

אורי ש. כהן

דרך הישר: ברנר של אניטה שפירא

כתיבה היא במידה רבה הנושא של הספר "ברנר: סיפור חיים", הביוגרפיה השלישית שאניטה שפירא כותבת על דמויות מרכזיות בתולדות היישוב, אך גם הראשונה שהיא כותבת על סופר, ועוד על סופר מרכזי כמו ברנר. במחשבה שנייה אני לא יודע מה פירוש סופר "כמו ברנר", אבל אני כנראה מתייחס למה שמכנים "מיתוס ברנר", וכבוגר מערכת החינוך הישראלית מכיתה א' ועד הדוקטורט, מעולם לא נתקלתי בו ישירות. לא שאיני יודע במה מדובר, אבל נראה לי חשוב לציין שהספר של שפירא מופיע יותר על רקע של שכחה מאשר על רקע של נוכחות.

כל זה רלוונטי משום שהסיפור שאניטה שפירא מספרת הוא סיפורו של אדם אשר סביב דמותו פעלה תעשיית שיח שלמה, שנועדה, בין היתר, להביא לפנינו את "ברנר האדם", אולי מתוך תחושה מוצדקת, שהיה דבר כזה, והוא שונה מ"ברנר הכותב", בין אם כתב ספרות, מכתבים, רצונות או פיליטונים. תחושה מוצדקת, אני אומר, משום שהמחיקה של הסובייקט איננה אשליה או תוצאה של קריאה פרשנית "לא טובה", אם יש דבר כזה, אלא המהות של הפרויקט הספרותי של יוסף חיים ברנר, שאנחנו, כמו כותרת הספר של שפירא, פשוט קוראים לו "ברנר". כרגע, החיפוש אחר ברנר זה, ה"עובדתי", ה"אמיתי", ה"היסטורי", אם תרצו, מתבצע בידי היסטוריונית, מתוך האסכולה שלצורך העניין נכנה אותה "תולדות עם ישראל", ובתוך האסכולה הזאת היא מייצגת את התפקיד האידיאולוגי של האסכולה הזאת, קרי ציונות, ובצורה בוטה למדי. וזה, כפי שאבקש להראות, עניין מאוד אקספרסיבי, שגוזר ונגזר מתוך מערכת של הנחות ואמונות אשר מן הראוי לדרון בהן.

מתחילה, אי אפשר לטעון כי חסרה לנו, ביחס לברנר, עבודה היסטורית וגם לא ספרותית. יצאו כבר שתי ביוגרפיות על ברנר הצעיר, וכמה אוספים של זיכרונות, ועוד מכתבים ואיגרות שהיו יכולים להקנות, למי שהתעניין, תמונה די ברורה של ברנר. זה, ככל הנראה, הצד השני של "מיתוס ברנר": הצורך

האובססיבי של התרבות העברית לכסות על הזוועה העולה מן המוות¹. מבחינה זו, הביוגרפיה עושה את עבודתה ההיסטורית נאמנה. שפירא שולטת במקורות, ומיטיבה לחבר ביניהם ליצירת תמונה עשירה מאוד. היא גם מוסיפה על קודמיה מכתבים ותעודות המאירים את הפרשיות המרכזיות בחיי ברנר בצורה נאה. כשהביוגרפיה מגיעה לטפל בשנותיו של ברנר בארץ, השליטה שלה במקורות, ובמיוחד בדבר החמקמק הזה הקרוי "רוח התקופה", ממלאת את הספר תנופה, והקריאה שועטת ממש אל קו סיום ברנרי, כשהקורא, או לפחות הקורא הנאמן לשפירא, מוצא את עצמו פחות או יותר אומר "אמן, אמן".

ואולם, לאחר הקריאה נותרו לא מעט שאלות בלתי פתורות, שאולי אין ספר כזה צריך להשיב עליהן, ובכל זאת אני מבקש להעלותן. הדבר הראשון הבולט לעין הוא סוג הקריאה שמבצעת המחברת. שפירא בוודאי תסכים, ואף נדמה לי כי היא אומרת זאת במפורש, שאין היא אשת ספרות, כלומר את הסיפורים של ברנר אין היא קוראת מתוך כוונה לפרשם, אלא – כך אני מניח – מתוך חתירה לתיאור עובדתי. מאליו יובן כי בלי בירור ממשי של הקשר הבעייתי בין ספרות לממשות, דומה כי הספר פועל לאור גישה עממית, לא אקדמית, לפיה "הכל ברור והספרות היא שיקוף של המציאות".

מכאן נגזרת פרקטיקת הקריאה של שפירא בטקסטים הללו, ההופכת את הכניסה אל הספר לבעייתית. הרי לא צריך להיות פוסטמודרניסט גדול בשביל לחשוך בקריאה לא פרשנית, המניחה כי הכתוב הוא אוסף של עובדות, כאשר מדובר בטקסטים שנכתבו בידי סופרים. למחברת יש כמה אסטרטגיות להתמודדות עם בעיה זאת, והעיקרית שבהן היא צמצום ממדיהם של הטקסטים של ברנר בתוך הטקסט שלה. ברנר כמעט אינו מופיע בגופו הטקסטואלי. סיפוריו נקראים מתוך חיפוש עיקש אחר עלילה שלא תמיד קיימת, וגם הפובלציסטיקה מצוטטת בעזרת פרפראזות על תוכנן (שתמיד הן פרשניות בטיבן), החוסמות את גישת הקורא אל האמביוולנטיות של הטקסט הברנרי, שתמיד אומר גם את מה ששפירא קוראת בו, אבל גם דברים אחרים לגמרי, שהמחברת אינה מניחה לקורא לראותם. מעל הכול, זוהי הכרעה ספרותית-סגנונית, והמחברת, שאולי איננה אשת ספרות במובנים המקובלים, היא בהחלט סופרת, וכמיטב הסופרים, אפילו כמו ברנר עצמו, הטיעון שלה אינו מצוי בהכרח במישור גלוי, אלא מגולם בסגנון, וביכולתו של הטקסט לדבר גם מתוך שתיקה.

1 וראו את הניתוח של טלאל אסד על הגופה חסרת הזהות שרק פעולת השיח יכולה "לקדש את מותה". Talal Asad, *On Suicide Bombing*, New York: Columbia, 2007, pp.78-79.

הדוגמא הבולטת ביותר לכך תופסת מקום מרכזי מאוד בכיוגרפיה הזאת: השאלה על חיי האהבה של ברנר. זו אינה שאלה רכילותית אלא עקרונית, והיא נוגעת בעצם הסוגיה של "ברנר הלאומי". שפירא, אפשר לומר מראש, קוראת את ברנר ה"סטרייט", ועושה זאת בקריאה "סטרייטית". היא אינה רואה ואינה מזכירה את היחסים של ברנר עם גברים. היא אמנם מזכירה את המיניות הלא-ברורה שלו, אבל מותירה את הדברים ממוסגרים מאוד: עם נשים היתה זו אהבה; עם גברים – ידידות, גם אם ידידות עזה. באחד העמודים בספר מתוארים יחסיו עם שרה מרמור ועם חיה וולפסון כ"פרשיות אהבה", ופיסקה אחת לאחר מכן מתוארת פרשת גנסיין "כמסכת ידידות שראשיתה בימי הילדות".²

צורת הטיעון הזאת – הספרותית, לגמרי ספרותית – שבה וחוזרת לכל אורך הביוגרפיה, ומפיקה "סטרייטיות" הנשענת על מעט מאוד עדויות לאהבה עם נשים, לעומת שפע מהמם של עדויות לאהבת גברים. אין בעניין זה גזירה שווה. כאשר מדובר על שרה מרמור, מובאות מילות האהבה שבראש מכתב אליה כעדות לאהבה, אך כאשר מגיעה המחברת לגברים, שפע האהבה מתפרש כידידות: "ברנר היה זקוק תמיד לידידי נפש שבחברתם ירגיש חופשי ומקובל" (עמ' 142). זאת אכן פרשנות אפשרית, אבל האבחנה הבוטחת הזאת בין אהבה לאהבה תמוהה מאוד, מה גם שמערכות היחסים של ברנר עם גנסיין, ביילין, שופמן ושמעונוביץ – שעם כל אחד מהם קיים חיי זוגיות אינטנסיביים לא פחות מאשר עם חיה ברוידא – קוראות תיגר על אבחנה זאת. על המידה שבה מדובר בעניין פרשני ספרותי אפשר להבין מן האופן שבו מצטטת שפירא את דבריו קורעי הלב של ברנר על גנסיין ב"הצירה", ובעיקר מבחירתה להשמיט את המשפטים הבאים:

מה היה לי אורי ניסן עד בואו אלי ללונדון – לא הייתי יכול להגיד גם אילו חפצתי. על פי מסיבות חיי אין לי אף שורה אחת מכל המכתבים הרבים אשר כתב אלי עד שנת תרס"ד, ולא אוכל לזכור גם דיבור אחד ממה שכתבתי אני אליו. יחס אמיתי, שורשי, היה ביננו תמיד, מיום שהכרנו איש את רעהו, אך כמו מתוך הערפל נשקף לי היחס ההוא. אהבה? בוודאי ובוודאי בכל אופן מצדו.³

כאמור, את הדברים הללו משמיטה שפירא, המתחילה את הציטוט רק במשפט הבא: "את האיש העדין, רם הקומה והרגש וטהור הנפש והרוח הזה אי אפשר

2 אניטה שפירא, ברנר: סיפור חיים, תל אביב: עם עובד, 2008, עמ' 123.

3 יוסף חיים ברנר, "אורי ניסן (מילים אחדות), כתבים ג', עמ' 155, ראו גם עמ' י"א של ההערות לכרך ג'.

שלא לאהוב" ... (ברנר, עמ' 130) כלומר מדובר באהבה כללית, מופשטת, לבטח לא מינית.

הענין הזה, כאמור, איננו רק רכילותי, וגם יחסים עם נשים היו לו, לברנר, בוודאי, אבל לא צריך להיות אנטי-ציוני בשביל לקרוא את מה שכתוב כפשוטו, ולהבין שבאהבה מדובר, ולמה לא להאמין לברנר כשהוא כותב זאת? מה פשר פעולת השיח שהופכת את האהבה הברורה והיפה הזאת לידידות, ואפילו ידידות נפש? אולי אין זה ביטוי של הומופוביה מצד שפירא, אולי אין כאן עניין מטופש של התנגדות למיניות הומואית, אבל בהחלט יש כאן, ולאורך הספר כולו, סטרייטיות עקרונית הקשורה, נדמה לי, בכל מיני נגזרות של הביוס (bios) של החיים עצמם, ובקשר בין הביולוגיה לביוגרפיה ולביופוליטיקה הציונית.

הביוגרפיה, כידוע, היא כתיבה על חיים, ובמקרה זה, השימוש בכותרת "סיפור חיים" אינה תמימה כלל ועיקר, ומבטאת את המודעות לכך שנכתב כאן סיפור חיים, ולא סיפור על החיים עצמם. מי שקרא את הספר הזה, או את "ברל" מאת שפירא, או את "יגאל אלון", יודע כי זה אכן מה ששפירא עושה: מספרת את החיים. ואצל ברנר, החיים והכתיבה, החיים והספרות, אלה כביכול עומדים על הפרק. אבל הרי מדובר ביותר מכך, ואני מניח שמדובר בדרך בה נקשר סיפור חייו של ברנר בסיפור הציוני. אף שחי בארץ, והיה רק "ציוני לטנטי", כפי שמכנה זאת שפירא עצמה, הקשר הזה אינו ברור, ושפירא מבינה את זה, אחרת לא היתה משתמשת בביטוי המוזר "ציוני לטנטי".

הדגש על הסטרייטיות של ברנר קשורה בהבנת מחקר ההיסטוריה כמדע, ובמיוחד את "תולדות עם ישראל" כמדע של המדינה. הדגש בכתיבה כזאת הוא על ההולדה, על ברנר האב, והוא גם מאפשר לכתיבה של ברנר לסמל את מחברה בצורה ישירה. שפירא מודעת לכך שהשלכה פשוטה מהספרות אל החיים איננה אפשרית, ואף ברנר אומר זאת בבירור. ואולם, כשהיא חמושה באיגרות, היא עושה בדיוק כך: משליכה מהספרות אל החיים. וכשהיא מנסה לפרש את הספרות, כלי הפרשנות המרכזי שלה הוא הסימול. כך, בדיונה על "מסביב לנקודה", היא כותבת: "דוידובסקי מסמל את יצר המוות" (שפירא, עמ' 67) ו"כוונות ההתאבדות של אברמזון באותה יצירה מסמלות את הכוח האפל, את הנטייה להרס עצמי הגלומה במשיכה אל דוידובסקי" (עמ' 68). הדברים נעשים ברורים, כך נדמה לי, כשרואים עד כמה מאיימת החריגה מן הביולוגיה, לאו דווקא על הכותבת, אלא על ברנר עצמו ועל התרבות שבתוכה נקרא. ההומוסקסואליות הברורה של ברנר, הבולטת כליכך בספרות ובקריאה הספרותית, שונה מהמהלך הלינארי, העלילתי של שפירא, לפחות בהיותה מהלך

אלטרנטיבי למיניות הביולוגית שתכליתה התרבות, מהלך הנתפש כמאיים על היכולת לקשור בצורה ישרה בין האב הביולוגי לאב הספרותי, ולאב שבשמים, כפי ששפירא עושה, למשל, כשהיא קוראת את "בחורף" ואת המכתבים של ברנר לגנסיין כביוגרפיה: "המרידה באב היתה גם כפירה באב בשמים, או לפחות מרידה במרותו. החזרה בתשובה היתה קבלת המרות של האב הביולוגי ושל האב בשמים" (עמ' 21).

שוב אנחנו מוצבים בתוך הביולוגיה או הלידה, משום שלא צריך להיות הומו כדי לא להיות סטרייט. זה המקום שממנו אני מדבר. זהו גם מקום פוליטי, או לפחות ביו-פוליטי, במובן שבו ברנר תפס את הפוליטיקה היהודית. אין טעם ואין אפשרות להיכנס כאן לסבך השאלה מהי ציונות. מתוך סיפור חייו של ברנר, כמו מתוך כתיבתו, קשה להבין מה היתה עמדתו, ואם היה ציוני או לא. שפירא מקדישה מאמצים ספרותיים לא מעטים כדי להראות ש"אחרי הכל היה ציוני", לפחות בצורה האלגנטית בה היא פוסלת את קשריו המוקדמים עם מפלגת הבונד היהודית, האנטי-ציונית, ואת "התעקשותו לרדת" מפלשתינה, משהגיע אליה. מה מתוך הדברים של ברנר מחזק או שולל את התיזה של שפירא, קשה מאוד לדעת, כיוון שהפובליציסטיקה שלו היא בעיקר על דרך השלילה, והוא ממעט מאוד, ובעצם כמעט נמנע מלומר דברים שאפשר להיאחז בהם.

עם זאת, בעמדות המפורשות של ברנר בדבר העדר הייחוד של ארץ ישראל, ובאי התנגדותו לרעיון אוגנדה, אפשר לראות ראייה לכך שהארץ לא מילאה תפקיד חשוב בתפישתו את הפוליטיקה של היהודים. שאלת הטריטוריאליזם של ברנר אינה פשוטה, ובתיאור הטריטוריאליזם הברור שלו אפשר לזהות נימה אפולוגטית מצד שפירא, בעיקר כשהיא מצניעה אותו בתוך תיאור חייו של ברנר בלונדון, וסביב החלטתו לנסוע לארץ ישראל (עמ' 76-101). גם על סמך הפובליציסטיקה של ברנר קשה לקבוע מה היתה בדיוק עמדתו, ואפילו ברינקר, בוויכוחו עם יוסף גורני, מתקשה להגיע למסקנה בעניין זה.⁴ הפתרון של שפירא הוא לראות בברנר בעל השקפה לאומית שאינה מחויבת לפתרון זה או אחר:

דומה שברנר ראה עצמו אז כיהודי לאומי, שלב הלאום שלו הוא יהדות מזרח אירופה, ולגורלה הוא חרד. הוא הדגיש את המרכיב הציוני לא במובנו המדיני, אלא במובנו הרחב יותר, התרבותי חברתי... זו היתה מחויבות נפשית יותר ממשנה אידיאולוגית... ברנר לא היה אידיאולוג, והשקפתו לא היתה מושתת על ניתוחים מטריאליסטיים, אלא על הלך רוח המבקש את ממלכת הצדק עלי אדמות (עמ' 76).

4 מנחם ברינקר, עד הסימטא הטבריינית, עם עובד, 1990, עמ' 104 והערת שוליים מס' 96 בעמ' 294.

מלבד התפישה הצרה של 'מהי אידיאולוגיה', מה שבאמת נעדר כאן, ולטעמי לאורך הספר כולו, קשור בשאלה 'מהו הלאומי'. הפיקציה של ציונות מעמקים בעלת "ממד תרבותי חברתי", ששפירא מציירת, אינה מקבלת הסבר, מה שמעיד על כך שאין במערך המונחים שהביוגרפיה מציבה משום תשובה לשאלה זו. התשובה בעיני קשורה בזרם הדומיננטי במחשבת המודרניות המערבית, הרואה את מדינת האומה כמדינה ביו־פוליטית. ברנר בוודאי לא חשב במונחים כאלה, אבל הוא בהחלט הציב את הדבר הלאומי בגוף (הלב היהודי), ומה שהעסיק אותו היה הצורך לנהל ולהציל את חיים היהודים במזרח אירופה, חיים שהופקרו. הקשר בין החיים שהופקרו לבין הפיכת השמירה עליהם וניהולם לנושאה של הפוליטיקה, מטופל בהרחבה בעבודתו של ג'ורג'ו אגמבן. את ההסבר האלגנטי ביותר למושג נותן אגמבן עצמו: ה'הומו סאקר' הוא זה שלגביו כל אחד הוא ריבון, בעוד שהריבון הוא זה שלגביו כל אחד הוא הומו סאקר.⁵ רוברטו אספוזיטו מפתח את האבחנה הזאת באמצעות המושג *immunitas* (חיסון), שקושר את הריבונות בראייה של הלאום כמאסה ביולוגית הדורשת ניהול והגנה. כמו בחיסון הרפואי, השמירה על החיים עוברת דרך ההחדרה של המוות אל הגוף הפוליטי (ההגנה העצמית, הקרבת החיים כדי לשמור עליהם), ומכאן הקשר הסמנטי ממש בין החיסון לבין הקהילה *cummunitas*.⁶

אמנם ברנר אינו משתמש במונחים הללו בדיוק, אבל נדמה לי שאפשר לראות איזה דגש הוא שם על "החיים" ועל "ההגנה העצמית", ככיוונים מקבילים של תפישה פרוטו־ביו־פוליטית. בהקשר זה מעניין לבדוק אם "מאורע ברנר" אכן תומך בראייה כזו.

"מאורע ברנר" הוא, כידוע, אותו פולמוס שהתחיל בסוף 1910, כשברנר הפגין בוז כלפי התפישה לפיה ה'שמד' הוא בעיה של העם היהודי. בעקבות דבריו של ברנר, שלעגו ל"היפנוז של עשרים וארבעה הספרים", היתנה הוועד האודיסאי את המשך התמיכה הכספית בביטאון "הפועל הצעיר" בסילוקו של ברנר מהמערכת. התיאור ששפירא מעניקה לאירוע מציג את הדיון במונחים שבהם התנהל, כלומר כמאבק על חופש הבעת הדיעה. ואולם, ההגנה המרכזית שלה זכה ברנר מצד בני הזמן היתה שונה: דבריו אולי אפיקורסיים, אמרו תומכיו, אבל "הם יוצאים מן הלב". ברנר עצמו, יש לומר, התקשה לראות בעניין

5 Giogio Agamben, *Homo Sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, Torino: Einaudi, 1995, pp.93

6 Roberto Esposito, *Communitas; origine e destino della comunità*, Torino: Einaudi, 1998, pp. 14; Bíos, Torino: Einaudi, 2004, pp. 41-42.

זה שאלה של חופש ביטוי, ואף הוא הכיר בזכותו של הוועד באודסה לעשות בכספו ככל העולה על רוחו. הטענה כי מדובר בחופש הביטוי מבוססת על קבלה מלכתחילה של הסוגיה שעליה עמד למעשה הפולמוס: מיהו יהודי. התשובה של ברנר היתה ביו־פוליטית באופיה: יהודי שוב אינו מי שמאמין בדברים מסוימים, או ממלא אחר מצוות מסוימות, אלא מי שנולד יהודי ואינו יכול להשתחרר מכך. הקשר בין הלב, כאיבר החישה הלאומי, לבין התפישה הביו־פוליטית, נראה לי ברור, כמו גם התמיכה של בן גוריון בברנר.

כבר אין זה משנה מה חושב היהודי, וגם לא מה הוא באמת עושה, אלא מה שהוא "בגופו". אמנם, בעולם של ברנר, אפשר להשתחרר גם מהביולוגיה, או לפחות להיות אדיש אליה, וכמובן שאדם יכול להתנצר, וכנוצרי ודאי שלא יחסר לפרויקט הלאומי היהודי. אפשר לראות כאן את הקו הישר, הסטרייטי, המחבר בין התפישה הביו־פוליטית של הציונות ושל ברנר עצמו לבין הקריאה שלו כסטרייט. ג'ודית באטלר, ב"טענת אנטיגונה" שלה, מעמידה זאת כך:

הנחת היסוד של הסמלי היא שנורמות שארות יציבות מקיימות את מסגרת המובנות החיונית לתרבות [...] בתרבות הפופולארית היא נשלפת על ידי "מומחי" פסיכיאטריה ומתווי מדיניות, כדי להדוף את התביעות התחקיות של התנועה החברתית, המאיימת לחשוף את השיבושים המקננים בלבי־ליבה של הנורמה ההטרסקסואלית.⁷

עולה מכאן סוג של פיצול: מצד אחד הזהות הגברית ההטרונורמטיבית, המוכתבת בידי הביולוגיה, הלידה והתולדה – זהות היסטורית, שאי אפשר להשתחרר ממנה, גם אם מבטלים את התולדות ובזים להיסטוריה. מצד שני האפשרות ההומוסקסואלית, או לפחות האפשרות הלא־סטרייטית, הספרותית, הנחשבת "שלא כדרך הטבע", אבל דומה כי היא טבעית יותר לברנר, והיא האפשרות היחידה למהלך יצירתי בתחומי הביולוגיה. דרך זו חסומה בפני ברנר מסיבות שונות, ומכאן – אם רוצים – הבושה, אי האהבה לגוף, כפי שמכנה זאת שפירא, או השאיפה לביטול של הסובייקטיביות, כפי שאני מכנה זאת. והבושה היא קודם כל הבושה להיות יהודי באירופה הלאומית והגזענית של התקופה. זוהי בושה שהפתרון היחידי האפשרי לה נמצא באדמה הלאומית, המאפשרת מוות קורבני, מזוכיסטי, נוסח ישו.

גם עגנון שם לב לכך שברנר, ללא ההומוסקסואליות שלו, ללא אהבה, ללא הספרות, איננו איש נעים במיוחד. צדיק נסתר? אולי, אבל גם רגזן וגזען

7 ג'ודית באטלר, טענת אנטיגונה, תרגמה דפנה רו, עמ' 95

וצייקן ושווא נשים מובהק. בדרכו המרושעת והאלגנטית הוא חיסל לרבים את האפשרות לקרוא את ברנר כסופר, כשאמר "ברנר לא היה בעל דמיון". נראה לי כי את דעתו על ברנר הסטרייט היטיב להביע כשסיפר על הלילה בו הכיר ברנר את חיה ברזידא (תיאור שכולו שקרים, על פי שפירא). באותו לילה ממעך ברנר את כובעו בזעם, לאחר שהבחור שהביא את ברזידא שואל אם מצאה חן בעיניו. עגנון מרים את הכובע ומלווה את ברנר: "ביקשתי ליכנס עמו, אבל הוא נעל את הדלת בפני". עגנון הולך לחדרו, קורא בספר והנה ברנר בחלון:

ירדתי ממיטתי ופתחתי לו ואמרתי, אחלוט תה ונשב ונשתה. אמר ברנר, מוטב שנטייל. שנינו עייפים היינו ולא טיילנו. ישבנו ודיברנו עד הבוקר ואת הנערה ואת הבחור לא הזכיר. כל שיחתנו על ערי חוצה לארץ היתה, על הגנים ועל המגרשים שבלונדון שאנשים ונשים נפגשים שם ואין עיניו של אדם צרה במעשה חברו.⁸

בדרכו הדקה מן הדק, מתאר עגנון את ברנר, כמי שקודם כל מאוהב בעגנון. נעילת הדלת, הגישה אל החלון, הישיבה על המיטה, השיחה לאורך הלילה, וכל זאת, מיד לאחר שפגש את אשתו לעתיד. ומה שעגנון בעצם אומר הוא: מה כאן אהבה ומה דבר אחר. גם הבושה שמתבייש ברנר, הכמיהה לחוץ לארץ, למקום שבו הגוף איננו עניין ציבורי-פוליטי, נראית לי כאילו היא מדברת בעד עצמה. "ברנר קידש את חייו במותו ואת מותו בחייו", אומר עגנון, ונדמה לי שזאת איננה מליצה ריקה, אלא ביטוי אמיתי של הפיצול בתוכו, שחלקיו שלובים זה בזה.

בסיכומו של דבר סיפור חייו של ברנר על פי שפירא מוטל לפנינו כמות שהוא: מדויק, מדוקדק, מלא עניין, סוחף בעלילתיות שלו. האם זו התמונה כולה? מבחינה מסוימת כן. קשה לדמיין ביוגרפיה שתעסוק בתולדות חייו של ברנר ותוסיף הרבה. ובכל זאת, הספר "ברנר", כשמו, עוסק בשם האב, כלומר בחיים שקודשו במוות. כך נותרנו רק עם הספרות המקדשת את החיים. מכאן חשיבות הקריאה הלא-סטרייטית, שהיא גם הדרך היחידה הפתוחה בפנינו למצוא בתוך המסורת שלנו, ולא מבחוץ, את המומנט הרדיקלי, את המוצא מהסמטה שאליה נקלענו. אולי אי אפשר יהיה לכתוב על ברנר, בלי להתייחס לסיפור חייו כפי שהביאה אותו אניטה שפירא, אבל חובה עלינו, כאנשי ספרות, להוסיף לברנר את החיים, לא כפי שחי אותם, אלא כפי שכתב אותם.

8 שמואל יוסף עגנון, מעצמי אל עצמי, תל אביב, 1976, עמ' 136.