

הגאולה של הפוסטמודרני על המשיח של המטריקס

איש נאה שכזה

בפרק הקודם הוצג המצב הפוסטמודרני כמוביל את המציאות אל המיסטי ואף יותר מזה, אל הגאולה העתידנית. כהמשך לכך, בשורות הבאות יוצג דיוקן אפשרי של דמות דתית-משיחית-פוסטמודרנית, מתוך עיון פרשני-דרשני בשתי מעשיות, האחת "משנים קדמוניות" - "מעשה מבטחון"¹ של רבי נחמן מברסלב² - והשנייה "משנים עתידניות" - הסרט "מטריקס"³.

נפתח בשאלה: מה עשויה להיות זיקתו של המעמד החדש של עובדי תעשיות ההיי-טק ויזמיהן לדת? האם חלק ממנו יהפוך לדתי? ואיזו צורה של דתיות ילבש? גם כאן התשובה המזומנת מראש לשאלה זו היא שדווקא הקלות הבלתי נסבלת של הקיום בעידן הטכנולוגי עשויה להביא לידי שיבה אל הדתיות; שיבה אל האינטימיות של הבית והשורשים בעקבות הניכור והניתוק של עולם מתוכנת ומרושת. זאת תהיה דתיות שתקום מתוך הפחד, האובדן והבדידות הכרוך באלו. כאמור לעיל בעניין המיסטי, אני מסתייג מהניתוח הזה; ראשית, דתיות מעין זו, המונעת מתחושות

של פחד ואובדן ערכים אינה מעניינת אותי. שנית, אני חושב שהצגתה מחמיצה את החידוש הדתי והמיסטי הטמון בסייבר ספייס המטריקסי. זהו חידוש שמי יודע אם בעקבותיו לא יתגלה שהעולם הווירטואלי עצמו יכול להצמיח עבודה ספיריטואלית גבוהה...

בליל ד' באלול תקס"ו (1806), כדרכו מדי פעם בפעם, סיפר רבי נחמן מברסלב לחסידיו מעשייה. היה זה כמה שבועות לאחר פטירת בנו, שלמה אפרים, שבו תלה תקוות משיחיות.⁴ מעשייה זו מכונה במסורת הברסלבית "מעשה מבטחון". מסופר בה על מלך⁵ היוצא מארמונו ויורד אל העם היושב בעיר - ירידה שיש לפרשה בזיקה לשבירת הכלים הקבלית - כדי לבחון את הפער בינו ובינם: "מי ימצא שלא יהיו לו לדאוג יותר ממני? כי יש לי כל טוב ואני מלך ומושל. והלך לחקור אחר זה, והיה הולך בלילה והיה עומד אחורי הבתים להקשיב ולשמוע את דברי העולם". ובכן, המלך יורד אל המציאות ונתקל בבית "נמוך [ש]עומד בתוך הקרקע, והחלונות למטה סמוכים ממש להארץ והגג נופל ונשבר". ובתוך הבית הזה יושב לו "אחד" ש"מנגן על הכינור [עד] שצריך להקשיב מאוד כדי לשמוע את הקול, והוא שמח מאוד וקדירה עם משקה עומדת לפניו, והמשקה היה יין, ומאכלים עומדים לפניו, והוא שמח מאוד מלא שמחה בלא דאגה כלל".

המלך נכנס לבית ושואל את האדם הזה, "מאין אתה לוקח כל זאת?" כלומר ממה אתה מתפרנס? "והשיב לו: אני יכול לתקן כל תיקוני הדברים שנתקלקלו, כי מלאכה שלימה איני יכול רק תיקוני הדברים שנתקלקלו. ואני יוצא בבוקר ואני מתקן איזה דברים וכשאני מקבץ מזה איזה סך חמישה-שישה זהובים אני קונה לי כל אלו הדברים של אכילה ושתייה". כה דברי האיש. לכאורה מצא המלך את מבוקשו, אדם שאינו דואג, רק שמח, מנגן ואוכל סעודה מרושנת מכל טוב. אבל כמו בשבירת הכלים הקבלית, אותו אירוע שבו החל האור האלוהי את השתלשלותו מטה עבור העולמות ונשבר, משהו משתבש בעלילת הסיפור, והמלך מופיע עכשיו

כגורם מערער ומעורר אי־סדר; כהתנכלות של כוחות עליונים בלי טעם וסיבה; המלך, משום מה, מחליט בינו ובין עצמו: "אקלקל לו זאת"! מכאן מתחילה סאגה שלמה שבה המלך מוציא כרוזים ופקודות יום קפריזיות המתנכלות לפרנסתו ולשמחת לבו של אותו איש. זה האחרון, מתוקף הנסיבות הלא ברורות התוכפות אותו בגינו של המלך, נאלץ ליצור ולאלתר כל פעם עבודות שונות: פעם הוא מנקה דירים, פעם חוטב עצים, פעם "איש חייל". והעיקר, שבסיומו של כל יום הוא יוכל לקנות לעצמו מצרכים ולערוך לעצמו סעודה טובה ושמחה בביתו המט לנפול. והמלך בא כל פעם לביתו של זה בערבו של יום ומוצא אותו שמח וטוב לב, ולמחרת מוציא גזרות וצווים חדשים כדי לקלקל זאת. אבל שוב ושוב, כושר ההמצאה של הגיבור מצליח להמציא פתרון ולתקן את המצב.

בגלריית הדמויות שבסיפורי רבי נחמן, המלך מגלם את מלך מלכי המלכים, והגיבור שאליו נטפל המלך אינו אלא דמות הצדיק או המשיח. לא בכדי מספר רבי נחמן על הצדיק־המשיח המתקן ולא על זה היוצר מעצמו: הדבר משקף, כאמור בפרק הקודם, את מגבלות הנברא שאינו יכול ליצור יש מאין, אבל יכול להשתמש בשברי הכלים המפוזרים וליצור באמצעותם דברים חדשים. ייחודו הוא ביכולת ההבניה מחדש המלווה באלתור ובהומור; ביכולת שלו לגלות פרצות במצב הכובל, להפך אותו ולעצבו מחדש ולא לברוא אותו מחדש.

השיא מתחולל בזמן שאותו "אחד" משכיר את עצמו להיות "איש חייל" בצבא המלך:⁶ כדי לקנות לעצמו את המצרכים לסעודה המתבקשת הוא "הלך ושבר חתיכה מהחרב ותיקן שם עץ במקומה - שהרי הוא יודע לתקן את השבור - ולא היה נראה וניכר מבחוץ כלל. והלך והשכין אותה החתיכה וקנה שוב כל הסעודה הנ"ל (והסעודה היא סעודה)". המלך, בהיותו האחר הגדול היודע כול, מגלה גם את עובדת החרב העשויה כעת מעץ, ומחליט להעמיד את הגיבור במבחן נוסף. הוא מוציא פקודה שדווקא הוא, שלא הרג

אדם מעולם, יוציא להורג פושע שנתחייב מיתה בסיף. כתגובה לכך מציג שוב הצדיק-משיח תושייה:

והמלך ציוה שיתאספו כל השרים כדי לראות השחוק הזה, שנמצא איש שנעץ חתיכת עץ במקום החרב. והוא בא לפני המלך ויפול לפני רגליו ושאל לו: "אדוני המלך על מה נקראתי?" אמר לו: "כדי לחתוך הראש של החייב מיתה". השיב לו והתחנן לפניו באשר שמעולם לא שפך דם, בכך יקרא אחר לזה. והמלך השיב לו, שהוא דווקא מוכרח עתה לשפוך דמו. אמר להמלך: "וכי יש פסק [דין] ברור על זה? אולי אין הדין ברור שהוא חייב מיתה? ואני לא שפכתי דם מעולם, מכל שכן שאשפוך דם שאינו ברור אם הוא חייב מיתה". השיב לו המלך: "בוודאי, הדין ברור שחייב מיתה" [...] ראה שאי-אפשר לפעול אצל המלך, פנה עצמו אל השם יתברך ואמר: "אל שדי, אני לא שפכתי דם מעולם, וכאם זה האיש אינו חייב מיתה יהיו נעשה מהברזל עץ". וחטף החרב ושלפה מתערה - וראו הכל שהוא עץ ונעשה שם שחוק גדול. ראה המלך שהוא איש נאה כזה ופטרו לשלום.

אם כן, זריזותו ותחכומו, היותו "איש נאה כזה", הם שפוטרים אותו לשלום מהמלך ומהמצבים הלא מוסכרים המתרגשים עליו.

לאור התיאור הזה אפשר להבין את הסרט מטריקס, המלמד כי המשיח הוא האקר.⁷ זהו, לדעתי, החידוש הדתי של הסייבר ספייס הפוסטמודרני; בדומה לאותו "איש נאה", הזריז והמתוחכם, שכוחו בהבניה מחודשת של המציאות ובכך הוא חומק מאילווציה, כך אותו משיח מחולן המתואר בסרט, ניאו, משחרר מהקיבעונות ומהעכבות של המציאות-מטריקס ומכשיר אותה לקסם, או שמא נאמר, לנס, לתיקון האונטולוגי-המשיחי של המקובלים.

אם כן, ההאקר הוא הפנומן הדתי-המשיחי של העידן הפוסטמודרני. הוא המהפכן, וליתר דיוק, החתרן שבידו לקרוא תיגר. הוא אינו שחקן שחמט הנאבק בתבונה, היות שלא עומדת מולו תבונה; מה שעומד לפניו אינו מציאות אלא וירטואליות.

חוסר ממשות. ההאקר הוא זאב בודד, כוחו הוא בהתגנבות החושפת פרצות המאפשרות הרס והבניה חלופית, וכזה היא באה על סיפוקה. ההאקר אינו מערער על המציאות, אלא מערער את המציאות, הופך אותה לזרימה ולשינוי טהורים. הדימוי לכך בסרט מטריקס הוא הריצוד של המספרים על הצג; כל ספרה מייצגת אדם, אך לאמיתו של דבר, לא הספרה היא המייצגת אלא עצם הריצוד והזרימה.⁸

בסרט מטריקס העולם הוא הדימוי של המחשב, והאדם כבול לדימוי הזה. מול כבילות זו מוצבת היכולת האנושית של ההאקר לחולל באמצעות הדמיון מציאות - אמנם מציאות מדומיינת, אבל מציאות. למעשה, המשיח של המטריקס אינו כופר בהיותו של העולם דימוי - ההפך הוא הנכון. מה שהופך אותו למשיח הוא היותו האקר, כלומר אדם כזה שבגינו העולם הופך להיות דימוי והשלכה אנושית ולא ממוחשבת, והמציאות המטריקסית עצמה הופכת לדימוי והשלכה של ההאקר האנושי. אם כן, מוצגת וירטואליות מול וירטואליות; הווירטואליות של המטריקס מול הווירטואליות של ההאקר-המשיח, כשהאחרון מונע מתוך התחושה ש"העולם הזה" אינו העולם הממשי, כמיהה המובילה אותו לגילוי המטריקס. זאת כידוע הכמיהה הדתית הבסיסית ביותר, החיפוש אחרי הישות הממשית, חיפוש שבגינו ההאקר אינו עוד מכונה בלבד, אלא מכונה מיומנת וחתרנית המונעת מהחיפוש אחר הממשי, הבשרי והדמי. כך, כמו בסיפורו של רבי נחמן מברסלב, ההאקר-המשיח לומד לדעת כי הבחירה האנושית הלא צפויה, האלתור, היא היא הסטייה של המטריקס, הכשל הבלתי נמנע שבתוכנת המחשב, ובה המפתח להצלת "ציון". סטייה זו היא המקנה להאקר את החופש להיות ואת החופש ליצור במטריקס.

אם כן, בעולם המטריקס הפוסטמודרני המשיח הוא דווקא איש ההיי־טק, והמסתורין הדתי אינו אלא תולדה של שליטת המכונה מחשב על האדם. הרי אי אפשר להתעלם מהעובדה, הבאה לידי ביטוי בסרטים מסוגת המדע הבדיוני ובראשם מטריקס, שלעולם

הווירטואלי האמור להיות עולם מחשבי קר, אנמי, סימולטיבי ולא ממשי, נלווה בעוצמה רבה דווקא הקסם, והיכולת האנושית המושגת בו היא לעילא ולעילא.⁹

חרב מעץ

לדברים יש משמעות עמוקה: השחרור של האדם הוא באמצעות האלתור, היכולת להבחין בפרצות שברשת ודרך להשתחל ועמן ליצור ולצור. זאת ועוד, אם נחזור לסצנת הסיום בסיפורו של רבי נחמן, נראה כי מסתתרת בה תובנה דתית רדיקלית ביותר. התפילה, שבכמה מדרשים מיוצגת על ידי החרב,¹⁰ והיא הסמל לעולם הדתי בכלל, נענית משום שהיא הופכת לבדיחה! התפילה המזויפת, זו העשויה מעץ ולא מברזל, הופכת לתפילה האמיתית משום שהגבול בין הממשות לפיקציה נעלם. התפילה משתחררת מהצורך באחיזה עובדתית במציאות בכך שהיא הופכת לבדיחה, לצחוק. זהו מהלך הקרוי בספרות החסידית "ביטול היש".¹¹ במילים אחרות, האדם הדתי מגלה את קלונו, את עובדת חוסר עצמיותו האמונית-הדתית, אך הוא הופך את הקלון הזה עצמו לבדיחה, ובכך משתחרר ממנו. במוכן הזה, האדם הדתי הוא לעולם לא מה שהוא באמת, כי הוא מגלה שבעצם אין כזה דבר - באמת. החרב שהוא מנופף בה היא פיקציה, היא עשויה מעץ. בנקודה זו מגיעה ההתגברות העצמית שהיא במהותה תנועה של ויתור: את חרב העץ שלו, את התפילה המבטאת את כל עולמו הדתי המזויף, הוא הופך לאמיתית.

נדדיק: אין כאן קיום דתי ריטואלי ומעוקר, כמו התיאורים הבהביוריסטיים של הריטואל הדתי, אלא כזה המחולל את מה שהוא אמור לחולל, כלומר - התפילה נענית בו. ה"אחד" אינו הורג אדם בסיף אלא נפטר לשלום בשמחה רבה - הוא זוכה לנס והחרב הופכת לעץ!

ובהקבלה לסרט - הסטייה של המטריקס היא הפורצת אותו.

כלומר, המעשה הדתי כאן הוא הניצול היצירתי של הכשל הבלתי נמנע של תוכנת המחשב, שבאמצעותו הופך ההאקר-המשיח את ההשלכה הווירטואלית והלא עצמותית למציאות.

*

אם כן, אפשר למצוא במצב הפוסטמודרני אופציה דתית-מיסטית מלהיבה. יכולה להתחולל כאן העלאה של העולם האנושי בכלל ושל המרחב הדתי בפרט. ראשית, נוכחת לפנינו האפשרות למהפך של המובן והמשמעות של המסמנים בעולם הדתי. מסמנים כדוגמת גאולה, קדושה, תפילה, אמונה ובחירה חופשית יכולים לקבל מובן חדש ומפתיע, מובן שבו נעוץ הפתח לחיים דתיים חיוניים ויצירתיים. שנית, העולם בכללו יכול להיות מזוהה ככזה שעובר תמורה רדיקלית ביותר, תמורה שהיא היא הפתח לגאולה המיוחלת.

נספח: להתפלל מבלי לפלל

רבי נחמן מברסלב וז'אק דרידה לימדו שהתפילה, וכמוה גם האמונה, אפשרית רק מתוך ויתור מוחלט; להתפלל בלא תקווה ועתיד: "היינו שמתפלל בלי שום כוונת תועלת עצמו, ואינו חושב לכלום את עצמו ונתבטל כאילו אינו בעולם, כמו שכתוב 'כי עליך הִרְגָנוּ כל היום' (תהלים מד)".¹² כך בלשונו של רבי נחמן, ובניסוחו של דרידה: "תפילה שאיננה מפללת לדבר, אפילו לא מהעתיד".¹³ התפילה כאן אינה דורשת את מסירות הנפש הדתית הקלאסית, שבה האדם מבטל את עצמו ואת צרכיו לנוכח האל; מסירות הנפש היא גופא בתפילה ללא תקווה, התפילה בטהרתה ממוקמת בחוסר האפשריות שלה, כמסירות נפש מלאה, התאבדות בלא תועלת. התפילה פונה "לאחר ללא תקווה, ללא תקווה, ביחס לעבר בלבד. חזרה בלבד, ללא עתיד. ועם זאת, אתה מתפלל. האם זה אפשרי?"

ואנו נוסיף ונשאל מדוע, אם כן, להתפלל?

האם ניתן להתפלל ללא תקווה, לא רק ללא שום משאלה, אלא גם מתוך ויתור על תקווה? אם נסכים שקיימת אפשרות כזו של תפילה, תפילה זכה, משוללת תקווה, האם לא יהיה עלינו לחשוב, שבסופו של דבר, מהות התפילה קשורה לאותו ייאוש, לאותו חוסר תקווה? [...] אני יכול אמנם לדמיין לעצמי תשובה לספק האיום הזה: שגם אז, אפילו בשעה שאני מתפלל ללא תקווה, קיימת בתפילה תקווה. אני מקווה, לפחות, שמישהו חולק את תפילתי, שמישהו שומע את תפילתי, או שמישהו מבין את חוסר התקווה ואת הייאוש שלי, וכך, אף על פי כן, עדיין יש תקווה ועתיד. אבל אולי לא. אולי לא. לפחות אולי. גם זה לגבי מצב איום של תפילה.¹⁴

התפילה היא דיבור ריק, מכני, אבל בצורה כלשהי היא חוצה את מה שרבי נחמן קורא לו "החלל הפנוי" ומתגברת על הפער, אף על פי שהיא נשארת במרחב נגטיבי של שקט גמור: "כי צריך לומר בו שני הפכים, יש ואין. כי החלל הפנוי הוא על ידי הצמצום, שכביכול צמצם אלקותו משם, ואין שם אלקות כביכול, כי אם לא כן אינו פנוי [...] אבל באמת לאמתו, בוודאי אף על פי כן יש שם גם כן אלקות [...] ועל כן אי אפשר להשיג כלל בחינת חלל הפנוי עד לעתיד לבוא".¹⁵ אף על פי ששניהם מכירים בחוסר האפשרות של התפילה, הן אצל רבי נחמן הן אצל דרידה מתרחש היפוך - הם מתפללים. כביכול, כפרפראזה על דברי הרמב"ם האומר על אלוהים שהוא "נמצא ולא במציאות",¹⁶ שואלים רבי נחמן ודרידה האם האין יכול להיות גם יש? האם אפשר להתפלל בלי לפלל? האם אפשר להתיימש מהתקווה ולזכות בה, בהתאם, כתקווה מיואשת? ואז יש תקווה ועתיד, ויש מי ששומע את קולי. אגב, הזיקה של הרמב"ם לענייננו אינה מקרית, משום שדרידה ראה בתורת התארים השוללים, התיאולוגיה השלילית של הרמב"ם,¹⁷ את הבסיס לדקונסטרוקציה, וכאן, את הבסיס לתפילה. וכך גם

רבי נחמן: "זה בחינת תפילה, כי כשאנו קוראין להקדוש ברוך הוא בתארים של בשר ודם לא היה כדאי לקרא ולכנות את השם יתברך בתארים ושבחים ותיבות ואותיות".¹⁸

יש שמצאו התבטאות זו של דרידה בנוגע לתפילתו כמפתיעה ביותר "לגבי פילוסוף ששנים נחשב לנושא הדגל של רדיקליות אנטי-מטפיזית, לגורו של מאמיני החומריות חסרת כל 'מעבר'".¹⁹ ואכן, דרידה נאלץ להתגונן מפני גינויים שהוטחו בו על ידי הוגי דעות כדוגמת הברמס, ולפיהם הוא לא פחות ממיסטיקן יהודי.²⁰ האם אין טענה זו נכונה? תמונת העולם של דרידה רחוקה מלהיות רציונלית ומעוגנת בשפה; שעשועי הדקונסטרוקציה שלו נראים לא פעם, ולא במקרה, כדרשנות חסידית-קבלית. להגנתו, טען שעבודתו אינה אלא "דקונסטרוקציה של ערכים שביססו מיסטיציזם",²¹ ובכך צדק. אלא שהאשמותיו של הברמס לא נהדפות ומתערערות לנוכח טענתו של דרידה, משום שהמעבר מדקונסטרוקציה למיסטיציזם לא רק שהוא אפשרי, אלא אפילו - "אולי" - מתבקש: הפרויקט של דרידה בא לשלול חיוביות כלשהי, אלא שמגמה זו היא היא המפנה את הדרך לקפיצה המיסטית, לתקווה "שמישהו חולק את תפילתי [...] לפחות אולי". ההבדל בין דרידה למיסטיקן יהיה בפתוס. וכבר אמר מי שאמר שהן המיסטיקן והן האתאיסט אומרים אותו הדבר עצמו; אין, nothing. ההבדל הוא שהמיסטיקן אומר זאת ב"Capital Letter", ומתוך תחושת שחרור עצומה המוציאה אותו לחירות מהמצרים של המציאות. ואילו האתאיסט אומר זאת מתוך "אפשרות איומה" ושפופה.

רבי נחמן ודרידה, שהיטיבו לתאר אולי יותר מכולם את הפער,²² את הדיפרנס בין המילה למה שהיא מנסה להשיג, את החלל הפנוי שהוא מקור הסתירות המובנות במציאות עצמה, "הקושיות שאין עליהם תשובה"²³ במונחים של רבי נחמן, מתפללים! זהו נס, משהו שקורה בזמן הווה. אין למומנט הזה הצדקה מחוצה לו, הוא אינו תוצר אלא התרחשות. זהו חסד שהוא אפשרות, אפשרות של תפילה

בלא הבטחה - "זה בחינת תפילה, כי כשאנו קוראין להקדוש ברוך הוא בתארים של בשר ודם, והוא נמצא לנו בכל קראנו אליו, זה חסד השם יתברך, כי אם לא היה בחסדי השם יתברך, לא היה כדאי לקרא ולכנות את השם יתברך בתארים ושבחים ותיבות ואותיות"²⁴.
 השאלה נעשית שאלת החסד, ובאופן פרדוקסלי, החסד הזה תלוי בויתור האנושי על הרצון לחרוג מעצמו. הקבלה העצמית, הוויתור על החריגה, "איננה אמיתית או שקרית. וזוהי מילה במילה, התפילה"²⁵.

מסירות הנפש, ההתאבדות, היא התנאי לתפילה משום שהיא משתחררת לא רק מהשפה, אלא גם מהלוגיקה שלה. לכן התפילה היא חסד אלוהי משום שהיא אינה אפשרית אבל קורית, או למצער, אולי קורית. ולמעשה ה"אולי" הוא החשוב, משום שה"אולי" הוא המעלה אותה על מצג האפשרויות של העולם, ואז היא כבר שם, כלומר קיימת ולו רק כמה שיכול להיות קיים.

אולי מישהו שומע, חולק עמי את התפילה? זה מספיק ודי כדי לכוונן תקווה. אני מתפלל; האם אני בטוח שאיענה? אני בטוח. גם לא בטוח שלא, אך התפילה עושה משהו. יש מי ששומע. מיהו? אנו אומרים אלוהים, אך זו מילה חסרת משמעות כשלעצמה.

די לי שאני שומע, אך כמובן מיהו האני ששומע? אני מאמין באני העמוק, אני בעל אופק טרנסצנדנטי. זהו שורש הנשמה שהחסידים דיברו עליו. במקום שיש אני כזה, יש אלוהים.

בעיית התארים שרבי נחמן הצביע עליה היא אי-אפשרותה של השפה לבצע את מה שהיא מתימרת לבצע, כלומר לגעת בממשי. אם אני תופס את אלוהים כמשהו הנמצא מחוץ לי, חרגתי מהממשי. לאמיתו של דבר, אפשר לעשות רדוקציה פסיכולוגית לאמונה כשהיא מועלית לממשי, כמובן הלאקאניאני.

אך ההגעה אל הממשי דורשת את הוויתור האנושי על הרצון לחרוג מעצמו, שרק לאחריו נכון אמנם לומר ש"המישהו" הזה הוא אני.

הערות

1. רבי נחמן מברסלב, "מעשה מבטחון", סיפורי מעשיות עם רמזים, ביתר עלית: מכון אב"ן שתיה, תש"ע, עמ' תנו-תנט. במסורת חסידות ברסלב, מעשיותיו של רבי נחמן קרויות "סיפורי מעשיות משנים קדמוניות".
2. 1810-1772. אדמו"ר חסידי, נינו של הבעל שם טוב (מייסד תנועת החסידות), חי באוקראינה.
3. The Matrix, בימוי ותסריט האחים ואשובסקי, 1999. על קריאות דתיות-מיסטיות בסרט "מטריקס" ראו עידו הרטוגזון, "המטריקס ודת הקולנוע", סינמטק 126 (2003), עמ' 14-17.
4. ראו אברהם יצחק גרין, בעל היסורים: פרשת חיייו של ר' נחמן מברסלב, תל אביב: עם עובד, תשנ"ו, עמ' 205-211. וראו שם הערה 58 על הקשר בין "מעשה מביטחון" לציפייה המשיחית. יצוין כי הסיפור הזה, כמו סיפורים אחרים של רבי נחמן, הוא גלגול של סיפור עם הנמצא בקובץ הנפוץ "מעשיות אלף לילה ולילה", שרבי נחמן "משפץ" אותו - ממש כמו הגיבור בסיפור - על פי צורך השעה.
5. בסיפוריו של רבי נחמן, כשמוכאת דמות מלך יש בה לרוב גם התייחסות למלך מלכי המלכים, או לחלופין לעולם הדתי של המלך הזה. אם כן, יש בין השאר לקרוא את הסיפור כמתמודד עם המטריקס של העולם הדתי.
6. נקודה זו היא אוטוביוגרפית עבור רבי נחמן: רבי, איש חייל, השייך למסגרת הדתית של המלך.
7. ראו את תיאורו של אילן גור-זאב הן את ההאקר והן את הסייבר ספייס: "ההאקר, הסייבר-ספייס והבטחת השחרור הפוסט מודרני", לקראת חינוך לגלותיות: רב-תרבותיות, פוסט-קולוניאליזם וחינוך-שכנגד בעידן הפוסט-מודרני, תל אביב: רסלינג, 2004, עמ' 77-92. גור זאב מוצא בהאקר "מימוש קונקרטי של האידיאל האנושי" (שם, עמ' 87).
8. תמונת עולם זו היא הפוכה מהדתיות במובנה הקלאסי: לרוב הדת נתפסת כמהותנית, כלומר ככזאת המתארת עולם שבו לכל דבר יש מחשבה ומהות שהטרימו את קיומו.
9. ראוי להעיר כי השחרור מהמטריקס נעשה באמצעים טכנולוגיים. מה שמשחרר או מרפא את ניאו, המשיח של המטריקס, מהבערות האנושית הוא הגלולה, התהליך הטכנולוגי הרפואי שהוא עובר, ועצם היותו

צירוף של אדם מכונה (השקעים המוטמעים בבשרו). האם לא עולה מכאן תיאור של גאולה שאינה מתכחשת לטכנולוגיה אלא צומחת מתוכה? גאולה שהיא תוצאה של התפתחות טכנולוגית דווקא עומדת בניגוד לנבואות הזעם המוטחות בקדמה הטכנולוגית השכם והערב. אם כן, עולה מכאן פרדוקס: מצד אחד, הגאולה תלויה בבחירה האנושית שהיא הסטייה של המערכת, ומצד אחר, המשיח מקבל את אנושיותו ומשתחרר מהמכונה באמצעות תהליך טכנולוגי-מערכתי בעיקרו. בעצם מונח לפנינו המתח שבין העולם הממוכן הצפוי מראש בלא אפשרות בחירה ובין העולם הדתי-המוסרי; לכאורה אין ניגוד עמוק יותר מהניגוד שבין הוויה טכנולוגית של מכונה לאמונה דתית התובעת מאמץ מוסרי המבוסס על הבחירה. אבל סתירה זו היא רק לכאורה: בל נשכח שהטכנולוגיה המשחררת את ניאו המשיח מבוססת על השחרור מדפוסי החשיבה האנושית, שהם עצמם מקובעים בחוקיות המכנית. בעצם זו טכנולוגיה המחייבת הכשרה קודמת המעוגנת במאמץ ובבחירה מוסרית. כך או כך, ההמרה המכריעה את האדם לחירות לא מתרחשת באמצעות המאמץ כשלעצמו; היא אירוע שבשורה האחרונה אינו נתון למאמץ האנושי. המאמץ הזה עשוי רק לפלס אליו את הדרך אך לא לחולל אותו. גם על כך מורות דתות ואמונות שונות, המלמדות שהגאולה היא חסד אלוהי.

10. ראו, למשל, מדרש שרבי נחמן מרבה לצטט, המובא בתרגום הארמי של אונקלוס לתורה: את סיומת הברכה של יעקב ליוסף, המתייחסת לכיבוש העיר שכם, אונקלוס מתרגם כך: "וְאֲנִי נָתַתִּי לָךְ שָׁכֶם אֶחָד עַל אַחִיךָ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֲמֹרִי בְּחֶרְבִי וּבְקִשְׁתִּי" (בראשית מ"ח, כב) - "אנא יהיבית לך חולק חד יתיר על אחך, דנסיבית מידא דאמוראה בצלותי ובבעותי". משמעו של התרגום הזה הוא שכיבוש העיר שכם היה בכוח התפילה ("צלותי") והבקשה ("בעותי"). המילה "ובקשתי" מתורגמת כאילו הייתה מנוקדת "ובקשתי". על התפילה כחרכ ראו גם: ליקוטי מוהר"ן קמא, ב.

11. על תפקידה של הבדיחה ראו שמעון גרשון רזנברג, "סיפור הפלטין - הבדיחה כביטול היש", פור הוא הגורל: דרשות לפורים, אפרת: ישיבת שיח יצחק, תשס"ה, עמ' 93-100.

12. רבי נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן קמא, טו, ה.

13. ז'אק דרידה, מיכל גוברין ובהשתתפות דייוויד שפירו, גוף תפילה, תל

- אביב: מכון מופ"ת וקו אדום כהה/הקיבוץ המאוחד, 2013, עמ' 87. ודבריו של דרידה הובאו בראשונה אצל מיכל גוברין, "סתירה פתוחה. ללא סיום, או סגירה", הארץ - מוסף תרבות וספרות, 22 באוקטובר 2004. המאמר נכתב בעקבות פטירתו של דרידה.
14. שם.
15. רבי נחמן, ליקוטי מוהר"ן קמא, סד, א.
16. רבי משה בן מימון, מורה נבוכים, תרגום: שמואל אבן תיבון, ניו יורק: אום, תש"ו, חלק ראשון, פרק נז. שלא כרמב"ם, דרידה כופר בחלקה השני של תורת הרמב"ם, זו המאמינה בידיעת האלוהים, באחדות השכל, המשכיל והמושכל, באפשרות של 'אילו ידעתיו הייתי', שלדעתו אינה אלא מוות.
17. דרידה לא הכיר את תורת התארים מתוך הרמב"ם עצמו (ראו גרעון עפרת, דרידה היהודי: על יהדות כפצע ועל הגותו של ז'אק דרידה, ירושלים: האקדמיה, תשנ"ח, עמ' 68).
18. רבי נחמן, ליקוטי מוהר"ן קמא, טו, ה.
19. גוברין, "סתירה פתוחה", שם.
20. עפרת, דרידה היהודי, עמ' 112.
21. מובא אצל עפרת, דרידה היהודי, עמ' 111.
22. כך בלשונו של רבי נחמן: "וצריך להיות הפרש כביכול, בין המילוי והסבוב. שאם לאו, אם כן הכל אחד. אך על ידי בחינת החלל הפנוי, שמשם צמצם אלקותו כביכול, ובתוכו ברא את כל הבריאה, נמצא שהחלל הפנוי מקיף את כל העולם, והשם יתברך שהוא סובב כל עלמין, מסבב גם על החלל הפנוי [...] ובאמצע מפסיק החלל הפנוי, שכביכול צמצם משם אלקותו" (ליקוטי מוהר"ן קמא, סד, ב).
23. שם.
24. רבי נחמן, ליקוטי מוהר"ן קמא, טו, ה. ומתוך פרדוקסליות זו, של תפילה שאינה אפשרית שהיא האפשרות היחידה של תפילה, אפשרות של נס, יטענו ר' נחמן ודרידה שהם היחידים שמתפללים.
25. דרידה, מובא אצל גוברין, "סתירה פתוחה", שם.