתפילת נעילה ביום הכיפורים. כמעמד הנורא-הנשגב של יהודים לפני עמוד התליה, הם שרים את אמונתם בתורה, „נחמתנו“, ש„ניתנה לנו היום שוב“, ובכנין ירושלים.

האמנם היה הבדל נחרץ כל כך בין „היחיד“ מישראל לבין „האומה“, וביותר בימי הפורענות — רצח הרבים? האמנם רב היה המרחק בין המשורר העברי, החי בעולם הספרות העברית החדשה וויקתה המיוחדת, הסלקטיבית, למסורת העבר ולאצרותיה, בין המורה-המחנך היושב בין שרידי החלוצים, מורדי הגיטאות, לבין החסידים והצדיקים, שיצאו לקרש את השם ואת „כבוד האדם“. הרב מראדזין, העושה „חסד של אמת“ עם מתים יהודים ומביא אותם לקבר ישראל — כמסופר לעיל? אפשר לומר, כורחו של הגורל היה טשטוש זה בין „היחיד“ לבין „האומה“, בין ישראל לבין אלוהי ישראל. כן אומר היהודי מטרבלינקי להיטלר במחזה „המצבאה הראשית“, שכתב קצנלסון לפני מותו: „ואלוהים, אם יידע וידע כל ישראל. ישראל כאלוהיו. ישראל באשר הוא שם, לא נעלם דבר אשר נפלת, ואשר נפול תפול. גם אתה גם עמך!“ זו תמצית דעתו של המשורר על היחס בין אלוהים לבין עמו. אלוהים כעמו. ובני ישראל הם אלוהיים, כי רבים בקרבם, אנשי אלוהים“.

מחמת אולת היר של היחיד מישראל ושל כלל האומה בימי השואה, גם אלוהי ישראל, שאף הוא קצרה ידו מהושיע, „צריך רחמים“, כמו ששמענו לעיל. „ישראל ואלוהי ישראל חד הם“ — רושם קצנלסון בפנקס ויטאל (כתבים אחרונים, עמ' 163). עם ישראל הוא עדה קדושה, שהעמידו „אנשי אלוהים“ רבים בדורות שלפניו, וגדולי היהודים בדורותינו אנו, עולים במספרם על מספר נביאינו אשר, נקדשו כביכול בעיני העמים (נקדשו ואת דבריהם אינם עושים), ואינם קטנים מהם. בימינו יש הרבה צדיקים נסתרים, אבל נגזר עליהם לחיות „בתוך חלאת העמים, אשר זיהמו את העולם האלוהי הזה“. העמים שונאים אותנו מדעתם, וביותר שלא מדעתם, בגלל האלוהות שבנו, ובגלל שאחד יהודי נעשה אלוהיהם. כן הגרמנים הארורים — והרבה קללות מקלל אותם המשורר, והן עוזריהם, „עבדי העבדים של מקוללים אלה“, על כן הם באים להכחיד את האלוהים שבקרבנו, את רוח אלוהים, רוח הצדק העולמי ותורת המוסר של אמת ויושר ויופי. „כן היופי, כי אין יפה מן הצדק, האמת והיושר“.

אף שמינית שבשמינית של התבטלות הקרבן בפני המתעללים בו לא היתה ביצחק קצנלסון. הוא ראה בגרמניה מלכות רשעה, שהטילה ארסה כעמים רבים. זהו „עם פחדן, נבוה, ענוול ומרצח, שבחר לו לקרבן בעם איובים, שאין מקנא לו באיך אנוני“. (שם). ובדומה לכך בקללות שב„שיר על היהודי שנהרג“ על שהעם הגרמני סייע בידי העמים גרוריהם ולכל העומדים על הדם, הניצבים מנגד, שידעו הכל ועצמו עין, או השימו עצמם כישנים.

אמנם ב„פנקס ויטאל“ נאמרו כמה דברים קשים גם על יהודים, שנתנו את ידם למרצחים, בעיקר על השוטרים היהודים, „הברואים המאוסים“, כעלי נפש מתועבת, משומדים, חצאי משומדים וסתם בני בליעל — „זו המכה הממארת שנוספה על העם הגרמני, הצורך את האדם ואת העולם כולו“. אלה הם מקצת דברים המעידים על טלטלת רוחו של יצחק קצנלסון בימי השואה, שלא יכול היה תמיד לשפוך ממאור רוחו על כל יהודי. על העומדים מנגד כגיא ההריגה ומחוצה לו היתה לו דעה שפויה, ברורה למדי.

הצרה הקשה ביותר היתה בעיני המשורר הביזוי העצמי. „העם הטמא הזה

לימדנו להבזות את עצמנו, להתבזות על עצמנו" כמחנך וכאדם יהודי עשה חשבון אחרון עם הנכנעים להערכות הגויים. וגם עם אלה, שבעבר לא שמרו על כבוד ישראל. הוא מזכיר לגנאי את „הבונד“, „שהשליך שיקוצים על כל היקר לנו“, על כל הקדוש, על נפשנו, וגם על „אגודת ישראל“ לא פסח: „אף היא חטאה, התנכרה לרוח ישראל וחרדתה המזויפת לדת רק מסוּה היה על פניה“. כל אלה וכיוצאים באלה מן היהודים, בעלי ההערכה הנפסדת, המעוותת, היו בין „מחרפי מערכות אלוהי ישראל“ (עמ' 156).