

חתיבה פריה

שמעון ברנפלד והזיכרון המוסרי של הסבל היהודי

מחזיק למחנה: שמעון ברנפלד, ביוגרפיה (1860–1940), **מאת מאיה שבת, הוצאת מאגנס, 302 עמודים**

הוצאת מאגנס, 2026

הספר מעמיד ביוגרפיה של היסטוריון, איש חכמת ישראל, ובהדרגה הולכים ומצטיירים מתוכו קווי דיוקנו, אדם בעל כישרון כתיבה ותודעה היס־טורית וספרותית מפותחת, ומי שביקש לקבל עליו משימה רחבה בהרבה ממשמת חייו הפרטית, משימת דורו. ואף על פי כן הוא נדחק לשוליים. דחיקה זו בול־טת במיוחד על רקע מעמדו של מורו אחד העם, שנהפך למרות מרכזיות בציונות הרוחנית־התרבותית.

שמעון ברנפלד נולד בסטניסלב. כמו שחכה קיי־רבה עמוקה למרחב הגיאוגרפי הוה חשוב לי להרגיש, אין מדובר בגליציה במובנה הכללי והמושטשטש אלא במרחב הקרפטי. כאשר אומרים גליציה נשמט לעתים הממד הגיאוגרפי הממשי, אין שואלים היכן בגליציה, באיזה שטח, באיזה קו רכס, באיזו תצורת חיים. אני אומי־רת זאת גם מתוך מסע אישי שחלמתי עליו זמן רב, תיכננתי אותו ולבסוף יצאתי אליו לבדי למשך כמה חודשים. שהיתי שעות רבות בלביב (=לובו), הירדעה גם בשם למברג) ומשם עליתי אל הקרפטים ועברתי ממקום למקום.

בסטניסלב פגשתי קבוצת ניצולי שואה שחזרו לעיר. היתה זו חוויה עזה ביותר ומתוכה נוצר ביניי־נו קשר עמוק. הם הוציאו תעודות, מסמכים, עדויות ושרידים שונים של זיכרון. בתוך הסיטואציה הזאת, כשרואים לפתע את הרכס הקרפטי ההולך ומתקרב אל העירי ואת העיירות הנכנסות לאורכו בזו אחר זו, מת־ברר עד כמה מרוכז היה המרחב הזה מבחינה תרבו־תית ויצירתית. מתוך אותו אזור יצאו כמה מהסופרים הגדולים שלנו, עגנון וברנזו שולץ למשל, ואם נרחיב את המבט גם ציירים כמאוריצי גוטליב ואחרים. לפתע מתברר שכל הדבר הזה יושב על רכס אחד.

אתה נמצא במורדות הרי הקרפטים ועוד סופר ועוד צלאל, אורי צבי גרינברג ועוד. היתה שם גאות יצירתית כמעט בלתי־ניתפשת. ולצר כל זה ברלין כבר מחוירה אצלי אל מול המהבד הזה, אני מודה. כשמגיעים אל הפסי־גה, אל אזור הרמה והמישור, נפתחים לפתע ההרים, הנחר־והיערות ומתוככם מתגלה גם העומק של מקורות הסידרת. משם, כך מספרים, ירד הבעל שם טוב. באחד המקומות ניגש אלי מקומי ואמר, "הנה, כאן היתה הצפורה הגדו־לה. אצלכם מספרים על כך בספר על הבעל שם טוב". וממשיכים משם, ובסופו של המסע מגיעים לוויז'ניץ ובית־כנסת גדול דעיין עומד ריק כמו ממתין לי יהודים שישוּבו. זהו מסע מטלטל מפני שבתוכו נחשפת ייחודיותם של הרי הקרפטים כמרחב טבע יוצא דופן. כהרים ועיירות, חלקן היו פעם יהודיות לחלוטין, חיים טבי־עים וחוות קטנות, ומגדד, למטה, עיר המשמשת מרכז באחד המקומות החיים המרכזיים של האימפריה האוס־טרו־הונגרית. לפתע אפשר להבין מדוע יורדים מההרים ומפרטים ספרים. ועוד אנשים ליר ההרים או יורדים מזהם או מגיעים לגליבי, אורי צבי גרינברג, פול צלאל ועוד. פתאום כל זה נראה גדול בהרבה מכפי שנינו־לשער ממבט מרחוק.

מכאן מתחדר גם ההבדל בין ברנפלד לאחד העם. אחד העם בא מסקווירא, מענף הקשור לחסידות צ'רנוביל, רדומית־מערבית לקיבו ומשם הולך לאודסה. מסלול זה מעניק לו פרופיל אחר לגמרי. מה שליווה אותו בקריאה המרכזת בספרה של מאיה הוא המחת העמוק בין מרחב למקום, האופן שבו האדם, כדברי שאול טשרניח־בסקי, אין הוא ליר המרחב האקראי, כשירו "אינו אלא בתניית גול אחריו" ("האדם אינו אלא... אצלנו אולי הוה נטען בדרך־כלל בצבעי רוסיים או אוקראיניים, אך כאן הוא מקבל משמעות מוחשית מאוד. האדם הוא באמת תבנית גול מולדתו).

אחד ההרים היפים בספרה של שבת הוא הדרך בה היא מראה כיצד מרחב רוחני ותרבותי עצום מופש לעצמו מקום קונקרטי. היא מרגישה שוב ושוב ערים, רחובות, בתים, תנאי מגורים, מקומות מפגש. היא מראה היכן אני שים גרו, באילו תנאים חיו, באילו בתי קפה נפגשו ולי־עתיים גם כיצד הרעיונות תרבותיות שלמות נחתכו מתוך מפגש אקראי, שהיה צודתי או הדרה שנוצרה בהחלט. כך מתברר שהביוגרפיה של ברנפלד אינה רק סיפור חייו של אדם אלא גם סיפורם של מרחבים, מקומות, ורשתות חברתיות, קוננים ספרים ומנגנוני חרקה. במובן זה ספרה של שבת הוא ספר סטגוני כל־יך עד שאפשר היה כמעט לקחת אותו, להסיט ממנו את מנגנון ההערת האק־דמיות ולהפוך אותו לריבמכר ביוגרפי מהסוג שברנפלד עצמו היה אולי אותה. ואולי, לאחר כל שנות הדחיקה לשוליים, גם מגיע לו.

הסופר חיים באר הציע לראות את דחיקתו של ברנפ־לד לתוך תרבותו האקראית של התרבות הציונית כלפי מי שלא השתלבו בקו המרכזי שלה וטען שגורלו נגזר בידי מנגנוני הכוח של הממטר הציוני. בנקודה זו אני נאלצת לחלוק עליו. לא הציונות האכזרית, בני אדם כותניים הם אכזריים, בין אם בני אדם המצויב את הציונות ובין אם כאלה המנהלים את שדה הכוח שבו הם שולטים. הכוונות היא התנועה הטבעוה בטבע האנושי והיא מתקיימת לא רק בציונות ולא רק בממביות הלא־דיאלוגיים אלא גם באקד־מיה. פעמים רבות גורלו המקצועי של אדם והקריירה שלו נחתכים משום משהו אינו סובל אותו, משום שמעיד כוח חסוף דמה אותו. זה נשום שהביוגרפיה של אינה נווה למי שמחזיקים בעמדות הכרעה. והמהדים הוא שאי־נחנו רואים זאת שוב ושוב, חיים שלמים, קריירות שלמות ומפעלי כתיבה ומחשבה נדחים לשוליים בשל יחסי כוח, איבא אישית, אינטליגנט מוסרית או הכרעה אקדמית כותניות. לכן לטעון שכל זה אירע לברנפלד רק משום שהיה קורבן של הציונות נראה לי צמצום של התמונה ועל הדוד עושה עוול לריון בציונות.

אך הדבר המדהים באמת הוא שלעתיים אותן רבוליר ציות קטנות של כוח אינן ממשליות רק ביוגרפיה פרטית, הן פוגעות בתהליכים חברתיים והכים, בתנועות מח־שבה, באפשרויות היסטוריות שהיו עשויות להיטיב עם הכלל. כאן מציץ הנעיין המפלאי מבקשה של ברנפלד, לא רק אדם נדחק אלא גם אפשרות תרבותית שלמה נדחקה עמו. והשאלה היא מה ברוק היה הדבר נשכי־קשו להרחיק בו בעוצמה ובה ל־יך, אילו קווים ברמותו, במחשבתו ובכתביו איימו על אנשי הציונות עד שנדחקו לשוליים באופן כותני ל־יך.

כדי להבהיר את מקומו של ברנפלד בתוך המחת הרחב שבין היסטורית, ציונות ומשיחיות יש לשוב לרעג אל אחד העם. כשכבוד אחד העם בשם "השילוח" לכתב העת שעדך

דמעות בדיו סתרים



הכיור המרכזית בלביב, אוקראינה צילום: PAVLO PALAMARCHUK / REUTERS



שמעון ברנפלד צילום: אוסף מרים ולייב קלוק. האוסף הלאומי לתצלומים על שם משפחת פריצקר, הספרייה הלאומית.

נותיאזים יכול להתקיים כאדיאה מופשטת אך הוא יכול גם שלא להתממש כמלוא תוקפו המוסרי. מה שמייחד את עם ישראל בניני ברנפלד אינו רק האדיאה אלא הניסיון ההיסטורי של הסבל.

כאן מתרחשת הסטה משמעותית. ברנפלד מעביר את מרכז הכובד מהרעיון אל ההיסטוריה. לא האדיאה לבדה היא שמעצבת את ייחורו של העם היהודי אלא האופן שבו האדיאה נצרפה בתוך ניסיון היסטורי ממושך של גלות, רדיפה, חורבן וקורבנות. ומתוך כך עולה השאלה הגדולה, מהי משמעותו של הסבל ההיס־טורי? ומה הוא מטיל על מי שנושא אותו?

התשובה של ברנפלד אינה תשובה של זכאות אלא תשובה של מחויבות. הסבל הוא גזר עמדה מוסרית. כביכול הוא אומר, יכול היה להיות שהיינו מחזיקים באמונה המונותיאסטית בלי לעבור את ההיסטוריה של הסבל, אך או יתכן שהרעיון המונותיאסטי היה נותר פחות מרוק, פחות מחייב, פחות כרוך באחריות ממשית כלפי הולות. במובן זה ברנפלד אינו מעניק את כל המשקל לאדיאה לבדה. הגורם המכונן הוא הסבל, או ליתר דיוק האופן שבו הסבל ההיסטורי מעצב את התודעה המוסרית. כאן הוא מתקרב במידה מסוימת לעמדת המהר"ל כירב היבדלות עם ישראל והאופן שבו היסטוריה של נבדלות, גלות וסבל מעצבת את ייחורו. גם דוד טרזוצקין עמר על כיוונים דומים והמהי לך של ברנפלד מתקדם לשם באופן ברור.

מכאן יש להבין מחדש את העוול שנעשה לברנפ־לד. ברנפלד לא בנה את "ספר הרמעות" כגיורסה של "היסטוריה לקרימויות". אצלו הרמעות אינן תחליף להיסטוריה ואינן מצמצמות את הקיום היהודי לסבל בלבד. ברנפלד לא ביקש לומר, סכלנו ולכן מגיע לנו יתור. הוא לא בנה את ספר הרמעות כתביעה לזכאות, לפיצוי או לעליונות מוסרית אוטומטית. להפך, הוא ביקש לומר שסכלנו ולכן אנ מחויבים יותר. והיה הנ־קודה המכרעת, הסבל אצל ברנפלד אינו הון סימבז־לי שממנו מפיקים תביעה לכוח אלא ניסיון היסטורי בתה קורת הגג היסטורי מובחן. את כל אלה מארגן ברנפלד תחת קורת הגג הרחבה של מורח מעבר.

יתכן מאוד שלשנות כהונתו מרב בבלגרד היתה משמעות מכרעת בהקשר זה. אי־אפשר לשבת בבלגרד בלי להיות מודע בעת ובעונה אחת לאימפריה הערי־מאנית, לחותם המוסלמי, לאירופה המרכזית ולגי־בולות התרבות הגרמנית. זהו פחות או יותר גם חלון הזמן שבו הוא התחיל לכתוב את ההיסטוריה ששבת מתארת ואף פותח בכרך. להפך, זה מחמדו. ומכאן חשיבות מבטו, הוא אינו מכוון רק אל ברלין ואירופה אלא רואה לפניו שני צירים גדולים של היסטוריה יהודית, הציר האירופי והציר המזרחי־מוסלמי.

ואולם הנקודה החשובה ביותר בהגותו של ברנפלד היא הקישור שהוא יוצר בין הסבל היהודי לעמדה המו־רית. ברנפלד חזר ואומר שייחורו של העם היהודי אינו מצוי במנותאזים בלבד. אמנם הוא רואה במנותאזאים

רעיון יסודי ומכונן וממנו נגזרים רעיון הייחוד, רעיון הפנים ורעיון האחריות שבין אדם לאדם, אך בסופו של דבר אין די באדיאה המונותיאסטית כשלעצמה. המו־

כבר בפתח ספרה שבת מביאה סצינה שבה קלוזנר, ראש ההוג לספרות עברית באוניברסיטה העברית, נכ־נס לאולם ההרצאות ונושא דברים לפני הסטודנטים על מפעלו של ברנפלד, שאותו הוא מכנה "ידידו". את המלה הזאת, "ידידו", קשה שלא לשמוע במדיכאות. הידידים, שאינם שוצפים או פורצים, הם מים אי־טיים, כמטע כירוע, אינם אלה שאומרים עלינו את ה"אמת המרה". "אומר את האמת: קשה בייחוד לדבר על ברנפלד בחבר־רה של סטודנטים. הסטודנטים שלנו הם חוקרים לעתיד לבוא; ולחוקרים בעתיד מחויבים אנו לומר את האמת כז־לה על סופר חוקר. יש בחיבוריו של ברנפלד חסרונות. יש להתייחס לספריו בזהירות, בייחוד לספריו המרעיים: אור־ויושך משמשים בהם בערכוביה".

הצירוף הזה, אור וחושך, תפס אותי מיד. קשה לשמוע אותו היום בלי לחשוב על עמוס עוז ועל "סיפור על אהבה וחושך". ודאי אין כאן זיקה אבל יש כאן היהודי הרבתי עמוק, החושך אינו רק קטגוריה אחטטית, הוא נעשה יש קוד לשיגעון, לאובדנות, לעומס רגשי, לעולם שנתפש כבלתי־רציונלי או כמקריים, הוא ממקם אותו בתוך מרחב חשוד, מרחב של עורפות, בכי, היסטוריה רגשית, של מה שאינו מתיישב עם הנוסח הרציונלי, הבחיר, הממלכתי והגי־בי של התרבות העברית החדשה.

ברנפלד לא היה היחיד שהציב את הרמעות במר־כו המחשבה ההיסטורית והלאומית, גם אחד העם כתב על רמעות. במאמרו "הבוכים" משנת תרס"ג, 1903, שנכתב בעקבות הקונגרס הציוני השישי שבו הועל־תה להצבעה תוכנית אוגנדה, חוזר אחד העם אל הבכי כרגע מכונן של מחלוקת לאומית. הוא פותח בתיאור המפורסם, "הללו אמרו 'הן' והללו אמרו 'לאו'; הרא־שונים היו המרובים – וניצחו, והאחרונים, המנוצחים, פרשו ובכו". הניסוח "פרשו ובכו" מהדהד במובהק את לשון המשנה ביומא (א' ה') על הכוהן הגדול ערב יום הכיפורים, "הוא פורש ובוכה, והן פורשין ובוכין". אלא שאלה אחר העם זירת החשד והפרישה מועתקת מהמקדש אל הקונגרס הציוני, מהכותן הגדול החשוד בצדוקיות אל נציגי ה"לאו" הפורשים מההכרעה הפז־ליתית ובוכים על פגיעה כמה שנתפש בעניינים כקודש הלאומי, הקשר שבין העם לארצו.

ומכאן מתעוררת השאלה העקרונית על מה בוכים אצל אחד העם, על מה בוכים אצל ברנפלד, ומהו היסו־בין עבר, הווה ועתיד בתוך מושג הבכי עצמו? השאלה הזאת מתחדרת כשהזורים כלומר הספרות המו־מנסה את המניפסט של "השילוח" ("תעודת השילוח") ואת ציפיותיו מהעיתון. הוא מרבר שם על ארבעה מרכיבים בלטרסטיקיים, פרוק הוכמה הנוגעים לעם ישראל, כלומר הממד ההיסטורי, פובליציסטיקה העוסקת במי־צבו של העם בהווה מבחינה רוחנית, כלכלית ומדינית, ביקורת, שהיא מעין תוכנית אסטרטית ומוסרית לעתיד, לבקשו בלטרסטיקיים. כלומר הספרות היפה.

כבר בסידור הזה אפשר לראות ציר זמן ברור, עבר, הווה ועתיד. אחד העם לוקח את הו־אנרים הספרותיים והאינטלקטואליים השונים ומעמיד אותם בתוך מבנה לאומי מתוכנן. אך דווקא המרכיב הרביעי, הספרות היפה, הוא המקום הכואב ביותר, שכן כאן נקבע גם השער שדרכו תיכנס הספרות אל העיתון וממילא אל הקנון. הספרות היפה אינה נכנסת כמרחב חופשי לגמ־רי אלא כמי שנדרשת לעמוד בתנאי הלאומיות, להיות כשהוה אל התחיה הלאומית, עיובז העם, אל התוכנית היוחנית של הציונות הלאומית.

שם, בנקודה הזאת, כבר נבקעים כמה מהקווים הגדיר־לים ששיפיעו אחר־כך על עיצוב הקנון הספרותי העברי.

שם נוצרים גם מנגנוני הסינון, ההערפה וההדחה, ושם מתגבשים ההגמונים שבאמצעותם סוגים מסוימים של קול, לשון, כאב וזיכרון יוכזו כראויים ואחרים יידחקו להשער שדרכו תיכנס הספרות אל העיתון וממילא אל הקנון. הספרות היפה אינה נכנסת כמרחב חופשי לגמ־רי אלא כמי שנדרשת לעמוד בתנאי הלאומיות, להיות כשהוה אל התחיה הלאומית, עיובז העם, אל התוכנית היוחנית של הציונות הלאומית.

שם, בנקודה הזאת, כבר נבקעים כמה מהקווים הגדיר־לים ששיפיעו אחר־כך על עיצוב הקנון הספרותי העברי. שם נוצרים גם מנגנוני הסינון, ההערפה וההדחה, ושם מתגבשים ההגמונים שבאמצעותם סוגים מסוימים של קול, לשון, כאב וזיכרון יוכזו כראויים ואחרים יידחקו להשער שדרכו תיכנס הספרות אל העיתון וממילא אל הקנון. הספרות היפה אינה נכנסת כמרחב חופשי לגמ־רי אלא כמי שנדרשת לעמוד בתנאי הלאומיות, להיות כשהוה אל התחיה הלאומית, עיובז העם, אל התוכנית היוחנית של הציונות הלאומית.

שם, בנקודה הזאת, כבר נבקעים כמה מהקווים הגדיר־לים ששיפיעו אחר־כך על עיצוב הקנון הספרותי העברי. שם נוצרים גם מנגנוני הסינון, ההערפה וההדחה, ושם מתגבשים ההגמונים שבאמצעותם סוגים מסוימים של קול, לשון, כאב וזיכרון יוכזו כראויים ואחרים יידחקו להשער שדרכו תיכנס הספרות אל העיתון וממילא אל הקנון. הספרות היפה אינה נכנסת כמרחב חופשי לגמ־רי אלא כמי שנדרשת לעמוד בתנאי הלאומיות, להיות כשהוה אל התחיה הלאומית, עיובז העם, אל התוכנית היוחנית של הציונות הלאומית.

לעשות בתוך התרבות הישראלית, לבכות, אבל בצורה מצויקה, לבכות כך שהבכי ייהפך לקומדיה, למופע, לר־מות סטריאוטיפית. המחזיר שרצה להיות קומיקאי נדרש לבכות את בכיו באופן שיצחק את המרכז כדי שיוכל לקבל את הדיבייגורים הסימבוליים מהדימוי שהוצמד לו. אבל את בכיו האמיתי, הבכי ההיסטורי, הפוליטי, הרתי, המשפחתי, הקהילתי, לא נתנו לו לבכות. וזהו דבר שאנו מתמודדים אתו עד היום, כשהרמעות התגבשו למסה של טינה והאשמה בלתי־נגמרת. במובן זה ברנפלד ואחד העם אינם רק שני כותבים על בכי, הם מייצגים שתי אפשר־ויות שנות של רמעות לאומיות הנבלעות בתוך פרויקט תרבותי ממושטר ומבקשות לפרוץ מחדש כשפה של היס־טוריה, מוסר ואחריות.

"ספר הרמעות", שראה אור בשלושה כרכים בברלין בהוצאת אשכול בשנים תרפ"ד–תרפ"ו, הוא מפעל אנתולוגי רחב המקיף את אסגנות ישראל מתי־קופת אנטיוכוס ועד פרעות גונטה. בכרך הראשון של האנתולוגיה "ספר הרמעות", לצד קינות ופיוטים רבים מופיעים גם מקורות היסטוריים ותעודות, פני־קסי קהילה, כתובות שהועתקו ממצבות, פנקסי חברה קדישא וניטשטשה במשי הזמן מרמעותיהם של החסידים. כבר בכך מתגלה ייחורו של "ספר הרמעות", זהו ניסיון לבנות מרחב פוליפוני של כאב שבו השירה, הייכרון, התעודה והעדות ניצבים זה לצד זה.

אפשר לומר שזהו חלומה של כל סופר, אמן או מוסי־קאי, להצליח ליצור מבנה חשלישי כזה שבו קולות רבים, חומרים שונים וסוגי עדות מגוונים מצטרפים לפסיפס אחד. במובן זה ברנפלד מקדים מאוד את זמנו. הוא פעל באופן המזכיר גישות עשויות של תרבות חומרית והיס־טוריוגרפיה מרובת־מקורות שבהן כל המקורות כשירים. כל מקור עשוי להיות כשר לעדות. השאלה איננה עוד איזה מקור נחשב גבוה ואיזה נמוך אלא איזה פסיפס אפשר להרכיב מהמקורות הללו ואיזו תמונה מתגלה מתוכם. וזה בדיוק מה שברנפלד עושה ב"ספר הרמעות".

ברנפלד עצמו מתאר את העיסוק הזה כעבודה הכבד־כה כסובד נפשי. בהקדמת הכרך השלישי הוא כותב, "קשה מאוד לאדם, שאין לו לב אכן, לקרוא את הדברים האלה, ומכל שכן לאספם ולסדרם. אין אני מתייבש לומר, כי עבר דתי זו החלישה את כוחי וגולה את נשתי מעיני". זהו משפט מפתח להבנת מפעלו. ברנפלד אינו אוסף רמעות מבחוץ, הוא נשאר אותן כגופו כעומס מוסרי, רגשי והיסטורי. בהקשר זה מופיע באנתולוגיה גם הסיפור על איגרת הבעל שם טוב שהוחבאה בקיר, ולפי תיאורו של אנסי־ק נמחקת וניטשטשה במשי הזמן מרמעותיהם של החסידים. כל יד היתה ממשמשת בה בעת הדחק ומוילה עליה דמי־עות של צער עד שלעתיים נמחקו האותיות עצמן. גם כאן הרמעות אינן רק סימן של מחיכה. הן פועלות כמעט כדיו־סתרים, כמו בסיפורי בלשים שבהם די בטיפת לימון או חומר אחר כדי שהאותיות הנסתרות יופיעו לפתע לעין כך, לפי עדות חסידים, פעלה גם איגרת הבעש"ט, האדם בוכה עליה האותיות הבכּי עצמו האותיות שבות ונראות. הרמעות אינן רק שושפות ומוחקות, הן גם מציפות, חושפות ומעלות אפי השטח את המסר האמיתי שהיה חבוי בכתב.

לקראת העשור האחרון לחייו, בשנת 1934, כתב ברנפלד את חיבורו "דיויר" ובו הציב לעצמו את השא־לה היסטורי, "מדוע אני יהודי?" הוא בוחן כמה תשובות אפשריות וכסופו של דבר מגיע למסקנה כי לא האדיאה לבדה מכוננת את ייחורו של העם היהודי אלא הצירוף שבין האדיאה להתגנסות ההיסטורית. רק מהצירוף הזה, בין האמונה המונותיאסטית להיסטוריה ארוכה של סכל, גלות וקורבנות, נולד המבחן הגדול של היחס בין אנשיות אוניברסלית ללאומיות. במבחן הזה, נדמה לי, עדיין לא יצאנו ידי חובה. למרות הרמעות הרבות שאנו מוילים כבר תקופה ארוכה עדיין כקולקטים לא הצלחנו להפוך את הסבל לתודעה מוסרית ולא רק לזיכרון פצוע או לתביעה של זכאות. דווקא משום כך דבריו של ברנפלד נעשים חריפים כל־יך.