

כל היודע דבר:
הבניית נרטיבים של נעדרות אזרחית בישראל

מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת
אורי כץ

הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב

30.3.2020

ה' בניסן, תש"ף

באר שבע

כל היודע דבר:
הבניית נרטיבים של נעדרות אזרחית בישראל

מחקר לשם מילוי חלקי של הדרישות לקבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

אורי כץ

הוגש לסינאט אוניברסיטת בן גוריון בנגב



אישור המנחה

אישור דיקן בית הספר ללימודי מחקר מתקדמים ע"ש קרייטמן

30.3.2020

ה' בניסן, תש"ף

באר שבע

העבודה נעשתה בהדרכת

פרופ' שרה הלמן, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

במחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה

בפקולטה למדעי הרוח והחברה

הצהרת תלמיד המחקר עם הגשת עבודת הדוקטור לשיפוט

אני החתום מטה מצהיר/ה בזאת : (אנא סמן) :

__✓__ חיברתי את חיבורי בעצמי, להוציא עזרת ההדרכה שקיבלתי מאת מנחה/ים.

__✓__ החומר המדעי הנכלל בעבודה זו הינו פרי מחקרי מתקופת היותי תלמיד/ת מחקר.



תאריך 30.3.2020 שם התלמיד/ה __אורי כץ__ חתימה __

תודות

מחקר בסדר הגודל של עבודת דוקטורט לא יכול להיעשות ללא סיוע ושיתוף פעולה של אנשים רבים. אולם בראש רשימת התודות שלי נמצאים דווקא אלו שאינם, הנעדרים. במהלך שנות המחקר צללתי לעשרות סיפורי נעדרים, שנחקקו בליבי. בישראל חיות מאות משפחות שלא יודעות איפה יקריהן ומה עלה בגורלם. רבות מהן פתחו את סיפורן ואת ליבן בפניי ובכך חתרו תחת הנחת הפאסיביות המיוחסת להן לעיתים קרובות. מול חוסר הוודאות הנורא, הן לא רק כמהות לתשובות אלא גם פועלות באומץ להבנייה של קטגוריית הנעדרות.

תפיסת הנעדרות האזרחית בישראל השתנתה בעיקר הודות לפועלם של ורדה ושוקי מיניביצקי, שהקימו את עמותת 'בלעדיהם' חודשים ספורים לאחר היעלמו של בנם, דניאל. אחריהם הצטרפו משפחות ופעילים נוספים למפעל המרשים והחשוב הזה. איני יכול לקרב את הבשורה לה מחכים כולם, וכל שעבודה זו יכולה להציע הוא השמעת קולם של הנותרים מאחור; השמעת קולה של הנעדרות. ורדה, שוקי, אפרת, אביטל, שאול, גיל, גלית - העבודה הזו מוקדשת לכם, ל 560 הנעדרים בישראל, למשפחותיהם ולנותרים מאחור כולם.

המחקר יצא לדרך במשרדה הקטן של פרופ' שרית הלמן באוניברסיטת בן-גוריון. מאז קבלת הפנים החמה בה נתקלתי במשרדה, זכיתי להנות מהנחיה נדירה שמשלבת חוכמה, אינטליגנציה וידע, תמיכה וחום, זמינות, זריזות ועומק. יותר מכל, בשנים אלה למדתי משרית: על המחקר, על האקדמיה ועל החיים; על קריאה, על מתודולוגיה, על ניתוח ועל כתיבה; ועל אנושיות פשוטה בעולם מורכב (רשימה חלקית). תודה מעומק הלב.

עוד בטרם החלה שנת הלימודים הראשונה שלי כתלמיד דוקטורט, יצאתי לטיול פתיחת שנה שארגנה המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה. במהרה התברר שזה לא היה אירוע יחיד; סדנאות הדוקטורנטים והריטריטים השנתיים הפכו את המחלקה ליותר מאשר בית אקדמי ומוסדי. לכל סגל המחלקה, האקדמי והמנהלי, תודה רבה על הכשרה שרואה את הדוקטורנט ואת האדם. במיוחד תודה למנחי סדנת הדוקטורנטים לאורך השנים, פרופ' ניר אביאל, ד"ר אורי שוויד, פרופ' אורי רם, פרופ' ג'קי פלדמן ופרופ' ניצה ברקוביץ'. תודה גם לפקולטה למדעי הרוח והחברה, על המלגה הנדיבה שהעניקה לי.

אני מודה מקרב לב גם לאנשי ונשות אקדמיה שהיו למורים ולעמיתים שסייעו לי רבות במהלך שנותיי כדוקטורנט. תודה לחברי ועדת הדוקטורט שלי, פרופ' ניצה ינאי וד"ר יוליה לרנר, וכן לפרופ' ורד ויניצקי-סרוסי, פרופ' יעל השילוני-דולב, פרופ' אביעד רוז, ד"ר מיה לביא-אג'אי, פרופ' מיכל קרבאל-טובי, Prof. Charlotte Kroløkke וד"ר קרן שלו-גרין. תודה רבה גם לקבוצת העמיתים היקרה שסייעה ותמכה בתקופת הדוקטורט: עדית שביט, איה בר-עוז, הילה נחושתן ותאיר קרזי-פרסלר.

עבודת דוקטורט זו, כמו גם חיי במהלך העבודה עליה, היו נראים אחרת לחלוטין אלמלא הדלת שפתחה בפניי קרן עזריאלי. בראש ובראשונה, אפשרה לי מלגת עזריאלי הנדיבה להתמקד במחקר ובכתיבה. אולם מעבר לכך, הכלים שקיבלנו, המפגשים המפרים ובעיקר האמון היו עבורי משמעותיים מאוד. תודה רבה.

לבסוף, אבל גם באמצע ובהתחלה, בכל מקום ומכל כיוון – המשפחה שלי. אמא, אבא, נעם וקרן, רוני, עמית ויותם, יעקב ואדית – תודה שאתם נוכחים, בלעדיכם הייתי נותר מאחור, ונעדר.

לילדיי, עומר ונגה, לאהובתי תום. הרגע ביום שבו אני פותח את דלת חדר העבודה וחוזר לחיקכם, גם הוא נוכח בעבודה הזו, בכל שורה ובין השורות. הרגע הזה נוכח בכל רגע בחיי ובין הרגעים. בסבך העמימות ואי-הוודאות של עולמנו, נמצאים הבטחון, היציבות והאהבה ברגע הזה. בזכותכם, למרות כל מה שאינני יודע, אני הוא היודע דבר.



יהי זכרם נוכח. תמונה מתוך עמוד הפייסבוק "בלעדיהם – עמותה לתמיכה במשפחות נעדרים"

**"בהיותי ילד, לא שכחתי : ימים שאין להם סוף, ימים של נטישה, כשאימי
עבדה רחוק מהבית ; בערב, הייתי הולך להמתין לה ליד תחנת האוטובוס,
בסבר-באבילון ; האוטובוסים עברו בזה אחר זה, והיא לא היתה אף
באחד מהם".**

(רולאן בארת, "שיח אהבה", ע' 19)

תוכן עניינים

1	תקציר
6	מבוא
8	שאלות המחקר ומבנה העבודה
12	רקע תיאורטי
13	עיקרי הגישות ההתייחסותיות
15	היעדר במבט התייחסותי
17	עמימות ואמביוולנטיות
19	מ'סיכון' ל'אי-ודאות'
21	נעדרים
25	מתודולוגיה
25	נעדרים בישראל
27	המחקר הנרטיבי: בין ניתוח סיפורים לתהליכי הבנייתם
29	נרטיבים של הלא ידוע, הלא ודאי והלא גמור
30	חקירה אמפירית של תהליכי הבניית נרטיבים
33	מהלך המחקר
40	ניתוח הנתונים
41	הערות נוספות על אתיקה ורפלקסיביות
42	פרק 1: "באמריקה חוטפים ילדים": התסריטים התרבותיים של הנעדרות
44	התסריטים התרבותיים של חיילים נעדרים בישראל
45	התסריטים התרבותיים (החסרים) של הנעדרות
49	מתי מגדירים נעדר?
49	מנעלם לנעדר
51	הפרקטיקות של הגדרת הנעדר
57	התפקידים החברתיים והמוסדיים של הנותרים מאחור
57	התפקידים של משפחות הנעדרים
61	התפקידים המוסדיים והמדינתיים
67	פרק 2: "לא מביאים רייטינג": מסגור הנעדרות האזרחית בישראל
67	המסגור כפעולה חברתית
69	התקשורת כשחקן בתהליך המסגור
71	מסגור הנעדרות האזרחית בישראל
71	"זה לא מעניין": הנותרים מאחור עובדים על מסגור
78	'הילד של כולנו'
82	זה לא הילד של כולנו
84	זה יכול לקרות לכל אחד
87	זה לא יכול לקרות לכל אחד
90	זמנית או קבועה? בדרך לכינון הנעדרות כקטגוריה חברתית

93.....	האם ייתכן תסריט תרבותי מקובל של נעדרות קבועה?
96	פרק 3: נפלו בין הזמנים: משטרי הזמן של הנעדרות
96.....	הקשר תיאורטי: אי-ודאות, זמן וקטגוריות אונטולוגיות
101.....	משטרי הזמן של הנעדרות והתנועה ביניהם
102.....	הזמן המקביל
106.....	זמן המוות המשוער
109.....	הזמן הקבוע
115.....	נפלו בין הזמנים
117.....	פרק 4: "אתה לא מחכה": הפרקטיקות של הנותרים מאחור
118.....	הפעולה החברתית של הנותרים מאחור: 'חיפוש'
120.....	"אבל מה עושים?": היעדר תסריטים תרבותיים של 'חיפוש'
124.....	"הם המומחים והם יודעים וזה התפקיד שלהם": המשטרה, המשפחות וכינון 'חיפוש'
132.....	"ניתן בעבודה לא בשמיים להגיע לפתרון": שחקנים שונים מול אי-הודאות
140.....	"אני נמצא בים על עלה שיכול להביא אותי לחוף": פרקטיקות נוספות של 'חיפוש'
143.....	"זה נתן איזו תקווה כזאת, אז זה כזה נחמד": ייאוש, תקווה ופתרונות מאגיים
146.....	"כבר אי אפשר לשנות את זה": הנעדרות כקטגוריה קבועה
	"עשרים שנה אני מסתכלת על פרצופים דומים. ואני יודעת שזאת הבת שלי יושבת מולי": הנעדרות
150.....	קטגוריה בתנועה
154.....	מחפשים את קטגוריית הנעדרות
156.....	פרק 5: "או שיש ילד – או שיש גופה": התמקמותה של הנעדרות בין חיים למוות
156.....	מצבי ביניים: היווצרותו של מרחב שבין חיים למוות
159.....	בין חיים למוות; המת-חי; הלא-מת-ולא-חי
161.....	"הכל נראה כזה לא הגיוני": הבלבול האונטולוגי של הנותרים מאחור
163.....	"אני אבא שלה ואני מחכה לה": היאחזות בתקווה לחיים בקרב הנותרים מאחור
165.....	"איזה כיף לו שיהיה לו קבר": משאלת המוות של הנותרים מאחור
167.....	"אתה מפנים עוד אחוז ועוד אחוז ועוד אחוז": התהוות קטגוריית הנעדרות
	"אתה אפילו לא יכול לשבת את השבעה הזאת, זה כמו שבעה שלא נגמרת": בין טקס להיעדר טקס
172.....	
176.....	"אני מנסה לדמיין את שובו": הבניית סיפור ללא סוף
182.....	דין
184.....	נעדרות – תוצר של רשתות התייחסותיות
187.....	תסריטים תרבותיים, מסגורים ונרטיבים של נעדרות
189.....	נעדרות: כינון ידע אונטולוגי ואפיסטמולוגי חתרני?
191.....	תרומות ומגבלות
193.....	רשימת מקורות

תקציר

מחקר זה עוסק בתהליכי הבניית נרטיבים של נעדרות אזרחית בישראל, על מנת להבין את היווצרותה, השתנותה ומשמעותה של הנעדרות כקטגוריה חברתית. קרוב ל-4,000 אזרחים נעדרים מדווחים למשטרת ישראל מדי שנה, מהם כ-1% לא מאותרים במהלך השנה הראשונה להיעדרותם. מושא המחקר הנוכחי איננו הנעדרים עצמם, אלא השחקנים החברתיים המשפיעים על תפיסת הנעדרות ומושפעים ממנה, אשר מכונים בעבודה זו 'הנותרים מאחור'. בראש ובראשונה, אלו משפחות הנעדרים, אולם שחקנים נוספים נדרשים להשתתף במלאכת הבניית הנרטיבים על אודות נעדרות, וביניהם אנשי משטרה, חוקרים פרטיים, אנשי עמותות וארגונים חברתיים, אנשי תקשורת ויחסי ציבור וכן יחידים וקולקטיבים המשמשים כנמענים לסיפורי הנעדרות. כל אלה ואחרים נוטלים חלק ברשתות שונות על מנת לענות לשאלות כמו מהי נעדרות וכיצד פועלים לאורה. כפועל יוצא של ההתמקדות ברשתות בהן פעילים הנותרים מאחור, אני מאמץ הגדרה המתייחסת לא נעדרות לכשעצמה, אלא להסכמה החברתית ביחס אליה. לפי הגדרה זו, הסכמה חברתית על היעדרותו של אדם מתרחשת רק כאשר יש מי ששם לב להיעדרות, פירש אותה כבעיה ודיווח עליה לרשויות, ואלה קיבלו את הדיווח כלגיטימי (Kiepal et al. 2012).

הנעדרות מוגדרת אפוא על-ידי שחקנים חברתיים שונים ובעקבות היחסים ביניהם. סוציולוגיה ששמה במרכז המחקר יחסים בין שחקנים מכונה לעיתים 'סוציולוגיה התייחסותית' (relational sociology). הסוציולוגיה ההתייחסותית היא מקבץ הנחות, יש שיגידו פרדיגמה, המזהה את המושג 'חברה' עם המושג 'יחסים' (Emirbayer 1997). דונאטי (Donati 2011; 2014) מציג את הסוציולוגיה ההתייחסותית ככזו המבקרת את הסוציולוגיה ה'מודרנית' על רקע התמקדותה באינדיבידואלים (מחד גיסא) או במבנים חברתיים (מאידך גיסא) כנקודת הפתיחה לחקירה סוציולוגית. אלו, לטענתו, אינם יכולים להיות מובחנים מההקשר שבו הם נמצאים בכל רגע נתון, ולכן הם אינם 'ישויות' סטטיות. תחת זאת, יש להניח את היחסים החברתיים כיחידת הבסיס לניתוח סוציולוגי.

הגישה ההתייחסותית רואה בקטגוריות חברתיות תוצר של יחסים חברתיים. המחקר הנוכחי מתמקד באי-ודאות קיצונית, המאתגרת את שני המצבים הברורים מאלהים, הבלעדיים, והאוניברסליים ביותר של החיים האנושיים: חיים ומוות. מכאן, שהנעדרות מתאפיינת באי-ודאות קיצונית, בעמימות ובאמביוולנטיות (למשל, ביחס לשאלה האם להתאבל על הנעדרים). שדה המחקר מעלה אפוא את השאלה האם בכוחה של אי-הוודאות לערער גם על מוצקותם של המצבים הללו ועל הקטגוריות הנגזרות מהם. האם גם קטגוריות אלה הן אינן אלא 'התייחסותיות'? והאם בחסות אי-הוודאות ביחס לחיים ומוות עשויות להיווצר קטגוריות חדשות?

אף על פי שמדובר במקרה קיצוני, אני טוען שכיוון שאי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות מרכיבים את הנחות היסוד של המודרניות המאוחרת, שדה המחקר שניתוח בעבודה זו הוא מקרה שחולק מאפיינים דומים עם תפיסתו הרווחת של העולם בן-זמננו. מכאן, ניתוח הנעדרות האזרחית בישראל עשוי לתרום להבנת החיים החברתיים במודרניות המאוחרת.

המחקר מציע בחינה התייחסותית של מושגים סוציולוגיים כמו היעדר, אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות. בחינה זו מעמידה ביקורת כנגד הפוזיטיביזם וכנגד תהליכי הקטגוריזציה המאפיינים את

הסדר המודרני. הטענה התיאורטית שהמחקר הנוכחי מאמץ היא שאי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות שוכנות לצד השאיפה לביטחון אונטולוגי והן מאפיינות את הספק שנוצר בנוגע לסדר ה'טבעי'. השיח הביקורתי על מאפייני המודרניות המאוחרת (Beck 1992) ממחיש את המודעות הגוברת להיעדר ידע ולמגבלות היקפו של הידע: בשעה שהמדינה המודרנית מבקשת לייצר יכולת חיזוי רציונלית ומכלילה, בניסיון לבנות תסריטים תרבותיים שייתפסו כלגיטימיים, במודרנית המאוחרת הדיון במונחים של השבת הסדר והוודאות מתייטר, משום שבדיון כזה גלומה ההנחה שהמעבר מאי-ודאות לוודאות, מעמימות לבהירות ומחוסר סדר לסדר הוא המעבר הרצוי, הנשאף והיחיד האפשרי. תחת זאת, עלינו לשאול כיצד אי-הוודאות מנוהלת, או איך עליה להיות מנוהלת בצורה הטובה ביותר (Jenkins et al. 2005).

משאלת המחקר שמובילה עבודה זו (מהם תהליכי הבניית הנרטיבים סביב נעדרות אזורית בישראל?) נגזרות שאלות משנה רבות, וביניהן: מהם המנגנונים התרבותיים המפעילים את הרשתות המכוונות את הנעדרות בישראל? כיצד מנגנונים אלה מופעלים על ידי אותן רשתות? כיצד מתעצבת ועומדת למשא-ומתן הנעדרות האזורית כקטגוריה חברתית? כיצד היא נדונה אל מול קטגוריות חברתיות אחרות ואל מול מצבים אונטולוגיים אחרים כמו חיים ומוות? מהן הפרקטיקות המשמשות שחקנים חברתיים שונים בהגדרת הנעדרות ובכינון התפקידים החברתיים הנגזרים ממנה? כיצד פרקטיקות אלה מושפעות מהנחות היסוד האונטולוגיות ביחס לנעדרות וכיצד הן משפיעות עליהן? אלו הגיונות תרבותיים משמשים את הנותרים מאחור בכינון הנעדרות? והאם, ככל שהנעדרות מתעצבת כקטגוריה חברתית, יש בכוחה לייצר הגיון תרבותי חדש? האם ובאיזה אופן מערערת הנעדרות על הגיונות תרבותיים הגמוניים?

שאלות המחקר מתחדדות לאור הנחת יסוד מרכזית העומדת בלב העבודה, לפיה תסריטים תרבותיים מעטים בלבד עוסקים בנעדרות האזורית בישראל. ללא סיפור תרבותי מן המוכן, עלילה סדורה בעלת הגיון מוכר תרבותית, מלאכת הבניית הנרטיבים סביב נעדרות קשה עוד יותר. יתר על כן, היעדר הסוף בסיפורי הנעדרות ארוכת הטווח אינו מאפשר להשתמש בנרטיב ברור של התחלה, אמצע וסוף. השאלות הנרטיביות הללו, כמו גם הנחות היסוד המשותפות לגישה ההתייחסותית ולגישה הנרטיבית, הביאו אותי לאמץ את האחרונה כאסטרטגיית המחקר. אלא שבניגוד לרבים מן המחקרים הנרטיביים, המבקשים לנתח נרטיבים קיימים ומשם לחפש את ההקשרים בהם הם הופקו, המחקר הנוכחי הופך את סדר הדברים ומעמיד במרכז הניתוח את תהליכי הבניית הנרטיבים. מושא הניתוח של מחקר זה הוא ההתרחשות ההבנייתית, ולא רק תוצאתה המסופרת. כך, המחקר הנוכחי לא מסתפק בטקסט הנרטיבי עצמו כנקודת יציאה להקשריו השונים, אלא מבקש לבחון אמפירית את ההקשרים שבהם מסופרים סיפורים.

לפיכך, המתודולוגיה שהובילה מחקר זה היא האתנוגרפיה הנרטיבית, במסגרתה יוצא החוקר אל השדה על מנת לנכוח בפעילות הנרטיבית היומיומית הנחשפת באינטראקציות, תוך מודעות מקסימלית לשכבות המרובות והעמוקות של ההקשרים החברתיים בהם מתרחשות פעילויות אלה (Gubrium and Holstein 2008). ניתוח מסוג זה לא יסתפק בסיפורו של פלוני, אלא בסיפוריהם של אחרים על עצמם, על פלוני ועל העולמות החברתיים המשותפים להם. הקישור בין עולם חברתי לבין הסיפור האישי מאפשר לעמוד על תהליכי הבנייה של נרטיבים מבלי להתיימר לשרטט את תהליכי ההבנייה של נרטיב מסוים, אישי, ואת גלגולו לאורך זמן. תחת זאת, ניתוח תהליכי הבנייה אפשריים בשדה מסוים ישפכו אור על הסיפורים האישיים גם אם יכולת ההכללה מוגבלת וגם אם תהליכי ההבנייה הללו לא בהכרח מתקיימים בכל אחד מן הסיפורים האישיים המסופרים.

האתנוגרפיה הנרטיבית שערכתי נועדה לתור אחר מרחבים בהם מתרחשת ההבנייה החברתית של נרטיבים. מרחב משמעותי כזה התאפשר לי בזכות פעילות במסגרת עמותת 'בלעדיהם', שהוקמה בשנת 2015 ומאגדת רבות מבין משפחות האזרחים הנעדרים בישראל. כחלק מפעילותי בעמותה, השתתפתי בפגישות עם משפחות הנעדרים, בפעילויות ציבוריות שונות, במאמצים להשפיע על הסדרים מוסדיים הקשורים לנעדרות ועוד. מרחב נוסף שבו נערכה האתנוגרפיה הנרטיבית הוא מרחב ה'חיפושים' - מושג המתאר את הפרקטיקות הננקטות על-ידי הנותרים מאחור במטרה לנסח תשובות לשאלות האונטולוגיות והאפיסטמולוגיות ביחס לנעדרים ולנעדרות. בסך הכל יצאתי לכ-15 מבצעי חיפושים שהיו מגוונים ושונים זה מזה. כמו כן, השתתפתי בפעילויות נוספות של יחידות המתנדבים, עקבתי מקרוב אחר אמצעי התקשורת והרשתות החברתיות וניתחתי שורה ארוכה של טקסטים רלוונטיים. כל אלה נוספו לסיפורי הנעדרות, אותם אספתי באמצעות 33 ראיונות עומק, מהם 22 ראיונות נרטיביים עם בני ובנות משפחה של נעדרים. 11 הראיונות הנוספים נועדו להרחיב את נקודות המבט המסופרות על נעדרות ונערכו עם שלושה אנשי משטרה, שלושה מפקדים של יחידות המתנדבים, חוקר פרטי, עובדת המכון לרפואה משפטית, עיתונאית, פעיל בעמותת 'בלעדיהם' ואשת יחסי ציבור העובדת עם העמותה.

העבודה כוללת חמישה פרקים אמפיריים, אשר דנים בהתרחשויות התייחסויות שונות ביחס לנעדרות. כל אחד מן הפרקים הללו מציג מהלך דומה: ראשית המהלך במבוכה אונטולוגית ו/או אפיסטמולוגית הקשורה בהופעת הנעדרות. מבוכה זו נובעת מהיעדר התסריטים התרבותיים ומחוסר המענה של שני המצבים הבינאריים המוכרים – חיים ומוות. לכן, השלב הבא כולל חתירה לפתרון וכמיהה אליו, ואגב כך תפיסתה של הנעדרות כמאורע זמני. אולם ככל שחתירה זו לא עולה יפה, הולכת הנעדרות ומתהווה כקטגוריה חברתית בפני עצמה, שאינה בהכרח זמנית, וככזאת יש לה מאפיין חתרני המערער על החלוקה הבינארית בין חיים ומוות. אולם הקטגוריה הזו איננה סופית, איננה ליניארית ואיננה חד-כיוונית, כי אם הפיכה, רב-כיוונית ונמצאת בתנועה מתמדת.

המהלך הזה חוזר ומופיע בכל אחד מחמשת פרקי הממצאים: בפרק הראשון אני מציע את ההבחנה שבין 'נעלם' ל'נעדר' כמקום שבו מסתיימים התסריטים התרבותיים ושבין החתירה לפתרון מהיר מפנה את מקומה לאי-הוודאות שמתוכה עשויה קטגוריה חדשה להיווצר. את המשא-ומתן על הגדרתה של הקטגוריה הזו ועל מאפייניה אני מנתח בהמשך הפרק ביחס לתפקידים החברתיים, המשפחתיים, המוסדיים והמדינתיים שיש לנותרים מאחור אל מול הנעדרות.

בפרק השני המהלך מוצג באמצעות ניתוח הבניית המסגור של סיפורי הנעדרות. תחילה, מגדירים הנותרים מאחור את גבולות הגזרה באמצעות משא-ומתן ביניהם, למשל ביחס לשאלה מתי הנעדרות היא חדשותית ומתי היא מעניינת. בהמשך מציעים הנותרים מאחור שני סוגי מסגורים המבטאים את שאיפתם לפתרון אונטולוגי ואת אימוץ החלוקה הבינארית חיים/מוות. המסגור הראשון, שאותו כיניתי 'הילד של כולנו', הוא קולקטיבי, והוא מושאל ממסגורים בעלי תהודה רחבה (המקרים של רון ארד ושל גלעד שליט למשל). המסגור השני ('זה יכול לקרות לכל אחד') מדגיש אינדיבידואליזם, והוא מבקש להעתיק מסגור אמריקני נפוץ של נעדרים, ובעיקר של נשים צעירות לבנות נעדרות. כשלונם של שני סוגי המסגורים צף בד בבד עם כשלון השאיפה לפתרון, כך שהנעדרות הולכת ונוצרת כקטגוריה בפני עצמה.

הפרק השלישי מציג את המהלך תוך ניתוח משטרי הזמן של הנעדרות, כפי שהם נתפסים על-ידי הנותרים מאחור. שלושה טיפוסים אידיאליים של משטרי זמן מוצגים בפרק זה: 'הזמן המקביל', 'זמן המוות המשוער' ו'הזמן הקבוע'. השניים הראשונים מובנים לאור הנחות אונטולוגיות שונות, אך בשני המקרים

נותרת החלוקה הבינארית בין חיים ומוות בעינה. רק במשטר הזמן השלישי, 'הזמן הקבוע', הנעדרות נתפסת כקטגוריה אונטולוגית של ממש.

בפרק הרביעי השבר שכרוך בהיעדר התסריטים התרבותיים מוצג אל מול פעולות 'החיפושים' של הנותרים מאחור. הכשלון להגיע לפתרון אונטולוגי מייצר שורה של פרקטיקות שנקטות חרף נטישת חישוב ההסתברויות. השאיפה לפתרון אונטולוגי עוד נותרת זמן מה בעינה למרות קריסת ההבחנה בין פרקטיקות רציונליות ל'מאגיות'. היווצרותה של קטגוריית הנעדרות, בסופו של דבר, קשורה אף היא בפעולה אקטיבית של הנותרים מאחור, כפי שעולה למשל מההחלטה להפסיק 'לחפש'.

הפרק החמישי נפתח בבלבול האונטולוגי של הנותרים מאחור, וממשיך בהיאחזות בהנחת החיים מזה ובשאיפת מוות מזה, הקשורות שתיהן באימוץ החלוקה שבין חיים למוות. לבסוף מתהווה קטגוריית הנעדרות ונוצקת בה משמעות חרף היעדר טקסים תרבותיים מקובלים ותוך הבנייה של טקסים חלופיים.

כך, המחקר מצביע על אפשרות שנוספת להיאחזות בחיים או להנחת המוות, ושזונחת את החתירה הבלתי מתפשרת לפתרון אונטולוגי: כינון הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה. ככל שזו מתהווה ומתנסחת, היא נעשית לקטגוריה החותרת תחת ידע מקובל, ובראשו החלוקה הבינארית בין חיים למוות. המחקר מראה עוד כיצד הנותרים מאחור מערערים על הנחת הפאסיביות המיוחסת להם, לעיתים אף במחקר האקדמי, תוך שהם מתוארים כמי שמצויים ב"אבל מוקפא" (Boss 2009; Gair and Moloney 2013), ובמצב של "המתנה" (Hogben 2006; Parr and Fyfe 2012). אני טוען בעבודה זו שדווקא מאפייניהם של אי-הוודאות, העמימות, האמביוולנטיות ומיעוט התסריטים התרבותיים עשויים להגביר את האפשרות לאקטיביות. להתרחשויות ההתייחסותיות ברשתות מרובות השחקנים יש כוח גדול בהבנייה האונטולוגית והאפיסטמולוגית של הידע. בתוך הרשתות הללו פועלים מטא-נרטיבים תרבותיים והנחות רבות עוצמה, והם פוגשים ביחידים, בארגונים, בטכנולוגיות ובעוד מגוון שחקנים חברתיים. חרף מיעוט התסריטים התרבותיים, וייתכן שמא בזכותו, ובחסות העמימות, האמביוולנטיות ואי-הוודאות, עבודה אקטיבית ומרובת דמיון עשויה להניב ידע חדש ואפילו חתרני.

למחקר זה שלושה סוגי תרומה עיקריים: תיאורית, אמפירית ומתודולוגית. התרומה התיאורטית כוללת את החיבור בין הסוציולוגיה ההתייחסותית לבין מצבי אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות. בחינתו האמפירית של חיבור זה, באמצעות המקרה של נעדרות אזרחית בישראל, מציגה את מימושה בפועל של הבחינה ההתייחסותית. יתרה מכך, המחקר תורם להבנת ההתמודדות החברתית עם מצבי אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות תחת הנחות היסוד של המודרניות המאוחרת. עוד תורם המחקר להעשרת הידע על תהליכי הבניית קטגוריות חברתיות, ובפרט בתנאי אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות. מכאן, שתחום נוסף שאליו המחקר תורם הוא הסוציולוגיה של הידע.

מעבר למהלך התיאורטי הרחב המתואר בעבודה זו, המחקר תורם גם לתיאוריות ספציפיות יותר, ובראשן לסוציולוגיה והאנתרופולוגיה של המוות ושל המרחב התרבותי שבין חיים למוות. תרומות תיאורטיות נוספות קשורות במושג 'תסריטים תרבותיים' (ובמיוחד בהיעדרם), בניתוח סוציולוגי של תהליכי מסגור, ובסוציולוגיה של הזמן ושל הקשר בין 'משטרי זמן' להנחות אונטולוגיות שונות.

התרומה האמפירית של עבודה זו מתרחשת כבר מעצם קיומה: המחקר האקדמי על נעדרות אזרחית בישראל כמעט שלא קיים. העבודה נותנת מקום לשיח על נעדרות אזרחית בישראל, ובמקביל מציעה פרספקטיבה ייחודית גם ביחס למחקר על נעדרות בעולם. לטענתי, כשם שהנעדרות היא מקרה מבחן של

שאלות סוציולוגיות ואנתרופולוגיות מרכזיות, כך הבחינה הסוציולוגית והאנתרופולוגית של הנעדרות היא חיונית להבנת השדה.

לבסוף, עבודה זו מבקשת לתרום גם בתחום המתודולוגי. האתנוגרפיה הנרטיבית איננה פיתוח מקורי שלי, אולם יישומה בפועל על מנת לעמוד על תהליכי הבניית נרטיבים עדיין איננו נפוץ. אני מקווה שעבודה זו תוכל להצביע על היתרונות של מתודולוגיה זו.

מילות מפתח: נעדרים; אי-ודאות; עמימות; אמביוולנטיות; אתנוגרפיה נרטיבית; סוציולוגיה התייחסותית; בין חיים למוות; תסריטים תרבותיים; מסגור; משטרי זמן.

מבוא

בפברואר 2017 אותרה גופתו של פנחס, אחד הנעדרים שאת משפחתו ואת סיפורו הכרתי היטב בעקבות העבודה על מחקר זה. הגופה אותרה על-ידי בנו של פנחס, בחורשה הצמודה לביתם, מהלך עשרות בודדות של מטרים מן המקום שבו נראה לאחרונה ושבנו נערכו חיפושים אינטנסיביים בחודשים שלאחר היעלמותו. היה זה אחד הרגעים המרגשים עבורי במהלך המחקר, משום שבעקבותיו יכולה הייתה משפחה אחת להתאבל על מות יקירה ולסגור את סיפור ההיעדרות, למרות הכאב הגדול. פנחס הוא הנעדר היחיד שאותר (חי או מת) מבין הנעדרים שלפחות את אחד מבני משפחתם ראייתי. הוא היוצא מן הכלל המעיד על הכלל, לפיו סיכוייהם של נעדרים ארוכי טווח (מעל שנה) להימצא קלושים. עבודה זו עוסקת הן בכלל זה והן ביוצא מן הכלל שלו; בנעדרות כקטגוריה אונטולוגית בפני עצמה, המתמקמת בין חיים למוות, ובספק ואי-הוודאות הנלווים אליה תמיד. אולם על מנת להיטיב להגדיר את נושא העבודה ואת מטרתה, אעמוד תחילה על גבולותיה, על מה שאיננו עומד לבחינה בעבודה זו.

ראשית, העבודה עוסקת בנעדרות, אולם היא אינה מתמקדת בנעדרים. מושאי המחקר המרכזיים הם הנותרים מאחור – כל אותם שחקנים המושפעים מן הנעדרות והמשפיעים על הגדרתה ותפיסתה. בשעה שרבים מאותם שחקנים, לרבות מחקרים אקדמיים העוסקים בנעדרים, מכוונים לפתרון מצב הנעדרות ולקידום אמצעים טכנולוגיים, ביורוקרטיים ואחרים המעמידים את הנעדרים עצמם במרכז העדשה, בעבודה זו אני מבקש להתבונן בנותרים מאחור ובהם בלבד. בראש ובראשונה, אלו משפחות הנעדרים, המהווים את מרבית המרואיינים שלי ומקבלים את מירב תשומת הלב האמפירית בעבודה זו. אולם הם אינם לבדם. אף שכל הנראה הקושי הגדול ביותר הוא מנת חלקן של המשפחות, שחקנים רבים נוספים 'נותרו מאחור', במובן הזה שגם הם נותרו עם חידה המערערת על הבינאריות הבסיסית ביותר של הקיום: האם הנעדרים חיים או מתים? עם החידה הזו מתמודדים שחקנים רבים ומגוונים: אנשי משטרה, חוקרים פרטיים, אנשי עמותות וארגונים חברתיים, אנשי תקשורת ויחסי ציבור וכן יחידים וקולקטיבים המשמשים כנמענים לסיפורי הנעדרות. כל אלה ואחרים נוטלים חלק ברשתות שונות על מנת לענות לשאלות כמו מהי נעדרות וכיצד פועלים לאורה. גם שחקנים אלו היו למושאי המחקר הנוכחי.

המונח 'הנותרים מאחור' הוא תרגום חופשי של הביטוי 'left behind' השגור באנגלית בעיקר ביחס למשפחות הנעדרים. מושג זה מעיד על האופן בו נתפסים הנותרים מאחור בעיני עצמם, מבחינת הזמן, המרחב והפעולות שלהם: הם נתפסים כפאסיביים (את הפעולה ביצעו הנעדרים עצמם), וכמי שקפאו בזמן ובמקום (כפי שלמשל עולה מתפיסת 'האבל המוקפא', עליה ארחיב לאורך פרקי העבודה) בשעה שהנעדרים המשיכו אל עבר זמן ומרחב שונים ובלתי ידועים. מאפיינים אלה, הנרמזים מן המונח הלשוני, מופיעים בלא מעט מן המחקרים על אודות נעדרים ונעדרות. בניגוד לכך, מחקר זה מתמקד כאמור בנותרים מאחור עצמם, ועל כן אבקש לעמוד על ההתרחשויות האקטיביות המתחוללות ברשתות השונות בהן פועלים השחקנים המכונים 'הנותרים מאחור'. ברשתות אלה מובנות המשמעויות השונות של הנעדרות, ביניהן תפיסת הזמן (ר' פרק 3) והפעולות במרחב (ר' פרק 4). אחת הטענות שאציג במהלך העבודה נוגעת לאקטיביות של הנותרים מאחור ולחלקם המשמעותי בכינון הנעדרות.

גבול שני אותו אני מבקש להבהיר ביחס למושא המחקר הנוכחי קשור בהגדרת הנעדרות. כשם שמחקר זה מתמקד בנותרים מאחור ולא בנעדרים עצמם, כך מושא המחקר הוא נעדרות (missingness) ולא נעדרים

(missing persons). הנעדרות, כפי שקובעים פאר ופיף (Parr and Fyfe 2012) היא קטגוריה חברתית אקטיבית ודינמית: שורה של שחקנים מעורבים בהגדרתה, במתן משמעות ובהפעלת פרקטיקות שונות להתמודדות איתה. כפועל יוצא של ההתמקדות ברשתות בהן פעילים הנותרים מאחור, אני מאמץ הגדרה המתייחסת לא נעדרות לכשעצמה, אלא להסכמה החברתית ביחס אליה. לפי ההגדרה, הסכמה חברתית על היעדרותו של אדם מתרחשת רק כאשר יש מי ששם לב להיעדרות, פירש אותה כבעיה ודיווח עליה לרשויות, ואלה קיבלו את הדיווח כלגיטימי (Kiepal et al. 2012). הגדרה זו מדירה את אותם נעדרים שעקבותיהם אבדו אולם איש לא דיווח על היעדרותם, או שהדיווח לא התקבל כלגיטימי. בהקשר הישראלי, קבוצה בולטת שנשארה מחוץ לתחומי מחקר זה היא זו המכונה 'ילדי תימן'. על אף המאפיינים הדומים לסיפורי הנעדרים המובאים בעבודה זו ולסיפוריהם של ילדי תימן ומשפחותיהם, ועל אף החשיבות הרבה שבעמידה על תפיסת הנעדרות של קבוצה זו, ההבדלים שקיימים בכל זאת לא אפשרו לי לכלול את סיפוריהם במסגרת היקף העבודה הנוכחית. בין היתר, הגדרתם של ילדי תימן כנעדרים, הן על ידי משפחותיהם והן על ידי הרשויות, היא תוצאה של תהליכים בעלי הקשר פוליטי ספציפי, החורגים מגבולות עבודה זו. דוגמא נוספת לאופן שבו ההגדרה הצרה של נעדרים מצמצמת את השיח ניתן למצוא בטענתן של גייר ומולוני (Gair & Moloney 2013), לפיה הורים שילדיהם הביולוגיים אומצו מתמודדים עם אבל עמוק על מה שהם תופסים כאובדן ילדיהם, אבל היות ולהיעדרם יש הסבר חוקי ומוסדי, הם אינם נתפסים כ'נעדרים'.

יחידים או קבוצות של נעדרים נוספים נותרו אף הם מחוץ לגבולות המחקר הנוכחי. כמה מהם אמנם נעדרים מביתם ועל כן מוגדרים לעיתים כנעדרים בידי אחרים, אולם יש יסוד ברור להניח היכן הם או מה עלה בגורלם. כזה הוא למשל אברה מנגיסטו, השבוי בידי חמאס בעזה, או להבדיל מי שידוע כי טבעו אולם גופתם לא נמצאה מעולם. גם במקרים מעין אלה ישנו יסוד של עמימות וחוסר ודאות, שנמצאים בליבו של המחקר, אולם הוא שונה מסימן השאלה המטיל את צלו על המקרים אותם חקרתי, בהם שאלת החיים והמוות נותרת בלתי פתורה.

שתי קבוצות נוספות אינן נכללות בעבודה, אף על פי שההגדרה שהצגתי רלוונטית גם עבורם. אלו הם החיילים הנעדרים והישראלים הנעדרים בחו"ל. שתי קבוצות אלה שונות באופן מהותי מן האזרחים הנעדרים הנדונים במחקר זה, הן בשחקנים השונים שפעילים ושמפעילים רשתות שונות המכוונות את הנעדרות (דוגמת צה"ל ומשרד החוץ), ובעיקר בתסריטים התרבותיים ביחס אליהם ובמעמד התרבותי (ר' בהרחבה בפרק 1 ביחס לחיילים, ובפרק 3 ביחס לנעלמים בחו"ל). הפערים בתסריטים התרבותיים הופכים את החיילים והאזרחים הנעדרים לא רק למקרים שונים זה מזה, אלא לתמונת ראי זה של זה. הנעדרות האזרחית בישראל מוגדרת אפוא באופן לעומתי – היא **אינה** נעדרות צבאית. המאפיין הזה יוצג כממצא הראשון של המחקר הנוכחי (בפרק 1), ומכאן כנקודת המוצא של המחקר כולו (כפי שבולט למשל בפרק 2, שבו אציג את הניסיונות למסגר את הנעדרות האזרחית תוך השאלת מטא-נרטיבים לאומיים).

גבולות אלה מצמצמים גם את יכולת ההשוואה בין האזרחים הנעדרים בישראל בהם אני מתמקד לרבים ממושאי מחקרים אחרים על נעדרים בעולם, אשר מתמקדים במקרים מסוג אחר. חלק גדול מן המחקרים הללו עוסקים בנעדרים צבאיים (missing in action), בנעדרים על רקע אסונות (בעיקר אסונות טבע) ובנעדרים על רקע פוליטי-לאומי (כמו נעדרים בעקבות אירועי טרור ובנעדרים שהועלמו על ידי הממסד). ג'ני אדקינס (Edkins 2011) ממשיגה נעדרים אלו כ"אנשים מחוץ למקומם" (displaced persons), שהופכים במהרה מ'אנשים' ל'אוכלוסיות' המנוהלות על ידי הרשויות בתקווה להשיב את הסדר החברתי על כנו. מחקרים רבים, למשל, עוסקים בנעדרים המלחמה המלוכלכת שהתרחשה בארגנטינה בין השנים

1976 ל 1983, ושבמהלכה הועלמו מעל 30,000 אנשים על ידי המשטר (Edkins 2011: 155). בעקבות היעלמותם, התנהלה מחאה רחבת היקף, בראשה עמדה תנועת ה'אמהות מפלאסה דה-מאז'ו'. נוכחותן המתמידה של האמהות לא אפשרה לפרויקט ההשכחה של הרשויות להצליח (עוד על כך – ר' בפרק 5). אדקינס רואה בכך דוגמא לפוליטיקה של האדם הנעדר, המשמרת את הנעדרים כאנשים-כשלעצמם, בניגוד לפוליטיקה שמסווגת את הנעדרים אל קטגוריות ומתייחסת אליהם כאל אובייקטים נטולי זהות.

חרף ההבדלים שבין הנעדרים המהווים את מושא המחקר הנוכחי, ל'אנשים שמחוץ למקום' עליהם כתבה אדקינס, אני מבקש לאמץ את גישתה ואת קריאתה של אדקינס למחקר הומניסטי על נעדרים ונעדרות. אני מצטרף לטענתה, לפיה הדבר היחיד המשותף לנעדרים היא העובדה שמישהו מחפש אותם. לפיכך, אינני מבקש להציע טיפולוגיה של נעדרות, כפי שמחקרים רבים מציעים. איני עוסק בסיבות להיעדרות, בהסתברויות או בסטטיסטיקות. תחת זאת, מחקר זה מציע בחינה של הנעדרות, כפי שהיא נחוות, מובנת, ועומדת למשא ומתן על ידי הנותרים מאחור. בכתובת העבודה הקפדתי אמנם על שימוש בשמות בדויים ועל הסתרת פרטים שעשויים להביא לזיהוי הדמויות, אולם התעקשתי, ככל הניתן, לשמור על ייחודיותם של משתתפי המחקר ועל סיפורם האישי. השפה העברית הגבילה אותי בניסיוני לכתובה נייטרלית מבחינה מגדרית. למרבה הצער, במרבית העבודה השתמשתי בלשון זכר. כתיבה זו חוטאת לעיתים לקריאתה של אדקינס ועלולה לייצר דימוי של הנעדר כגבר, ואני מצר על כך¹.

שאלות המחקר ומבנה העבודה

העקרונות עליהם מושתת מחקר זה, כפי שפורטו במבוא עד כה, שמים את הדגש על האופן שבו נוצרות ומובנות משמעויות במסגרת יחסים בין שחקנים חברתיים שונים (במקרה הנוכחי, בין הנותרים מאחור). סוציולוגים רבים מכנים סוציולוגיה ששמה במרכז המחקר יחסים בין שחקנים 'סוציולוגיה התייחסותית' (relational sociology)². כפי שאפרט בפרק התיאורטי, מחקרים סוציולוגיים רבים שותפים לנקודות מוצא דומות לזו של הסוציולוגיה ההתייחסותית, עד שניתן לאפיין את הסוציולוגיה בת זמננו כולה כסוציולוגיה של היחסים. למרות זאת, בחרתי להשתמש במפורש בטענותיהם של מפתחי הגישה ההתייחסותית ולפרוט אותן. באמצעות השימוש המפורש בסוציולוגיה ההתייחסותית, ודרך מקרה המבחן של הנעדרות האזרחית בישראל, אני מבקש לעמוד על תהליכי הבניית קטגוריות, ובפרט בתנאים של עמימות, אמביוולנטיות ואי-ודאות.

לאור הדגש על היחסים שבין הנותרים מאחור, המכוננים ומעניקים משמעויות והגיונות לקטגוריית הנעדרות, שאלת המחקר שתוביל עבודה זו היא: מהם תהליכי הבניית הנרטיבים סביב נעדרות אזרחית בישראל? משאלת מחקר זו נגזרות שאלות משנה רבות, וביניהן: מהם המנגנונים התרבותיים המפעילים את הרשתות המכוננות את הנעדרות בישראל? כיצד מנגנונים אלה מופעלים על ידי אותן רשתות? כיצד מתעצבת ועומדת למשא-ומתן הנעדרות האזרחית כקטגוריה חברתית? כיצד היא נדונה אל מול קטגוריות חברתיות אחרות ואל מול מצבים אונטולוגיים אחרים כמו חיים ומוות? מהן הפרקטיקות המשמשות

¹ כ 66% מהתלונות שהתקבלו במשטרת ישראל על נעדרים בגילאי 18 ומעלה היו על גברים, לעומת 34% על נשים (יכימוביץ-כהן 2015). ההיבט המגדרי של נעדרות ראוי למחקר בפני עצמו ולא נדון במחקר הנוכחי.

² תרגום המושג relational משתנה בספרות בעברית, בין הטיות שונות של השורש 'ח.נ.ס. לבין התעתיק העברי "רלציוני". אף על פי שהמושג הלועזי מדויק יותר מתרגומיו לעברית, בחרתי שלא להשתמש בכתוב "רלציוני" לאור פוטנציאל הבלבול של כתיב זה.

שחקנים חברתיים שונים בהגדרת הנעדרות ובכינון התפקידים החברתיים הנגזרים ממנה? כיצד פרקטיקות אלה מושפעות מהנחות היסוד האונטולוגיות ביחס לנעדרות וכיצד הן משפיעות עליהן? אלו תסריטים תרבותיים משמשים את הנותרים מאחור בכינון הנעדרות? והאם, ככל שהנעדרות מתעצבת כקטגוריה חברתית, יש בכוחה לייצר תסריט תרבותי חדש? האם ובאיזה אופן מערערת הנעדרות על תסריטים תרבותיים הגמוניים?

שאלות אלה מתחדדות לאור הנחת יסוד מרכזית העומדת בלב העבודה, ושאותה אני מבקש גם להציג אמפירית בפרק הממצאים הראשון, לפיה תסריטים תרבותיים מעטים וחסרים בלבד עוסקים בנעדרות האזרחית בישראל. ללא סיפור תרבותי מן המוכן, עלילה סדורה בעלת הגיון מוכר תרבותית, מלאכת הבניית הנרטיבים סביב נעדרות קשה עוד יותר. יתר על כן, היעדר הסוף בסיפורי הנעדרות ארוכת הטווח אינו מאפשר להשתמש בנרטיב ברור של התחלה, אמצע וסוף. השאלות הנרטיביות הללו, כמו גם הנחות היסוד המשותפות לגישה ההתייחסותית ולגישה הנרטיבית, הביאו אותי לאמץ את האחרונה כאסטרטגיית המחקר. אלא שבניגוד לרבים מן המחקרים הנרטיביים, המבקשים לנתח נרטיבים קיימים ומשם לחפש את ההקשרים בהם הם הופקו, המחקר הנוכחי הופך את סדר הדברים ומעמיד במרכז הניתוח את תהליכי הבניית הנרטיבים. לפיכך, המתודולוגיה שהובילה מחקר זה היא האתנוגרפיה הנרטיבית, במסגרתה יוצא החוקר אל השדה, ועורך אתנוגרפיה באמצעות העדשה הנרטיבית. חלק מרכזי מן האתנוגרפיה הנרטיבית ערכתי במסגרת פעילותי בעמותת 'בלעדיהם', שהוקמה בשנת 2015 על-ידי הוריו של דניאל מיניביצקי, חודשים ספורים לאחר היעלמו.

הנעדרים מערערים על שתי דרכי הקיום האנושי הבלעדיות, חיים ומוות, ובכך הם משבשים את הבסיס של המשמעות האנושית ואת תפיסת העצמי בעולם. מכאן, שהנעדרות היא מקרה מבחן קיצוני המתאפיין באי ודאות מן הסוג הקשה ביותר להתמודדות. עם זאת, לאורך העבודה אטען שעמידה על התמודדותם של הנותרים מאחור עם אי ודאות זו, במסגרת הרשתות שבהן הם משתתפים, תורמת להבנת החיים החברתיים בני זמננו (המכונים על ידי סוציולוגים רבים 'מודרניות מאוחרת'). כך, הטיעון המרכזי שיוביל את העבודה הוא שהנעדרות היא קטגוריה המצויה בתנועה מתמדת, רב-כיוונית ולא ליניארית, המושפעת ומשפיעה על יחסים ברשתות שונות.

לאחר הפרק התיאורטי והפרק המתודולוגי, תציע עבודה זו חמישה פרקים אמפיריים, אשר ידונו בהתרחשויות התייחסותיות שונות ביחס לנעדרות. כל אחד מן הפרקים הללו, אף שיעסוק בהיבט מסוים, יציג מהלך דומה: ראשיתו במבוכה אונטולוגית ו/או אפיסטמולוגית הקשורה בהופעת הנעדרות. מבוכה זו נובעת מהיעדר התשובות התרבותיות ומחוסר המענה של שני המצבים הבינאריים המוכרים – חיים ומוות. לכן, השלב הבא כולל חתירה לפתרון וכמיהה אליו, ואגב כך תפיסתה של הנעדרות כמאורע זמני. אולם ככל שחתירה זו לא עולה יפה, הולכת הנעדרות ומתהווה כקטגוריה חברתית בפני עצמה, שאינה בהכרח זמנית, וככזאת יש לה מאפיין חתרני המערער על החלוקה הבינארית בין חיים ומוות. אולם לבסוף, הפרקים האמפיריים יראו כיצד הקטגוריה הזו איננה סופית, איננה ליניארית ואיננה חד-כיוונית, כי אם הפיכה, רב-כיוונית ובתנועה מתמדת.

פרק הממצאים הראשון יעסוק בהגדרת הנעדרות ובאופן הופעתה, לאור מאפייניה ולאור היעדר התסריטים התרבותיים של נעדרות אזרחית בישראל (שלב המבוכה). הפרק מבחין בין 'עלמים', שפתרון היעלמותם קרוב ושנשענים על ריטואלים קיימים כמו הפנייה למשטרה (שלב החתירה לפתרון), לבין

'נעדרים', המבוששים לחזור ומכוננים קטגוריה חברתית. לבסוף ידון הפרק במאפייני קטגוריה זו, כפי שהם באים לידי ביטוי במשא ומתן על התפקידים החברתיים והמוסדיים של הנותרים מאחור.

הפרק השני יעסוק במסגור סיפורי הנעדרות. גם פרק זה נפתח במבוכה, הנובע מהתחושה שלא די שמדובר בסיפור שאינו מוכר תרבותית, הוא גם "לא מעניין", כך שנוצר מעגל שמשמר את מיעוט התסריטים התרבותיים. שלב החתירה לפתרון בא לידי ביטוי בניסיונות למסגר את סיפורי הנעדרות באמצעות מטא-נרטיבים מוכרים בישראל. שני מסגורים מרכזיים נדונים בפרק: מסגור הנעדרים כ"ילדים של כולנו", מסגור המתבסס על מטא-נרטיבים המדגישים את הקולקטיב והשואב השראה מן החיילים הנעדרים; ומסגור הנעדרות כמאורע ש"יכול לקרות לכל אחד", מסגור אינדיבידואליסטי המתבסס במידה רבה על סיפורי נעדרים מארה"ב. שני המסגורים הללו נכשלים לרוב, כשלון שעשוי לכונן את הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה.

פרקים 3 ו 4 יעסקו בתפיסות האונטולוגיות והאפיסטמולוגיות של הנותרים מאחור ביחס לנעדרים, ובקשר ביניהם. פרק 3 יעסוק בתפיסת הזמן ביחס לנעדרות, הכרוכה בהנחות האונטולוגיות עליה. הפרק יציג שלושה 'משטרי זמן', המיוצרים באופן התייחסותי ומהווים מודלים של טיפוסים אידיאליים שבבסיסם הנחות אונטולוגיות שונות. משטר הזמן הראשון נקרא 'הזמן המקביל' והוא נשען על ההנחה שהנעדרים בחיים. משטר הזמן השני, שנקרא 'זמן המוות המשוער', מניח שהנעדרים מתים. שני משטרי זמן אלה חותרים לפתרון ומאמצים את החלוקה הבינארית בין חיים למוות. אולם משטר הזמן השלישי, 'הזמן הקבוע', חותר כנגד חלוקה זו ומכונן את הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה. עם זאת, פוטנציאל השינוי הופך גם את משטר הזמן הזה לדינמי ולהפך.

פרק 4 יעסוק בפרקטיקות של הנותרים מאחור ובאופן שבו אלה חושפות את הקשר בין התפיסות האפיסטמולוגיות של וביחס לנותרים מאחור לתפיסתם האונטולוגית. המבוכה שבה מצויים הנותרים מאחור באה לידי ביטוי בשאלה 'מה עושים?'. התשובה תכונה בפרק זה 'חיפושים' – מושג המאגד שלל פרקטיקות שונות. רבות מהן חותרות לפתרון הנעדרות, קרי, איתור הנעדרים חיים או מתים. אולם החיפושים כוללים גם פרקטיקות נוספות, ביניהן כאלה המכוננות את הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה. גם נטישת החתירה לפתרון וכינון הקטגוריה איננה הופכת את המרחב שבו מצויים הנותרים מאחור למרחב פאסיבי. היסוד הדינמי והתנועה המתמדת של הנעדרות מייצרים פרקטיקות 'חיפושים' גם תחת אותה קטגוריה חברתית חדשה.

פרק הממצאים האחרון יעסוק בהתמקמותה של הנעדרות בין חיים למוות. ראשיתה בבלבול אונטולוגי של הנותרים מאחור אל מול הופעת התופעה הלא מוכרת, העמומה ונטולת התסריטים התרבותיים. החתירה לפתרון מופיעה משני צידיה של החלוקה הבינארית בין חיים למוות: היאחזות בתקווה ובהנחת החיים מחד גיסא, ומשאלת מוות מאידך גיסא. אולם גם כאן מתהווה הנעדרות כקטגוריה החותרת כנגד ההנחות המקובלות וההגמוניות. לשם כך נוצרים טקסי מעבר, המושאלים לרוב ממקורות אחרים. אלא שכסיפור ללא סוף מוחלט, לא יכולה הנעדרות להיוותר סטטית.

כל אחד מפרקי הממצאים יפתח ברקע תיאורטי משלו. כך, בשעה שהפרק התיאורטי של העבודה כולה יציג את המסגרת התיאורטית הרחבה, פרקי הממצאים יציעו גם הקדמה תיאורטית המצומצמת לדיון באותו פרק. באופן הזה, אבקש בעבודה זו לשרטט כמה מהלכים, שכל אחד מהם נושא תרומה מחקרית: מהלך אמפירי, ביחס לנעדרות אזרחית בישראל; מהלך מתודולוגי, שעיקרו שימוש באתנוגרפיה נרטיבית

לצורך ניתוח תהליכי הבניית נרטיבים ; מהלך תיאורטי רחב, הדן בהתמודדות עם אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות במודרניות המאוחרת באמצעות הסוציולוגיה ההתייחסותית ובהבניית קטגוריות בתנאים אלו ; ומהלכים אמפיריים ותיאורטיים נוספים, ביחס לתסריטים תרבותיים, למסגור, למשטרי זמן, להבניית פרקטיקות, ולתפיסות של חיים ומוות. בסיום העבודה אקשור את המהלכים הללו בפרק הדיון.

רקע תיאורטי

מארי דאגלס וסטיבן ניי (Douglas and Ney 1998) הצביעו בספרם "Missing persons: A critique of the personhood in the social sciences" על החולשה של מדעני חברה רבים, שהנחת היסוד שלהם גורסת שהאדם הוא ישות בודדה, ושפעולותיו ומניעיו הם פנימיים בלבד. את נקודת המבט החסרה, זו שרואה ביחסים בין בני אדם כחלק בלתי נפרד של הישות העצמית, מכנים המחברים "missing persons". העבודה הנוכחית מתמקדת באותם "missing persons", במובן כפול: הן במשמעות המילולית הישירה של המילה – אנשים שמקומם ומצבם אינו ידוע; והן במובן ההתייחסותי שהציעו דאגלס וניי. הנעדרות מצויה אפוא בלב רשתות חברתיות מרובות שחקנים, המכונים בעבודה זו 'הנותרים מאחור'. מכאן, הנעדרים מושאי מחקר זה אינם עומדים בפני עצמם, אלא הם תלויים ביחסים ומוגדרים לאור יחסים.

עבור הנותרים מאחור, לא רק האדם הנעדר איננו, אלא גם הוודאות, שאובדנה מומשג באמצעות מונחים סוציולוגיים הקשורים זה בזה ושיהוו את הבסיס לעבודה זו: אי-ודאות, תסריטים תרבותיים, עמימות ואמביוולנטיות. כל אלה נדונים, מיוצרים, ונתונים למשא ומתן בתוך רשתות ההתייחסותיות שונות, שמכוננות את ה"נעדר" ככזה ומייצרות להיעדרותו משמעויות שונות. במילים אחרות, כינונם של ה"נעדרים" מתרחש דווקא בהיותם "persons" ולא "missing persons", במובנם של דאגלס וניי. בגופם, הם נעדרים מן הרשתות ההתייחסותיות המגדירות אותם ומכוננות את הקטגוריה החברתית שבה הם נמצאים. אולם הם המושא המרכזי של אותן רשתות. ה"נעדרים", במובן הזה, נעדרים גם מן המחקר הנוכחי; לא ראייתם אותם, לא קראתי על חוויות ה'היעדרות' שלהם ולא פגשתי אותם.

הסוציולוגיה ההתייחסותית איננה חדשה; היא אינה אלא מקבץ הנחות, יש שיגידו פרדיגמה, המזהה את המושג "חברה" עם המושג "יחסים" (Emirbayer 1997). ראשית דרכה של הגישה כרעיון סוציולוגי מוצהר ומובחן הוא בביקורת על גישות אחרות, חלקן הגמוניות לתקופות מסוימות, דוגמת גישת הבחירה הרציונלית, הגישה הפונקציונליסטית או הגישה המחפשת קשר בין משתנים (variable centered approach), המנתחות 'מצב קיים' ומקנות לחברה סטטיות יתרה. אמנם, עיקרי הגישה מזוהים כיום עם כמה מהקלסיקאים הסוציולוגיים ובראשם זימל, אולם ניסוח שיטתי של עקרונותיה הוא פיתוח מאוחר יותר, המזוהה בין השאר עם החיבורים של אמירבאיי (Emirbayer 1997), קרוסלי (Crossley 2012) ודונאטי (Donati 2011; 2014). האחרון מציג את הסוציולוגיה ההתייחסותית כסוציולוגיה "אחרי-מודרנית", והוא מפנה את הביקורת של גישה זו כלפי הסוציולוגיה ה"מודרנית". עיקר הביקורת מתייחס להתמקדות באינדיבידואלים (מחד גיסא) או במבנים חברתיים (מאידך גיסא) כנקודת הפתיחה לחקירה סוציולוגית. אלו, לטענתו, אינם יכולים להיות מובחנים מההקשר שבו הם נמצאים בכל רגע נתון, ולכן הם אינם 'ישויות' סטטיות (Donati 2011). תחת זאת, יש להניח את היחסים החברתיים כיחידת הבסיס לניתוח סוציולוגי.

הנחות היסוד של הגישות ההתייחסותיות יפות לתיאוריות סוציולוגיות ואנתרופולוגיות רבות, בעיקר התיאוריות של "אחרי המודרניות", כלשונו של דונאטי, אף אם מפתחיהן לא מכנים אותן באופן ישיר ככאלה. ואף על פי כן, בסקירה התיאורטית שתובא להלן אבקש להראות כיצד תורמת החשיבה ההתייחסותית למגוון שאלות תיאורטיות, וכיצד זו איננה מובנת מאליה. בראש ובראשונה, אבקש להראות כיצד תורמת הסוציולוגיה ההתייחסותית לשדות רוויים באי-ודאות, בעמימות ובאמביוולנטיות. כיוון

שמושגים אלה מרכיבים את הנחות היסוד של המודרניות המאוחרת (Beck 1992), שדה המחקר שינותח בעבודה זו אינו מהווה רק מקרה יוצא דופן, אלא מקרה (גם עם קיצוני) שחולק מאפיינים דומים עם מהותו של העולם בן-זמננו. מכאן, אני טוען שניתוח התייחסותי של הנעדרות האזרחית בישראל עשוי לתרום להבנת החיים החברתיים במודרניות המאוחרת.

עיקרי הגישות ההתייחסותיות

לפי דונאטי (Donati 2011), החברה איננה ישות שמכילה יחסים ואף לא זירה שבה מתקיימים יחסים, אלא היא רקמה של יחסים; החברה "היא יחסים". אפילו העולמות הפרטיים של בני אדם תמיד קשורים בייצוגים המופנמים של האחרים המשמעותיים שלהם. בני אדם הם תמיד סוכנים-ביחסים, ויחסים אלו אינם ניתנים לניתוח ברמה של יחידים (Crossley 2012). הדגש המחקרי, לפי גישה זו, עובר לפיכך מה'שחקן' אל עבר 'פעולה' או 'אינטראקציה' כתהליך. בני אדם או שחקנים אינם קיימים אלא בהקשרים ובנסיבות, והם ממוקמים ונעים ברשתות. אם כך, לפי קרוסלי, שחקנים נוצרים ונוצרים-מחדש באמצעות אינטראקציות. הם נמצאים כל הזמן באינטראקציות, משום שפעולה תמיד קשורה באינטראקציה, וזו מהווה תמיד חלק מרשתות. כשם שלא ניתן להבין אינדיבידואל בפני עצמו, במנותק מיחסים, לא ניתן להבין יחסים במנותק מרשתות. רשתות הן פלטפורמות של חיבורים ושל קשרים, כמו גם של לא-חיבורים ושל היעדר-קשרים (Crossley 2012).

קרוסלי (Crossley 2012: 33-35) מונה חמישה ממדים שקיימים בכל אינטראקציה בעוצמה משתנה: (1) בממד הסמלי, השחקנים 'קוראים' זה את זה; ממינים זה את זה; מתבוננים בפעולות של עצמם באופן רפלקסיבי; מכוננים הגדרות מצב משותפות או לא; מקיימים משא ומתן על מערכת היחסים; מפנימים את התפקידים של הזולת ומשפיעים על מושגי העצמי שלו. (2) בכל אינטראקציה קיים ממד של רגשנות, לרבות כאלה שנתפסות כ"ניטרליות". (3) ממד נוסף קשור באבחנה בין שגרה לחדשנות, שאינה בהכרח חד משמעית. אין אינטראקציה שהיא רק שגרתית או רק חדשנית; אין שתי אינטראקציות זהות ולכן כל אחת דורשת לפחות מעט הסתגלות, וגם אלו החדשניות ביותר מתבססות על לפחות מעט קונבנציות. (4) בממד האסטרטגיה השחקנים מנהלים את רגשותיהם; מודדים את האחר; מתכננים את העתיד; בוחנים אפשרויות; מכוונים לאחת או לכמה מהן; וכל זאת בניסיון להשיג יתרון. אין פירוש הדבר שהאינטראקציות כולן ובמלואן מתבססות על אסטרטגיות. (5) ממד חילופי הטובין והשירותים באינטראקציה ממחיש כיצד תמיד לשותף ליחסים יש תרומה אפשרית עבורנו, ולנו עבורו. כל ממדי האינטראקציה הללו קיימים גם בשדה הנעדרים, והם ינותחו לאורך פרקי העבודה.

האינטראקציות הללו, המתרחשות כאמור ברשתות התייחסותיות, מהוות את הבסיס לכינון מה שנתפס כ"קטגוריות חברתיות" וכ"זהויות", שלעיתים מנותחות באופן מבני (באופן שגוי לטענת חסידי הסוציולוגיה ההתייחסותית). האפסיטמולוגיה ההתייחסותית, לפי דונאטי (Donati 2011), קובעת שהזהות של אדם A איננה מוגדרת באופן בלעדי על ידי $A=A$, כפי שטענו למשל דורקהיים ופרסונס; היא גם לא כוללת את כל מה ש A מכחיש שנמצא בזהותו ($A = -(-A)$), טענה שהשתמשו בה למשל מרקס ולוהמן. לעומת זאת, דונאטי טוען שזהותו של אדם היא התייחסותית ($A=x$), כלומר, היא היחסים בין A לבין כל מה שאינו A .

אם כך, וכפי שאימצו מרבית הסוציולוגים בני זמננו, זהותו של היחיד אינה יכולה עוד לשמש כמשתנה קבוע, והנרטיבים שלו אינם עומדים עוד בפני עצמם. הגישות ההתייחסותיות מפרקות אפוא את העליונות של קטגוריות חברתיות, לטובת ניתוח תהליכי ודינמי של יחסים חברתיים (Emirbayer 1997: 298). כך, במקום המשגה של קטגוריות כיחידות אונטולוגיות מובחנות, מבקשת גישה זו לפענח משמעויות קונספטואליות אך ורק תוך בחינת מיקומן ויחסיהן עם שחקנים אחרים ברשת (Somers 1995: 136). לפי סומרס וגייבסון (Somers and Gibson 1994), ניתוח יחידים ככאלה המצויים בתוך קטגוריה חברתית מובחנת ובעלי זהות חברתית מסוימת מניח הנחות שגויות באשר ליציבות קטגוריות אלה, וביחס לפעולה שניתנת לציפייה מראש בהינתן נסיבות נורמליות. לעומת זאת, הגישות ההתייחסותיות ממקמות את השחקן בתוך יחסים. כך, הסיפורים המסופרים משתנים בהתאם לזמן ולמקום, והקטגוריות החברתיות אינן נתפסות עוד כיציבות. אמירבאיי (Emirbayer 1997) קובע שקטגוריות אכן קיימות בחברה; הן נתפסות כאמיתיות על ידי יחידים ולכן הן אמיתיות בחווייתם. אולם לתפיסתו, גישות התייחסותיות ינתחו כיצד החשיבה הקטגוריאלית הופכת זהויות ל'אמיתיות' ואף ל'טוטאליות', חרף היותן מורכבות וסותרות. המשמעות היא שכל פעולה שנתפסת כאלטרנטיבית לקטגוריה הזהותית מתויגת כ"סוטה".

קרוסלי (Crossley 2012: 36) מתאר כיצד מתרחש תהליך "הסווגה" (typification) ברשת ההתייחסותית. התהליך הזה הוא התייחסותי בשלושה מובנים: 1. ההסווגה איננה משקפת את האופי של אף אחד מן הצדדים, אלא את האופי של היחסים ביניהם. 2. ההסווגה מייצרת טיפוס ייחודי אך ורק לאותה מערכת יחסים. 3. הקונבנציות שנוצרות מהתהליך הזה רלוונטיות רק במסגרת של היחסים המסוימים האלה. במילים אחרות, קטגוריות חברתיות נוצרות ביחסים, תלויות ביחסים ואינן תקפות ביחסים אחרים עם שחקנים אחרים.

הריסון ווייט (White 1992; 2008) הוא מהחוקרים הבולטים של האופנים בהם יחסים יוצרים משמעות. לפי ווייט, אנחנו חיים בעולם רווי מקריות וכאוס חברתי, ובכל זאת אנחנו מסוגלים לתמרן בעולם בזכות המיומנות שלנו ליצור ולפרק קשרים חברתיים בהקשרים חברתיים שונים ומרובים. זהויות, הוא טוען, מספרות סיפורים פתוחים לפרשנות ומיועדים לריבוי אינטראקציות. באופן הזה, הזהויות הללו מבקשות להשיג שליטה ואחיזה חברתית (social footing). המאמץ לייצר אחיזה חברתית מתרחש בתוך שדות של אינטראקציה אותן הוא מכנה 'נטדומס' (network domains): מרחב רשתי שמאגד יחסים וסטים של סיפורים הקשורים זה בזה. באמצעות תחלופה בין מרחבים רשתיים, מנסות זהויות שונות להשיג אחיזה חברתית. כך נוצרות גם משמעויות חדשות (Mützel 2009). ווייט נוטש אפוא את התפיסה המבנית הסטטית של רשתות חברתיות ומנתח אי-ודאויות ומקריות בחיי היום יום.

הטיעון ההתייחסותי באשר להתהוות קטגוריות מאתגר הן את החשיבה האינדיבידואליסטית והן את החשיבה המבנית על אודות מהותן של קטגוריות חברתיות מוכרות. המחקר הנוכחי מתמקד באי-ודאות קיצונית, המאתגרת את שני המצבים הברורים מאליהם, הבלעדיים, והאוניברסליים ביותר של החיים האנושיים: חיים ומוות. כיצד מנוהלת אי-הוודאות בתוך רשתות חברתיות ולאור יחסים בין שחקנים? מהי המשמעות שמיוחסת לאי-הוודאות והאם בכוחה לפרק גם את הקטגוריות המוצקות של חיים ומוות? האם גם קטגוריות אלה הן אינן אלא "התייחסותיות"? כיצד מתרחשות אינטראקציות כאשר הקונבנציות התרבותיות העומדות בבסיסן מועטות ביותר? כיצד מתהוות זהויות וקטגוריות לנוכח מיעוט התסריטים התרבותיים הללו? ובאיזו מידה ניתן להשיג במצב כזה אחיזה חברתית?

השאיפה המודרנית לקטגוריזציה ביקשה לצמצם מצבי עמימות וחוסר ודאות, ואגב כך להבחין באופן ברור בין ההיעדר לקיים ולמטריאלי. אולם בשנים האחרונות הדגישה הספרות הסוציולוגית את הפרדוקסליות החברתית האינהרנטית הגלומה במושג ההיעדר. פרדוקסליות זו זכתה למספר המשגות כגון "נוכחות ההיעדר" (Bille et al. 2010), "עשיית-היעדר" (Parr and Fyfe 2012) ו"היעדר אקטיבי" (Battaglia 1990). ואכן, ההיעדר מעצם הגדרתו אינו עומד בפני עצמו. זהו דבר מה המוגדר בהכרח ביחס לנוכח או לקיים, וזקוק למי שיגדירו כנעדר. מכאן, ההיעדר הוא תופעה תרבותית, המשפיעה על תפיסות בני אדם את עצמם ואת העולם החברתי שלהם (Bille et al. 2010). הוא נחוה באופן יחסי ולא באופן מוחלט ואופני הביטוי שלו עשויים להיות מורכבים, בלתי צפויים, עמומים ובעלי שכבות שונות (Moran and Disney 2019). בפילוסופיה ובפסיכואנליזה נקשרו החסר וההיעדר לכמיהה, כפי שבולט למשל בכתבתם של לאקאן (Lacan 2002) ושל שופנהאואר (Schopenhauer 2008). הפילוסוף ז'אן פול סארטר (Sartre 1956) הבחין בין היעדר עובדתי ל"היעדר קיומי" (אקזיסטנציאלי). האחרון תלוי בציפיות של בני אדם, שכן אלמלא הציפייה שדבר מה יהיה נוכח, אותו דבר מה לא יכול להיעדר. תקוות וציפיות, אם כך, מהוות נקודות אונטולוגיות, אפיסטמולוגיות והתייחסותיות של יצירת ידע על אודות מה נוכח ומה נעדר.

טומאסיני (Tomasini 2009) טוען שהיעדר עשוי ליצר ידע אמביוולנטי, כפי שבא לידי ביטוי למשל בשני מקרי מבחן: אובדן איבר וכאבי הפנטום שבעקבותיו; ואובדן ילד שגופתו נתפסת על-ידי הוריו ככזו שניזוקה לאחר מותו. שני המקרים כוללים אלמנטים סותרים: הנוכחות המורגשת וההיעדר הנראה. במונחים פסיכולוגיים ופיזיולוגיים, הנוכחות של ההיעדר קשורה בעבר בלבד, בפעולת הזיכרון של הגוף; הכאב מצוי במוח. אולם במונחים סוציולוגיים, אירועים חברתיים של ההווה מנכיחים את ההיעדר ובעקבותיו את הידע האמביוולנטי על אודותיו. לפי האפיסטמולוגיה הזו, התודעה שוכנת בסובייקט שנמצא באינטראקציה עם הסביבה. הסתירה שאינטראקציה זו מייצרת, הנוכחות הממשית של ההיעדר, שוברת דיכוטומיות קלאסיות כמו גוף/נפש, יחיד/חברה וקיום/היעדר קיום.

כאבי פנטום עשויים להיות דימוי טוב להמחשת "נוכחות ההיעדר" גם במובן החברתי - האופן שבו אנשים חשים בנוכחות הפיזית של אחרים, מקומות וחפצים שנעלמו מחיהם, דווקא מתוך היעדרם (Bille et al. 2010). באופן הזה, הניגוד הבינארי שבין נוכחות להיעדר הופך לציר עמום המשתנה באופן תדיר. ההיעדר אינו נסתם מרגע היעלמו ויכולת הסוכנות שלו אינה נפסקת. תחת זאת, הפוטנציאל שלו להופיע מחדש ולהשתנות מופעל ותלוי באחרים, כך שיכולת ההשפעה שלו על יחסים חברתיים אינה פחותה מצורות מוכרות של נוכחות (Hetherington 2004).

כך, ביקשה הגישה ההתייחסותית להתבונן בהיעדר, כמו גם בנוכח ובמטריאלי, כקטגוריה דינמית ותלויה יחסים (Law and Mol 1995). פוארי (Fuery 1995) מבחין בין שני סוגי היעדרויות: היעדרות ראשית, או "היעדרות בפני עצמה", היא היעדרות ממשית, הקיימת מחוץ לקשרים; היעדרות משנית, לעומת זאת, נובעת ומוגדרת על ידי הקשרים ההתייחסותיים שלה. ההיעדרות המשנית היא לפיכך פרפורמטיבית במהותה, היא עשויה 'להידחף' בחזרה לעולם המטריאלי ולהניע פעולה (Fowles 2010). בהמשך לכך, אם אמנם הכמיהה היא סימפטום של ההיעדר, והכמיהה מניעה פעולה, הרי שההיעדר הוא מנוע לפעולה.

לפי מאייר (Meyer 2012), חקירה ההתייחסותית של ההיעדר תבחן אותו כדבר מה שאליו נדרש להתייחס. ההתייחסות הזו היא מרובת משמעות: היא כוללת עבודה אקטיבית של מיפוי ההיעדר, של איתור, מעקב

וחיפוש. זוהי פעולה מרחבית, סמלית ופרפורמטיבית (Meyer 2012: 107). לטענתו, הנכחת ההיעדר והפעולה הנובעת מההיעדר דורשות עבודת דמיון ושימוש במטאפורות ובדימויים. ההיעדר עשוי לשוב לעולם המטריאלי באמצעות טקסט, מדובר וכתוב, באמצעות מחשבות ובאמצעות חפצים. עבודת הדמיון היא עבודה סימבולית שבאמצעותה בני אדם מבטאים את שאיפותיהם ותקוותיהם תלויות התרבות. הכמיהה מכוונת את הדמיון, אולם האחרון מוגבל על ידי הידע התרבותי הקיים, המציע את רפרטואר הדמיונות האפשריים. לכן, קובע מאייר, יצירת משמעות מתוך ההיעדר היא משימה חסרת ודאות ובלתי יציבה, כך שכמעט בלתי אפשרי להגדיר באופן מוסכם ורשמי את ההיעדר (Meyer 2012: 105). המשימה הזו קשה אף יותר כאשר רק תסריטים תרבותיים מעטים קשורים להיעדר מסוים ולתהליך מתן המשמעות לאותו היעדר.

הספרות על מוות, אובדן ושכול השתמשה רבות במושג ההיעדר והראתה כיצד המטריאליזציה של ההיעדר, ואפילו החושיות שלו, מתבטאים בצורות שונות כמו נרטיבים והנצחות (Bille et al. 2010). באופן הזה, אי-המטריאליזציה של המתים עשויה לעמוד למשא-ומתן ולזכות לנוכחות מחודשת (Meyer 2012). המתים הם נעדרים שניתן להפעילם, אבל גם לפעול יחד איתם. בתי קברות, למשל, נתפסים לעיתים כמקומות שבהם ניתן 'לחוש', 'לראות' ו'לשמוע' את המתים (Meyer and Woodthorpe 2008). בולט (Bolt 2012) מראה כיצד מנסה החברה ההולנדית, ובכלל זה המדענים, "להחזיר" למי שתרם את גופתו למדע, באמצעות הקמת אנדרטאות שיסייעו להתמודד עם היעדר הגוף הפיזי. אנדרטאות אלה משמשות כמקום סימבולי ופיזי שינכיח את ההיעדר של התורמים. כך נוצרת אפוא רשת התייחסותית המייצרת משמעות להיעדר הגוף ולמוות. לפי האריסון (Harrison 2003), היעדר הגופה הפיזית עלול לעורר בקרב המתאבלים תחושה של היעדר מוות. לגופות יש תפקיד ריטואלי בהבניית המוות, ובהיעדרן היא לוקה בחסר.

חרף העמימות שהמתים מייצרים מתוך היעדרם, הם מהווים דוגמא להיעדר בלתי הפיך. יש להם אמנם השפעה על העולם החברתי, אבל הם לא יכולים לשוב לחיים. האובדן של אדם שמת מספק למתאבלים היעדר ברור ומובחן, היעדר שניתן לעבוד איתו ולהפוך אותו למטריאלי (Meyer 2012). הוא מייצג מעבר מיידי ובלתי הפיך מנוכחות להיעדר. בית הקברות הוא מקום ממסדי להנכחת המתים, הכולל טקסים, אנשי מקצוע, חוקים כתובים ובלתי כתובים ונורמות התנהגות שבכוחן לנהל את פעולת ההנכחה. הנעדרים, לעומתם, מייצרים היעדר אחר, עמום יותר, היעדר שאינו ודאי ושיש בו יסוד הפיך. בניגוד למרחבים כמו בתי קברות, המרחב שבו היעדרם של הנעדרים 'מדבר' הוא המרחב היומיומי ביותר – הבית. אי הוודאות שבה כרוך היעדרם, עשוי להפוך את העולם כולו למרחב מן הסוג הזה, והנותרים מאחור עשויים 'לחוש' את ההיעדר באשר יילכו. זהו היעדר עמום שאין בו את התסריטים המוסדיים והתרבותיים המאפיינים אובדן על רקע מוות, ולכן נתפס ככזה שמייצר קיפאון ושיתוק, במקום פעולה (Boss 2002). במצב ההיעדרות טמון פוטנציאל שהופך את הקטגוריה כולה לבלתי סופית. רשת יחסי הגומלין בשדה הנעדרים כוללת שחקנים רבים, אולם השחקן המרכזי ביחסים אלה, הנעדר עצמו, איננו, וכל זמן שהוא נעדר חסר סוף לסיפור היעלמותו.

האדם הנעדר דורש אפוא בחינה מחודשת של מושג ההיעדר. הספרות על אודות אבל, מוות ושכול אינה מספקת בשל היסוד העמום המאפיין את שדה הנעדרים. כמו המתים, גם הנעדר מתאפיין הן בהיעדרות ראשונית (ממשית) והן בהיעדרות משנית (התייחסותית), אולם פוטנציאל החזרה של הנעדר לחיים המטריאליים, קטן ככל שיהיה, משנה לחלוטין את הרשת החברתית וההתייחסותית הנרקמת סביב היעלמותו. אני מבקש לטעון שדווקא מאפייניה של העמימות מאפשרים מרחב לפעולה ולאקטיביות, הסותרות את תפיסת הקיפאון והשיתוק האוחזים כביכול בנותרים מאחור. בחלקים הבאים אציג את

הקשר שבין העמימות לאמביוולנטיות, שבכוחה להניע את היעדר אפשרויות הפעולה אל עבר מגוון של אפשרויות פעולה.

עמימות ואמביוולנטיות

בניגוד לאובדן ברור ומוכר חברתית, דוגמת מוות של אדם קרוב, מצבי אובדן שמייצרים חוסר בהירות הומשגו בעיקר על-ידי פאולין בוס (Boss 2002; 2007; 2009) כ"אובדן עמום" (ambiguous loss), ובעקבותיה זכו לכתובה תיאורטית ענפה. אובדן עמום הוא אובדן המאופיין בחוסר ודאות, אובדן מעורפל, לא ברור, לא קבוע ושאינו מאפשר סגירה (Boss 2009). מצבי אובדן עמום מתרחשים בשני כיוונים אפשריים: אדם הנעדר מבחינה פיזית אך נוכח מבחינה פסיכולוגית, כמי ש"עזב מבלי להיפרד" (למשל שבויי מלחמה, מהגרי עבודה ועוד); ואדם הנוכח מבחינה פיזית אך נעדר מבחינה פסיכולוגית, רגשית או קוגניטיבית, כמי ש"נפרד מבלי לעזוב" (כמו חולי אלצהיימר, מכורים וחולי נפש כרוניים) (Boss 2007).

אובדן עמום, לטענת בוס, הוא תולדה של מצב קיים, אובייקטיבי, הנובע מקיומו של מידע עובדתי מסוים (כמו מחלת האלצהיימר), או מהיעדר מידע מסוים (כמו גורלו של נעדר או שבוי) (Boss 2009). לצד היסוד האובייקטיבי הזה, אובדן עמום עלול להביא לתחושה סובייקטיבית של עמימות, למשל בהגדרת גבולות המשפחה (family boundary ambiguity), סביב השאלה מי נכלל במשפחה ומי לא, ומהי חלוקת התפקידים במשפחה (Carroll et al. 2007). תחושה סובייקטיבית עשויה להתעורר גם ביחס לאפשרויות בחירה שונות על רקע מצבי עמימות. תחושה זו מומשגת כ"אמביוולנטיות סוציולוגית", והיא מובחנת מעמימות בכך שהיא לא נמדדת בשאלת קיומו של מידע עובדתי מסוים (Connidis 2015). במילים אחרות, היעדר המידע הוודאי בדבר מותו או חיותו של הנעדר מומשג כעמימות, ואילו התחושה הסובייקטיבית ביחס לשאלה זו ולאפשרויות הנגזרות ממנה, כדוגמת האפשרות להתאבל או שלא להתאבל, מומשגת כאמביוולנטיות.

ברוח הזו, ניתן להגדיר אמביוולנטיות סוציולוגית כ"רגשות סותרים המופיעים בו זמנית לנוכח ציפיות סותרות ביחס לאופן שבו בני אדם צריכים לפעול" (Connidis and McMullin 2002b: 558). האמביוולנטיות הסוציולוגית נוסחה כמענה למחקר הפסיכולוגי על אמביוולנטיות, ונודעה בעיקר בעקבות עבודתו של מרטון (Merton 1976), שקישר אמביוולנטיות רגשית לנוממות חברתיות סותרות ולמיקומים חברתיים שמעוררים דו-משמעות. מרטון טען שסותרות אלה מובנות חברתית, ולפיכך הן ניתנות לחיזוי.

אולם בעשורים האחרונים הגדרות מסוג זה זכו לביקורת, ככל שגברה ההבנה שהאמביוולנטיות הסוציולוגית, כפי שהציגו אותה עד אז, היא מבנית ולפיכך גם סטטית (Connidis and McMullin 2002a). לורנץ-מאיייר (Lorenz-Meyer 2004) ביקשה להבחין בכמה שלבים של אמביוולנטיות: אישית (רגשות סותרים השוכנים בו זמנית); מבנית (הצעות, הכוונות והוראות פעולה סותרות, אינהרנטיות במבנים מוסדיים); ומרובה (שילוב שתי הקודמות). למרות זאת, עיקר הספרות על אמביוולנטיות ומשפחה מתייחס למושג במונחים פסיכו-חברתיים, ומתמקד ברגשות, במה אנשים "עושים" ובשאלה כיצד "נחוות" האמביוולנטיות (Hillcoat-Nallétamby and Phillips 2011). גישה זו נובעת פעמים רבות מהמודל הסולידרי של משפחה, המציג את המצב האמביוולנטי כמאיים על הסולידריות המשפחתית הנשאפת (Connidis and McMullin 2002a).

תחת זאת, רק לאחרונה החלו חוקרים להתייחס לאמביוולנטיות כאל תוצר חברתי דינמי, הנובע מאלמנטים חברתיים מרובים ומרשתות התייחסותיות. האמביוולנטיות, כך נטען (Hillcoat-Nallétamby and Phillips 2011), נוצרת כתוצאה מתהליכים מתמשכים של חליפין (transactions) בין שחקנים חברתיים שונים. ברוח הגישה ההתייחסותית הזו לאמביוולנטיות, מגדירות קונידיס ומקמאלין (Connidis and McMullin 2002b) את האמביוולנטיות כ"סתירות מובנות חברתית, שהופכות לגלויות באינטראקציות ונחוות על ידי בני אדם ביחסיהם עם אחרים". לטענתן, תפיסה מבנית צרה של האמביוולנטיות מקשה על הבנת יחסי הכוח ביצירת מצבי האמביוולנטיות ובהתמודדות איתם, ולפיכך לא מאפשרת ניתוח ביקורתי של מצבים אלו. מכאן, הן מאמצות פרספקטיבה ביקורתית וקונפליקטואלית ומחברות אותה עם אינטראקציוניזם סימבולי על מנת להמשיג מחדש את האמביוולנטיות הסוציולוגית.

הגישה ההתייחסותית לאמביוולנטיות מדגישה את פוטנציאל הפעולה והשינוי שגלום במצבים אלו. כך, בשעה שאמביוולנטיות מוצגת פעמים רבות כחסם מפני שינוי וכתופעה שלילית שיש להימנע ממנה, הגישה ההתייחסותית מבליטה דווקא את היותה מנוע פוטנציאלי לשינוי (Connidis and McMullin 2002a). לפי גישה זו, האמביוולנטיות מחייבת בחינה של המובן מאליו של התפקידים החברתיים, ומכאן שהיא מחייבת משא ומתן עליהם. לכן, האמביוולנטיות עשויה להוות דווקא זרז לאסטרטגיות התמודדות ואף לשינוי חברתי (Szmigin and Canning 2015). ראינו ומריאנוביץ-שיין (Rainio and Marjanovic-Shane 2013) מרחיבות טענה זו וגורסות שאמביוולנטיות וסוכנות הן תופעות הקשורות זו בזו. כך, הן מבקשות להתמקד בדינמיות של המאורע האמביוולנטי, שבמסגרתו באים לידי ביטוי עמדות ומיקומים קונפליקטואליים. במצבים מעין אלו, הפרט עומד בפני שלוש אפשרויות פעולה: אימוץ הנסיבות תוך קבלה פאסיבית של המצב ושל תנאיו; התנגדות מוחלטת שעשויה להביא להשלכות שונות, דוגמת פרישה ממסגרות; ואפשרות שלישית שכוללת התמודדות עם האמביוולנטיות והדגשתה, מבלי לקבל או לדחות את הנסיבות כמו שהן. הבעיה באפשרות האחרונה טמונה בדרך כלל בקושי של הסביבה לפרש זאת, כך שנוצרת דרישה חברתית לקבלת החלטות מפורשת, במיוחד במצבים של יחסי כוח (Rainio and Marjanovic-Shane 2013: 113). אסטרטגיות פעולה נוספות שעשויות לבוא לידי ביטוי הן התעלמות או הדחקה, שימוש בהומור, רציונליזציה ועוד (Connidis and McMullin 2002b). שאלת קיומה של אפשרות בחירה במצבים מעין אלו נדונה על-ידי סמיגין וקאנינג (Szmigin and Canning 2015) כשאלה צרכנית, ביחס להחלטות סביב טקסי לווייה. לטענתן, טקסים אלה מאופיינים בחוסר ודאות באשר לשאלה איך מארגני הטקס "צריכים" לקבל החלטות, בין אם בשל היעדר מידע על רצון המנוח או בשל חוסר בהירות בפרשנות הנורמות הקיימות.

במשא ומתן ההתייחסותי סביב האפשרויות השונות הטמונות במצב האמביוולנטי נמצאת גם האפשרות שהאמביוולנטיות לעולם לא תוסר, גם אם נמשכים כל העת הניסיונות להשיג לפחות פתרון זמני או חלקי (Connidis and McMullin 2002b). צלה של האפשרות הזו עשוי להביא, בשלב זה או אחר, לנקיטת פעולה, לרבות קבלת החלטה שלא לבצע אף פעולה. יחסי הכוח בחברה משמעותיים לעניין זה: לבעלי זכויות היתר ישנם יותר משאבים העומדים לרשותם, לצורך ניהול המצב האמביוולנטי. אנשים מקבוצות אוכלוסייה מוחלשות עשויים להעדיף אסטרטגיות של קבלה לעומת אסטרטגיות של עימות. איש אינו יכול להימנע מאמביוולנטיות, אבל העמדה החברתית עשויה לאפשר סיכויים טובים יותר להתמודד איתה (Connidis 2015). יחסי הכוח מצויים בכל רשת שבה נוצרת ונדונה האמביוולנטיות. יתרונותיה של הפרספקטיבה ההתייחסותית טמונים אפוא בקישור שאינו ניתן להפרדה בין האינדיבידואל למבנה החברתי, ואגב כך ליחסי כוח, לתהליכים דינמיים ולשינויים פוטנציאליים (Hillcoat-Nallétamby and Phillips 2011). לפי גישה זו, האמביוולנטיות נוצרת ברשת שכוללת אינדיבידואלים, קבוצות ומבנה חברתי, ומשפיעה עליה.

רשתות עשויות להיטלטל כתוצאה מאירוע דרמטי. כך למשל, סמלסר טוען שאובדן כתוצאה ממוות הוא מהגורמים החזקים ביותר ליצירת אמביוולנטיות (Smelser 1998). אלא שאובדן עמום נתפס לעיתים כקשה יותר להתמודדות מסוגי אובדן אחרים ואף ממוות (Clark et al. 2009). האמביוולנטיות הסוציולוגית עלולה אף לגבור ככל שהעמימות סביב האובדן גוברת. אל מול גישה זו, טוענת קונידיס, האמביוולנטיות תהיה בעייתית יותר לא ככל שהעמימות רבה יותר, אלא ככל שהנגישות למשאבים חברתיים נמוכה יותר (Connidis 2015). לטענתה, בניגוד לעמימות, האמביוולנטיות אינה נעלמת ברגע שנוצרת בהירות. יתרה מכך, העמימות עשויה לייצר יותר אפשרויות בחירה, ולכן יש בכוחה דווקא להפחית אמביוולנטיות. בהמשך לטענה זו ולגישה ההתייחסותית, ניתן לראות את העמימות הנובעת ממצבי היעדרויות לא ככזו המייצרת רק בחירה אמביוולנטית בין התאבלות לבין מאבק (או קיפאון), אלא כגורם בעל פוטנציאל לנקיטת מגוון פעולות ברשת התייחסותית דינמית ומרובת שחקנים. בהמשך לכך, גם התקווה במצבי אובדן עמום איננה ליניארית; היא נעה בין התקווה לפתרון המצב העמום (במקרה של היעדרויות, לשונו או למציאתו של הנעדר) לבין התקווה להגיע להשלמה עצמית של הנוותרים מאחור (Wayland et al. 2016).

מרבית הספרות העוסקת באובדן עמום מתמקדת בקיפאון ובפאסיביות שאובדן זה עלול לייצר (למשל, שלו ובן-אשר 2012). אחרים מבקשים לעמוד על הניסיונות להקנות משמעות לאובדן העמום חרף עמימותו (Parr and Stevenson 2014). כך, השאלה האונטולוגית על אודות האמת העובדתית סביב האובדן מתחלפת בשאלה "כיצד בני אדם מנהלים את חייהם במצבי חוסר ידיעה?" (Boss 2007). לפיכך, בוס קוראת לחוקרי האובדן העמום לעסוק בתהליכים דינמיים שידגישו את התנועה ואת האפשרויות הפרדוקסליות לשינוי הגלומות דווקא בעמימות עצמה. אני מבקש לאמץ את קריאתה של בוס, תוך הרחבה התייחסותית של מושג האובדן העמום. זאת, משום שהמושג של בוס מכווין לרמה האינדיבידואלית והמשפחתית של התמודדות עם אובדן אדם יקר בתנאי עמימות (Carroll et al. 2007), אך מתעלם מההבנייה ההתייחסותית שלו ברשת הכוללת גם שחקנים נוספים.

מ'סיכון' ל'אי-ודאות'

צמיחתה של האמביוולנטיות הסוציולוגית בגרסתה ההתייחסותית קשורה בהופעתה של המודרניות המאוחרת, שמפרקת את השאיפה המודרנית לסדר, לשליטה ולחישוביות. לפי באומן (Bauman 1990), האמביוולנטיות היא ה'צייטגייסט' של המודרניות המאוחרת, רוח התקופה המטשטשת קטגוריות חברתיות. מצבים היברידיים ולימינליים אינם תוצר של המודרניות, אולם זו ביקשה לטהר אותם ולהפריד ביניהם בתהליכי קטגוריזציה, תוך שהיא מייצרת אזורים אונטולוגיים מובחנים (Latour 1993). האמביוולנטיות, לפיכך, נתפסה כאויב של הסדר המודרני (Bauman 1990). ניתן אפוא לחשוב על הנעדר כעל "זר", במונחיו של באומן (המתבסס על זימל): ישות בלתי-ניתנת-לקטלוג שעשויה להיות בו זמנית "הכלי" ו"לא כלום"; "שום דבר" ו"גם וגם" (Bauman 1990). בכך, הזר לא רק מאיים על הדיכוטומיה המודרנית הבסיסית בין "חבר" ו"אויב", ולא מבטל ניגוד דיכוטומי רק כאן ועכשיו; הוא מורד כנגד עקרון הדיכוטומיה עצמו ומהווה סכנה לעולם כפי שהוא מוכר לבני האדם. הניגודים, טוען באומן, מייצרים ידע ופעולה; "הזר" משתק. אילו היה הזר קיים מאז ומתמיד, הוא היה עשוי להיתפס כטבעי. אלא שזכרון הופעתו, המאורע בו הוא הגיח, הופכים אותו לנוכח וכך למאיים. כמאורע היסטורי שיש לו התחלה, לנוכחותו של הזר יש את הפוטנציאל להסתיים. אבל אם הזר מסרב להסתלק או להתאים עצמו לאחת

הקטגוריות המוכרות, הערעור על הסדר המודרני עלול להפוך לקבוע. משימתה העיקרית של המדינה המודרנית, לפי באומן, הוא בראש ובראשונה לעצב את ההבחנה בין סדר לכאוס, בין הלגיטימי ללא ראו. המדינה זקוקה לכאוס על מנת להגדיר את הסדר; זהו הזר שמאיים עליה. המדינה המודרנית נמצאת אפוא במלחמה מתמדת עם הזר.

הגישה ההתייחסותית לניתוח מצבים אמביוולנטיים צמחה אפוא בד בבד עם הביקורת על הפוזיטיביזם ועל תהליכי הקטגוריזציה המאפיינים את הסדר המודרני. השימוש ההתייחסותי במושג אמביוולנטיות הוצג כאנטי-פוזיטיביסטי (Connidis and McMullin 2002a), כמאפיין ששוכן בהכרח לצד השאיפה לביטחון אונטולוגי (Giddens 2013) וכסממן מרכזי שנגלה ברגע שנוצר ספק בנוגע לסדר ה'טבעי' (Beck, 1994). באופן דומה, מספק המושג "אי-ודאות" מענה ביקורתי לשימוש במושג "סיכון". השיח הביקורתי על מאפייני המודרניות המאוחרת (Beck 1992) ממחיש את המודעות הגוברת להיעדר ידע ולמגבלות היקפו של הידע: בשעה שמושג ה"סיכון" נתפס כניתן לחישוב ולפיכך כבר-ניהול, כאשר אין אפשרות לדבר במונחים של "מקרים דומים" ואגב כך במונחים של סטטיסטיקה והסתברות, זהו "אי-ודאות" (Beck 2006). הביקורת כנגד מושג הסיכון חורגת מעבר לשאלות של שכיחות סטטיסטית; בשעה שהמדינה המודרנית מבקשת לייצר יכולת חיזוי רציונלית ומכלילה, בניסיון לבנות תסריטים תרבותיים שייתפסו כלגיטימיים, במודרנית המאוחרת הדיון במונחים של השבת הסדר והוודאות מתייתר, משום שבדיון כזה גלומה ההנחה שהמעבר מאי-ודאות לוודאות, מעמימות לבהירות ומחוסר סדר לסדר הוא המעבר הרצוי, הנשאף והיחיד האפשרי. תחת זאת, עלינו לשאול כיצד חוסר ודאות מנוהל, או איך עליו להיות מנוהל בצורה הטובה ביותר (Jenkins et al. 2005).

ההנחה לפיה אי הוודאות הוא חלק בלתי נפרד מן החיים החברתיים, ולא תמיד ניתן לפתור אותו או לחשב אותו, עולה ממחקרה של לימור סמימין-דרש (Samimian-Darash 2016), שמנתחת את תרגילי המוכנות של פיקוד העורף הישראלי. לטענתה, המוכנות אליה שואף פיקוד העורף נובעת מציפייה לעתיד בלתי נמנע והיא נועדה להיטיב את ההתמודדות איתו כאשר הוא יבוא. לשם כך, נדרשת עבודת דמיון התלויה ברפרטואר התרבותי הקיים (Jenkins et al. 2005: 28), שכן המצבים אליהם אנו נדרשים להתכונן מבעוד מועד הם המצבים הרווחים בתרבותנו. באופן הזה, מצבי אי-ודאות מהווים זירה של מאבק על תסריטים תרבותיים, שמעצם הגדרתו של המצב אינם מגובשים לחלוטין.

במצבי חולי, למשל, על אף חוסר האפשרות להשיג ודאות מלאה, בני אדם מנסים באופן אקטיבי לייצר לפחות מידה של ודאות ובטחון (Jenkins et al. 2005). כך, הופך הגורל לנתון למשא-ומתן ולדבר שניתן לשלוט עליו. אף על פי שהשאיפה האנושית להמשכיות נתקלת בהכרח בהפרעות כחלק אינהרנטי מהחווייה האנושית (Becker 1997), מרבית האנשים מצליחים ליצור המשכיות כלשהי בחייהם גם אל מול נסיבות של חוסר ודאות (Jenkins et al. 2005). הפעולה האקטיבית הנדרשת לכך לא נועדה בהכרח לפתור את חוסר הודאות, אלא לנהל אותו ולהעניק לו משמעות. תהליך יצירת המשמעות הזה הוא תהליך פרשני שמתרחש, בין השאר, באמצעות הבניית נרטיבים.

אולם במקרים אחרים, אי-הוודאות מייצרת מצבים נטולי תסריטים תרבותיים, שלאורם קשה עוד יותר לנהל את אי-הוודאות ולהבנות נרטיבים פרשניים חדשים. כשם שהאמביוולנטיות הסוציולוגית כפי שמרטון ניסח אותה נתפסת כגורם הניתן לחיזוי, ובשם תפיסה זו היא הייתה לקטגוריה המזמינה חקירה אמפירית וניהול של המצב האמביוולנטי, כך תפיסות מודרניות על אודות חברת הסיכון מניחות קיומן של קטגוריות ואגב כך את היתכנותם של חישובים. פירוק הקטגוריות הנובע מהחשיבה ההתייחסותית מזמן

אפוא חקירה של אותם מצבים נטולי תסריטים תרבותיים, ומגדיל את הפער בין "סיכון" ל"אי-ודאות" (ר' בהרחבה על תסריטים תרבותיים והיעדרם – בפרק 1 של הממצאים).

הגישה ההתייחסותית למושגים היעדר, עמימות, אמביוולנטיות ואי-ודאות שוללת הן את פעולתה של החברה והן את פעולתו של האינדיבידואל כישויות בלתי-תלויות העומדות בפני עצמן. תחת זאת, היחסים הם שעומדים בלב הניתוח של גישה זו, כמפעילים ומניעים את היחיד ואת החברה. ישנם הבדלים בין המושגים, באופנים בהם משתמשים במושגים אלה במחקר, ובמאפיינים הייחודיים של כל אחד מהם, אולם כולם משתתפים בוויכוח שבין הגישה ההתייחסותית לגישות אחרות. במקום בחינת האופנים בהם "מנוהלים" מצבים עמומים ואמביוולנטיים, המאופיינים בהיעדר ובאי-ודאות, הגישה ההתייחסותית מזמנת חקירה של המתרחש ברשתות יחסי הגומלין הפועלות ומופעלות בשדות אלה.

נעדרים

המחקר האקדמי על 'נעדרים' הולך וגובר בשנים האחרונות, כפי שמעידים למשל "המרכז ללימודי נעדרים" שהוקם באוניברסיטת פורטסמות' בשנת 2012, והכנס האקדמי הבין-לאומי לחקר נעדרים, שמתקיים אחת לשנתיים מאז 2013. חרף העניין המחקרי הגובר בנושא, אין הסכמה באשר להגדרת המונח "נעדר". מרבית המחקרים בנושא מבקשים להתנער מההגדרות האובייקטיביות המיוחסות לעיתים לסטטוס הנעדרות, כגון זו המופיעה באתר האינטרנט ויקיפדיה: "נעדר הוא אדם, שמקום הימצאו אינו ידוע ובפרט כזה שנעלם באופן פתאומי וללא סיבה ברורה"³. לפי הגדרות כגון אלו, הנעדר הוא השחקן היחיד הרלוונטי והנעדרות היא הסטטוס האובייקטיבי המשוך לו. האופן שבו שחקנים אחרים הכרחיים לכינון ההגדרה עולה רק ברמיזה מתוך המילים "מקום הימצאו אינו ידוע". השחקנים הנוספים, שהם אלו שאינם יודעים מהו מקום הימצאו של הנעדר, עומדים אפוא בלב מרבית ההגדרות שניסחו חוקרים למונח 'נעדרים'. מעצם הגדרות אלה מושג הנעדר תלוי ביחסים; אנשים נעדרים אך ורק ביחס למישהו שהכיר אותם ומעוניין לדעת היכן הם (Edkins 2011). כך, כבר בהגדרתו הפשטנית ביותר של המושג, נעדר הוא "מי שדווח עליו כנעדר" (Parr and Stevenson 2014). הגדרה אחרת שמצוטטת רבות קובעת שהנעדרות היא "מצב חברתי שבו אדם נפקד מהרשתות של היחסים האישיים והחברתיים המורגלים שלו, ושאינשים אחרים באותן רשתות מגדירים זאת כהפרעה למילוי תפקידיו החברתיים, כך שהם מרגישים חובה לחפש אותו ואף לערב את הרשויות במאמצי החיפוש" (Payne 1995). הגדרה זו מציגה את מצב הנעדרות כמצב חברתי מרובה שחקנים, המכיל בו זמנית הן את ה'נעדר' והן את ה'נותרים מאחור'.

מצב הנעדרות נתון אפוא במשא ומתן חברתי, שיעמוד לניתוח במחקר הנוכחי. נקודת המוצא התיאורטית ממנה יוצא מחקר זה דוחה את מרכזיותו של הנעדר עצמו ביצירת קטגוריית ההיעדרות. לפי הגישה ההתייחסותית, הרואה בנעדרות קטגוריה המתהווה לאור יחסים, נתונה למשא ומתן ומופעלת באופן דינמי, הגדרת אדם כנעדר תלויה בחוויותיהם של הנותרים מאחור ולא של הנעדר עצמו. לפיכך, הסכמה חברתית על היעדרותו של אדם נמצאת בקצה מהלך שתארו קיפל ואחרים (Kiepal et al. 2012), שכולל מי ששם לב להיעדרות, פירש אותה כבעיה ודיווח עליה לרשויות, ואלה קיבלו את הדיווח כלגיטימי. בפרק

³ <https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%A0%D7%A2%D7%93%D7%A8>

1 של חלק הממצאים אנתח בהרחבה את המשא ומתן על הגדרת אדם כ'נעדר', ובשאר הפרקים אנתח את הבניית המשמעויות החברתיות הנובעות מהגדרה זו.

לצד הגדרת התופעה, מבקשים חוקרים רבים להציע טיפולוגיות של נעדרים. פיין (Payne 1995), למשל, מציע חמש קטגוריות של נעדרות: נמלטים (runaways), נזנחים (throwaways), נדחפים להיעדרות (pushaways), נסחפים להיעדרות (fallaways), וחטופים (takeaways). הוא מאפיין כל אחד מן הקטגוריות הללו לפי מידת הכוונה או הרצון של הנעדר להיעדר. ביהאל ואחרים (Biehal et al. 2003) המשיכו מגמה זו ובנו טיפולוגיה של נעדרים על גבי ציר, שבקצהו האחד כוונה מלאה להיעדר ובקצהו השני היעדרות כפויה. במחקרם, נמצא כי 64% מהנעדרים המבוגרים בבריטניה ו-70% מהילדים הנעדרים מצויים בקצה הציר המייחס לנעדרים כוונה מלאה. חלק משמעותי מתשומת הלב המחקרית הוקדשה אפוא למה שמכונה 'נעדרים מרצון', אשר בוחרים לנתק קשר עם משפחותיהם ולהתחיל חיים חדשים הרחק משם. אולם חוקרים אחדים ביקשו לערער על תפיסת אפשרויות הבחירה המוקנות לנעדרים, בעיקר כאשר הנעדר הוא ילד, בעל בעיה נפשית או מי שנמלט מאלימות (Clark et al. 2009). גם ביחס לאוכלוסיות מוחלשות ומודרות (על בסיס גיל, מוצא אתני, מעמד ומגדר), 'היעדרות מכוונת' היא מונח בעייתי, שמסווה לעיתים התמודדות עם אלימות והזנחה (Kiepal et al. 2012). יתרה מכך, אני מבקש לטעון שהנטייה של חוקרים לסווג את הנעדרות לקטגוריות מובחנות עומדת בסתירה למהותה של הנעדרות כקטגוריה בתנועה, קטגוריה-שוברת-קטגוריות. כפי שמציינת אדקינס (Edkins 2011: 179), גם אם טיפולוגיות מעין אלה יעילות בהענקת תשומת לב למגוון הרחב של הנסיבות האפשריות המובילות להיעדרות, ניסיונות הסיווג של התופעה נכשלות בהבנת מורכבותו של המקרה היחיד. השונות והמורכבות החברתית של הנעדרות מייצרות תנועה תמידית של הקטגוריה, עד שניסיונות הסיווג והקטגוריזציה לוקות בהכללת יתר ובהקפאת התנועה המתמדת.

חלק גדול מן הספרות המחקרית על נעדרים שואף גם להשלכות טיפוליות. מושג ה"אובדן העמום" (Boss 2009), פותח על ידי כמה מן החוקרים לא רק להבנת התופעה, אלא גם ליצירת מודל טיפולי להתמודדות עם נעדרות. פראבל ובוס (Fravel and Boss 1992) למשל, מנתחים את המקרה של קני ובטי קליין, ששלושת ילדיהם נעלמו יחדיו ב-1951 ולא נמצאו מעולם. באמצעות ההורים, שלאורך השנים "חוו היעדר תפקוד מינימלי או שכלל לא חוו היעדר תפקוד" (Fravel and Boss 1992: 143), משרטטים החוקרים את המודל האידיאלי להתמודדות עם היעדרות קרוב. אחרים מציעים הסברים מבניים וביקורתיים יותר, החושפים למשל את הקשר בין הון כלכלי וחברתי לבין הסיכון להיעדר והסיכוי להתמודד טוב יותר עם היעדרות אדם קרוב (Kiepal et al. 2012).

ההגדרות הגנריות של הנעדרות מאפשרות לייחס תסריטים תרבותיים למצבים שונים ולהתייחס אליהם באופן דומה. לכל אחת מן הקטגוריות, לפי חשיבה זו, מתלווה הגיון תרבותי מסוים ובעקבותיו שורה של הנחות יסוד. אולם עצם הניסיון להגדיר נעדרות, טוענת אדקינס (Edkins 2011: 13), גם אם יש בהגדרה התייחסות ליחסים הדינמיים שבבסיס המצב, מייצר קטגוריזציה מובחנת ואוניברסאלית, בדומה לקטגוריות דוגמת 'אזרח', 'פליט' או 'מבקש מקלט', שבהן "המי נעלם בתוך המה". כשם שהגדרת הנעדרות היא התייחסותית וכשם ש"הנעדרים הם אוסף של אינדיבידואלים שאין להם דבר במשותף זולת העובדה שמישהו אחר, במקום כלשהו, מחפש אותם" (Edkins 2011: 5), כך משפחות נעדרים שונות מתמודדות בדרכים שונות עם האובדן העמום. העמדת מודל טיפולי יחיד מזכיר אפוא את הנטייה ליצירת קטגוריות ברורות של נעדרות. הפוליטיקה שמסווגת אנשים נעדרים, קובעת אדקינס, מחמיצה את האדם עצמו והופכת אותו לאובייקט. מכאן, עלינו לחשוב על הנעדרים כעל אנשים בעלי סיפור ייחודי, שהוא תלוי יחסים

ופוליטי. הפוליטיקה של הגדרת הנעדרים במערב מדירה את מי שמלכתחילה אינו כלול ב"דמיון המערבי", אותם שקופים שהיעלמותם תהיה סמויה מן העין ועל כן הם יהיו "נעדרים כפולים" (Edkins 2011: 5-6). כקטגוריה התייחסותית, הנעדרות קשורה בהכרח בשאלות של נראות חברתית ושל לגיטימציה פוליטית (Parr and Fyfe 2012). אולם במקום הפוליטיקה של אנשים נעדרים (the politics of missing persons), מבקשת אדקינס לכוון פוליטיקה של האדם הנעדר (a politics of the person as missing), של הייחודי.

הנעדרות היא קטגוריה מטרידה, לא רק עבור מי שמחפש את הנעדרים, אלא גם עבור המנגנונים האדמיניסטרטיביים והפוליטיים האמונים על הסיווג והקטגוריזציה המדינית (Edkins 2011). ואכן, שחקנים ממסדיים הם בעלי תפקיד מכריע בגיבוש השיח בשדה. השאיפה לאתר את הנעדרים משותפת אפוא למוקיריהם ולרשויות, אולם מסיבות שונות לחלוטין. הרשויות עשויות לסמן תיק של נעדר כ'הצלחה' כל אימת שהוא יסווג בהתאם לקטגוריות מוכרות (כמו 'היעדרות מרצון', התאבדות משוערת וכדומה). הסיווג של נעדרים לקטגוריות ושיח הערכת הסיכונים שאופייני לרשויות הופך את מערך הטיפול בנעדרים למערך אינסטרומנטלי, שבו החוויות הייחודיות של הנעדרים ושל הנותרים מאחור ורגשותיהם זוכים להתעלמות (Parr and Fyfe 2012; Parr and Stevenson 2014).

שלב העדות במשטרה אינו השלב הראשון שבו פועלת הרשת ההתייחסותית הזו, אולם זהו שלב מרכזי שמהווה פרפורמנס תרבותי של ממש (Parr and Stevenson 2014). המשטרה, על פי רוב, מפעילה הגיון אחר מזה של המשפחה ומבקשת לפענח את העדות במסגרת קטגוריה מוכרת וסטריאוטיפית כמו "גבר עם נטייה לאובדנות" (Parr and Stevenson 2014: 303). באמצעות הקטגוריות הללו, יכולה המשטרה 'לחשב' את הסיכון ולפעול לפי הפרוטוקול המתאים. בני המשפחה, לעומת זאת, מבקשים לא רק לסווג את יקירם לפי קטגוריות מוכרות, אלא להעניק משמעות להיעדרות ולהנכיח את הנעדר בעולם המטריאלי.

כך, תפקיד הרשויות בשדה הנעדרים בא לעיתים לידי ביטוי דווקא במה שהן אינן עושות. נושא הנעדרים נותר במדינות רבות בשוליים של העבודה המשטרתית, שעל פי רוב רואה בו עניין חברתי יותר מאשר משטרת (Clark et al. 2009; Parr and Fyfe 2012). לאור זאת, וחרף קיומם של פרוטוקולים רשמיים לאיתור נעדרים וטיפול במשפחותיהם, שדה הנעדרים מאופיין בהיעדר תסריטים תרבותיים ומוסדיים ברורים (Fravel and Boss 1992). התסריטים התרבותיים החסרים (ולא רק המוסדיים), שיידונו בהרחבה בפרק 1, מאפשרים להותיר את העמימות הקטגוריאלית כבעיה 'פרטית' ואגב כך לא לפגוע בסדר הקיים.

לאור היעדר התסריטים התרבותיים החסרים ותפיסת הנעדרות כבעיה פרטית של משפחות הנעדרים, שואלים הנותרים מאחור מגוון תסריטים תרבותיים משדות אחרים. המשא-ומתן התמידי על הבניית הסיפור ומסגורו, תוך שימוש במטא-נרטיבים קיימים, ינותח בפרק 2. כשלונם של מסגורים היונקים ממטא-נרטיבים הגמוניים עשוי להביא, בסופו של תהליך, לכינונה של נעדרות חתרנית.

חלק גדול מן הספרות בנושא הנעדרים עוסקת בהתמודדותן של המשפחות. בהמשך לספרות על מקרים שונים של "אובדן עמום", גם משפחות הנעדרים מוצגות פעמים רבות במי שנקלעו למצב פאסיבי כתוצאה מהעמימות ומחוסר הוודאות. כך, למשל, מתוארות משפחות הנעדרים כמי שמצויות ב"אבל מוקפא", שמונע את היכולת להמשיך הלאה בחיים (Boss 2009; Gair and Moloney 2013), וכמי שמצוי ב"המתנה" (Hogben 2006; Parr and Fyfe 2012). תיאור זה מבטא תפיסה לפיה עבור משפחות הנעדרים נעצר הזמן המטאפורי ונקטעה האפשרות להמשכיות. בפרק 3 אנתח בהרחבה את ההיבטים הטמפורליים של תפיסת הנעדרות.

חוקרים מעטים מבקרים את התפיסה הרווחת המדגישה את הפאסיביות של הנותרים מאחור, ומבקשים להראות את הסוכנות האקטיבית שלהם בהתמודדות עם הנעדרות ובהבניית משמעות לחוייתם (Parr et al. 2016). בין היתר, מוזכרות בספרות אסטרטגיות חיפוש וכן פעולות חברתיות שנועדו ליצור מערכת של תמיכה רגשית וחברתית (Fravel and Boss 1992). מחקרים אחרים מדגישים את הניסיון להעניק משמעות להיעדרות חרף חוסר הוודאות (Boss 2007; Clark et al. 2009). מבין 12 תימות שמצאו קלארק ואחרים (Clark et al. 2009) במחקרם בקרב אחים של נעדרים, כמה משקפות פאסיביות וקיפאון (היעדר כוח, היעדר ידיעה ועוד), אולם אחרות מתארות פעולות ושינויים, כמו שינויים בתפיסת העצמי, במערכות יחסים ובפילוסופיית החיים; ניהול הרגשות; ייצור תקווה; וניסוח השערות מתוקנות. הפעולות החברתיות שנוקטים הנותרים מאחור ביחס לנעדרות, המכוננות לעיתים 'חיפוש', ינותחו בהרחבה בפרק 4. ברשת ההתייחסותית שמכוננת את הנעדרות ומעניקה לה משמעות שותפים שחקנים רבים, ביניהם אנשי עמותות ויחידות איתור נעדרים, מתנדבים, עיתונאים ואף שחקנים לא-אנושיים כמו כלבי חיפוש וטכנולוגיות שונות (Yarwood 2010).

למשפחות הנעדרים עומדים תסריטים תרבותיים של אבל, שלא בהכרח מתאימים לנסיבות בהן הן נמצאות, כתוצאה מהאובדן העמום שהן חוות. ההתמודדות עם היעדר הסוף המוחלט לסיפור החיים של יקירם מקשה על כינון נרטיב של אבל (Parr and Stevenson 2014). לפי פאר וסטיבנסון, המשפחות מותירות פעמים רבות פתח לאפשרות שהנעדרים "ידברו בחזרה" עם הנרטיב שנבנה. הנעדרות נתפסת אפוא כקטגוריה לימינלית, שכן היא ממוקמת בין מרחבים (בין חי למת, בין כאן ללא כאן) ובין זמנים (בין הווה לעתיד, בין סטטיות לדינמיות). אולם אני אבקש להראות כיצד התנועה של קטגוריית הנעדרות בישראל איננה ליניארית אלא רב-כיוונית. התמקמותה של הקטגוריה על גבי הציר שבין חיים למוות ותנועתה על גבי ציר זה יהיו במוקד של פרק 5.

מתודולוגיה

את לימודי הדוקטורט התחלתי ב 26 באוקטובר 2014. 15 ימים קודם לכן, ב 11 בחודש, נעלם דניאל מיניביצקי מביתו בתל אביב. בתוך זמן קצר היה מיניביצקי לנעדר בעל הנראות הרבה ביותר באמצעי התקשורת והחיפוש אחריו היו ככל הנראה מהמקיפים ביותר שנעשו אחר נעדר בישראל. בין פעולות החיפוש שנקטו נתלו בכל רחבי המדינה שלטים ופלאיירים, בתחנות מרכזיות ובקניונים הוצבו בובות קאפה של מיניביצקי בגודל טבעי ותמונתו התנוססה על גבי אוטובוסים של חברת "דן". הרשתות החברתיות היו למוקד פעילות מרכזי, בעיקר בעמוד הפייסבוק "עזרו לנו למצוא את דניאל מיניביצקי – נעדר". כך, למן הרגע הראשון של מחקר הדוקטורט שלי, עקבתי מקרוב אחר סיפורו של מיניביצקי ואחר החיפוש אחריו. כאשר הקימו הוריו של מיניביצקי את פורום משפחות הנעדרים, ולאחר מכן את עמותת 'בלעדיהם', הלכה והתבהרה לי שיטת המחקר של העבודה הנוכחית. מוקד העבודה השתנה מ'נעדרים' ל'נעדרות', ואיתו השאיפה לבחון את תהליך הבניית הקטגוריה באמצעות נוכחות בשדה המחקר. האתנוגרפיה הלכה והתהוותה ככל שמעורבותי בעמותת בלעדיהם גברה, ואיתה הדילמות והשאלות המלווים אתנופולוגים רבים, ביחס לכניסה לשדה, מקומו של החוקר והאתגרים האתיים. פרק זה ידון בין היתר בשאלות אלה, אולם תחילה אציג את שדה המחקר על נתוניו השונים. לאחר מכן אדון ברציונל התיאורטי והאמפירי לבחירה במחקר אתנוגרפי על נרטיבים, ובהמשך בצעדים המעשיים שהנחו אותי לאור שיטת המחקר שנבחרה. צעדים מעשיים אלו שזורים בשאלות על אתיקה ורפלקסיביות ולכן היבטים אלה יידונו כחלק אינהרנטי מתיאור מהלך המחקר.

נעדרים בישראל

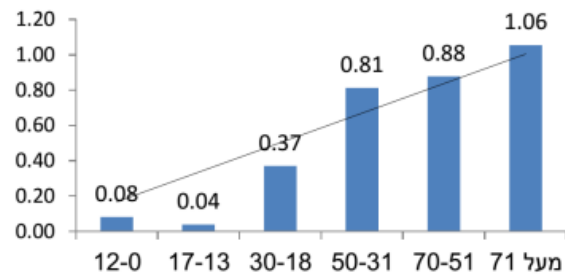
עד שנת 1992 לא נעשה במשטרת ישראל רישום מסודר של האזרחים הנעדרים. גם הנתונים שמסופקים מאז החל הרישום הממוחשב בשנת 1992 סותרים לעיתים זה את זה. אלא אם אציין אחרת, הנתונים שיובאו להלן מבוססים על המסמך העדכני ביותר העוסק בנעדרים, דו"ח המרכז למחקר ומידע של הכנסת, שנכתב לבקשת חבר הכנסת איל בן-ראובן (יכימוביץ-כהן 2015). נתונים אלו אינם מספקים אלא חומר רקע כללי לניתוח האמפירי שיוצג בעבודה זו. בשנים 2014-1992 נרשמו בממוצע כ-3,671 דיווחים על נעדרים בשנה. מתוכם, למעלה מ 16 נעדרים בממוצע מדי שנה לא אותרו עד לרגע כתיבת הדו"ח (ר' טבלה 1), ובסך הכל נעדרים לפי דו"ח זה 529 נעדרים מאז קום המדינה. לפי נתון מעודכן שהועבר ממשטרת ישראל לעמותת בלעדיהם, מספר הנעדרים נכון לסוף שנת 2019 עומד על כ 560. מטבע הדברים, בשל גודל האוכלוסייה ושטחה של ישראל מספרים אלה אינם גבוהים ביחס למדינות אחרות במערב: באוסטרליה דווח על מעל מ 30,000 נעדרים בשנים 2005-2006 (James et al. 2008), בבריטניה שיעור הדיווחים על נעדרים נע בין 100,000 ל-250,000 בשנה (Biehal et al. 2003), בגרמניה עומד שיעור הדיווח על כ-100,000 מדי שנה (אדקיט 2015) ובארה"ב למעלה מ-2,300 נעדרים מדווחים מדי יום (Parr and Fyfe 2012). שיעור הנעדרים שאינם נמצאים בשנה הראשונה להיעדרותם דומה במדינות אלה ועומד על כ-1% מכלל הדיווחים (NCA 2017). לפי נתוני דו"ח המרכז למחקר ומידע של הכנסת, מרבית הנעדרים בישראל מאותרים בתוך יום אחד מרגע ההכרזה על היעדרותם (53.7% מהנעדרים). 29.6% מאותרים בתוך יומיים עד שבוע, 9.9% בתוך שמונה עד 30 ימים, 4.8% בתוך חודש עד חצי שנה, 0.9% בתוך חצי שנה עד שנה ו 0.6% לאחר למעלה

משנה. מכיוון שכ 0.5% מהנעדרים טרם אותרו, גם בישראל כ-1% מהנעדרים ואף למעלה מכך לא נמצאים בשנה הראשונה להיעדרותם.

שנה	מספר נעדרים פעילים
1992	16
1993	56
1994	19
1995	14
1996	8
1997	10
1998	14
1999	9
2000	14
2001	15
2002	11
2003	16
2004	13
2005	17
2006	11
2007	7
2008	7
2009	44
2010	13
2011	15
2012	13
2013	18
2014	18

טבלה 1: מספר הנעדרים שטרם אותרו לפי שנת היעדרות

בישראל נעדרים גברים יותר מנשים (57% לעומת 43%), ואחוז הגברים מבין אלו שטרם נמצאו גבוה עוד יותר (76% לעומת 24%). ביחס לגילאי הנעדרים, אף שקבוצת הגיל 13-17 היא השכיחה ביותר מבין הדיווחים על נעדרים (כ-31%), שיעור הנעדרים שטרם נמצאו בגיל זה עומד על כ 2.5% בלבד מבין כלל הנעדרים שטרם נמצאו. לבד מקבוצת הגיל 0-12, ככל שגיל הנעדרים גדול יותר, כך עולה שיעורם מבין אלו שטרם נמצאו (ר' תרשים 1). כ-87% מההכרזות על נעדרים היו על יהודים, לעומת כ-13% על לא יהודים. ואולם, כ-1% מהנעדרים הלא יהודים טרם אותרו, לעומת כ-0.4% מהיהודים. נסיבות סגירת תיקי הנעדרים (ובעיקר ביחס לשאלה אם הנעדרים אותרו חיים או מתים) אינן ידועות, משום שהמערכת המשטרית אינה מחייבת את תחנות המשטרה למלא את השדה "סיבת סגירת התיק".



תרשים 1 : שיעור הנעדרים שטראם אונטער לפי קבוצות גיל (מבין כלל הנעדרים באותה קבוצת גיל)

משטרת ישראל אמונה על תחום איתור הנעדרים במדינה. על פי פקודות המשטרה, הטיפול במשימת איתור הנעדרים הוא באחריות תחנות המשטרה עצמן, שנדרשות להבחין בין נעדרים "לטיפול מיידי" לנעדרים ש"לא לטיפול מיידי" (פקודות משטרת ישראל של המפקח הכללי 1997). חוליית נעדרים במטה הארצי של המשטרה מפקחת על פעולות התחנות השונות ואחראית למתן הנחיות וייעוץ בנושא. החוליה כוללת קצין משטרה אחד ושתי שוטרות, נכון למועד כתיבת שורות אלה. מספר גופים נוספים, ביניהם עמותות ויחידות עצמאיות, פועלות לאיתור נעדרים, דוגמת זק"א, איחוד הצלה, בראל, ויחידת כלבנים לישראל. כאמור, בראשית שנת 2015 הוקם פורום מאגד למשפחות הנעדרים, ובהמשך השנה הוקמה עמותה של משפחות הנעדרים בישראל ('בלעדיהם'). במחקר זה אבקש לעמוד על יחסי הגומלין בין השחקנים השונים – משטרת ישראל, המדינה על שלל מוסדותיה הרשמיים לרבות הרשות המחוקקת, העמותות והיחידות הפעילות בשדה, משפחות הנעדרים ושחקנים נוספים דוגמת כלי תקשורת, מתנדבים ועוד. כל אלה מייצרים נרטיבים דינמיים הנתונים למשא ומתן.

המחקר הנרטיבי: בין ניתוח סיפורים לתהליכי הבנייתם

המחקר הנרטיבי, אשר שם דגש על הסיפורים שבני אדם מספרים, אינו חדש. אולם המחקר הנרטיבי של ראשית המאה העשרים ראה בנרטיב צילום של מציאות אובייקטיבית, ואמצעי ממנו יכול החוקר לחלץ את זהות המספר ואת המציאות כפי שהיא (תובל-משיח וספקטור-מרזל 2010). הביקורות על הפוזיטיביזם במדעי החברה יצרו פרדיגמות פרשניות. השילוב של אלו עם תפיסת הנרטיב כמטאפורה בסיסית להבנת המציאות האנושית הביאו למה שמכונה מאז שנות השמונים של המאה העשרים 'המפנה הנרטיבי'. מחקרים אלה רואים בנרטיב תוצר חברתי המיוצר ביחסי גומלין, מבטא מציאות סובייקטיבית ויחסית, ובכוחו גם לכונן מציאות וזהות ולא רק לבטא אותן (ספקטור-מרזל 2010א': 47). הנרטיב נתפס לעיתים כצורת קיום, יותר מאשר כצורת דיבור (Jenkins et al. 2005: 13), והוא מאפשר ליצור סדר ולהבנות זהות קוהרנטית במודרניות המאוחרת (Holstein and Gubrium 2000). ואכן, קאר (Carr 2001) טוען שהערך של נרטיבים אינו מסתכם בידע אפיסטמולוגי, אלא גם בידע אונטולוגי; זהו לא רק אמצעי חיפוש, ארגון והבעה של הידע שלנו על אודות המציאות, אלא מרכיב שבונה את הקיום האנושי ואת התפיסה העצמית שלנו. לנרטיבים סדורים יש אפוא חשיבות מיוחדת במצבי עמימות ואי-ודאות.

אם כך, הגישה הנרטיבית אינה מציעה רק מתודולוגיה מחקרית, כי אם התבוננות תיאורטית השותפה גם לגישה ההתייחסותית. ספקטור-מרזל (Spector-Mersel 2010) טוענת שהגישה הנרטיבית היא לא פחות מפרדיגמה, בשל הנחותיה הייחודיות על אונטולוגיה, אפיסטמולוגיה ומתודולוגיה. האונטולוגיה הנרטיבית מניחה את מקומו המרכזי של הסיפור בחוויה האנושית. גישה זו "אינה מבחינה בין פרט לבין חברה ותרבות אלא מדגישה את יחסי הגומלין ביניהם" (ספקטור-מרזל 2010א': 62). האפיסטמולוגיה הנרטיבית מדגישה

את תהליך הסיפור (narration), הכולל את ההקשרים בהם מסופר הסיפור ואת פעולת הסיפור עצמה. הנרטיב לעולם איננו 'נייטרלי', הוא נוצר מתוך משא-ומתן של ציפיות ואינטרסים, ומרגע שנוצר הוא מכון ומגביל, אף שהוא ממשיך תמיד להיות דינמי (Parr and Fyfe 2012). לכן, תשומת לב רבה מקדישה הגישה הנרטיבית להקשרים בהם נוצרים נרטיבים. הגישה הנרטיבית שותפה אפוא לעקרונותיה של הגישה ההתייחסותית, הרואה ביחסי הגומלין בין בני אדם את הבסיס לתוצרי החברה ואף את החברה עצמה.

המתודולוגיה השכיחה של המחקר הנרטיבי מתמקדת בניתוח סיפורים. העמידה על ההקשרים בהם הופקו הסיפורים נעשית ברוב המקרים מתוך הטקסט הסיפורי המוגמר, לרוב (אך לא רק) זה שהופק בראיונות. הטקסט הסיפורי הוא המושא המרכזי לניתוח, ואותו מבקש המחקר הנרטיבי לשאול על המבט הרטרופקטיבי המצוי בו, המבט מן ההווה אל העבר, המשקף את הרפלקציה הנרטיבית של המספר (Freeman 2010). גם העתיד נוכח בטקסט הנרטיבי, בין אם הוא מדומיין, נשאף או מרתיע. תהליך הסיפור אינו מסתכם ב'זיכרון', אלא גם בפעולה: הוא עשוי ליצור דבר מה חדש, ויש לו משמעות רבה בעיצוב והעמקת החיים המוסריים. זאת, משום שבמבט לאחור אנו שופטים את הפעולות וההחלטות שהתקבלו בעבר מהעמדה המוסרית של רגע הסיפור. ההתבוננות לאחור היא אפוא המשאב העיקרי של החיים הנבחנים, המנוע של הרפלקציה הנרטיבית (Freeman 2010). נרטיבים מובנים בעבר, מסופרים בהווה ומכתיבים פעולות עתידיות (Garro and Mattingly 2000). מכאן, שכל נרטיב מצוי במעטפת טמפורלית שחורגת מהנסיבות המיידיות או מהמצב המנטלי של הדובר, והוא בהכרח חלק מסיפור מתגלגל (Carrithers 1992).

אלא שפרשנותם של טקסטים נרטיביים, תהיה מודעת להקשרים ככל שתהיה, מקפאה את הזמן ומצמצמת את הניתוח הנרטיבי לנקודת הזמן שבה סופר הסיפור. ההקשרים הללו, קרי תהליכי ההבנייה של הנרטיב והשתנותו, לאורך זמן ובהתאם לנסיבות ולאינטראקציות השונות שבהן הוא מסופר, אינם נבחנים אמפירית ואין בכוחה של המודעות אליהם להחליף בחינה זו. תהליכי ההבנייה הללו נמשכים באופן תמידי ויש להם מקום רב גם בעת הסיפור עצמו ובמקומו של החוקר-המאזין. אולם הם מתחילים הרבה קודם, לובשים ופושטים צורה מתוך אינטראקציות קודמות ומתוך פעולתם של מנגנונים תרבותיים המבנים ידע על אודות הנרטיב 'הנכון', הנשאף והרצוי. ההנחות האונטולוגיות והאפיסטמולוגיות של הפרדיגמה הנרטיבית מעלות שאלות שלא ניתנות לחקירה אמפירית באמצעות הניתוח הנרטיבי של הטקסט הסיפורי. תהליך הסיפור איננו מתחיל בראשית האינטראקציה שבין המספר למאזין או לקורא, והבנת הסיפור כולו מחייבת לעמוד על מגוון ההשפעות שעיצבו והבנו את הסיפור כפי שהוא בסופו של דבר סופר. בשעה שהמחקר הנרטיבי מחויב להיות מודע להקשרים ולהשפעות אלו, מרבית המחקרים לא בוחנים אותם באופן אמפירי.

כך, טוענת תובל-משיח (Tuval-Mashiach 2014), לבד מאותה הנחה רווחת ביחס לחשיבותם של ההקשרים, לא ניתנה תשומת לב מחקרית ראויה לשאלה מה מכון את ההקשרים וכיצד לנתח אותם. מן העבר השני, טוען ביטי (Beatty 2010), מרבית האנתרופולוגים ממעטים להדגיש את הנרטיב במחקריהם ובכתיבתם, ומתעלמים מכך שהנתונים העיקריים אותם הם אוספים הם סיפורים. את הניסיון המחקרי לתת מענה לפער הזה אציג בהמשך הפרק, אולם תחילה אנמק מדוע דווקא תהליכי ההבנייה של נרטיבים עומדים בלב המחקר הנוכחי, ומכאן מדוע לא הסתפקתי בניתוח נרטיבי של טקסטים מוגמרים.

נרטיבים נחוצים לארגון ולמתן משמעות להיעדר, למה שנחוה כאיננו. ההיעדר מונח על ידי שחקנים ברשת באמצעות דיבור, טקסט כתוב, מחשבות וחפצים (Meyer 2012). במקרים מסוימים, במיוחד כאשר הוא מופיע באופן פתאומי, ההיעדר מהווה הפרעה שעלולה להחריב נרטיב קיים ולחייב מהלך של פירוק ובנייה מחדש של נרטיב חלופי (Gair and Moloney 2013). נרטיבים של חיים בעקבות שינוי משפיעים באופן משמעותי לא רק על אופן ההתמודדות עם השינוי, אלא גם על גיבוש זהות חדשה, על ראיית העתיד ועל תפיסת המיקום בעולם החברתי והתרבותי (McAdams et al. 2001). כמה מתיאוריות האבל, למשל, מצביעות על כך שהבניית נרטיב על אודות המת, לפיו הוא ממשיך להשפיע ולקיים אינטראקציות עם עולם החיים, הוא מהלך "מחזק" (Walter 1996). נרטיבים של המשכיות המת עשויים להיבנות הודות לפרקטיקות דוגמת תרומת איבריו של המת והשתלתם בגוף אחר (Lock 2003) או הפריה לאחר המוות באמצעות זרע מוקפא של המת (Simpson 2001; Katz and Hashiloni-Dolev 2019), אבל גם באמצעים נרטיביים וסימבוליים אחרים.

בהמשך לדימוי (שנדון בפרק התיאורטי) של חוויית ההיעדר כ"כאבי פנטום" (Tomasini 2009), באק ופיפירו (Buck and Pipyrrou 2014) מדמים נרטיבים סביב מוות ואובדן לפרוטוזות. הנרטיב נועד להנכיח את ההיעדר ולתת לו משמעות, אבל כמו הפרוטזה הוא לעיתים קרובות כולל דבר מה שלא היה קיים מעולם מחוץ לנרטיב. הנרטיבים מחיים את המת, מפעילים אותו ומניעים אותו בכיוונים שונים, כמו למשל בין העבר לעתיד. למשל, לטענת באק ופיפירו, בכוחו של הנרטיב להפוך מוות 'רע' ל'טוב'.

אולם בשעה שהמוות הוא מאורע בלתי הפיך שמאפשר הבנייה הוליסטית של הנרטיב, בשדה הנעדרים מלאכת הבניית הנרטיב היא משימה מורכבת יותר. הנרטיב, מעצם הגדרתו, כולל התחלה, אמצע וסוף. בהיעדר סגירה לסיפור ההיעדרות, בהיעדר סוף ובהינתן סימני שאלה רבים שלא נפתרו על אודות סיפור המעשה, הבניית הנרטיב מחייבת התמודדות עם אי הוודאות ועם חוסר הבהירות. יתרה מכך, התסריטים התרבותיים החסרים והאמביוולנטיים מקשים עוד יותר על המלאכה. הבניית נרטיבים וזהויות אינה מתרחשת בריק, אלא ביחס לפרטואר התסריטים התרבותיים המצוי בקרב השחקנים החברתיים (Tuval-Mashiach 2014). אם הנרטיב הוא עקרון מארגן של החוויה האנושית, כפי שטוען סרבין (Sarbin 1986), הרי שבהיעדר נרטיב סדור ישנו כאוס. היעדר מטא-נרטיב מוכר (כפי שמאפיין נעדרות אזרחית בישראל [ר' פרקים 1 ו-2]) עשוי אפוא להוביל להיעדר תסריטים תרבותיים ולחוסר אונים של יחידים. יתרה מכך, אם הנרטיב משתנה תדיר, והוא תוצר דינמי של יחסי גומלין, הרי שקטגוריות אונטולוגיות הן נזילות; הן עשויות להשתנות מנרטיב לנרטיב ומיחסים ליחסים. אם כך, הצורך בהבניית סיפורי ההיעדרות הוא חיוני על מנת לארגן את המציאות בחוויותיהם של הנותרים מאחור ולהימנע מכאוס. כיצד מובנים נרטיבים אישיים שביסודם מקרי עמימות קיצוניים? וכיצד אלו משתלבים בנרטיבים תרבותיים, כאשר הבסיס שלהם אינו מן המוכן?

הטראומה של היעדרות אדם אהוב עבור הנותרים מאחור מעוררת שאלות קשות, לא רק ביחס למיקומו של הנעדר ולגורלו, אלא גם ביחס למילים ולסיפורים שדרכם תתוודע ההיעדרות (Parr and Stevenson 2014: 300). לעיתים, בני אדם סוגרים את עתידם בשכנוע עמוק שפתיחת דף חדש איננה אפשרית, במה שפרימן מכנה "החרמה נרטיבית" (Freeman 2010). התופעה הזו מקושרת לרוב להיעדר יכולת לאקטיביות יצרנית. פרימן שואל איך ניתן לשבור את כוחה הכופה של ההחרמה הנרטיבית ואת הכלא הנרטיבי שהיא מייצרת. אני אטען שדווקא היעדר התסריטים התרבותיים מאפשרים לנותרים מאחור מרחב נרטיבי רחב

יותר. הנרטיב המסופר, יהיה תהליך הבנייתו מורכב ככל שיהיה, עשוי לא רק להנכיח את הנעדר, אלא גם לייצר אמת סביב הלא ודאי, המדומיין או הנשכח, עד כדי הפיכת הנרטיב לבעל אפקט של נתון או של עובדה (Buck and Piprou 2014). באופן הזה, הופכת משימת הבניית הנרטיב לזירה חברתית של יצירת ידע אונטולוגי ואפיסטמולוגי.

על מנת להבין את היווצרותה, השתנותה ומשמעותה החברתית-תרבותית של הנעדרות, אני מבקש במחקר זה להאיר את תהליכי הבניית הנרטיבים שמכוננים ומספרים הנתונים מאחור. בהמשך לגישה ההתייחסותית, מושא הניתוח של מחקר זה הוא ההתרחשות ההבנייתית, ולא רק תוצאתה המסופרת. לא תוצאתו הסופית של הבניית הנרטיב (שממילא היא דינמית) תהיה העיקר, אלא תהליך הכינון שלו. כך, המחקר הנוכחי לא מסתפק בטקסט הנרטיבי עצמו כנקודת יציאה להקשריו השונים. תחת זאת, אני מבקש להבין את תהליכי ההבנייה של הנרטיב ואת השתנותו, לאורך זמן ובהתאם לנסיבות, להקשרים ולאינטראקציות השונות שבהן הוא מסופר.

חקירה אמפירית של תהליכי הבניית נרטיבים

בשנים האחרונות שבה והודגשה חשיבות העמידה על ההקשרים בהם נרטיבים נוצרים, נכתבים ומושמעים. פולטה ואחרות (Polletta et al. 2011) טוענות שבשעה שהמפנה הנרטיבי של שנות השמונים הפנה את המבט לנרטיבים אישיים מתוך גישה אנטי-סטרוקטורליסטית, הסוציולוגיה מדגישה דווקא את ההקשרים האינטראקציוניים, המוסדיים והפוליטיים של פעולת הנרטיב. כך, הן מבחינות בין סיפור כתוכן לסיפור כפעולה חברתית. סיפורים כפעולה נדונים גם אצל זילבר ביחס למחקרים נרטיביים בלימודי הארגון (Zilber 2017). מודל המבחין בין שלוש זירות של הקשרים חברתיים בהם מנוסחים נרטיבים הוצע על-ידי זילבר ואחרות (Zilber et al. 2008). סוג ההקשר הראשון מכונה אצלן "יחסים אינטר-סובייקטיביים", והוא מדגיש את היחסים שבמסגרתם סופר הסיפור (כמו אלו שבין המספר למאזין). זהו ההקשר המיידי של הסיפור, שמדגיש את האופן שבו המספר הוא אינו אלא "מחבר-שותף" של סיפורו, לצד שחקנים נוספים (ספקטור-מרזל 2010: 57). ההקשר השני הוא השדה החברתי, הכולל את הנסיבות ההיסטוריות המסוימות בהן חי המספר ובהן הוא מכונן את סיפורו. הנסיבות הללו כוללות בין היתר מאורעות היסטוריים, קבוצות חברתיות, מבנים ומוסדות, זהויות ורשתות חברתיות – ולכולם יש השפעה על הבניית הנרטיב. ההקשר השלישי מכונה "מטא-נרטיבים תרבותיים", והוא נעוץ במערכת המשמעות הקולקטיבית עליה נשען המספר. מערכת זו מספקת לחבריה תסריטים תרבותיים מוכרים אליהם ניתן לצקת את הסיפור האישי. תסריטים אלה זוכים לגיטימציה חברתית ולהבנה קוהרנטית. המטא-נרטיבים התרבותיים מלמדים אותנו מה נחשב לסיפור 'טוב', מי יכול לספר סיפורים כאלו ובאלו נסיבות (Garro and Mattingly 2000).

אך כיצד נבחנים ההקשרים הללו באופן אמפירי? מהי המתודולוגיה המאפשרת לבחון את תפקידם של הקשרים אלה בתהליכי הבנייה של נרטיבים? ייתכן שהקושי מצוי בשאלת ההיתכנות של מחקרים מסוג זה. בשעה שטקסטים סיפוריים, בין אם הם קיימים במנותק מהמחקר ובין אם הם מופקים לצורך המחקר, הם בדרך כלל נגישים, היכולת לעמוד על תהליכי הבנייתם נדמית לעיתים כבלתי אפשרית. לפי ריסמן (Riessman 1993), לחוקרים אין גישה לחוויות של אחרים, אולם כיוון שהמציאות האנושית מבוטאת דרך סיפורים, בניתוח סיפורים אלה יש משום ניתוח החוויה האנושית. כך, בטקסט הסיפורי הסופי גלום גם

המעשה האקטיבי, אותו נדרש החוקר לפרש כחלק מ'תהליך הסיפור'. לפי גישה זו, המחקר הנרטיבי שם את כל יתרונו בטקסט הסיפורי המוגמר.

פתרון אפשרי אחר לעמידה על שינויים שעוברים נרטיבים לאורך זמן עשוי להימצא במחקרי אורך. מחקר אורך נרטיבי מסוג זה בוצע למשל על ידי אדלר (Adler 2012), שניתח את השינויים שהתחוללו בנרטיבים של מבוגרים לפני ואחרי טיפולים פסיכותרפיים. המטופלים כתבו נרטיבים אישיים לפני תחילת הטיפול ואחרי כל מפגש, והזמן שימש כמשתנה בלתי תלוי בניתוח הנרטיבים. הנרטיב במחקר זה משמש כאמצעי להוכחת קשר בין משתנים, ומכאן הוא לא בוחן תהליך דינמי ומתמיד אלא מזמן השוואה בין שתי נקודות זמן או יותר. מתיחת קו בין שתי נקודות הזמן מדמה כביכול השתנות ליניארית של הנרטיב, וזו איננה מתיישבת עם האפיסטמולוגיה הנרטיבית, לפיה ממד הזמן איננו ליניארי, ומגוון רחב של הקשרים עוטפים את תהליך הסיפור ומשפיעים עליו. יתרה מכך, מטרת המחקר הנוכחי לבחון את ההגיונות התרבותיים המניעים את תהליכי הבניית הנרטיבים של נעדרות, ולא לעקוב אחר סיפורו המסוים של פלוני. מכאן, שהמחקר הנוכחי אינו מתיימר לעקוב אחר תהליך ההבנייה המלא של סיפור היעדרות מסוים.

תחת זאת, ראשיתו של הפתרון המתודולוגי שביקשתי ליישם במחקר זה מצויה בגישתו של פלאמר (Plummer 1995), שלא מתמקד ביחיד המספר את הסיפור, וגם לא בטקסטים המסופרים לכשעצמם, אלא באינטראקציות המופיעות לאור הסיפור המסופר. תהליך הסיפור, לפי גישה זו, כולל הקשרים אינטר-סובייקטיביים רבים, שחורגים מאירוע הסיפור עצמו. היחסים, לב לבו של הסוציולוגיה ההתייחסותית, עשויים להתגלות אמפירית מתוך עבודת שדה, הודות לשיחות, למסמכים, לראיונות הרשמיים והבלתי רשמיים, וכמובן לתצפיות המרכיבות אותה (Mützel 2009: 881).

גם לפי הנסן (Hansen 2006, 2011) לא ניתן להסתפק בטקסטים כדי לעמוד על תהליכי יצירת משמעות, שכן תהליכים אלו מתרחשים גם ברבדים אחרים, סמויים יותר. המרחב שבו אנשים מייצרים משמעות הוא מרחב אתנו-נרטיבי, והוא מזמן שילוב של מחקר נרטיבי (המתמקד בשיח) עם מחקר אתנוגרפי (המתמקד בהקשר). הנסן חוזר לעקרונותיה הבסיסיים של האתנוגרפיה, המבקשת להבין לעומק על עולמו של הסובייקט באמצעות נוכחות פיזית של החוקר בעולמו החברתי (Hansen 2006). כך, יכול החוקר לעמוד על הנרטיבים במקום התרחשותם ה'טבעי' ולהבין את תהליכי ההבנייה שלהם. באמצעות המקרה של ארגון המגן על נידונים למוות בארה"ב, מדגים הנסן כיצד יש בכוחו של המודל האתנו-נרטיבי לייצר אסטרטגיית הבנייה של נרטיבים ארגוניים. הוא מבקש להיות שותף אקטיבי בתהליכי ההבנייה של נרטיבים ומציע אסטרטגיה לניהול תהליכים אלה. במחקר הנוכחי אני מאמץ את האתנוגרפיה ככלי לעמידה על תהליכי הבנייה של נרטיבים, אולם בשעה שניסיונו של הנסן לקחת חלק פעיל בתהליכי ההבנייה מוכוון פני עתיד, במחקר הנוכחי אני מבקש לעמוד על הקווים המחברים את העבר עם ההווה (ועם עתיד מדומיין).

החיבור בין אתנוגרפיה לנרטיב נדון על-ידי ברברה טדלוק (Tedlock 1991), שהציעה לערוך "אתנוגרפיה נרטיבית" על מנת לפתור את המלכוד הטמון בתצפית המשתתפת, במסגרתה נדרש החוקר לקחת חלק פעיל ורגשי בחיי המשתתפים, ובמקביל לחלץ בקור רוח תובנות על חייהם. כתוצאה מהמלכוד הזה, טוענת טדלוק, האנתרופולוגיה עברה מתצפית משתתפת ל'תצפית על ההשתתפות', שבה החוקר חווה ובוחן את חיי המשתתפים ואת חייו שלו במסגרת המפגש האתנוגרפי. כך, במקום לבחור בין ניהול יומן שדה המתמקד בחיי המשתתפים לבין יומן רפלקסיבי שמתמקד בחוקר עצמו, היא מציעה לכתוב 'אתנוגרפיה נרטיבית' יחידה, אשר מתמקדת בדיאלוג האתנוגרפי. האתנוגרפיה הנרטיבית, עבודה, היא הטקסט הסיפורי של החוקר על אודות ההתרחשויות והאינטראקציות בשדה. ריסמן (Riessman 2008) ממקמת

את האתנוגרפיה הנרטיבית בקצה הרחב ביותר בציר עליו מונחות הגדרות שונות למחקר נרטיבי. עבודה, עבודות מן הסוג הזה מגדירות את הנרטיב בהגדרה הרחבה ביותר. במחקרים מסוג זה, לפי ריסמן, הנרטיב נטווה על ידי החוקר עצמו, שיוצר "סיפור על סיפורים" מתוך עמדתו הפרשנית.

שנים מאוחר יותר, ניסחו גובריום והולשטיין (Gubrium and Holstein 2008) את עיקרי האתנוגרפיה הנרטיבית באופן אחר. עבורם, האתנוגרפיה הנרטיבית איננה התוצר הכתוב של החוקרים, אלא התמקדות בפעילות הנרטיבית היומיומית הנחשפת באינטראקציות, תוך מודעות מקסימלית לשכבות המרובות והעמוקות של ההקשרים החברתיים בהם מתרחשות פעילויות אלה (Gubrium and Holstein 2008: 251). הגישה הנרטיבית חותרת לניתוח הדיאלוג שבין הסיפורים לבין התהליך הסיפורי מתוך הנחה שהסיפורים הם תולדה של יחסים, ושכל סיפור מעוגן בעולם חברתי ולא רק בעולמו של המספר ("סביבות נרטיביות", כהגדרתם של גובריום והולשטיין). לשם כך, טוענים גובריום והולשטיין, נדרשת אתנוגרפיה נרטיבית שיוצאת מן הסיפורים עצמם כיחידת הניתוח הבלעדית, ומתמקדת בתהליך הסיפורי ובהבנייתו. ניתוח מסוג זה לא יסתפק בסיפורו של פלוני, אלא בסיפוריהם של אחרים על עצמם, על פלוני ועל העולמות החברתיים המשותפים להם. באופן הזה, חורגת האתנוגרפיה הנרטיבית מהשאיפה, המצומצמת מדי לפי גישה זו, להשמיע את 'קולו של פלוני'. האתנוגרפיה הנרטיבית קשורה אפוא בהבנה שסיפורו של פלוני הוא סיפור על עולם חברתי, ולכן עמידה על תהליך הבניית הסיפור דורשת חקירה אתנוגרפית. הקישור בין עולם חברתי לבין הסיפור האישי מאפשר לעמוד על תהליכי הבנייה של נרטיבים מבלי להתיימר לשרטט את תהליכי ההבנייה של נרטיב מסוים, אישי, ואת גלגולו לאורך זמן. תחת זאת, ניתוח תהליכי הבנייה אפשריים בשדה מסוים ישפכו אור על הסיפורים האישיים גם אם יכולת ההכללה מוגבלת וגם אם תהליכי ההבנייה הללו לא בהכרח מתקיימים בכל אחד מן הסיפורים האישיים המסופרים. האתנוגרפיה הנרטיבית עשויה כך לחשוף את "העצמי ההתייחסותי של מספרי הסיפורים" (Gubrium and Holstein 2008: 244).

במחקר זה אימצתי את קריאתם של גובריום והולשטיין וביקשתי לערוך אתנוגרפיה נרטיבית של סיפורי הנעדרות האזרחית בישראל. האתנוגרפיה הנרטיבית במובן זה היא אתנוגרפיה של נרטיבים, שתרה אחר מרחבים בהם מתרחשת ההבנייה החברתית של נרטיבים. המתודולוגיה הזו נגזרת מאופי השאלות המנחות עבודה זו, הקשורות ביצירת הסיפורים, בקבלתם או בדחייתם, בהשתנותם ובמיסודם, ואגב כך באפשרויות היווצרות קטגוריות חברתיות חדשות. היא גם נובעת מהטענות התיאורטיות של הסוציולוגיה ההתייחסותית המובילות את המחקר. הבנת סיפורי ההיעדרויות המסופרים על ידי השחקנים השונים בשדה לא יכולה להיות שלמה ללא בחינה אתנוגרפית של יחסי הגומלין בשדה, המכוננים את התהליך הזה.

האתנוגרפיה הנרטיבית מחברת את עקרונות היסוד של הפרדיגמה הנרטיבית עם נקודת המבט האנתרופולוגית על מנת לספק מענה לשאלה חשובה בהבנת שדה מסוים – כיצד מובנים הנרטיבים? אולם חשוב לשים גם סייגים לכוחה המתודולוגי של האתנוגרפיה הנרטיבית. מתודולוגיה זו לא נועדה לאמת את הנרטיבים המסופרים, וגם לא לעמת אותם עם נרטיבים אחרים או עם 'מציאות' כזו או אחרת. ממילא, אין באתנוגרפיה הנרטיבית משום יומרה להכללה או לשרטוט תהליכי הבנייה המתרחשים בהכרח בשדה מסוים. תחת זאת, היא עשויה להצביע על תהליכי הבנייה אפשריים, שיש בהם הגיונות תרבותיים. זהו לא בהכרח תהליך ההבנייה שעבר סיפור אישי מסוים, וייתכן שאף לא סיפור אחד משקף את התהליך ששרטט האתנוגרף הנרטיבי במלואו. עם זאת, בכוחה של האתנוגרפיה הנרטיבית לשפוך אור על הנרטיבים האישיים, כמו גם על השדה כולו. לשם כך, על האתנוגרף הנרטיבי לשכנע את הקורא בהיתכנות התהליך שאותו הוא משרטט, באמצעות התיאור הגדוש שהוא מנת חלקו של מחקר אתנוגרפי באשר הוא. להבדיל ממחקר נרטיבי שבו החוקר מזמין את הקורא להיות בעולמו של המספר באמצעות הבאת הנרטיב

ופרשנותו, האתנוגרפיה הנרטיבית מזמנת את הקורא "להיות שם" (גירץ 2005), בשדה, ובכך לקחת חלק באופן שבו מובנים הנרטיבים.

מהלך המחקר

האתנוגרפיה הנרטיבית, כאמור, אינה מסתפקת בראיונות או בניתוח נרטיבי של טקסטים קיימים (Chase 2005). כאתנוגרפיה על נרטיבים, היא מבקשת למקם את הסיפורים בהקשר ולבחון הקשרים אלה באופן אמפירי. אולם אין פירוש הדבר שהיא נמנעת לחלוטין מראיונות. נהפוך הוא, הסיפורים המסופרים הם חלק חשוב גם באתנוגרפיה הנרטיבית. הראיונות מהווים אפוא חלק משמעותי מהנתונים האמפיריים עליהם מבוססת עבודה זו, ואולם שלושה מאפיינים מרכזיים בשיטת המחקר מונעים מהעבודה להישען רק או כמעט שרק על הנרטיבים המסופרים בראיונות: ראשית, איסוף נתונים אתנוגרפיים נוספים מזירות שונות, שבהן נחשפתי, נכחתי, ובמידה מה, גם יצרתי, יחסים שונים הקשורים בנעדרות, כפי שיפורט בהמשך; שנית, ההכרות המעמיקה והממושכת שלי עם השדה, בעיקר הודות לפעילות במסגרת עמותת 'בלעדיהם', כמו גם ההכרות עם מרבית המרואיינים, הפכו את הראיונות לכאלו שאינם תולדה של מפגשים חד פעמיים; שלישית, קיימתי ראיונות עם שורה של שחקנים שונים, המשתתפים ברשתות התייחסותיות שונות, אשר עוסקות ומכוננות משמעויות לנעדרות. נקודות המבט השונות אינן מתיימרות כמובן לעקוב אחר סיפורו של פלוני או אלמוני, אולם הן מספקות תובנות על היחסים במסגרתם מתנהל משא ומתן על הנעדרות ועל משמעויותיה. בהתאם לעקרונות המחקר הנרטיבי, לא התייחסתי לראיון כאל כלי לאיסוף ישיר של נתונים מן השדה, אלא כאל הזדמנות לאינטראקציה דינמית המייצרת ידע, המתארגן בצורת סיפור (Riessman 2008).

מרבית הראיונות (22) נערכו עם בני ובנות משפחה של נעדרים ארוכי טווח (מעל שנה). מאגר המרואיינים הפוטנציאלי, ממנו הגיעו מרואייניי, נאסף בשתי דרכים עיקריות: ראשית, באמצעות מגוון סיפורי נעדרות שסוקרו באמצעי התקשורת השונים וברשתות החברתיות; ושנית, באמצעות המשפחות שהצטרפו לעמותת 'בלעדיהם' (ועוד קודם להקמת העמותה, לפורום משפחות הנעדרים). מתוך מאגר זה בחרתי לאלו משפחות לפנות, בחירה ששיקפה ועיצבה בו זמנית את גבולות אוכלוסיית המחקר שלי. צמצום גבולות אלו נעשה בהחלטה לעסוק בנעדרים 'ארוכי טווח' ולקבוע שאלו יוגדרו כמי שהיעדרותם דווחה מעל לשנה קודם לכן. קריטריון זה נקבע לצורך הפקת נרטיבים שמספרים על תהליך ארוך, אולם שיחות בלתי פורמליות רבות, כמו גם פעולות אחרות בשדה (כמו חיפושים בשטח), נעשו גם ביחס לנעדרים שנעדרו פחות משנה קודם לכן. כמו כן, החלטתי לראיין אך ורק משפחות שיקרן עודו נעדר, על מנת שהסיפורים ינוסחו מתוך העמימות וחוסר הוודאות ולא יתארו זאת בדיעבד. החלטות נוספות כללו הדרה מאוכלוסיית המחקר של חיילים נעדרים, של ישראלים שנעלמו בחו"ל, ושל מי שנעלם בנסיבות ברורות. החלטות אלו והסיבות לקבלתן מפורטות בחלק הראשון של המבוא לעבודה זו.

לאחר שצמצמתי את אוכלוסיית המחקר בהתאם להחלטות אלו, בחרתי את מרואייניי בהתאם לעקרון מדגם השונות המרבית, לפיו במסגרת גבולות המחקר יתקיים איסוף הנתונים האמפירי ממגוון רחב ככל האפשר של קבוצות אוכלוסייה בעלות שונות רבה. השונות קשורה בכמה צירים: משך ההיעדרות; גיל הנעדר; הרקע התרבותי של הנעדר; מגדר הנעדר והמרואיינים ונסיבות ההיעדרות. משך ההיעדרות נע כאמור החל משנה אחת ועד למעל לארבעים שנות היעדרות. בין הנעדרים שאת משפחתם ראיני במחקר היו ילדים צעירים (החל מגיל 10) כמו גם קשישים, ובין המרואיינים היו מי שיקירם נעלם בעת שהיו ילדים

כמו גם מי שההיעלמות התרחשה בהיותם אנשים מבוגרים מאוד. הרקע התרבותי היה מגוון אף הוא וכלל ישראלים ותיקים ועולים חדשים, דתיים וחילוניים. עם זאת, רק מרואיינת אחת היא פלסטינית אזרחית ישראל ורק אחת היא חרדית. בין המרואיינים היה רוב נשי (16 לעומת שישה גברים), ושיעור מגדרי הפוך היה בין הנעדרים שאת משפחותיהם ראיינתי (16 גברים לעומת שש נשים). נסיבות ההיעדרות הוא ציר עמוס יותר, אולם בין סיפורי הנעדרות של משפחות מרואייני היו כאלו שקשורים במגבלות נפשיות, בחשד לפלילים, במחלות זיקנה דוגמת דמנציה ובמגוון נסיבות עמומות אחרות. לטענתי, הגדרה מדויקת של נסיבות ההיעלמות, כפי שעושים כלי תקשורת כמו גם מחקרים אחרים, חוטאת לא פעם לאופיה העמום, המורכב וההתייחסותי של התופעה. הטיפולוגיה של מקרי הנעדרות חותרת בעצם קיומה לחלוקה קטגוריאלית של הנעדרות, להקטנת העמימות ולמסגור מסוים של הסיפור, תוך הישענות על הנחות מסוימות. ההנחות הללו הן תוצר של הבנייה תרבותית ולכן נקודת הפתיחה של המחקר הנוכחי קודמת לטיפולוגיות השונות ומתמסרת לעמימות ולאי-הוודאות המניעה את הנעדרות.

מדגם השונות המרבית לא נועד לייצר הכללה סטטיסטית מסוג כלשהו. תחת זאת, הוא נועד לכלול הגיונות תרבותיים רחבים ורבים ככל האפשר, על מנת לעמוד על תהליכי ההבנייה השונים הקיימים בשדה ולעמוד על שונותם. כך, אוכל מצד אחד להצביע על תהליכים שונים ומגוונים, ומצד שני לזהות דמיון שמעיד על מרכזיות מאפיינים מסוימים בתהליך. תבחיני האיכות של המחקר כוללים אפוא צורות הכללות אחרות, שאינן סטטיסטיות, כדוגמת עמידה על טווח של תגובות אפשריות, וחשוב מכך, על ההיגיון התרבותי של תגובות אלה (Zussman 1992). באופן הזה, החיפוש אחר תימות החוזרות במובהקות סטטיסטית מסוימת מתייחר תחת השאיפה להבנת התהליכים התרבותיים שבבסיס הממצאים.

לאור בחירת סיפורי הנעדרות בהם אעסוק פניתי באופן אישי למרואיינים הפוטנציאליים. כמעט בכל המקרים נענו המשפחות לפנייתי, אולם היו גם מי שסירבו לבקשה להתראיין. ככלל, ניכר היה כמה כמהים המרואיינים לדבר על סיפוריהם של יקירם ושלם כמי שנותרו מאחור. בין המסרבים היתה אמה של נעדר שהתמקדה באותה תקופה במחלתו של בעלה ובטיפול בו וכך נימקה את סירובה, ואחות של נעדר שהתחילה עבודה חדשה ותובענית. היו גם מי שהסכימו לשתף פעולה באופן מוצהר, אולם קביעת הפגישה איתם היתה למשימה קשה ולעיתים לבלתי אפשרית. בכל אותם מקרים השתדלתי לנהוג ברגישות מרבית, לא ללחוץ עליהם ואף לוותר על הראיון ככל שהרגשתי ששיתוף הפעולה שלהם אינו מלא.

הראיונות עם בני ובנות משפחות הנעדרים נערכו לאור עקרונות המחקר הנרטיבי, החותר לקבלת סיפורי חיים (במקרה הזה, סיפור עצמי תחום, המתמקד בתופעה מסוימת הקשורה לחיי המרואייני). לכן, הראיונות נפתחו בשאלה כללית בנוסח "ספרי לי את סיפור ההיעדרות של (קרוב משפחתך)". לעיתים, ביקשו המרואיינים הכוונה, אולם משעה שביקשתי שיספרו את הסיפור כפי שהם רואים לנכון, מבטאים הסיפורים הללו את מנגנוני הברירה הנרטיבית של המרואיינים במיטבם (ספקטור-מרזל 2010ב'). במילים אחרות, השאיפה שלי היתה לאפשר למרואיינים לבחור כיצד לעצב את סיפורם ככל הניתן, חרף ההשפעות הקיימות של נוכחותי מולם ושאר ההקשרים המשפיעים על הבניית הנרטיב באירוע הראיון. לאחר שסיימו המרואיינים את סיפורם, החל החלק השני של הראיון, שהתנהל לפי עקרונות הראיון החצי-מובנה, ובו הם נשאלו שאלות מתוך מדריך הראיון שהכנתי. גם מדריך הראיון היה דינמי, והשתנה הן לאור השיחה שהתפתחה והן לאור התקדמות המחקר שלי. כך, למשל, ככל שהלך והתברר שלי המקום של תימות כמו מקומה של התקשורת ויחסי הציבור (ר' פרק 2) ותפיסת הזמן (ר' פרק 3), כך נכנסו תימות אלה למדריך הראיון שלי ולראיונות עצמם.

נקודות מבט שונות שיעשירו את הבנת תהליכי הבניית הנרטיבים אספתי כאמור, בין היתר, באמצעות ראיונות עם שחקנים נוספים, השותפים למשא ומתן על משמעות הנעדרות. ראיינתי שלושה אנשי משטרה (בהווה ובעבר), שהיו בתקופות מסוימות מפקדי חוליית הנעדרים, היושבת במטה הארצי של משטרת ישראל. אחד מן המרואיינים גויס באמצעות פנייה שלי ליחידה לפניות הציבור של משטרת ישראל והשניים האחרים באמצעות פנייה ישירה למרואיינים, שבאותה עת כבר לא שירתו במשטרה. קבלת שיתוף הפעולה של שלושתם היה אתגר שדרש זמן ובניית אמון. האתגר הזה ביטא היטב את התחושה שלי שכל אימת שמשטרת ישראל נדרשת לנושא הנעדרים, היא ונציגיה נמצאים במצב מתגונן וחושש מפני ביקורות (ר') ביטויים נוספים של התגוננות זו בפרק 4). את האישור לראיין אנשי משטרה לא קיבלתי בכתב. התחושה שלי היתה שהאישור שניתן בעל-פה מעיד על האמביוולנטיות של המשטרה, שמביעה רצון לשתף פעולה מחד גיסא, ומבטאת חשש גדול ממחקרים לעומתיים מאידך גיסא. קצין המשטרה שהתקשר אליי לתת את אישורו ניסה שוב ושוב להבין מה אני בדיוק רוצה ומה אני צפוי לשאול. אף שהאישור כבר ניתן, הוא ביקש לקרוא את הצעת המחקר שלי. בסיום השיחה, הוא אף השמיע חצי איום לפיו "לא כדאי לי לבזבז את האישור שקיבלתי". בין השאר, הוא אמר לי שאני נשמע לו די "אובייקטיבי", ביטוי המעיד על החשש ממי שמבקש להתעמת עם המשטרה או לבקר אותה.

שאלת הביקורת על המשטרה העסיקה גם אותי לאורך המחקר. כמרואיינים וכמשתתפים מרכזיים במחקר, ביקשתי לעמוד על תפקיד המשטרה בצורה אמפתית, כנה ופתוחה לנקודות מבטם. עם זאת, מצאתי את עצמי מבקר את המשטרה ואת אופן טיפולה בתחום הנעדרים, לא פעם בצורה חריפה. היות ושחקנים חברתיים שונים היו ל'אוכלוסיית המחקר' שלי, לא פעם התעוררו קונפליקטים בין השחקנים השונים, ובעיקר בין משפחות הנעדרים למשטרה. באופן מיידי, נטתה האמפתיה שלי לכיוון משפחות הנעדרים, אולם ניסיתי לעצור ולבחון את נקודות המבט השונות, על מנת להבין אותן לעומקן ולאפשר לעצמי להעניק לכולן את האמפתיה הנדרשת, אשר עשויה לבוא לידי ביטוי גם במעשה הפרשנות שלי. במקביל, שבתי והזכרתי לעצמי שהאתגורף מניח כל יומרה לאובייקטיביות ושהשיפוט הערכי והרגשי שלי פועל אף הוא בשדה, באופן שבו אני אוסף את הממצאים ומפרש אותם ובכתיבת העבודה עצמה.

נוסף על אנשי המשטרה, ראיינתי גם שלושה מפקדים של יחידות מתנדבים הפועלות רבות בתחום איתור הנעדרים. להבדיל מאנשי המשטרה, שלושת המפקדים שמחו לשתף פעולה ונענו במהרה לבקשותיי. יתרה מכך, התחושה שלי היתה שהם מנסים, בדרכים שונות, לגייס אותי למה שנראה כמאבק בין היחידות השונות על נתח עוגת החיפושים אחר נעדרים, ואחר כבוד ויוקרה (אמיתית או מדומיית) מצד משפחות הנעדרים ומהתקשורת. עוד ראיינתי חוקר פרטי הפעיל בתחום איתור הנעדרים. בתחילת המחקר חשבתי שמקומם של החוקרים הפרטיים בשדה גדול, אולם במהרה התברר לי שייתכן וזה היה המצב בעבר, אך כיום ממלאות במידה רבה יחידות המתנדבים את מקומם (ר' עוד בפרק 4).

כמן כן, ראיינתי עובדת של המכון לרפואה משפטית, מהאחראיות על תחום זיהוי האלמונים ועל הקשר עם חוליית הנעדרים של המשטרה. גם אליה הגעתי בעקבות פנייה רשמית למכון, שפתח בפניי את הדלת במהרה.

מרואיינת נוספת היתה טל אריאל אמיר, עיתונאית שהיתה למרואיינת היחידה המצוטטת בשמה האמיתי בעבודה. נקודת המבט שלה, כמי שכתבה סדרת כתבות עומק על נעדרים (רובן ב'מעריב' ואחת ב'ישראל היום'), היתה חשובה עבורי. בשעה שחלק גדול ממשפחות הנעדרים שמות יהבן בפרסום התקשורתי ומבקשות אותו, אריאל אמיר היתה מהעיתונאיות היחידות שבאופן שיטתי התעניינה בסיפורים הללו

וביקשה להפכם ל'חדשותיים' (ר' פרק 2). מכיוון שכך, היה זה אתגר גדול לשמור על פרטיותה באמצעות שימוש בשם בדוי. כבר מן הרגע הראשון שיתפתי אותה בקושי הזה, והיא הציעה לי מיד להשתמש בשמה המלא. זמן רב לאחר קיום הראיון, בשלבי הכתיבה של עבודה זו, פניתי אליה שוב על מנת לאשרר את נכונותה לפרסום דבריה בשמה, והיא אישרה זאת.

מרואיינת נוספת היתה עובדת במשרד יחסי הציבור המיינץ (פרו בונז) לעמותת 'בלעדיהם'. גם במקרה הזה שיתוף הפעולה של המשרד ושלה עצמה היה מלא ומחיר. כמו כן ראיינתי פעיל מרכזי בעמותת בלעדיהם, שאינו בן משפחה של נעדר.

ראיון זה, כמו כמה מהאחרים, היה ראיון רשמי ומתומלל, אולם הוא התקיים במקביל לפגישות ולשיחות בלתי פורמליות רבות בינינו. הראיון הפורמלי היה להזדמנות לשמוע את סיפורי המרואיינים בצורה מסודרת, וגם כאן – מתוך הברירות הנרטיביות של המרואיינים עצמם, ככל האפשר. בראיונות אלה היה קשה יותר לזמן סיפור כשאלת פתיחה כללית, והיא נוסחה בהתאם למרואיין (למשל: "ספר/י לי את סיפור הקשר שלך לתחום הנעדרים"). לאחר מכן נערך ראיון חצי-מובנה בעזרת מדריך הראיון, וגם כאן – באופן דינמי לאור התפתחותו.

בסך-הכל ראיינתי, מלבד משפחות הנעדרים, 11 שחקנים נוספים, ובמצטבר קיימתי 33 ראיונות. הראיונות נערכו במקומות בהם ביקשו המרואיינים לקיימם, כך שהמרואיינים ירגישו נוח ככל האפשר (Herzog 2005). מרבית הראיונות נערכו בבתיהם של המרואיינים, ומקצתם נערכו במקומות העבודה שלהם או בבתי קפה. משך הראיונות השתנה מראיון לראיון, ונע בין פחות משעה לכשלוש שעות. בראיון אחד חשתי שהמרואיינת, אחות של נעדר, מבקשת לסיים את הראיון מהר ככל האפשר. היא נתנה לי תשובות קצרות ופנתה לעיתים קרובות לעסוק בדברים אחרים (בטלפון שלה למשל). ראיון זה היה הקצר ביותר (נמשך קצת מעל לחצי שעה). מרבית הראיונות האחרים נמשכו זמן רב, והמרואיינים פרשו בפניי את סיפוריהם בהרחבה. הראיונות כולם הוקלטו והמרואיינים נתנו הסכמתם לכך (וחתמו על טופס הסכמה מדעת). על ניתוח הראיונות ארחיב בהמשך הפרק, אולם בשורות הבאות אפרט על שאר אמצעי איסוף הנתונים במחקר זה, שאת כולם ערכתי תוך רישום קפדני של יומן שדה.

עריכת תצפיות משתתפות בשדה הנעדרות מעלה מיד את השאלה היכן מתרחשת הנעדרות. באלו מרחבים נדונה הנעדרות בקרב הנותרים מאחור ונוצקת בה משמעות? אל כמה מן המרחבים הללו כמעט בלתי אפשרי להיכנס כחוקר. רגע ההיעלמות, המוגדר לעיתים קרובות באופן עמום, דינמי ומתמשך (ר' פרק 1), הוא בלתי צפוי. גם הפרקטיקה השכיחה המגיעה בעקבותיו, הפנייה למשטרה, קשה למעקב אתנוגרפי. תחנות המשטרה המקומיות מקבלות את התלונה, וספק אם נוכחות מתמדת של חוקר מהאקדמיה בתחנת משטרה מסוימת, הממתין להגעת תלונה על היעדרות, הייתה מתקבלת בעין יפה על ידי המשטרה. אני אפילו לא ניסיתי להיכנס למרחב הרגיש הזה. לפיכך, שאפתי להיות נוכח במרחב המשמעותי הבא, זה המתקרא 'חיפושים', על שלל משמעויותיו (ר' פרק 4). את הכניסה למרחב הזה תכננתי לבצע מכמה כיוונים: ראשית, בהמשך לפנייתי למשטרה לצורך קיום ראיון עם מפקד חוליית הנעדרים, ביקשתי גם להצטרף כמתנדב לחיפושים אחר נעדרים. אנשי חוליית הנעדרים לא ממש ידעו מה לעשות עם בקשתי, וניכר היה שהחיפושים בשטח הם עבודתן של התחנות המקומיות ושלחן בלבד. אנשי המשטרה רצו לעזור לי ולהיעזר בי, אבל לא ממש ידעו איך והאפיק הזה לא הניב השתתפות שלי בחיפושים. שנית, הקשר עם מפקדי יחידות המתנדבים היה למקור מידע חשוב ביחס למבצעי חיפושים. כאמור, מפקדי היחידות שיתפו עמי פעולה באופן עמוק יותר מאנשי המשטרה, ושמחו להסתייע בי לא פעם במבצעי חיפושים שונים.

שלישית, בתוך זמן קצר הבנתי שעל קיומם של חיפושים עליו ללמוד בעיקר מהרשתות החברתיות. באמצעות מעקב אחר עמודי פייסבוק רלוונטיים, ובראשם העמודים של משטרת ישראל ושל יחידות המתנדבים השונות, ובעקבות כך גם באמצעות האלגוריתם הידוע של פייסבוק שזימן לי מידע על חיפושים ממקורות שונים, הגעתי למידע על מבצעי חיפושים המתרחשים כאן ועכשיו. את המהלך הזה ביצעתי במקביל ליצירת הקשר עם המשטרה ועם היחידות, כך שמקומי כחוקר יהיה ברור ואוכל להימנע ככל האפשר ממראית עין של מתנדב, שלבסוף מתברר שיש לו אינטרסים אחרים. אמנם לא כתבתי בעצמי תגובות בדפים אלו, אך עצם הגעתי למבצע חיפושים יצר אתגר אתי משמעותי: האם עלי לחשוף את היותי חוקר בטרם אסייע לחיפושים? אם כן, כיצד עלי לעשות זאת, הן בהתחשב בכמות גדולה של מתנדבים והן בהתחשב בהלך הרוח שנתון באותה עת לפעולות שעוסקות בחיים ובמוות. ואכן, כבר במבצע החיפושים הראשון אליו יצאתי ברור היה שאין מקום לוידוי מסוג זה בשלב זה. ככל שהמבצע היה מאורגן על ידי יחידה כלשהי, הקפדתי שלבכירי היחידה יהיה ברור שאני חוקר מהאקדמיה. במקרים שבהם שוחחתי עם משפחת הנעדר שיחה שחרגה ממשימות החיפוש המיידיות, הקפדתי לספר על מקומי בהקדם. אולם ברוב המקרים סייעתי בחיפושים כמיטב יכולתי וככל יתר המתנדבים, ואת הרישומים ביומן השדה דחיתי למועד מאוחר יותר.

בסך הכל יצאתי לכ-15 מבצעי חיפושים מסוגים שונים, שהיו מגוונים ושונים זה מזה. באחד המקרים, למשל, כל אחד מהמתנדבים קיבל אזור, בהתאם למקום מגוריו, והיה מופקד על המושבים והיישובים הקטנים שבאזור. המטרה של המבצע היתה לעורר מודעות ברחבי הארץ ולתלות מודעות של הנעדר. היות ויצאתי לסייר באזור מגוריי לבדי, הרחקתי את קצה הציר שבין תצפית משתתפת לתצפית שאינה משתתפת, תוך שאני מבצע מעין 'תצפית מייצרת'. אפשר להתווכח: האם ניתן לכנות בשם 'תצפית' מאורע שאני הוא המשתתף העיקרי בו ושבצעדי לא היה מתקיים? המפגש ביני לבין התושבים המקומיים במהלך המבצע שכנע אותי שכן – גם זו התרחשות אתנוגרפית שבה היתה הנעדרות מושא למשא-ומתן תרבותי (ר') בהרחבה בפרק 4).

ההשתתפות בחיפושים השונים היתה אפוא משמעותית בעמידה על התרחשויות אפשריות ברשתות המכוננות את הנעדרות ומגדירות אותה. ובנוסף, היא היתה משמעותית ביצירת ההזדהות שלי עם מושאי המחקר. אף שהראיונות היו לא פעם מרגשים מאין כמותם, החיפושים המחישו לי ביתר שאת תחושות כמו חוסר האונים או כוחו של הפוטנציאל, הטמון באפשרות, ולו הקלושה ביותר, שהנעדר נמצא ממש פה מעבר לפינה. התחושה הזו מייצרת דריכות בכל צעד ובכל מבט, ובמקביל אימה מפני כל אחת מהאפשרויות (יימצא בחיים – כיצד נעדר ומדוע?; ייימצא מת – אובדן החיים; לא ייימצא – הנעדרות המאיימת והאיומה). בתום אחד ממבצעי החיפושים שבהם לקחתי חלק נכנסתי מלא עצב לרכבי ונסעתי לביתי בדממת המחשבות. כאשר הדלקתי את הרדיו לראשונה לאחר זמן מה, השיר שהושמע ברדיו עם הדלקתו היה "תמיד יחכו לך" של לאה שבת ("הו ילד עבר זמן / נסעת לחפש רחוק מכאן / ואני מחכה לך... כל מטוס שטס בשמיים / כל כוכב מאיר בעיניים / מזכיר לי אותך / נחליאלי לפני הגשם / צרצרים בשעות הערב / תמיד יחכו לך"). באותה העת, נדמה לי, זכתה כניסתי לשדה בחותמת ההזדהות הרגשית והעמוקה שלי.

אולם ברור שמרחב החיפושים איננו היחיד שבו מקבלת הנעדרות את משמעותה. לפני, תוך כדי ואחרי החיפושים ישנו מרחב בלתי מוגדר, עמום ונטול גבולות ברורים, שבו מתמודדים הנותרים מאחור עם קיומה של נעדרות. הראיונות הם כאמור דרך אחת לנסות ולעמוד על המתרחש במרחב הזה. אך את האתנוגרפיה של אותו מרחב אפשרה לי בעיקר עמותת 'בלעדיהם', שקמה זמן קצר לאחר תחילת המחקר.

את הקשר עם משפחת מיניביצקי יצרתי עוד בטרם הוקם 'פורום משפחות הנעדרים', שמתוכו נוסדה העמותה. כך, הצטרפתי לפעולות הפורום והעמותה למן הרגע הראשון. אף על פי שהקשר נוצר עוד קודם, חלק משמעותי בכניסתי לשדה אני מייחס ל'סדר הנעדרים', האירוע הפומבי הראשון של פורום משפחות הנעדרים, עליו אני מספר בהרחבה בפרק 2. עם הגעתי לאירוע, התקבלתי על ידי משפחת מיניביצקי בחום רב, כמי שהוכיח את רצינות כוונותיו. זמן רב לאחר מכן, סיפר לי על כך דוד, פעיל מרכזי בעמותה:

"עשינו את הליל סדר הזה של פסח בעירייה, בכיכר רבין. באמת היתה שם הירתמות של עשר משפחות ראשונות פלוס עוד משפחות שבאו לשם, פתאום אנשים הגיעו. נגיד אתה גם הגעת, אז בפעם הראשונה אתה מתחיל לגלות שיש גם תופעה, גם מתעניינים בתופעה, גם אנשי מקצוע, גם אנשי תקשורת, גם המשפחות".

כך, הגעתי לאירוע המחישה לא רק את קבלתי כמי שנמצא 'בצד של משפחות הנעדרים', אלא גם את ההבנה שהנעדרים האזרחיים עשויים לעורר עניין, בניגוד לתחושה ששמעתי ממשפחות רבות של נעדרים. כך, קמה לנגד עיניי תנועה חברתית שתפעל במרץ לעצב ולשנות את תפיסת הנעדרות האזרחית בישראל, הן מן הפן המוסדי והן מן הפן הציבורי.

ככל שהצטרפו יותר משפחות נעדרים לפורום המשפחות, ולאחר מכן לעמותה, כך גברה הדילמה סביב השתתפותי בפעילויות העמותה המיועדות למשפחות. התאגדות משפחות הנעדרים היתה חשובה ומשמעותית לרבות מהן, שתיארו בפניי את ההתפתחות הזאת בשלל תיאורים בסגנון "אור בקצה המנהרה". עבור רבים, הקמת העמותה היתה כבשורה שהם לא לבד, בשורה שעשויה להקל ולו במעט על הבדידות האיומה שנוספה לחוסר האונים ולא-הוודאות המציפים את חייהם. לאור זאת, ובהתייעצות עם פעילי וראשי העמותה, גיבשנו את מידת התערבותי בפעילויות העמותה. כך, הוחלט שלא אשתתף בקבוצת הוויטסאפ של משפחות העמותה. ראשי העמותה סיפרו עליי בקבוצת הוויטסאפ, ובעקבות כך גם פנו אליי מרואיינים פוטנציאליים. בפגישת המשפחות הראשונה לאחר הקמת העמותה הוצגתי והצגתי את עצמי בפני המשפחות, וסיפרתי בקצרה על עצמי ועל המחקר. בתוך זמן קצר, נוכחותי בפגישות עם משפחות העמותה היתה לדבר טבעי ומקובל על כולם. עם זאת, לא הקלטתי את המפגשים הללו, זולת אלו שהיו לפומביים (כמו אירוע השקת העמותה, שהיה פתוח לציבור ושהוזמנו אליו עיתונאים רבים). השתתפתי גם באירועים הציבוריים שארגנה העמותה ובפגישות רבות של ראשי ופעילי העמותה, שנערכו במטרה לקדם מגוון נושאים בתחום הנעדרים. כך, נפגשנו למשל עם נציגי האפוטרופוס הכללי, הביטוח הלאומי, משטרת ישראל וגורמים נוספים. חלק משמעותי מן הפגישות הללו הוקדש למאמצים לקדם חקיקה בתחום הנעדרים האזרחיים, בהובלת חבר הכנסת לשעבר איל בן-ראובן (ר' בהרחבה בפרק 1). כמו כן קיימנו פגישות חשיבה להמשך המהלכים של העמותה.

פעמים רבות הבחנתי במתח שבין ההתייחסות אליי כחבר פעיל ומוביל בעמותה לבין הזהירות שבה נקטתי כחוקר שכותב על העמותה ומפרש את המתרחש במסגרתה. בשלב מסוים ביקש ממני אחד מאנשי יחסי הציבור המסייע לעמותה לכתוב טור דעה לאחד מאתרי האינטרנט (ר' פרק 2). בזכות חתימת הטור ("הכותב הוא דוקטורנט..."), הוא הסביר, עשוי טור כזה להתפרסם. ובמילים אחרות, הוא ביקש להשתמש בי כאמצעי לסיקור נושא הנעדרים בתקשורת. נעתרתי לבקשתו, ולאחר ששלחתי לו את הטור שכתבתי, קיבלתי אותו ממנו בחזרה עם פיסקה שלמה שהוא הוסיף. אף שהנוסח הסופי היה מקובל עליי, חשתי במלוא העוצמה בציפיות העמותה ביחס לתוצרי כתיבתי. ומה שנכון לטור דעה אחד, בוודאי יהיה משמעותי בעבודת הדוקטורט הסופית ובשאר תוצרי המחקר שיפורסמו.

התערבות הפעילות האקדמית עם פעילותי בשדה המחקר הגיעה לשיא בנסיעה המשותפת שלי ושל שישה נציגי העמותה לכנס אקדמי בנושא נעדרים שנערך בדנדי, סקוטלנד (ר' בהרחבה בפרק 1). ההכנות לנסיעה והכנס עצמו היו לאירועים מכוננים גם עבור העמותה, שהגדירה את תפקידה ואת יחסה לנעדרות באותם ימים. ועבורי, עד ליומו השלישי והאחרון של הכנס כבר כמעט ושכחתי את תפקידי הכפול, את העמדה המשונה שאני נמצא בה כאשר שדה המחקר שלי פוגש בזירה הפרופסיונאלית האקדמית שלי. השאיפה לכוון קשרים בעולם האקדמי ולפרסם את מחקרי היתה כרוכה בד בבד בהמשך עבודת השדה ברגעים משמעותיים שלה. את התשובה למעמד הכפול הזה ולדילמות שמתלוות אליו, נתתי לעצמי בעקבות ההרצאה שלי בכנס, שהיתה למעשה הפעם הראשונה שבה אנשי העמותה נחשפו באופן ישיר לאופן שבו אני עושה שימוש בממצאים מן השדה ומפרש אותם. במידה רבה, ההרצאה הזו שימשה אותי על מנת להחזיר למשתתפי המחקר את פרשנותי ולבדוק איתם את מהימנותה. האתיקה של הפרשנות השתלבה באתיקה של הפרסום. כל פעילי העמותה שנכחו בכנס אהבו את ההרצאה והביעו את הערכתם לפרשנות שהצגתי שם. לימים, עיבדתי את ההרצאה לפרק 3 של עבודה זו ולמאמר ראשון מתוך ממצאי המחקר, שפורסם בכתב עת עוד בטרם הוגשה עבודת הדוקטורט.

השתתפותי בפעילויות העמותה העשירה באופן משמעותי את האתנוגרפיה הנרטיבית שביקשתי לבצע. באופן הזה הייתי שותף לצמתים רבים בהם נדונה הנעדרות, בין משפחות הנעדרים עצמן, בין לבין שחקנים אחרים, וכן בין לביני כחוקר. אינני יודע מה היתה מידת ההיתכנות של אתנוגרפיה נרטיבית מן הסוג שביצעתי לפני הקמת העמותה. אולם ברור שאין די גם בפעילויות העמותה כדי לעמוד על תהליכי הבניית נרטיבים של נעדרות באשר הם. למרות שישנם כ-560 נעדרים ישראלים, רק כמה עשרות משפחות חברות בעמותת בלעדיהם. ייתכן שחוויות הנעדרות והמשמעויות המוקנות לה עשויות להיות רבות, שונות ומגוונות מאלו המתוארות בעבודה זו. כיוון שממילא אין במחקר זה כל יומרה להכללה, אציין רק שמרכזיותה של עמותת בלעדיהם במחקר שערכתי מציבה סייגים ומגבלות לפרשנות ולמהלך התיאורטי אותו אני מציג בעבודה. אין במחקר זה אלא להאיר בזרקור מהלך תרבותי מסוים, הקיים בשדה הנעדרות האזרחית בישראל בת זמננו.

את האתנוגרפיה הנרטיבית השלמתי באמצעות נוכחות פעילה באירועים נוספים, שלא אורגנו על-ידי עמותת בלעדיהם. כך למשל, לקחתי חלק ביום עיון בנושא נעדרים שערכה אחת מיחידות המתנדבים ועקבתי אחר קבוצות הוויטסאפ והפייסבוק של כמה מיחידות אלה. לבסוף, האתנוגרפיה הנרטיבית לא תהיה שלמה ללא ניתוח טקסטים רלוונטיים. בראשם, טקסטים שאספתי כתוצאה ממעקב קרוב אחר סיפורי נעדרים המתפרסמים בתקשורת וברשתות החברתיות. הטקסטים הללו סיפקו לי הן נרטיבים רבים על אודות נעדרות מפי הדוברים המצוטטים, והן הקשרים חברתיים, תרבותיים ומיידיים לסיפורים הללו. בין היתר, ניתחתי גם טקסטים טלוויזיוניים ובראשם סדרת כתבות ששודרו בחדשות הערב בערוצי הטלוויזיה המרכזיים, ראיונות עם משפחות נעדרים ששודרו במהלך החיפושים אחריהם ותחקירים טלוויזיוניים על התופעה. כמו כן, אספתי וניתחתי שורה של מסמכים רשמיים מטעם מוסדות המדינה, וביניהם: שני דו"חות מבקר המדינה שנכתבו על טיפול המשטרה באיתור נעדרים (דו"ח שנתי 2010 ; דו"ח שנתי 2013), פרוטוקול ישיבה בוועדה לענייני ביקורת המדינה של הכנסת (2014), מסמך המרכז למחקר ומידע של הכנסת (יכימוביץ-כהן 2015), וכן חוקים, תקנונים, נהלים, פסקי דין ופרוטוקולים נוספים. כך, ביקשתי לייצר אתנוגרפיה של סיפורי נעדרים בישראל, תוך שרטוט הרשת מרובת השחקנים שבמסגרתה נדונים הנרטיבים, מנוסחים ומשתנים באופן דינמי.

כל הראיונות, כמו גם האירועים שהוקלטו וכמה מהטקסטים הטלוויזיוניים, תומללו במלואם (מרביתם על-ידי ומקצתם על-ידי מתמללת מקצועית החתומה על שמירת סודיות). בשל כמות הטקסטים שנאספו, כל הטקסטים המהווים את נתוני המחקר (התמלולים, קטעי יומן השדה, והמסמכים) הוכנסו לתוכנה לניתוח נתונים איכותניים (Maxqda). עם זאת, ידעתי שעליי להיזהר מסוג הניתוח העולה לא פעם כתוצאה מעבודה עם תוכנות מעין אלה, לפיו נוטים החוקרים לפרק את הטקסטים השונים למרכיבי ו להתעלם מן ההיבטים ההוליסטיים של כל טקסט. לפיכך, ניגשתי למלאכת הניתוח בשני אופנים: כל טקסט נקרא כטקסט הוליסטי העומד בפני עצמו, נטוע בהקשרים מסוימים, ומספר סיפור מסוים; וכן בניתוח תמטי, ביחס ליתר הטקסטים במחקר.

הניתוח ההוליסטי נעשה לפי עקרונותיו של הניתוח הנרטיבי, תוך דגש על ההיבטים הנרטיביים המופיעים בטקסט: הדמויות המופיעות, הסידור הכרונולוגי של הטקסט, מיקומו ומעורבותו של המספר בטקסט, ההתפתחות העלילתית והטמפורלית, הפואנטה של הסיפור, הפנייה לנמענים, הבחירות הצורניות בטקסט ומנגנוני הברירה הבאים לידי ביטוי בבחירות שעשה המספר (ספקטור-מרזל 2010). הניתוח ההוליסטי בוצע על גבי קבצי וורד פשוטים, ובשלב השני נותחו לרוחב וקובצו לקטגוריות אנליטיות בפני עצמן וכחלק מן הקטגוריות שניסחתי בניתוח התמטי (ר' להלן).

הניתוח התמטי בוצע כאמור בתוכנת הניתוח האיכותני בשיטה אינדוקטיבית, לפיה המהלכים התיאורטיים מתהווים לאור ניתוח החומרים הגולמיים. באמצעות הניתוח התמטי, ביקשתי לזהות משמעויות שונות השחקנים השונים לנעדרות, כמו גם את הצמתים ההתייחסותיים בהם משמעויות אלה נדונות. שלבי הניתוח בוצעו בהשראת המודל של בראון וקלארק (Braun and Clarke 2006): בשלב הראשון נערך התמלול והקריאות הראשוניות; בשלב השני מתבצע קידוד שיטתי ראשוני של הנתונים. בקידוד פתוח זה הצעתי כותרות ראשוניות לקטעי הטקסטים השונים, מבלי לכוונם למהלך תיאורטי כזה או אחר. בשלב השלישי מתחיל הקידוד הצירי, שבו מתבצע איחוד ראשוני של הקטגוריות לתימות פוטנציאליות, והפרשנות לנתונים מעט מתרחקת מן הטקסט עצמו. בשלב הרביעי מתבצעת סקירה של התימות ביחס לקטעי הטקסטים על מנת ליצור מפה תמטית של הניתוח. בשלב החמישי מוגדרות התימות וניתנות להן שמותיהן. בשלב השישי והאחרון מתבצע הקידוד הסלקטיבי, שבו נבחרות הדוגמאות שיוצגו, והמהלך התיאורטי והאמפירי נכתב.

בפועל, כמה מן השלבים התערבבו זה בזה והניתוח היה לתהליך דינמי ולא ליניארי. לפרקים, לבש הניתוח צורה של תיאוריה מעוגנת בשדה (Strauss and Corbin 1994), שכן המבנה התיאורטי נוצר בתהליך מעגלי שכלל חזרה מתמדת לספרות, לנתונים ולשדה. אף שאת תהליך הניתוח השיטתי התחלתי אחרי שחשתי רוויה באיסוף הנתונים, את פעילותי בעמותת בלעדיהם המשכתי לכל אורך שלבי הניתוח. תחילה, הקטגוריות שיצרתי בקידוד הפתוח קובצו לתימות הבאות: אנשי מקצוע; המדינה; הבניית הסיפור; התמודדות; קטגוריית הנעדר; וחיפוש. רק בהמשך תהליך הניתוח, זיהיתי את המהלך המוצג בסופו של דבר בעבודה זו: מהלך שנפתח בשאיפה לפתרון אונטולוגי הנובעת מאימוץ החלוקה הבינארית בין חיים למוות; ממשיך בכשלונה של שאיפה זו; לאחר מכן נוצרת ומתעצבת קטגוריית הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה; ולבסוף מתבררת אופיה של הקטגוריה כקטגוריה בתנועה לא-ליניארית ורב-כיוונית. את המהלך הזה חילקתי בשלב הבא של הניתוח לצמתי ומרחבי המשמעות המוצגים כפרקים בעבודה זו: הגדרת הנעדרות; מסגור; תפיסת הזמן; פעולות ('חיפוש'); וההתמקמות בין חיים למוות.

לאחר שקיבצתי את הקטגוריות לתימות אלה, עברתי לעבוד איתן בקובץ של התוכנה OneNote, אליה צירפתי את הניתוח ההוליסטי ועל גביה ערכתי את הקידוד הסלקטיבי. בשלב זה כתבתי את פרקי העבודה, שדייקו עוד יותר את המהלך התיאורטי, את הדוגמאות האמפיריות שבחרתי, ואת פרשנותן. התהליך המעגלי הזה בא לידי ביטוי גם באופן שבו בחרתי להציג את המהלך התיאורטי: הסקירה התיאורטית הרחבה מוצגת בפרק התיאורטי, ולכל אחד מפרקי הממצאים הקדשתי הקדמה תיאורטית משלו.

הערות נוספות על אתיקה ורפלקסיביות

תוצרי הגישה הנרטיבית, מעצם מהותה, תלויים ביחסים בין השחקנים בשדה ובינם לבין החוקר (Josselson 2007). הסיפורים שמנוסחים ומסופרים אינם עומדים בחלל האוויר וממתינים לחוקר ש'יחלץ' אותם, אלא עוברים תהליך הבנייה התייחסותי משותף: לפני המחקר; בשעת המחקר, כאשר המשתתפים משמיעים את סיפורם על מנת לשייף ולחזק את הנרטיב ואת המשמעות הגלומה בו; ולבסוף, כאשר הסיפורים הללו מפורשים על ידי החוקר. אם כך, השפעתו של החוקר על ממצאי מחקרו טמונה אינה נרטיבית בגישה הנרטיבית. נוכחותי כחוקר משפיעה על הממצאים ביתר שאת בעקבות האתנוגרפיה הנרטיבית, שבה מעורבותי בשדה היא חלק בלתי נפרד מן המחקר. הבחירה במחקר מסוג זה מכניסה אותי כחוקר הלכה למעשה לרשת ההתייחסותית שאותה אני חוקר.

מצאתי את עצמי חש לא פעם כמי שנכנס לתרבות זרה, נתקל בבדיקה של הנותנים מאחור על הרקע האישי שלי, שלעיתים הסתיים בתיוג כמי שלא יכול להבין נעדרות מהי. מאידך גיסא, כחוקר מן האקדמיה של תחום שנתפס כנטול מומחים, תווגתי לעיתים כ'מומחה' לנעדרות, ובעקבות כך כמי שיכול לסייע להביא סיפורי היעדרויות לכדי פתרון. ההבנה שתפיסה כזו עשויה לקבל את פניי הביאה אותי לחשוב על האתגר האתי העולה ממנה. ציפיות או תקוות של משפחות הנעדרים שאני אסייע באיתור יקירן עשויות לצבוע בצבעים בעייתיים את הסכמתם להשתתף במחקר, ואף לסכן אותם במפח נפש שאביא עליהם במו מחקרי. כך למשל, במפגש הראשון של פורום משפחות הנעדרים שבו הצגתי את עצמי, מיד החלה אחת הנוכחות לספר לי את סיפורה. מול כולם, בעודי במרכז החדר, היא סיפרה עד כמה כל הגורמים המוסדיים מתעלמים ממנה ואין מי שיעזור לה לאתר את קרובת משפחתה הנעדרת. ניכר היה שהיא ראתה בי כקצה חוט שאולי דרכו היא תוכל למצוא את הפתרון אליו היא מייחלת. מהתרחשויות מעין אלה הבנתי שעלי להבהיר למן הרגע הראשון בכל מפגש רלוונטי שאיני עוסק באיתור נעדרים, ולא בטיפול לנותנים מאחור. נזקקתי לספק הסברים, ולו קצרים, על סוציולוגיה ואנתרופולוגיה, על מנת להבהיר את גבולות מחקרי ולוודא שלא ייגרם נזק למשתתפי המחקר.

כמו כן, בפני כל משתתפי המחקר התחייבתי לשמור על פרטיותם (למעט, כאמור, העיתונאית טל אריאל אמיר). לא תמיד זה היה פשוט. היות ומדובר בשדה קטן, ופרטים מזהים פורסמו לעיתים באמצעי התקשורת, שמות בדויים לא תמיד מספיקים על מנת לשמור על האנונימיות. הקושי הזה נכון למשפחות הנעדרים, וביתר שאת לבעלי תפקידים שאין רבים כמותם. חוליית הנעדרים במשטרת ישראל, למשל, היא חוליה מצומצמת שכוללת קצין אחד ושתי שוטרות. לפיכך, לאורך העבודה שונו לעיתים פרטים בודדים שאינם משמעותיים להבנת הנרטיב או פרשנותו. לעיתים שיניתי פרטים בסיסיים, כמו המגדר, תוך הקפדה שאין בכך משום עיוות הדברים או הפרשנות שלהם.

פרק 1

"באמריקה חוטפים ילדים": התסריטים התרבותיים של הנעדרות

"אנחנו יושבים בבריכה, והבן זוג שלי לידי, ואז מישהי שאלה אותי 'ומה עם אבא?', ואני אומרת 'אבא שלי נפטר בתאונת דרכים כשהייתי בת שבע וחצי'. 'מה? באמת? מה קרה?', 'אבא שלי נסע על אופנועים והיה מאוחר, והיה נהג עייף שלא שם לב'. זאת התשובה שלי. כי אבא שלי באמת נסע על אופנועים. 'זה היה מידי וזהו'. זאת התשובה שלי. [...] ואתה מתנער מזה מאוד מהר כי אנשים יודעים מה זה תאונת דרכים, וקל לעכל את זה, הם גם לא מתחקרים יותר מדי. כשאתה אומר 'נעדר' אנשים לא מבינים מה זה" (מיכל, שאביה יובל נעדר מזה קרוב לעשרים שנה)

אבא של מיכל נעדר מזה קרוב לעשרים שנה, אולם כשהיא נשאלת על אודותיו היא בוחרת להסתיר את האמת ולבחור בתסריט חלופי. התסריט האלטרנטיבי שמיכל בחרה הוא עצוב, אולם הוא מוכר, "קל לעכל" אותו ולא נלווית לו "חקירה". מנגד, האמת על אודות אביה עלולה לחשוף קטגוריה לא מוכרת, או במילותיה של מיכל – "אנשים לא מבינים מה זה". המצב הזה משקף את ההתמודדות הכפולה של משפחות האזרחים הנעדרים בישראל עם חוסר הוודאות – הן ביחס לגורל הנעדרים ולמיקומם, והן ביחס להתנהגויות ולפעולות המצופות מהם ביחס להיעדרות. משפחות הנעדרים עומדות אפוא בפני מיעוט תסריטים תרבותיים, קרי מערכי פרקטיקות המהווים מעין מדריכי התנהגות בלתי פורמליים, מודלים של עלילות הרווחות בתרבות מסוימת, ברגע מסוים, ביחס לנסיבות מסוימות. בפרק זה אנתח את מיעוט התסריטים התרבותיים של נעדרות בישראל ואת ההתמודדות של הנותרים מאחור לאור מצב זה. כפועל יוצא, אנתח את האופן שבו מוגדרת וממוצבת הנעדרות ברשתות התייחסותיות כהתמודדות הראשונה של הנותרים מאחור עם היעדר התסריטים התרבותיים. בהמשך, אנתח כיצד מובנים התפקידים החברתיים השונים (האישיים, המשפחתיים והמוסדיים) הנגזרים מן הנעדרות חרף היעדר התסריטים התרבותיים.

תסריטים תרבותיים מצויים פעמים רבות בליבו של המחקר הסוציולוגי והאנתרופולוגי, כתשתית להתנהגותו החברתית של היחיד. השימוש במושגים "תסריט" (script), "סיפור" (story) או "עלילה" (plot) לקוח מהמטאפורה המרכזית של הפרספקטיבה הנרטיבית (Spector-Mersel 2006: 71). לשם הבניית נרטיבים אישיים ועלילות כמו "סיפור חיים", בני אדם נזקקים ל"עלילות לדוגמא" או ל"תסריט-מפתח", המבוססים על חיים אמיתיים או בדיוניים שזכו לתהודה תרבותית (ibid). כך, תסריטים הגמוניים מובנים תרבותית ומציעים הנחיות ליחיד בחברה מסוימת וברגע היסטורי נתון. אלו הם מעגנים תרבותיים להבניית זהות אישית, הפועלים כצירים דיאלקטיים בין היחיד לחברה, ובכך הם מסייעים ליחיד להמציא מחדש את התרבות בתודעתו (May 2018: 309).

בני האדם נזקקים לתסריטים התרבותיים כשם שהם נזקקים לשייכות תרבותית; הם מגיעים לתחושת שלמות רק כאשר הסיפור שלהם מוצא התאמה במסגרת גבולותיו של תסריט תרבותי מסוים (Harvey et al. 1992: 104). לכן, לא רק סיפור חיים הוליסטי נדרש להתמקם בתסריטים תרבותיים מוכרים לכל אורכו, אלא גם רגעי משבר והפרעות בלתי צפויות למסלול החיים דורשים הבנייה נרטיבית היונקת מתסריטים תרבותיים קיימים. הסוציולוג קלייב סיל (Seale 1998) למשל, טוען שקיימים תסריטים תרבותיים מרובים של מוות, שאינם דטרמיניסטיים בהכרח, אלא מציעים אפשרויות הניתנות לשימוש לפי הנסיבות ולפי

בחירות אסטרטגיות. לונג (Long 2004) מדגימה כיצד ניתן לבחור מתוך תסריטים תרבותיים שונים של השאיפה ל"מוות טוב", וכיצד תרבויות שונות (יפן וארה"ב במחקר שלה) מציעות וריאציות שונות של התסריטים התרבותיים הללו.

התסריטים התרבותיים מכוננים אפוא את רפרטואר התפקידים וההתנהגויות המצופות של היחיד בנסיבות מסוימות, וככאלה יש בהם גם יסוד מגביל. אולם אין פירוש הדבר שתסריטים תרבותיים הם סטטיים. ספקטור-מרזל (Spector-Mersel 2006) טוענת שהדגש שהפרספקטיבה הנרטיבית שמה על הממד ההתפתחותי של הסיפורים מקנה דינמיות גם לתסריטים התרבותיים. לאור גישה זו, היא בוחנת את הממד הטמפורלי והגילאי של "גבריות" כתסריט הגמוני, ומנתחת כיצד ה"גבריות" גמישה ומשתנה לאורך מסלול החיים של הגבר. אולם, תסריטי הגבריות ההגמונית מגיעים לסופם בגיל העמידה, כך שבשלב החיים האחרון – הזיקנה – אין עוד תסריטים תרבותיים של גבריות, וגברים זקנים נדרשים להתמודדות מאתגרת עם בניית זהות עצמית מקובלת ולגיטימית. גברים זקנים הם "סיפור אחר" (Spector-Mersel 2006: 78), שלא עוקב אחר הקודים של התסריט הגברי.

בהמשך לכך, לא רק שלא בכל התפתחות במהלך החיים יש אפשרויות בחירה בין כמה תסריטים תרבותיים, יש מצבים בהם אין כלל תסריטים תרבותיים מן המוכן. מחקרים שעסקו בשאלת ההתמודדות עם היעדר תסריטים תרבותיים נדרשו לשאלות הקשורות לסוכנות אישית, להבניית תפקידים חברתיים, להבניית קטגוריות תרבותיות ולהבניית נרטיבים. כך, למשל, רייהלד (Reiheld 2015) מנתחת הפלה טבעית (miscarriage) כמצב שאין לו תסריטים תרבותיים מוכרים ושלפיכך אינו גוזר תפקידים חברתיים ברורים. הפלות טבעיות מושתקות על פי רוב כך שיש קושי לזהות נשים שחוו זאת מעבר למעגל החברתי הקרוב ביותר. היעדר התסריטים התרבותיים מונע אפשרות לייצר באופן אקטיבי קשרים, לכוון זהויות ולבנות מערכות תמיכה חברתית וקהילתית. מחקר אחר בחן את האופן שבו טרנסג'נדרים מדמיינים את ההורות שלהם ונושאים-ונותנים על הזהות ההורית ביחס לזהותם הטרנסג'נדרית (von Doussa et al. 2015). בהיעדר תסריטים תרבותיים של הורות טרנסג'נדרית ביולוגית הם עשויים לפנות לתסריטים אחרים שזמינים להם, כמו הורות משותפת, אולם הם נדרשים בהכרח למקם את עצמם מול התסריטים התרבותיים הנורמטיביים. כך, הם נעים בין חתירה תחת התסריטים הנורמטיביים לבין ביסוס התסריטים הנורמטיביים ככאלה שעומדים בראש סדר העדיפויות.

אי-ודאות והיעדר תסריטים תרבותיים מזינים פעמים רבות זה את זה. אף שהנטייה המודרנית לניהול סיכונים הביאה ליצירת תסריטים תרבותיים למגוון רחב של מצבי אי-ודאות, לא תמיד יש תסריטים כאלה בנמצא. לעיתים אי-ודאות, ובמיוחד כזו שאינה רווחת בתרבות מסוימת, מייצרת מצבים שבהם לא קיימים תסריטים תרבותיים. קשר זה מתרחש גם בכיוון ההפוך: היעדר תסריטים תרבותיים עלול לייצר עמימות ואי-ודאות. אולם במקביל, היעדר זה עשוי לדחוף להופעת מודל תרבותי חדש (D'Augelli 1994: 327). בפרק זה אראה כיצד התהליך הזה מתרחש בשדה הנעדרות בישראל: מחד גיסא, היעדר התסריטים התרבותיים הופך את אי-הוודאות של הנותרים מאחור לכפולה – לא רק ביחס לגורלם ולמקום הימצאם של הנעדרים, אלא גם ביחס להתנהגויות ולתפקידים החברתיים המצופים מהם. מאידך גיסא, חוסר הוודאות הכפול הזה לא הופך את הנותרים מאחור לפאסיביים שממתינים באפס מעשה להתפתחויות ביחס לשני מוקדי אי הוודאות. המרחב שבו הם נמצאים הוא דינמי ועשויות להיווצר בו רשתות התייחסותיות שבהן נבנים תסריטים תרבותיים חדשים ונוצרות אפשרויות בעלות הגיון פנימי להבניית נרטיבים של נעדרות. את התנועה שמתחוללת במרחב הזה אנתח לאורך כל פרקי הדוקטורט. בפרק זה אתמקד בתנועה המכוננת את הגדרת הנעדרות.

בשלב מוקדם מאוד של המחקר שלי, הבנתי שעליי לדייק ולהוסיף את המילה "אזרחים" בכותרת המחקר. השמות שחזרו יותר מכל בפי מי שניסה להבין מה אני חוקר הם "גיא חבר" ו"רון ארד", שניים מבין ארבעת החיילים הנעדרים שטרם נמצאו (לצד שני נעדרים קרב סולטן יעקוב). לעומתם, כ-570 האזרחים הנעדרים הם שקופים ולא מוכרים. חרף מספרם הרב ביחס לחיילים הנעדרים, הם כמעט שלא הותירו אחריהם תסריטים תרבותיים.

נוכחותם של החיילים הנעדרים בשיח הציבורי בישראל איננה מפתיעה, לנוכח המיליטריזם המאפיין את החברה הישראלית (קימרלינג 1993). החיילים הנעדרים, טוען דני קפלן, מייצרים סולידריות לאומית ומגבירים את תחושת המשפחתיות והקירבה עד כדי כך שסיפוריהם זוכים להזדהות ציבורית שעולה לעיתים על זו של חללי צה"ל (Kaplan 2008: 414). הם מצויים בצומת ייחודי בין החיים למתים: מחד גיסא, גורלם הבלתי-ידוע מסמל (לפחות פוטנציאל) לגבורה ולהקרבה, בדומה לחללי צה"ל. מאידך גיסא, האפשרות שהם עודם בחיים מעודדת את ההתייחסות אליהם כאל חברים ואת היחסים איתם כחברות מתמשכת ומחייבת (Kaplan 2018). החיילים הנעדרים מקבלים על פי רוב תשומת לב תקשורתית ו"הנצחה" ציבורית רבה יותר מחללי צה"ל (Kaplan 2008: 417). אף על פי שכמו האזרחים הנעדרים גם החיילים הנעדרים מצויים במצב לימינלי, אותו מכנה קפלן "מוות מושהה", ושכמו משפחות האזרחים הנעדרים, גם משפחות החיילים מצויות באותו מצב של עמימות, במקרה של חיילים העמימות הזו מגשרת בין החיים הקולקטיביים בישראל לאובדן ולאבל הקולקטיבי. כך, בשעה שאזרחים נעדרים בראש ובראשונה ממשפחתם ומחבריהם הקרובים, חיילים נעדרים קודם כל מיחידתם הצבאית ואגב כך מהחברה כולה. לפי קפלן, דווקא היעדר ה'סוף' בביוגרפיה של החיילים הנעדרים עשוי להעצים את "איכויות האגדה" שקיימות בסיפור ההיעדרות, ולסייע בבניית נרטיב אישי וקולקטיבי שיחזק את הקשר שבין המתים לחיים (Kaplan 2008: 418). לטענתו, מצב זה של החיילים הנעדרים ומשפחותיהם ייחודי לישראל, בין השאר בשל האופי המיליטריסטי של החברה הישראלית ובשל המקורות היהודיים המעלים על נס את פדיון השבויים ואת הפסוק המקראי "ושבו בנים לגבולם" (Kaplan 2008: 415). מאחורי הנרטיב הנבנה סביב חיילים נעדרים עומד גם מערך מוסדי, הנשען על יחידת איתור נעדרים (אית"ן) שהוקמה ב-1974 (פארן 2015). הקמת היחידה נבעה מהרצון "להפקיד את כל נושא הנעדרים בידי אנשים שזה עיסוקם" (פארן 2015: 30). היחידה משקיעה משאבים רבים, עד כדי כך "שהתשובה 'אין' לבקשות לקבלת אמצעים לביצוע המשימות כמעט שלא הייתה בלקסיקון של הצבא על כל דרגיו" (פארן 2015: 12). במסגרת ישראל, לעומת זאת, איתור האזרחים הנעדרים מוטל על התחנות המקומיות לצד שלל משימותיהן, ורק קצין אחד ושתי שוטרות עוסקים במטרה בלעדית בנעדרים (במסגרת חוליית הנעדרים היושבת במטה הארצי).

מחויבות המדינה לחיילים הנעדרים באה לידי ביטוי גם בפרס על-סך עשרה מיליון דולר שהציעה עמותת "לחופש נולד", במימון מאסיבי של המדינה, בתמורה למידע משמעותי על גורלו של רון ארד. בעקבות ההכרזה על הפרס, איימו משפחות החיילים הנעדרים הנוספים לעתור לבג"ץ, ומערכת הביטחון החליטה עוד בטרם העתירה להרחיב את הצעת הפרס כך שתכלול מידע באשר לכל החיילים הנעדרים (מלמן 2005ב). "זו אפליה בין דם לדם", צוטט יונה באומל, אביו של זכריה באומל, שנעדר מקרב סולטן יעקב בלבנון (מלמן 2005א). עוד הוסיף באומל: "זו החלטה בלתי מוסרית הזורעת הרס בצה"ל... עשרה מיליון דולרים שרובם הם כספי ממשלת ישראל הם גם כספי משלמי המסים משפחות פלדמן, כץ, חבר ובאומל" (מלמן 2005א). הציפייה של משפחות החיילים הנעדרים ויישור הקו של המדינה עם ציפייה זו משקפים את עוצמתו של התסריט התרבותי לפיו על המדינה לעשות הכל למען איתורם של החיילים הנעדרים. אלו הם "הילדים של

כולנו", לפי התסריט התרבותי הזה. בניגוד להם, האזרחים הנעדרים אינם "של כולנו", אלא של משפחתם בלבד (ר' בהרחבה על המאמצים למסגר את סיפורי הנעדרים בפרק 2).

נוסף על המערך המוסדי אשר בונה ומיישם את התסריטים התרבותיים של היעדרות חיילים, פועלים שחקנים חברתיים רבים נוספים: מערכת החינוך, שיצרה תכנית מפורטת לשיחה על החיילים הנעדרים בבתי הספר (Kaplan 2018), ארגונים חוץ ממשלתיים, גופים מסחריים, קבוצות עניין וכמובן משפחות החיילים הנעדרים (Kaplan 2008). כך נוצרת רשת מרובת שחקנים, אשר יחסי הגומלין בה מכוננים את הנרטיב של החיילים הנעדרים כסיפור קולקטיבי. החייל הנעדר הופך אפוא לדמות בעלת משמעות קולקטיבית, טוטם בקהילה הלאומית, אשר "מאניש" את הסולידריות הקולקטיבית ומייצר מקור מוחשי להזדהות (Kaplan 2018: 192-3). לטענת אדקינס (Edkins 2011: 132), יש בכך גם משום פגיעה בחיילים הנעדרים ובמשפחותיהם: הנעדרים משויכים לאומה וניטלת מהם אישיותם הייחודית. לדבריה, על משפחות החיילים הנעדרים להיאבק למען החזרתם למעמד של אזרחים, שרק דרכו תוכל לבוא לידי ביטוי היותם בני אדם יחידים העומדים בפני עצמם.

רשת התייחסותית דומה נדונה גם במחקרם של שלו ובן-אשר (2012), שתיארו כיצד ילדי שבויים חשים גאווה על יחס החברה והנהגת המדינה אליהם. סיפורי השבויים נבנו כסיפורים קולקטיביים ובהמשך לכך גם המאמץ לפתור את המצב הלימנילי, בין אם באמצעות השבת השבויים או באמצעות מתן משמעות לשבי, הוא מאמץ קולקטיבי.

על רקע כל אלה, בולט עוד יותר מיקומם השולי של האזרחים הנעדרים בישראל בשיח הציבורי וביחס המוסדי. בהשאלה מדוקה (Doka 2002), משפחות האזרחים הנעדרים חוות "אובדן לא מוכר" אשר אינו מאפשר להם להתאבל, אולם גם לא מקנה להם הכוונה תרבותית אחרת שתניע אותם לפעולה בהמשך. הנעדרים הצבאיים אינם ייחודיים אמנם לישראל לבדה, וגם במדינות אחרות הם נתפסים כ"שייכים" למדינה באופן שונה מאזרחים (Edkins 2011), אולם כוחן של הסיבות שקפלן מונה, בגינן מהווה ישראל שדה מעניין למחקר על חיילים נעדרים, יפה גם למחקר על האזרחים הנעדרים בישראל. במילים אחרות, המיליטריזציה הישראלית ומקורותיה היהודיים וההלכתיים של המדינה הופכים את הניגוד בין חיילים נעדרים לאזרחים נעדרים בולט עוד יותר, ואת המחסור בתסריטים תרבותיים ומוסדיים סביב אזרחים נעדרים למשמעותיים עוד יותר. כך, בשעה שהיחס לחיילים נעדרים מחזק את הסדר החברתי ומשמר את הקטגוריזציה המדינתית-מודרנית הקיימת, האזרחים הנעדרים מאיימים על תחושת הסדר החברתי ועל הקטגוריזציה האונטולוגית הברורה.

התסריטים התרבותיים (החסרים) של הנעדרות

"מה שיפה, מה זה אדם נעדר. אדם נעדר הוא אדם שהיה אמור להגיע למקום כלשהו ולא הגיע. אתה מבין כמה כאלה יש? תחשוב. קבעת עם אשתך להגיע, אתה מתקשר אליה, הטלפון לא עונה. והיא צריכה הייתה להיות. אתה מתחיל לדאוג, נכון? עכשיו, יש כאלה עם רמת סבלנות גבוהה יותר. זאת אומרת, מבחינתו שעה איחור זה כלום. יש כאלה שאומרים 'וואלה, הבן אדם הזה דייקן, הוא בדרך כלל מקדים, אם עכשיו הוא לא הגיע קרה משהו'. לכן כשאתה סופר חמשת אלפים דיווחים בשנה אתה סופר את כל הפעמים האלה שאמא איבדה את הבן שלה בקניון והזמינה משטרה ופתחו תיק. כל אלה זה חמשת אלפים. [...] יכול להיות שהגיעו להגיש תלונה ותוך כדי תלונה קיבלו טלפון 'הנה הוא הגיע' או 'הצלחנו להשיג אותו'". (ירין, לשעבר אחראי על תחום הנעדרים במשטרת ישראל)

כפי שאומר ירין, אלפי דיווחים על נעדרים מתקבלים במשטרת ישראל מדי שנה. הרגעים שבהם מתגבש חשש ההיעדרות של קרוב משפחה, הרגעים שבהם "אמא מאבדת את בנה בקניון", כלשונו של ירין, מוכרים תרבותית. נדמה שאנחנו מאומנים ומתורגלים היטב להתמודד עם אדם קרוב שנעלם באירוע רב-משתתפים, בגינת שעשועים או אפילו ברחוב. גם אם לא חוונו אירוע כזה בחיינו עד כה, הריטואל במקרים כגון אלה ברורים: חיפושים מידיים ככל האפשר, פעמים רבות תוך גיוס עזרה מהסובבים, ובתוך זמן מה (בהתאם ל"רמת הסבלנות" של המחפש, כפי שמציין ירין) פנייה למשטרה. האירועים הללו, דרמטיים ככל שיהיו, מוכרים ואף מדווחים: התקשורת הישראלית עוסקת בהם, לעיתים זמן קצר לאחר ההיעלמות (כך, למשל, במקרה שבו נעלם בן 11 הלוקה באוטזם בפארק הירקון [רובינשטיין וינקו 2018]). לדיון על הסיבות בגינן מקרים מסוימים מדווחים ואחרים לא, ר' פרק 2). משטרת ישראל, כפי שמעיד ירין, מתורגלת היטב בדיווחים הללו. אולם נדמה שהבחנה כלשהי צריכה להיעשות. האם אותם נעלמים לזמן קצר הם "נעדרים"? האם החוויה שחווים המחפשים אחריהם דומה לחווייתם של הנותרים מאחור כאשר הנעדרים לא נמצאים גם בחלוף זמן ממושך? ומהו אותו זמן ממושך שהופך את הנעדרות לקטגוריה בפני עצמה? גם ירין מבקש לעשות הבחנה שכזו, באומרו ש"כשאתה סופר חמשת אלפים דיווחים בשנה אתה סופר את כל הפעמים האלה". מהם אפוא אותם מקרים אחרים, 'אמיתיים' כביכול? ובעיקר, לצורך הדיון בפרק זה, מתי מסתיימים התסריטים התרבותיים הקיימים והנותרים מאחור מוצאים את עצמם חסרי אונים ונטולי הנחיות תרבותיות לפעולה?

על ההבחנה שבין הנעלמים לזמן קצר לבין המושג הטעון והמסתורי הקרוי 'נעדרים' עומדות רבות ממשפחות הנעדרים עצמן. דליה, שבנה דורי נעדר כשלוש שנים, מספרת:

"אמרו לי בהתחלה 'אם את רוצה להיות בקשר עם משפחות נוספות'. כאילו מה, למה שאני אהיה, דורי יחזור עוד שנייה וחצי, עוד לא חשבתי שזה קשור אלי הנעדרים. לא ידעתי בכלל שיש כל כך הרבה נעדרים [...] לא עלה בכלל בדעתי [...] לא ידעתי בכלל מה זה נעדר. זה לא היה קשור אלי. ידעתי שבאמריקה יש נעדרים, יש על קופסאות חלב, יש הרבה ילדים נעדרים [...] כשהייתי בארה"ב אצל אחותי לפני הרבה שנים כשדורי עוד היה קטן היא הייתה אומרת לי 'תשמרי עליו, חוטפים כאן ילדים'. אז אמרתי 'טוב, באמריקה בטח חוטפים ילדים'".

בחווייתה של דליה, היעלמותו של דורי לא הפכה אותו מיד ל"נעדר". עבורה, המושג "נעדר" מייצג סטטוס מסוים, קטגוריה חברתית זרה, בלתי מוכרת, כזו ש"לא קשורה" אליה. דורי, באותה עת, היה אותו דורי, ושאלת הסטטוס האונטולוגי שלו כלל לא עמדה על הפרק. ההנחה שהוא יחזור "עוד שנייה וחצי" הרחיקה אותה מאותו מושג עמום, המקושר אצלה לתסריטים תרבותיים אחרים לחלוטין, במקרה הזה סביב חטיפות ילדים ו"קופסאות החלב" בארה"ב. אף על פי שאלו הם תסריטים תרבותיים רחוקים וזרים ("באמריקה"), הם דומיננטיים יותר ונוכחים יותר בתודעתה של דליה מתסריטים תרבותיים של נעדרות מקומית. הילדים החטופים, המופיעים על קרטוני החלב האמריקניים, מהווים עלילה לדוגמא ותסריט מפתח בכינון מושג הנעדרות. המרחק התרבותי בין ישראל, הקטנה, הסולידרית כביכול, לבין "אמריקה", שבה "בטח חוטפים ילדים", מצמצם עוד יותר את היתכנותם של תסריטים תרבותיים מקומיים של נעדרות. אם הנעדרות קשורה ל"אמריקה", הרי שהיא רחוקה מכאן, "לא קשורה" לכאן, כדבריה של דליה.

על פניו, המושג "נעדר" מוכר וידוע. אין צורך להסביר למה הכוונה. אולם פעם אחר פעם נאלצתי להסביר למה אני מתכוון כשאני מספר שהמחקר שלי עוסק ב"נעדרים". היה עלי לפרש את המובן מאליו – "אנשים שנעלמו, שלא יודעים איפה הם". על פי רוב, השאלה הבאה הייתה "ויש כאלה בארץ?". באותו חודש שבו החל מחקר זה, אוקטובר 2014, נעלם מביתו בתל אביב דניאל מיניביצקי. חודשים ספורים לאחר מכן

הקימו הוריו, ורדה ושוקי, את עמותת "בלעדיהם", שביקשה בין היתר להגביר את המודעות הציבורית לתופעה. אפילו בני ובנות משפחות הנעדרים עצמם העידו על האופן שבו המפגש עם העמותה נתן לסטטוס של יקירם הנעדר את קיומו החברתי, כפי שעולה מדבריה של ורד, שאביה נעדר כארבע שנים: "אני זוכרת אותנו יושבות בפעם הראשונה בהשקה של העמותה והם מדברים על חמש מאות ומשהו נעדרים, ואתה אומר מה? איך יכול להיות? אנחנו מדינה של מטר וחצי על מטר וחצי, היינו בטוחות שאנחנו לבד בעולם הזה, שזה לא קורה". היעדר התסריטים התרבותיים מייצר תחושה של בדידות ("אנחנו לבד"), ואגב כך של חוסר אונים. אם "זה לא קורה", הרי שאי אפשר לדעת מה ניתן לעשות. התדהמה של ורד, כמו גם של רבים אחרים שנתקלים בתופעה, מקושרת למקום; ורד איננה מופתעת שיש נעדרים בעולם, אלא שלדידה זו תופעה שדילגה על המציאות הישראלית, שסותרת את מאפייני המדינה כפי שהיא מכירה אותה ("מדינה של מטר וחצי על מטר וחצי"). משימתה הראשונה של עמותת "בלעדיהם" הייתה אפוא קלה מאוד – די ביצירת מפגש בין משפחות הנעדרים כדי להרעיד את אמות הספים, וכדי להתחיל לכונן תסריטים תרבותיים מקומיים. עוד בטרם הקמת העמותה סיפרה לי אורית, שאחיה נעלם חודשים ספורים קודם לכן, בתדהמה: "מסתבר שיש יותר מחמישים נעדרים בארץ שלא יודעים על מצבם". מה רבה הייתה הפתעה כאשר העמדת אותה על טעותה ועדכנתי אותה שמספר הנעדרים בישראל הוא למעלה מחמש מאות, פי עשרה מהמספר שהפתיע אותה מלכתחילה.

לעמותה יש תפקיד חשוב בכינון התסריטים התרבותיים של הנעדרות (ועל כך אפרט עוד בפרק 2). היא מהווה נדבך מרכזי ברשתות המכוננות את הקטגוריה, בעיקר עבור המעגל הראשון של הנותרים מאחור. אולם לא רק התסריטים התרבותיים המתפתחים הם תוצר של רשתות התייחסותיות, אלא גם היעדרם של תסריטים כאלה. דוגמא טובה לאופן שבו רשתות משמרות את מיעוט התסריטים התרבותיים עולה מדבריה של כלנית, שאחותה נעדרת מזה למעלה מעשרים שנה:

"אני לא חושבת שהיה עוד מקרה לא מפוענח בשנים האחרונות שלא נגמר ברצח, לא עלינו, או בהתאבדות או בכזה דבר או אחר, מאז המקרה של אחותי. ויש עוד אחת בתל אביב [...] אני לא חושבת שקיים בגלל שמצד אחד המשטרה כן נפתחה ויש דרכים להתמודד עם זה. מצד שני, התקשורת זה פשוט עובר כל כך מהר ברשתות המדיה שאתה לא מספיק למצמץ וכבר מתפרסמים לך באינסטגרם, בפייסבוק, בטוויטר, ולא משנה איפה מפרסמים. זה כבר בוער, המשטרה לא יכול להתעלם מזה".

אף על פי שאחותה של כלנית נעדרת כבר שנים ארוכות, כלנית שוגה משמעותית בהערכת התופעה. לדעתה, כמעט כל המקרים של נעדרים מן השנים האחרונות מפוענחים, מה שמותיר אותה (יחד עם מקרה בודד נוסף) "לבד בעולם", כפי שהגדירה זאת ורד. אולם בניגוד לורד, כלנית מנמקת את תחושתה דווקא בהתפתחויות שחלו הודות לרשתות החברתיות שלא מאפשרות עוד למשטרה להתעלם מהמקרים הללו. ההתפתחויות הטכנולוגיות והחברתיות הביאו, לדידה של כלנית, גם לכך שהמשטרה עצמה "נפתחה" ויצרה דרכים חדשות ויעילות לפענח מקרי היעדרויות. ואכן, הנעדרות איננה מושתקת לחלוטין; היא נוכחת ברשתות החברתיות, והמשטרה לוקחת חלק משמעותי בכך. מרבית הפוסטים שמפרסמת המשטרה בפייסבוק, בהם היא מבקשת את עזרת הציבור באיתור נעדר, זוכים לתגובות ולשיתופים רבים. כאשר מאוחר לבסוף הנעדר, עולה עדכון המבשר על כך. המשטרה שבה ומדגישה את מחויבותה לאיתור נעדרים, ולא פעם היא טורחת להזכיר שהמאמצים לאיתור נעדר מתחילים מיד עם קבלת התלונה, ושאינן כל צורך לחכות. כלנית צודקת בדבר אחד – התסריטים התרבותיים של ה'נעלמים', לפני שהם הופכים ל'נעדרים', חזקים מאי פעם. הריטואל של פנייה למשטרה בעקבות היעלמות אדם קרוב מוכר וברור. מה שכלנית מפספסת קשור בהפיכת ה'נעלמים' ל'נעדרים', תהליך שחווה היא עצמה כאחות של נעדרת. זמן מה לאחר

ההיעלמות, זונחת המשטרה את תהליכי החיפוש (ר' פרק 4) ועל כך היא לא מעדכנת ברשתות החברתיות. באופן הזה, למרות ש"אנחנו מדינה של מטר וחצי על מטר וחצי", ולמרות שרק באמריקה "חוטפים ילדים" - יש בישראל נעדרים, הרבה יותר מאחותה של כלנית (ומהנעדרת מתל אביב), ואף יותר מהחמישים שהפתיעו את אורית. כינונה של הנעדרות כקטגוריה נעשה סמוי מן העין, ותסריטים תרבותיים של התהליך הזה אינם בנמצא.

כאשר מתרחש המעבר מ'נעלמים' ל'נעדרים', כאשר מתייחסים הנותרים מאחור אל הנעדרות כקטגוריה ואגב כך אל עצמם כמי שנדרשים לקטגוריה הזו, עולה הצורך להסביר את היעדר התסריטים התרבותיים. נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים, מנסה להציע הסבר העולה מהחוויה שלה:

"אני זוכרת בזמנו כשהייתי מאוד כועסת על חלק מהחברים שהם לא עשו שיתוף לתמונה של סבא. אנשים בפייסבוק רוצים לשמור על פרופיל של רק פנאן. אז הייתי לוקחת את זה מאוד אישי. אפילו העבודה שלי, כולם כמעט חברים שלי בפייסבוק, הייתי מפרסמת משהו על סבא, שעברה שנה או משהו כזה, הייתי רואה, אחוז קטן מאוד עשו שיתוף. עכשיו כבר התגברתי על זה. פשוט כאילו, זה לא נושאים שמעניינים את הציבור. ואלה שמתחילים לדבר על זה, כזה 'אוי, מה את אומרת, מדינה כזאת קטנה' [מחקה קול צבוע]. כאילו, לא מפנימים".

נעמי מתארת את אחריותם של שחקנים חברתיים שונים – בראשם "הציבור" – להיעדר התסריטים התרבותיים. לדידה, "זה לא נושאים שמעניינים את הציבור". יתרה מכך, לא רק "הציבור", שאינו מכיר את הנפשות הפועלות, נזהר מהנושא המרתיע כל כך, אלא גם חבריה לעבודה. את הבעת הפליאה של חבריה לנוכח היעלמות הסב היא ממסגרת כצבועה, כזו המבקשת להותיר את התופעה עמומה, מאחורי מסך ה"פנאן" הנשקף מדפי הפייסבוק. חבריה לא רק שלא משתפים את הפוסט, הם גם לא מגלים סקרנות כלפי התופעה, ותגובתם סוגרת את השיח במקום לפתוח אותו. תהא הסיבה לחוסר העניין של "הציבור" אשר תהא (ועוד על כך, כמו גם על הניסיונות להבנות את סיפורי ההיעדרויות כך שיהפכו לבעלי עניין, בפרק 2), הנותרים מאחור מוצאים עצמם ללא תסריטים תרבותיים מספקים. במצב הזה, עליהם לפנות לתסריטים תרבותיים אחרים (על החתירה לסיום הסיפור, תוך התבססות על תסריטים תרבותיים קיימים, ר' פרק 5), כפי שמספרת למשל רות, שאביה נעדר מזה למעלה מארבעים שנה:

"אני רואה הרבה סדרות מארה"ב של קרימינולוגיה וכאלה. תוך 24 שעות אם לא מוצאים בן אדם שהוא נעדר אז רוב הסיכויים שהוא מת. זה אני אומרת לך [...] בטלוויזיה, אם הילדים שלי פה אני אומרת ילכו לחדר שלכם, מה שאני רואה זה לא בשבילכם. אני רואה רק קרימינולוגיה. זה הדבר היחיד שמעניין אותי בטלוויזיה".

עשרות שנים לאחר שאביה נעלם, מוצאת את עצמה רות מול הטלוויזיה, לבדה, אפילו ללא ילדיה, לומדת על אופיה של קטגוריית הנעדרות מהמקורות היחידים שיש עבורה בנמצא. כפי שטענתי בתת-פרק זה, התסריטים התרבותיים של ה'נעלמים' קיימים ונפוצים, אולם במעבר ל'נעדרות' הם מתפוגגים ונעלמים. תהליך ההתפוגגות הזה מתחולל, באופן אקטיבי, ברשתות התייחסותיות. אולם מתי מתרחש המעבר הזה? מתי מוגדר נעדר ומתי מתחילה נעדרות?

"בשבת, למחרת ההיעלמות, התקשרה שרית ל[אביה]. 'היא אמרה לי, 'אני לא יודעת איפה עדי', הוא נזכר. 'סיפרה לי שהיא רצתה לנסוע לנתניה, לאיזו חברה, אבל היא לא. וזהו. היא אמרה לי, 'צריכים ללכת למשטרה להודיע שהיא נעלמה, אבא, צריכים לקחת תמונה'. היא נתנה לי את ה'בומבות' בפנים. עד היום אני נזכר: צריך תמונות, קח תמונות. וזהו. ונסעתי'" (יוסי יעקובי, שבתו עדי נעלמה ב-1996, מתוך: קוטס-בר 2013)

הנעדרות, כאמור, היא קטגוריה המובנית על-ידי הנותרים מאחור לאור יחסים ביניהם ולא על-ידי הנעדרים עצמם. ככזו, קיומה של הקטגוריה הזו תלוי בהתגבשותה של ההבנה. להבדיל ממוות, שראשיתו בהתרחשות אצל הסובייקט והמשכו ההתייחסותי נגזר מן הבשורה המופצת לאחרים, הנעדרות עצמה מתחוללת רק מרגע הבשורה. לעיתים, הבשורה הזו מסמלת מעבר מיידי מסטטוס אחד למשנהו, ממש כמו בשורת המוות. זוהי "בומבה", מתאר זאת יוסי יעקובי, והיא גוזרת פרקטיקות מיידיות, כמעט ריטואליות, אחריה. "צריכים ללכת למשטרה, צריכים לקחת תמונה", אומר יעקובי ומקנח ב"וזהו" שרומז על השלמת המעבר לסטטוס החדש.

כמוהו, כמה מהמרווינים שלי תיארו רגע שכזה, רגע אחד שבו החלה הנעדרות באופן מיידי. עבור חלקם, הרגע הזה נולד מתוך בשורה, כפי שמספרת אורנה, שאחותה שיר נעדרת מזה כשלוש שנים:

"בערב מתקשרים אליי, אומרים לי ששיר לא נמצאת. אז אני התחלתי להשתולל, לא יודעת מה, לא ידעתי, אמרתי, חשבתי כבר שנמצא אותה תלויה שם, לא יודעת, היה לי בראש משהו, נעשיתי כמו מטורפת [...] ואני ישר נסעתי מפה, לא יודעת איך הגעתי, אני לא זוכרת. לא זוכרת, אני לא זוכרת. חוץ מ, בוכה, לא יודעת מה, אני נוסעת בטירוף והגעתי לשם, אין, כולם בוכים, כולם בהיסטריה, רוצים לחפש. ישר יצאנו לשטח לחפש [...] עירבנו את המשטרה והתחלנו לחפש".

עבור אורנה, מיד עם קבלת הטלפון באותו ערב הייתה אחותה שיר בסטטוס אחר מזה שהייתה בו קודם. אף שטיבו של הסטטוס החדש עדיין לא היה ברור לה, והיא יכולה הייתה רק לשער שהיא תימצא "תלויה", הבשורה על היעלמות שיר הייתה בעלת אפקט מיידי. עבור אחרים, הרגע נוצר ממש לנגד עיניהם, כשם שאדם עד לנשימותיו האחרונות של קרוב. כך למשל מתארת טלי, שאחיה נעלם לפני כשש שנים, את חוויתה של אמה: "כשהוא יצא מהבית הוא קרא לאמא שלי מהחלון. ואמא שלי הייתה ישנה, והיא הייתה פה לבד. והיא התחילה לרדוף אחריו אבל היא לא עמדה בקצב. ואז הדבר הראשון שהיא עשתה זה להתקשר למשטרה והיא הלכה ונתנה עדות ופתחה תיק". תיאורה של טלי ממחיש כיצד הנעדרות עשויה להתהוות לנגד עיני הנותרים מאחור, שמצדם מבינים מיד את ההשלכות ואת הפרקטיקות הנגזרות מכך. לאמה של טלי ברור היה מהו "הדבר הראשון" שעליה לעשות. גם אורנה הבינה מיד מהם התפקידים המצופים ממנה, חרף הבשורה הקשה שקיבלה והתחושה שהיא "נעשית כמו מטורפת". בין אם אחיה של טלי ואחותה של אורנה הרגילו את משפחתם בפעולות אלה לאור ניסיונות קודמים ובין אם לאו, הנותרים מאחור במקרים אלה לא סבלו מהיעדר תסריטים תרבותיים, לפחות לא באותו שלב. הם פנו למשטרה והחלו בחיפושים – הריטואל המוכר והמיידי בתסריט התרבותי הקיים של היעלמויות.

ואולם, יוסי, אורנה וטלי תיארו את היעלמויות קרוביהם, וברצוני להבחין בין היעלמויות אלה לבין קטגוריית הנעדרות, שמתהווה חרף מיעוט תסריטים תרבותיים ושמצויה בתנועה מתמדת. הבחנה זו עולה מתוך סיפורה של אורית על אודות הימים הראשונים להיעלמותו של אחיה דורי:

"זה התחיל מזה שההורים שלי אמרו 'משהו מוזר, לא הגיוני', והם הלכו למשטרה, זה היה ביום הראשון. ואני אמרתי 'הוא יחזור, אל תדאגו', אני ואחותי מנסות כזה גם לעודד אותם. אבל כבר ביום הראשון הלכנו, לקחנו את האופניים והסתובבנו כזה באזור הים, כאילו אנחנו יודעים שהוא היה הולך הרבה לים ואמרנו אולי נראה אותו. אבל לא היה איזה משהו. ואז עברו איזה שלושה ימים כאלה שכאילו חיכינו כזה קצת וכאילו לא ידענו מה יהיה ובינתיים ההורים שלי היו בדיבורים עם המשטרה. עוד לא סיפרנו לכולם, זה היה כזה לא, כאילו לא דיברנו על זה. אני הלכתי לעבודה כאילו הכל כרגיל, לא סיפרתי גם לחברים, אולי רק לאיזו חברה או שתיים. כי קיוויתי כזה שהוא יחזור. ורק אחרי איזה ארבעה ימים הבנו שזה משהו רציני ואז קראנו לחוקר הפרטי כי הבנו שעם המשטרה כאילו לא נגיע רחוק".

אורית מאפינת את שלב ההיעלמות של אחיה ומספרת כיצד הוא התחיל ברגע אחד ("זה התחיל"). גם הרגע הזה נוצר ביחסים (הערה של הוריה) וגזר אחריו את הפרקטיקה הברורה מאליה של פנייה למשטרה. אולם לפי אורית, השלב הזה מאופיין בציפייה לשובו המהיר של אחיה שנעלם ובאופטימיות רבה ביחס לכך. המשפחה אמנם נרתמה לתפקידים הנלווים להיעלמותו, כמו פנייה למשטרה וחיפושים במקומות האהובים עליו, אך בניגוד ל"בומבה" שחש יוסי יעקובי ול"השתוללות" וה"טירוף" שחשה אורנה, אורית התעקשה לדבוק באופטימיות ולקבוע ש"הוא יחזור, אל תדאגו". בשלב הזה, המשיכה אורית ללכת לעבודה כרגיל וכמעט שלא שיתפה את סביבתה בהיעלמות אחיה. ההיעלמות יכולה אפוא ללבוש צורות שונות, אך לכולן יש תסריטים תרבותיים והנחיות פעולה ברורות. הנעדרות, לעומת זאת, מוסיפה לחוסר הוודאות נדבך שנוסף לזה הקשור לגורלו של הנעדר: חוסר ודאות ביחס לתפקידים החברתיים הנדרשים מן הנותרים מאחור. אורית רומזת בסיפורה לתהליך שבו הפכה ההיעלמות לנעדרות, תהליך בן ארבעה ימים שבסופו קבעה המשפחה ש"זה משהו רציני". התקווה שלה הכזיבה, האופטימיות לא התממשה, והתסריט שהיה בראשה, שבסופו אחיה היה צריך לחזור, לא עמד במבחן המציאות. במצב הדברים הזה, שוב לא ניתן היה להתנהג כאילו "הכל כרגיל". אורית הפסיקה ללכת לעבודה, נאלצה לספר לסביבתה על מה שלא ניתן לתיאור, ועמדה בפני תסריט חדש, שאיננו בנמצא. המשטרה, שהיה לה חלק משמעותי בתסריט הקודם, לא סייעה להתממשות הסוף הרצוי לאותו תסריט (איתה "לא נגיע רחוק"), ומשפחתה של אורית ביקשה לקבל הכוונה למצב הבלתי מוכר שבו הם מצאו את עצמם, ולפיכך פנו לחוקר פרטי.

הפנייה למשטרה נעשית אפוא עוד לפני שהאירוע נתפס כ"רציני", עוד לפני שההיעלמות הופכת להיעדרות. זהו תסריט תרבותי מוכר, שמסתיים בהכרח עם שובו או מציאתו של הנעדר. אולם כאשר זה לא קורה, אין עוד בנמצא תסריט תרבותי אחר. במקרה של דניס פרזנט, שסבו נעדר ב-2012, דווקא המשטרה הייתה זו שסייעה למשפחה להבין ש"זה רציני", כפי שהוא מספר בראיון לתקשורת:

"למחרת נסעתי כרגיל לעבודה, אבל כל הזמן הסתובבתי עם מועקה בחזה. בצהריים אמא שלי התקשרה ואמרה: 'אתה לא יודע כמה משטרה יש פה. ממש פתחו לנו חפ"ק מתחת לבית'. מיד אמרתי בעבודה שאני חייב לצאת וחזרתי לפתח תקווה. כשראיתי שכל האזור שבו סבא גר מפוצץ בניידות ובכוחות משטרה, הבנתי שזה רציני". (ורדי 2017)

כמו אורית, גם דניס הלך לעבודתו כרגיל והניח שמצב ההיעלמות ייפתר. הייתה לו אמנם "מועקה בחזה", ונעשתה פנייה למשטרה, שהרי היעלמות סבו לא הייתה מאורע שכיח. ואף על פי כן, ההיעלמות הייתה חלק מתסריט תרבותי קיים, ורק הנוכחות המשטרתית המאסיבית רמזה לדניס שמדובר בתסריט אחר ובלתי מוכר. השימוש במילה "רציני" נועד לתאר את חוסר מימוש של תסריט ההיעלמות המוכר ואת ההבנה שמדובר בתסריט אחר לחלוטין. במילה הזו השתמש גם אחיה של נורית טבע, שנעלמה ב-2018, כשסיפר

בראיון עיתונאי כיצד בישרה לו אמו שמצאה את התיק ואת הטלפון הנייד של נורית בחדרה: "כשאמא צלצלה לספר לי, אמרתי: 'אוי, שיט. משהו רציני קורה פה'" (מולא 2018).

בפעמים אחרות, התסריט המוכר הכולל את שובו של הנעדר נבחן עוד בטרם הפנייה למשטרה. כך מספר למשל אהרון, שאביו יגאל נעדר מזה כשש שנים:

"חיכיתי חיכיתי חיכיתי עד הלילה [...] בבית שלו. הייתי עם רכב, עשיתי סיבובים, לקפוץ אולי הוא חזר, אולי אין לו אפשרות לחזור. באוטובוס אולי הוא נסע. טוב, אמרתי נראה מה קורה בהמשך הלאה [...] נשארתי עד שעה שלוש לפנות בוקר. בשעה שלוש חזרתי הביתה לישון ובבוקר שוב הרמתי טלפון, התקשרתי, ראיתי שהוא לא עונה. ואז בשעה אחת עשרה, שתים עשרה, אני כבר לא זוכר, עדכנתי את אח שלי, התקשרתי לכל האחים והאחיות, אולי הוא נמצא אצל אחד מהאחים. המשפחה הקרובה, קצת דודים ופה ושם. מכיוון שלא שמענו שום דבר, הוא לא הגיע למועדון, הוא לא הגיע לשום מקום, אז רצנו למשטרה. זה היה בסביבות חמש אחרי הצהריים ביום המחרת".

אהרון מתאר מהלך של קרוב ליממה, מרגע ששמו לב להיעלמותו של יגאל ועד הדיווח למשטרה. הייתה זו יממה מתוחה ועמוסה בבדיקות ובחיפושים. בראשו של אהרון עברו תסריטים רבים – אולי הוא נתקע במקום ממנו "אין לו אפשרות לחזור", אולי הוא אצל קרוב משפחה אחר. רק משעה שנשללו כל התסריטים הללו, פנה אהרון למשטרה ובכך הכריז על אביו כעל נעדר. חרף ההמתנה הארוכה לפני הדיווח למשטרה, וחרף התהליך הארוך שרק בסופו הוחלט לדווח על היעדרותו, אהרון מספר שמרגע שהתקבלה ההחלטה – "רצנו" למשטרה. כאשר אזלו התסריטים המוכרים והסבירים למשפחתו של אהרון, הם נזקקו בדחיפות לסיוע במצב החדש והלא מוכר אליו נקלעו, ולכן רצו במהירות למשטרה. עבור אהרון, הדיווח למשטרה הוא כחותמת סופית לסטטוס החדש של אביו, להתהוות הקטגוריה החדשה ולכך שהם זקוקים לסיוע מומחים בתסריט הלא מוכר והמאיים הזה.

על חוויה דומה מספר יניב, שבתו נעדרת למעלה מעשרים שנה. את ההמתנה המייחלת לפני הדיווח למשטרה, הוא העביר ברכבו מחוץ לתחנת המשטרה: "ואז הלכתי למשטרה. אמרתי 'אני לא יוצא מהאוטו כי אם אני אצא מהאוטו, כאילו להודיע שהיא נעלמה, אז משהו לא טוב קרה פה בטוח' [...] הייתי מתקשר לשאול 'נו, היא הגיעה?' לא הגיעה, הגיעה, לא הגיעה. בסוף נכנסתי". כמו האם שבורחת מבשורה, המרגישה ש"מתחלפים לה סיבה ומסובב, והתנועות הקהות האיטיות של ידיה סביב תפוח-האדמה נדמות לה כהקדמה ההכרחית לדפיקה בדלת, ואף כפקודת ההפעלה שלה" (גרוסמן 2008: 107), יניב מתאר כיצד הוא חש כמי שבמו ידיו מביא להיעדרות בתו. מתוך רכבו, ניהל יניב משא-ומתן עם עצמו ועם גורל בתו, כמי שמהרהר מה יקרה לה אילו ייכנס לתחנת המשטרה לדווח על היעלמותה, ומה יקרה לה אם לאו. סיפורו של יניב ממחיש כיצד קטגוריית הנעדר מתהווה רק עם הגדרתה וכינונה על-ידי הנותרים מאחור. הדיווח למשטרה עבורו אינו רק אקט פרקטי, אלא גם אקט סמלי שמגדיר את בתו כנעדרת. תפקידו של דיווח על היעדרות למשטרה מהווה אפוא פרפורמנס תרבותי של ממש (Parr and Stevenson 2014).

הפרקטיקות של הגדרת הנעדר

משטרת ישראל מגדירה נעדר כ"כל אדם שהיה אמור להגיע לביתו או לכל מסגרת מגורים אחרת שהוא לן בה, ולא חזר לאותה מסגרת מגורים במשך זמן סביר, ומקום הימצאו אינו ידוע, לרבות מטייל שלא הגיע ליעד המתוכנן" (פקודות משטרת ישראל של המפקח הכללי 1997). הגדרה זו מתמקדת בנעדרים עצמם

ושואפת להקנות למצבם אובייקטיביות. רק ברמיזה עולה מההגדרה שנדרש לפחות אדם אחר על מנת שנעדר יוגדר ככזה, שהרי צריך שיהיה מישהו ש"מקום הימצאו" של הנעדר "אינו ידוע" לו. הצורך בלפחות אדם נוסף להגדרת הנעדרות מבטל את היומרה להגדרה אובייקטיבית שעומדת בפני עצמה. אנשים רבים, למרבה הצער, לא חזרו למסגרת המגורים שלהם אולם אין מי שיחפש אותם. אלו הם נעדרים כפולים (Edkins 2011), שאינם מוגדרים כ"נעדרים" כלל לפי הגדרת המשטרה, ולעיתים אין להם לא "בית" ולא "מסגרת מגורים" קבועה. מהגדרת המשטרה לא ברור גם מהו המועד שבו אדם מוגדר כנעדר, שהרי "משך זמן סביר" הוא מושג הנתון לפרשנות. מכאן, ההגדרה שאני מאמץ בעבודה זו היא הגדרה התייחסותית, הכוללת כמה שלבים הכרחיים להשלמתה, ולפיה קבלה התייחסותית של נעדרות תתקיים רק כאשר מישהו שם לב להיעדרות, פירש אותה כבעיה, דיווח עליה לרשויות ודיווח זה התקבל כלגיטימי (Kiepal et al. 2012: 139).

דוגמא טובה לפער שבין הסטטוס האונטולוגי וה"אובייקטיבי" של הנעדר לבין האופן שבו מוגדרת הנעדרות על ידי הנותרים מאחור ולאור יחסים ביניהם עולה בסיפורה של יעל, עובדת המכון הלאומי לרפואה משפטית, על אודות "אלמוני" שזיהויו היה תלוי בהגדרתו כנעדר:

"אלמוני מ-2002 שהיה לנו במאגר את הפרופיל שלו כבר שנים, בלי התאמה. הילדים שלו התעוררו ופתחו עכשיו תיק נעדר ועכשיו נדגמו. איך שהם נדגמו אחרי שבוע יש את הזיהוי [...] עכשיו הם דיווחו שהוא נעדר. הם היו קטנים כשהוא נעלם. אשתו כנראה התגרשה ממנו, הוא היה כנראה הומלס או משהו מהסוג הזה. אמרו להם 'אבא יצא, לא חזר'. ורק עכשיו כשהם גדלו ובגרו והחליטו שזה מעניין אותם [...] ואז זה נהיה לי ברור, איך שהגיעו הדגימות עם הסיפור, אמרתי: הוא במאגר בטוח. יש לנו כמה פרופילים שהם אנשים כאלה".

חמש עשרה שנה לאחר שנעלם אביהם, דיווחו ילדיו על היעדרותו. הם "החליטו שזה מעניין אותם", אומרת יעל, כדי לתאר את האופן שבו הם ערערו לראשונה על התסריט שנמסר להם בילדותם. ממש כמו יתר המקרים שהובאו בפרק זה, גם ילדי האלמוני החליטו שהגיעה השעה לפעול על פי התסריט התרבותי המוכר במקרי היעלמויות ולדווח למשטרה. אולם במקרה הזה, האלמוני לא הפך לנעדר של ממש; בתוך כשבוע כבר הגיעה הבשורה ומי שהיה לאב שנטש הפך, שנים לאחר מותו, למת. במכון לרפואה משפטית ממתנינים מספר "פרופילים" מהסוג הזה, של מי שאינם מוגדרים כנעדרים רק משום שאין מי שיגדירם ככאלה.

כפי שעולה ממקרה האלמוני שזוהה 15 שנה לאחר מותו, אחד האיומים המרכזיים על השלמת ההגדרה מצוי בפירוש ההיעלמות כבעיה. היעדר התסריטים התרבותיים של הנעדרות מקשה על פירוש זה, משום שתסריט הנעדרות איננו מוכר. תחת זאת, היעלמויות רבות זוכות לפרשנויות שונות היונקות מתסריטים תרבותיים אחרים, מוכרים יותר. כך מספרת למשל חנה, גרושתו של יובל הנעדר מזה קרוב לעשרים שנה: "היה לי ברור שהוא עבר תאונת דרכים. זאת המחשבה הראשונה שעברה לי. אני הייתי משוכנעת". חנה עקבה אחר התסריט שהתוותה להיעלמות הגרוש שלה וביררה בבתי החולים השונים, לשווא. בצר לה, היא פנתה למשפחתו של יובל ולמשטרה, ובשני המקרים נתקלה בפרשנות הנשענת על תסריט תרבותי אחר:

"אח שלו אמר לי 'תקשיבי לי, את זרקת אותו, הוא לא חייב לך דין וחשבון', זה היה המשפט של אח שלו. 'את זרקת אותו, הוא התחנן שלא תעזבי אותו, עכשיו תאכלי חרא, הוא לא יבוא לקחת את הילדה. יש לו חברה, הוא יצא לבלות, הוא לא יושב מחכה לך, נראה לך באמת'. זה משפט שאח שלו אמר לי בפנים. [...] וגם השוטרית התורנית אמרה לי 'תקשיבי, זה נורא מעצבן שהורים גרושים לא באים לקחת את הילדים שלהם אבל אין תלונה על זה'.

אמרתי לה יתקשיבי, אם זה היה העניין, זה בן אדם שלא פספס, אני דואגת לו'. הסתכלו עליי בשוק, הוא הגרוש שלך, מה את דואגת לו? אף אחד לא הבין מה אני רוצה".

בשעה שאחיו של יובל סירב לפרש את היעלמותו כבעיה, המשטרה סירבה לקבל את הדיווח של חנה כלגיטימי. שניהם פירשו את הדיווח של חנה בעזרת תסריט תרבותי של אשה המתלוננת על הגרוש שלה, ואילו תסריט ההיעלמות נותר בלתי סביר ורחוק מתודעתם. פאר וסטיבנסון (Parr and Stevenson 2014) טענו שפעמים רבות מה שמשפחות הנעדרים מפרשות כהיעדרות חריגה אותה אין בכוחם להסביר, המשטרה מסווגת כאירוע "טיפוסי" של היעדרות מרצון. כך, תחושת החירום חסרת התקדים של חנה, כמו של רבות ממשפחות הנעדרים, מסווגת לעיתים קרובות תחת קטגוריזציה משטרתית ותרבותית גסה.

לאי-קבלת דיווח על היעדרות כלגיטימי על-ידי המשטרה עלולות להיות השלכות דרמטיות על הסיכוי לאתר את הנעדר. אולם עוד קודם, היעדר הלגיטימיות של הגדרת הנעדרות עלולה לפגוע גם בשלבים הקודמים של ההגדרה, הווה אומר בפירוש ההיעלמות של אדם מסוים כבעיה. המשטרה, בתור הגוף המומחה והמענה היחיד בהינתן התסריטים התרבותיים הקיימים, עלולה כך לגזור גם את תפיסתם של קרובי המשפחה, כפי שמספר ירין, לשעבר אחראי על תחום הנעדרים במשטרת ישראל:

"הייתה נעדרת שאמא שלה אחר כך הייתה מרצה אצלנו בקורס בשביל להסביר על התנהלות המשטרה. היה ביזיון. אז אמרו לה כזה 'אם זה לא ארבעים ושמונה שעות אין לך מה לבוא לפה'. היא מספרת על איזו קצינה שאני כנראה יודע מי זאת שאמרה לה 'עכשיו היא בטח מזדיינת עם איזה מישו' אז מה את דואגת לה, היא ילדה גדולה'. בצורה כזאת בוטה. עכשיו, אני מכיר אותה, זה הסגנון שלה, אני לא מתפלא. אחת כזאת הלכה, קברה את הראש שלה, יצאה מהמשטרה והלכה ולא חזרה. רק באיזה שבת היה להם איזה אירוע חשוב במשפחה שהנעדרת קנתה שמלה מיוחדת ומאד התרגשה לקראת האירוע הזה. והיא לא הגיעה. ואז אמרו לה 'לכי למשטרה' אז היא אמרה 'לא, מה פתאום'. והיא סיפרה מה שהיה. אז איזה עורך דין חבר שלהם אמר לה 'בואי אתי'. והוא הלך והתחיל להניע, הוא גם הכיר מפקדי מרחב, הרים טלפון. ואז התחילו פתאום"

אי קבלת הדיווח על ההיעדרות כלגיטימי, והצעת התסריט החלופי הבוטה על-ידי קצינת המשטרה, שינו את יחסה של האם אל ההיעדרות עד שהיא חששה לחזור למשטרה לדווח על היעדרות בתה בשנית. היא הייתה זקוקה לסיוע של אדם נוסף כדי להטיל את כובד המשקל על הגדרת המצב, קרי על הגדרת בתה כנעדרת. אף על פי שאלפי דיווחים על נעדרים מגיעים למשטרת ישראל מדי שנה, גם השוטרים המקבלים את הדיווחים נוטים פעמים רבות לייחס לסיפורי ההיעלמות שלל תסריטים שמונעים מהם לקבל את הגדרת הנעדרות ואגב כך לפעול לפי נהלי המשטרה. ייתכן שהפרשנויות הללו קשורות לחוסר ההתמחות של השוטרים המקבלים את הדיווחים, שכן אלו מתקבלים בתחנות המשטרה המקומיות, שאינן מכשירות כוח אדם כמומחים לתיקי היעדרויות.

ראשי חוליות הנעדרים במשטרת ישראל בעבר מציינים בהזדמנויות שונות כמה חשוב לקבל כל דיווח על נעדר ולפעול בהתאם לנהלים באופן מיידי. כך אמר למשל אחד מהם, גלעד, בשיחה עם משפחות הנעדרים במסגרת פגישה שארגנה עמותת "בלעדיהם": "בעבר היה את הקטע של להמתין 24 שעות, אבל זה השתנה כבר לפני יותר מעשרים שנה. מבחינתנו היום נעדר יכול להיות מוגדר נעדר חמש דקות אחרי שיצא מהבית". ירין הוסיף ברוח הזו בראיון שקיימתי איתו ואמר: "אני הייתי שומע מכולם, אזרחים אבל גם שוטרים, אחרי ארבעים ושמונה שעות רק מתחילים לטפל". וזה היה משגע אותי כי זאת הייתה טעות מפחידה שהייתה עלולה לעלות בחיי אדם. [...] לכן אנחנו הדגשנו שנעדר הוא נעדר מרגע שבאים לדווח". ואכן, בעבר

נפוצו יותר סיפורים על שוטרים שדחו תלונות על היעדרויות תוך שימוש בטיעון שלא עבר די זמן מרגע ההיעלמות. כך מספרת כלנית שאחותה נעלמה לפני יותר מעשרים שנה:

"אמא שלי, איך שאחותי נעלמה הלכה למשטרה ואמרה 'הבת שלי לא חזרה מבית ספר'. אמרו לה 'גברת, עשרים וארבע שעות'. [...] באותו הלילה אמא שלי מעירה אותי באחת בלילה, שתיים בלילה ואומרת 'זהו, אני לא מחכה עד שהמשטרה תתחיל'. אנחנו מחפשים, נעבור בין החברות, בין החברים. דופקים בדלתות, אולי היא אצל מישו. הייתה לי חברה שגרה בקומת קרקע. הלכנו לתריסים, לסלון. אמא שלי דופקת [...] 'השתגעתי? הבת שלי נעלמה' [...] אמא שלי חזרה אחרי עשרים וארבע שעות למשטרה, דיווחה על זה שאחותי נעדרת. והמשטרה התחילה לחפש אותה".

לרגע אחד לא התווכחה אמה של כלנית עם השוטרים ששלחו אותה כלעומת שבאה. היא קיבלה את דבריהם כדברי המומחים היחידים לענייני היעדרויות, וכמהגרת חדשה בישראל הייתה מודעת עוד פחות לתסריטים התרבותיים המקומיים, שמלכתחילה לא היו רבים. מעמדה התרבותי והסימבולי לא אפשרו לה להתעקש על קבלת דיווחה כלגיטימי, ורק עם לילה יצאה לחפש את בתה, לבדה.

מקרה אחר של אי קבלת דיווח כלגיטימי נתפס על ידי מרואיינים ממשטרת ישראל כ"אירוע מכונן" ששינה את התפיסה ביחס לתפקיד המשטרה במקרי היעדרויות. בשנת 2006 נעלמה ענבל עמרם, שיצאה להסיע את אחותה לביתה, מהלך חמש דקות נסיעה, ולא חזרה. השתלשלות העניינים מתוארת בפסק הדין של השופטת הילה גרסטל, נשיאת בית המשפט המחוזי, בתביעתה של משפחת עמרם כנגד מדינת ישראל, משטרת ישראל והשוטרים שהיו בתחנה בעת התלונה על היעדרותה (ת"א 770-12-07, עיזבון המנוחה ענבל עמרם ז"ל ואח' נ' משטרת ישראל ואח'). לפי פסק הדין, בני משפחתה של ענבל פנו למשטרה, תחילה טלפונית ובתוך זמן קצר פיזית, כ-45 דקות לאחר צאתה של ענבל מהבית. היומנאי בתחנה סירב לטפל בפנייה "והורה לאב ולגיסה לשוב במועד מאוחר יותר. לטענת האב, נדרש ממנו לשוב לאחר 48 שעות ואילו הנתבעים גורסים שנאמר לו לשוב בבוקר למחרת". רק בסיוע קרוב משפחה המשרת במשטרה, הצליח האב "להביא לקבלת תלונתו בתחנה. בשעה 3:55 לפנות בוקר, לאחר למעלה משעתיים וחצי מרגע העלמותה של המנוחה, התקבלה התלונה ונרשמה הודעתו של האב בדבר העדרותה של המנוחה על ידי היומנאי". פסק הדין מפרט את המשא-ומתן שהתנהל בין האב ליומנאי על האופן שבו תוגדר ענבל, ועל התסריט שישמש כהנחת היסוד להיעלמותה. עבור האב, ענבל "היא בחורה אחראית שלא ייתכן שנעלמה כך סתם מבלי להודיע לאיש, כאשר יצאה מביתה במטרה מוגדרת להחזיר את אחותה הביתה". במילים אחרות, חרף הזמן הקצר שעבר מאז היעלמותה, אביה של ענבל שלל כל תסריט מוכר שיכול היה להביא להיעלמות. השוטרים בתחנה, לעומת זאת, טענו "שתלונות על היעדרות קצרה, כבמקרה דן, של בגירים בגילה של המנוחה הם עניינים שכיחים וברוב המקרים יוצרים "הנעדרים" קשר טלפוני עם המתלוננים או חוזרים לבתיהם זמן קצר לאחר הגשת התלונה". השוטרים הניחו שענבל נעלמה לאור התסריט המוכר שבו נתקלו לא פעם בעבר, ועל כן קבעו שהיא אולי נעלמה למשפחתה, אך היא לא בגדר נעדרת. המרכאות המופיעות בציטוט טענת הנתבעים סביב המילה "נעדרים" ממחישות את אי קבלת הדיווח של משפחת עמרם כלגיטימי. המשפחה, מתוקף היכרותה עם ענבל, קבעה שהיא נעדרת; השוטרים, מתוקף היכרותם עם התסריט התרבותי של היעלמויות בגירים, קבעו שהיא לא נעדרת. פסק הדין קבע כי:

"כבר בנקודת הפתיחה כשל המערך – שכן, היה על היומנאי לקבל התלונה מיד. [...] מצבור הנתונים [...] היה אמור להדליק לאלתר נורות אדומות חזקות ביותר אצל הנתבעים, באופן שהיה מחייב אותם לנקוט פעולות מיידיות. [...] אסור לאיש לצאת מנקודת הנחה ש'מה שהיה – הוא שיהיה', ומאחר שעל פי נסיונו מרבית התלונות על נעדרים מתבררות כתלונות סרק – לאטום את לבו וראשו לתלונות אלו. עדיף שיטעה לחשוב מספר פעמים שתלונה

מסוימת היא אמיתית ויתברר לו בדיעבד שהיא אינה כזו, מאשר פעם אחת יטעה לחשוב שתלונה היא תלונת סרק – כאשר תהא זו תלונת אמת – ומישהו ישלם על כך בחייו".

בית המשפט העביר ביקורת קשה על השוטרים שהסתמכו על תסריטים תרבותיים מוכרים ("מה שהיה הוא שיהיה"). הוא קבע שהיות ותלונות על נעדרות עלולות להיות קשורות בחיים ובמוות (ולמעשה, גם בהיווצרות קטגוריית ביניים שלישית), אין מקום לערוך הסתברויות ולקיים ניהול סיכונים שיבכר תמיד את ההיעלמות הזמנית והשכיחה (המוגדרת כאן כ"תלונת סרק") על פני ההיעדרות המאיימת, הנדירה יותר והגוזלת משאבים רבים.

ואכן, ענבל שילמה בחייה. התברר שכבר בדרכה למכוניתה היא נתקלה באדם שביקש לגנוב את המכונית. משתכנניתה השתבשה, הוא כפה על ענבל באיומי סכין להיכנס לרכב, נסע איתה לשטח פתוח ושם דקר אותה ונטש אותה ואת מכוניתה. שעות ארוכות דיממה ענבל עד שהואילה המשטרה להעלות מסוק, רק עם אור ראשון. בתוך זמן קצר איתר המסוק את המכונית וכוחות ההצלה שנשלחו למקום לא הצליחו להציל את חייה של ענבל. השופטת ציטטה בפסק דינה את התובעים (משפחת עמרם), "באומרם בפתח סיכומיהם [...] כי 'את הטרגדיה של משפ' עמרם ההליך המשפטי הזה לא יוכל לשנות', אך הכרעה בתביעה לטובת התובעים, יכולה, לדעת התובעים, לסייע לשינוי נורמות התנהגות המושרשות במשטרה". בעוד שהשופטת מקווה בפסיקתה להביא לשינוי פרקטי שבו נעדרים יוגדרו ככאלה מרגע הדיווח תוך התייחסות מחמירה לנסיבות האפשריות של המקרה, המשמעות בפועל עשויה להיות יצירה של תסריטים תרבותיים חדשים. כשם ש"באמריקה חוטפים ילדים", החשיפה התקשורתית הרבה לה זכה סיפורו של ענבל עמרם הבנה תסריט תרבותי, לפחות פוטנציאלי, שבו מקרי היעדרויות עלולים להתברר כרציחות אכזריות. סיפוריהם של הנעדרים ארוכי הטווח נותר סמוי מן העין, אולם תשומת לב ציבורית רבה הוקדשה לשאלת הגדרת הנעדרות.

בעקבות המקרה של ענבל עמרם ופסיקת בית המשפט שבו האחראים על נעדרים במשטרת ישראל והדגישו את נהלי המשטרה, המחייבים רישום מיידי של נעדר עם רגע קבלת התלונה. הנהלים מבחינים בין נעדרים "לטיפול מיידי" לנעדרים ש"אינם לטיפול מיידי", קטגוריות הגוזרות פעולות חקירה וחיפוש שונות (פקודות משטרת ישראל של המפקח הכללי 1997). ואף על פי כן, גם שנים לאחר המקרה של עמרם יש שוטרים שמתייחסים למסגרת זמן של 24 שעות לאחר ההיעלמות כקריטריון לקבלת הדיווח כלגיטימי, כפי שמעידה ורד, שדיווחה על היעדרות אביה לפני כארבע שנים: "גם אצלנו כשבאנו להגיש את התלונה, אז שאלו אותי 'ממתי הוא נעדר? עברו 24 שעות?'". במקרה של ורד, התלונה התקבלה אחרי למעלה מ-24 שעות משום שרק אז התקשרה זוגתו של אביה לילדיו לעדכן על היעלמותו.

ואכן, משא ומתן באשר להגדרת הנעדר ככזה מתרחש לא רק בין המשפחה למשטרה, אלא גם בין שחקנים נוספים מקרב הנותרים מאחור. על התנועה המתמדת המתרחשת במשא ומתן הזה עמדתי באחד ממבצעי החיפוש אליהם הצטרפתי. זמן קצר לאחר היעלמותו של שאול, נפוצה פנייה לעזרה ברשתות החברתיות המבקשת להצטרף לחיפושים. התייצבתי בנקודת המפגש וראיתי כעשרים אנשים מבולבלים הממתינים להנחיות. בשלב מסוים נפוצה שמועה על גופה שנמצאה באחת השכונות בעיר, אולם במהרה נודע שלא מדובר בשאול. המידע החדש היה ששאול יצר קשר עם חבר, אמר לו איפה הוא השאיר את האופניים שלו, וניתק מיד. מהמידע הזה כנראה הבינו רבים מהמתנדבים שהנעדר נמצא. אלא שאחת הנשים בשטח דאגה להבהיר לכולם שזה לא נכון, שהיא דיברה עם אחותו של הנעדר ושזו בוכה ומתחננת לעזרה. פעמים רבות חזר על עצמו צירוף המילים "הוא נמצא" ו"הוא לא נמצא". מאוחר יותר, אחת המתנדבות פתרה לעצמה

את הדילמה, וחזרה שוב ושוב על כך שהשיחה הזו מעידה על כך שהוא רוצה שנמצא אותו, ושזו אינה אלא קריאה לעזרה. אלא שבאותו שלב כמה מהמתנדבים כבר עזבו את המקום בהנחה ששאל נמצא. בהמשך נשלחנו לכתובת אחרת ובהגיעי לשם סיפר לי אחד הנהגים שבאותו עמוד פייסבוק שבו נכתב על החיפוש, נאמר כעת שאין עוד צורך במתנדבים ושפרטים נוספים יימסרו בקרוב. הנהג אמר לי שהוא "חותך" לאור המידע החדש ונסע. אני חיפשתי מתנדבים נוספים, מצאתי אחד כזה וחניתי לידו. הסתכלתי בעמוד הפייסבוק, ראיתי את ההודעה שסופר לי עליה, אלא שזה עתה נכתבה תגובה של אחות הנעדר שלשונה "זה לא נכון! תמשיכו לחפש!". תוך זמן קצר הגיעו עוד רכבים ואף אחד לא ידע מה לעשות. אחד הבחורים עדכן שהוא שוחח עם משהו מהמשטרה ושהנעדר נמצא. כעבור זמן קצר שוב הופרכה השמועה. ההתרחשות המבלבלת בזמן החיפוש הראשוניים משקפת את עמימותה של קטגוריית הנעדרות כבר בשלב הגדרתה. האופן שבו השתנה הסטטוס של שאל באופן תדיר מ"נעדר" ל"לא נעדר" מעיד על המשא ומתן בין הנותרים מאחור על הגדרת המצב ועל הגדרת הסטטוס האונטולוגי של מי ששאלת נעדרותו נדונה. תסריט תרבותי מוכר מספק קיצורי דרך להנחות אונטולוגיות ואחרות ביחס לסוף הסיפור ולהתהוותה של קטגוריה. החיפוש אחר שאל המחיש את הכמיהה להתחבר לתסריט מוכר כלשהו, ואת הקושי לייצר הגדרה מוסכמת בהיעדר תסריט מן הסוג הזה.

פעמים רבות, מגיע השלב שבו הנותרים מאחור חשים שהסתיים המשא ומתן על הגדרת הנעדרות, שזהו הסטטוס החדש ואין בלתו. עבור רבים, השלב הזה לא קשור רק בהעברת הדיווח לרשויות וקבלתו כלגיטימי, אלא ב"ציאה מהארון" – הפצת הבשורה ואגב כך קבלת הסטטוס של "משפחה של נעדר". כאשר הפצת הבשורה הזו נתפסת כחותמת הרשמית והמוכרת תרבותית לסטטוס החדש, הוא מוצג כרגע הקשה מכל, כפי שמעיד למשל אמיר, שאמו נעדרת מזה כעשרים שנה:

"פרסמנו למחרת בטלוויזיה בשקופית. אני שמעתי את זה בפעם הראשונה בחדשות כשהייתי בדרך חזרה הביתה. נהגתי, שמעתי בחדשות, עצרתי ובכיני בצד. הייתי נסער. זאת הייתה הפעם הראשונה והאחרונה שבכיני בגלל זה [...] פתאום זה היה לי אמיתי, אם אני שומע את זה ברדיו זה פתאום אמיתי. זה לא חלום רע שאנחנו מקווים להתעורר ממנו, זה אמיתי. וכל המחשבה של בואינה אף פעם לא שמעתי על דבר כזה".

הפרסום בטלוויזיה הוא שגרם לאמיר להפנים את הסטטוס של אמו, ואגב כך את הסטטוס שלו, באופן סופי. הגושפנקא ההתייחסותית גרמה לו להבין ששחקנים שונים מכירים עתה בסטטוס הנעדרות של אמו, חרף העובדה שהוא "אף פעם לא שמע על דבר כזה". מה שעשה הרדיו לאמיר, עשה הפרסום ברשתות החברתיות, שנים לאחר מכן, לאחותה של נורית טבע, המספרת בראיון עיתונאי: "יעלה החליטה להעלות פוסט לפייסבוק, ולתהות אם משהו ראה את נורית. 'כתבתי בהתרגשות', היא נזכרת. 'כל הגוף שלי רעד, הלסת רעדה, לא יכולתי לשלוט על השרירים'" (מולא 2018). גם אורית מספרת על הרגע הקשה שבו שיתפה 'פוסט' שפרסם אביה בפייסבוק: "אני עשיתי לו שיתוף, 'הבן שלי נעדר'. זה היה נראה לי הרגעים הכי קשים". הרגע ההתייחסותי הזה משמעותי כל כך בחוויותיהם של הנותרים מאחור, עד שטלי, שאחיה נעדר מזה כשש שנים, קובעת שמאז שנתנה אישור לפרסם את דבר ההיעדרות בתקשורת "החיים הפכו לגיהנום". תחילתו של ה"גיהנום", עבורה, איננו ברגע היעלמותו של אחיה, אלא ברגע ההגדרה הסופית והברורה של אחיה כנעדר. ההכרה בסטטוס הנעדרות הכרחית להגדרתה, לא רק ברמה המוסדית (הכרה של הרשויות ובראשן של המשטרה) אלא גם ברמה הציבורית. התביעה להכרה בסטטוס והתגובה עליה נעשית ברשתות שונות: בהגשת התלונה במשטרה, בפרסום באמצעי תקשורת ההמונים וברשתות החברתיות ועוד. מרגע שעולה הנעדרות לדיון, מתעורר משא ומתן על השאלה האונטולוגית ביחס לנעדרים ועל השאלה

האפיסטמולוגית ביחס לתפקידים של הנותרים מאחור. בהיעדר תסריטים תרבותיים, שאלות אלה לוטות בערפל.

התפקידים החברתיים והמוסדיים של הנותרים מאחור

התפקידים של משפחות הנעדרים

התסריטים התרבותיים החסרים של הנעדרות מביאים כאמור לחוסר ודאות ביחס לפעולות ולתפקידים המצופים מהנותרים מאחור. עבור רבים, המובן מאליו התרבותי הוא שעל הנותרים מאחור לעשות את המיטב על מנת לאתר את הנעדר. אולם גם הפעולות הנדרשות לשם כך לוטות בערפל, וקיימות הנחות יסוד שונות ביחס לחלוקת התפקידים בין הנותרים מאחור, כך שתפקיד המשפחה למשל בהקשר הזה איננו מובן מאליו (ר' בהרחבה על פעולות החיפוש בפרק 4). למצוא אדם קרוב שנעלם, על פי התסריטים המקובלים, לא צריכה להיות משימה קשה וארוכה מדי. כך מספר אמיר על האופן שבו בנו תופס את תפקיד המשפחה ביחס להיעדרות סבתו: "עד לא מזמן עוד היה כועס עליי שאנחנו לא לוקחים את האופניים והולכים לחפש את סבתא. אם היא הלכה לאיבוד, אז למה אנחנו לא הולכים לחפש אותה?". בזמן הראיון עם אמיר היה בנו כבר בן שמונה וחצי, ובאותה עת הוא כבר לא ביקש לחפש את סבתו ואף לא שאל עליה. אמיר מנסה להסביר זאת: "זה גדול עליהם. בוא'נה, זה גדול עליהם. אנחנו לא מסוגלים, אז איזה. זה גדול עליהם לחשוב על זה. הוא מודע לזה, שאל אותו 'יש לך סבתא', הוא יגיד לך 'לא יודעים איפה'. אבל שם מסתכמת החידה הזאת". לטענת אמיר, לא רק עבור בנו החידה מסתכמת בהבנה כללית לפיה "לא יודעים איפה" נמצאת הנעדרת. זה לא "גדול" רק עליו, אלא גם "אנחנו לא מסוגלים". חידת הנעדרות לא ניתנת לפתרון, לא רק בכל הקשור לאיתור הנעדרים, אלא גם בניסיון לפענח את משמעותה, ולחלץ ממנה את התפקידים החברתיים המצופים. "עד לא מזמן" עוד ביקש הנכד לצאת לחפש את סבתו, אולם מרגע שראה שאין בכך עוד טעם ויתר על כל ניסיון להבין מה ניתן לעשות ונמנע מלדבר על כך. ראשיתו של ניסוח תפקידיהם של משפחות הנעדרים הוא אפוא בעמידתן אל מול חוסר האונים והיעדר התסריטים התרבותיים.

מיכל, שאביה נעדר מזה קרוב לעשרים שנה, מצטרפת לתיאור החוויה של חוסר ההבנה:

"לא ממש הבנתי מה קרה ומה הלך שם, אף אחד לא באמת הבין, בחמש שנים הראשונות נראה לי לא הצלחנו להבין מה נסגר. כאילו זה לא נכנס, זה לא התעכל, זה לא הובן. וגם בסביבה. וכשאתה לא יודע מה הולך אתה גם לא יודע איך להסביר את זה".

"זה לא נכנס", אומרת מיכל, כדי לתאר כיצד אף תסריט תרבותי לא התאים למציאות שהיא חוותה, לתסריט שנגזר עליה לחיות לפיו. לנוכח הסטטוס העמום אליה נכנסה מיכל בעל כורחה, גם התפקיד החברתי הנובע ממנו היה "לא מובן". וכאשר נאלצים לחיות באופן שאינו מתאים לאף תסריט תרבותי, לא ניתן גם לתווך את המציאות הזו לאחרים, לא ניתן "להסביר את זה". זו גם הסיבה בגינה נגררה ורד לשקר לבתה במשך שנה על אודות אביה הנעדר:

"הבת הגדולה שלי, שנה לא ידעה. שנה אחרי רק סיפרתי לה את האמת... שיקרתי לה שהוא חולה והוא בבית חולים ואי אפשר לראות אותו. שזה קשה. זה שקר שקשה לך לשאת אותו. במיוחד שאת כאדם לא יודעת איך לעכל את זה... אני צריכה להסביר לילדה בת ארבע איך סבא שלה נעלם לה מהנוף. איך מסבירים דבר כזה? ופניתי לפסיכולוגיות ושאלתי ורובן אמרו לי 'תקשיבי אנחנו באמת לא יודעות מה לענות לך'. וההשקפה הראשונה הייתה 'אוקיי, זה סיפור שהולך להיגמר שבוע שבועיים'. היא שואלת למה אני הולכת הרבה ולמה

אני בוכה ולמה אני זה, 'סבא לא מרגיש טוב, הוא בבית חולים, הכל בסדר, אני מטפלת בזה'. ואז אתה רואה שעובר חודש, ועוברים חודשיים ועוברים שלושה ועובר חצי שנה. כמה אתה יכול להמשיך לשקר לילדה הזאת? כמה? והיא שואלת אותי 'אני רוצה ללכת לראות אותו. למה הולכים לראות אנשים אחרים שחולים בבית חולים? למה מדברים איתם? למה עם סבא אני לא יכולה?'

תיווך האמת לבתה היה למשימה בלתי אפשרית, שכן ורד עצמה לא ידעה "איך לעכל את זה". שלל תסריטים תרבותיים נועדו לסייע להורים לתווך את העולם לילדיהם הקטנים. אולם ורד לא מצאה אף לא דרך אחת שבה תוכל להסביר לבתה את המציאות הזרה והמוזרה כל כך. עד כדי כך לא נמצא נתיב שיאפשר לה לבנות תסריט מתאים, שגם הפסיכולוגיות אליהן פנתה ורד לא סיפקו לה תשובה ראויה. כל שנותר הוא לבחור תסריט מוכר אחר, שיגרור אחריו כמה שפחות שאלות, ולהמתין ליציאה מן המצב הזה, יציאה שלא הגיעה (על המשך הסיפור והאופן שבו ורד סיפרה לבסוף את האמת לבתה – ר' פרק 3).

סיפוריהם של אמיר, מיכל וורד עשויים לרמוז על "האבל המוקפא" (Gair and Moloney 2013) שבו הם כביכול נמצאים, לכודים בעמדה זרה שבה לא ניתן להתאבל אך גם לא להמשיך כרגיל בחיים. התיאור הזה, שעולה בספרות על נעדרים לא מעט, משקף תפיסה לפיה מצויות משפחות הנעדרים במצב פאסיבי. אלא שבכך לא מסתכמים ניסיונות הנותרים מאחור לאתר ולהבנות תפקידים למצבם התרבותי החדש והלא מוכר. אמיר, מיכל וורד עצמם מעידים על הפעולות בהן הם נקטו במסגרת תפקיד זה: אמיר, למשל, מודע לתפקידו החשוב כמי שצריך להעניק משמעות להיעדרות אמו, עבורו ועבור ילדיו, כפי שהוא מספר על בתו הגדולה:

"היא כבר בגיל שמתחילים לחפש ולחקור וכל פעם שהיא תבוא אליי ותשאל אותי היא תקבל תשובה אמיתית אמיתית. היא שואלת אותי למשל למה היא הלכה. ואני אומר לה 'גם אני לא יודע, אם הייתי יודע הייתי מנסה לעזור לה, אבל את צריכה להבין שיכול להיות שהיא מרחב קשה בבית, והיחסים בין סבא לסבתא היו לא טובים וזה גרם לה. אבל למה לעשות כזה מעשה? אני לא יודע'".

חלק ממשימת הענקת המשמעות של אמיר קשור במתן תשובה "אמיתית". אם בנו הקטן של אמיר, שהפסיק לשאול על סבתו, מעיד על היעדר התסריטים התרבותיים ובעקבותיו על היעדר תשובות למצב הנעדרות, הרי שבתו הגדולה של אמיר זוכה לניסיון להבנות נרטיב חדש. התסריט החדש שבונה אמיר, ה"אמיתי", לפיו "אני לא יודע", הוא פעולה אקטיבית שעשויה לכוון את הנעדרות כסטטוס אונטולוגי הקיים בפני עצמו, אף שהוא רווי באי ודאות ובעמימות. זהו תסריט שנובע מהאופן שבו אמיר מכונן את תפקידו כבן של נעדרת – הבניית תשובה מפורשת של היעדר ידיעה.

גם ורד נעה מפאסיביות לאקטיביות, כאשר החלה לייצר פרקטיקות של אבל לאחר שסיפרה לבתה את האמת:

"בתקופה האחרונה גם יותר מדברים בינינו, גם כשיש את הילדים ליד. מעלים השערות, זורקים זכרונות כזה שהיו לנו איתו [...] גם הבנות שלי שבמסגרות ובהכל, המטפלות שלהן, המורות שלהן, כולן מכירות את הסיפור. כן. בכל זאת הן חוות יום משפחה, מדברים על סבא סבתא, מדברים על דברים, אני צריכה לתת להן את ההרגשה שזה בסדר, ושאפשר לדבר על זה ומותר לבכות, וחופשי. זה בדיוק כמו באבל".

בעזרת פרקטיקות האבל - השיחה החופשית, הזכרונות שעולים, הקנייה אקטיבית של דמות הסב שנעלם - ורד מניעה מזרימה ומפשירה את "האבל המוקפא" שאפיין את התקופה שבה ההיעדרות נשמרה בסוד.

מיכל, לעומת זאת, בחרה בנתיב אחר ובמשך תקופה שיקרה כשנשאלה על הסטטוס של אביה, כפי שעולה מהציטוט המובא בראשית פרק זה ומההסבר שלהלן:

"בתיכון, למרות שזה היה כבר עשור אחרי, רוב האנשים כבר ידעו [...] אנשים ידעו את זה. ובאיזשהו מקום לכל מקום שהגעתי אליו בתיכון ידעו שאבא שלי נעלם, זה תמיד היה. ואז סיימתי והגעתי לצבא, ופתאום אף אחד לא מכיר אותי והייתי צריכה להמציא את עצמי מחדש ולא הייתי הילדה שאבא שלה נעלם. [...] בצבא זה קרה לי הרבה, נגיד אמא באה לבקר כל סופ"ש שסגרתי והייתי סוגרת שבתות, אמא הייתה מגיעה ותמיד הייתה את השאלה הזאת 'ומה עם אבא?', והבנתי מהר מאוד שכל פעם מחדש כשאני מתחילה להגיד 'אבא שלי נעלם', אנשים כאילו 'מה זאת אומרת? מה זה נעלם? הבן אדם לא יכול פשוט סתם ככה יום אחד להיעלם'. ואז הם מתחילים עם התיאוריות. 'הוא טס לטיול ברומניה ונפל עליו עץ, פגע בו ברק, הוא איבד את הזיכרון והקים משפחה חדשה, ויום אחד ייפול עליו שוב עץ והוא ייזכר בהכל והוא יחזור'. 'הוא בצונאמי, הוא היה בטיסה', כאילו תיאוריות מפה ועד הודעה חדשה וזה היה גורר המון אנרגיות כל פעם מחדש להסביר. 'הוא ברח', הוא זה, הוא ככה. לא. אבא שלי מת. פשוט הגופה מעולם לא נמצאה. וזה כל פעם מחדש להסביר ולהגדיר ולספר וזה פשוט שאב ממני המון אנרגיה כל פעם מחדש. ובמקרים הטובים זה היה סיפורים ובמקרים היותר גרועים זה היה 'טוב, אז הוא עזב'. כאילו, זה לעבור חקירה כל פעם מחדש וכל פעם להסביר. וזה שבר אותי באיזשהו שלב, אז התחלתי להגיד לאנשים שאבא נפטר בתאונת דרכים".

שקריה של מיכל שונים מאלה ששיקרה ורד לבתה. מיכל החלה לשקר שנים לאחר היעדרות אביה, על מנת לצאת מתפקיד "בתו של הנעדר" המכביד כל כך ולהמשיך בחייה. שקריה נועדו לפלס לה את המשך חייה מבלי לאפשר להיעדר התסריטים התרבותיים של הנעדרות לשים אותה במקום שנאלץ להסביר, להצטדק ולהתנצל.

סיפוריהם של מיכל, ורד ואמיר ממחישים אפוא כיצד הנותרים מאחור נעים בין פאסיביות לאקטיביות, בין "אבל מוקפא" להתהוות אבל בתנועה, תוך נקיטת פעולות של הקניית משמעות (אמיר), של פרקטיקות של אבל (ורד), ושל בחירה להמשיך את החיים מבלי לספק הסברים (מיכל). כל אלה ממחישים את התפקיד המרכזי והראשוני של הנותרים מאחור, ביחס לנעדרות ואל מול מיעוט התסריטים התרבותיים: עליהם לצקת משמעות לסטטוס אליו הם נקלעו, עבורם, עבור הנעדרים ועבור הנותרים מאחור הנוספים שסביבם.

לצד זאת, מרבית סיפורי ההתמודדות של הנותרים מאחור מעידים על מה שנתפס כאחד התפקידים החברתיים המרכזיים של הנותרים מאחור – קידום הכרה חברתית בנעדרות, ואגב כך הבניית תסריטים תרבותיים של נעדרות. מיכל עצמה, שמשקרת על אודות אביה פעמים רבות, מספרת מדוע בכל זאת הסכימה להתראיין לכתבה עיתונאית ומדוע נעתרה גם לראיון איתי:

"מה ששבר אותי בסוף זה שסיפרו לי שיש עוד ילדה קטנה [...] שאבא שלה נעדר. [...] אני היה לי הרבה מזל, המון מזל. יש לי את אמא שלי, יש לי משפחה באמת מאוד תומכת, הייתה לי את הפסיכולוגית שליוותה אותי שהייתה מדהימה [...] זכיתי בטירוף [...] הילדה הקטנה הזאת הייתה מבחינתי נורת אזהרה. כי אני אמרתי לעצמי תמיד 'טוב, אני הכי צעירה, אני הילדה הכי קטנה', וזה מה שידעתי במשך שנים, שאני הילדה היחידה שנעלם לה הורה בגיל כזה צעיר. אחרים היו יותר מבוגרים, היו כל מיני מנגנונים, יש להם יותר כוח, כאלה. עכשיו אומרים לי שיש עוד ילדה קטנה. ובאיזשהו מקום זה שבר אותי כי אמרתי כאילו 'כוס אמק, למה עוד ילדה צריכה לעבור את הדברים שאני עברתי? למה עוד ילדה צריכה להתמודד מול כל הדברים האלה. [...] לי היה מזל אבל לפי מה ששמעתי על הילדה הזאת, אין לה טיפת מזל בחיים. וזה מטריף אותי לדעת שהיום, [שנים] אחרי שאני עברתי את כל הדברים האלה, שוב ושוב ושוב, אתה יודע, פרוטוקולים, בתי משפט, עניינים וזה, עדיין אין שום דבר, אין שום מוסכמה. לילדה מגיע טיפול פסיכולוגי אוטומטי. למה

צריך להילחם על זה? באיזה עולם זה הגיוני שילדה בת שבע שאבא שלה יום אחד פוף נעלם לא מקבלת אוטומטית יום למחרת מישו לדבר איתו מקצועי, שיכשירו פסיכולוגים לזה".

הפערים בין שקריה של מיכל לבין הראיון העיתונאי שנתנה מבטאים את האופן שבו היא נעה בהתוויית התפקידים החברתיים הנגזרים מן הסטטוס שלה כבתו של נעדר. מחד גיסא, היא מתעקשת על זכותה לזהות אישית עצמאית, נפרדת משיוכה המשפחתי, גם אם לשם כך עליה לשקר. זאת, משום שהיעדר התסריטים התרבותיים הביאו מטר של שאלות מצד מי שנתקל בסיפורה, ואותה למקום שבו נדרשה לתת הסברים ולדחות פרשנויות ביחס להיעדרות אביה. מאידך גיסא, היא לוקחת על עצמה תפקיד חברתי שמטרתו להגביר את המודעות לנעדרות, בין היתר כאמצעי לגיבוש תסריטים מוסדיים חשובים כל כך (כמו טיפול נפשי לילדי נעדרים). ה"מזל" שלה, לתפיסתה, נבע מקיומה של משפחה תומכת ומפסיכולוגית צמודה (ופרטית), מה שחיפה על היעדר התסריטים התרבותיים והמוסדיים והביא אותה למסקנה שהיא "זכתה". לעומת זאת, מי שלא התברך ב"מזל" הזה, נדון ביתר שאת למה שמיכל מכנה כמה פעמים "הדברים" אותם עברה. ואם למבוגרים עוד קיימים "מנגנונים" כלשהם להתמודדות, הרי שלילדים, כלשונה של מיכל – "אין שום מוסכמה".

הגברת המודעות וההכרה החברתית בנעדרות היא גם משימתה של טל אריאל אמיר, עיתונאית שפרסמה סדרת כתבות בנושא נעדרים במהלך עבודתה ב"מעריב" וב"ישראל היום"⁴. פנייה של משפחות נעדרים לגופי תקשורת היא פרקטיקה נפוצה, כמעט כמו הגשת התלונה במשטרה, והיא מהווה בו זמנית תסריט תרבותי של התמודדות עם נעדרות ומענה להיעדר התסריטים התרבותיים של הנעדרות (עוד על כך – ר' פרק 2). במשך תקופה ארוכה, הייתה טל אריאל אמיר העיתונאית היחידה שפרסמה כתבות עומק על נעדרים ועל משפחותיהם. כך היא מספרת על הרצון העז של משפחות הנעדרים להישמע ולספר את סיפורם:

"כל משפחה כזאת שבאה ואתה רואה כל כך את הרצון לדבר. אני יכולה להגיד לך שאני עושה המון כתבות שאני ממש מתמודדת שם קשה. את זה תכתבי ואת זה לא תכתבי וזה ככה וזה ככה. כל היום אתה במאבקים ומלחמות. ואיתם לא היו מאבקים ומלחמות כי הם פשוט רצו לדבר. פשוט היית צריך לשבת ולהקשיב, זה הכל".

את כמיהתם של משפחות הנעדרים להישמע מתארת אריאל אמיר כ"פשוטה"; הם רוצים לדבר ורק צריך להקשיב, "זה הכל". עבור משפחות הנעדרים, ההיענות התקשורתית לסיפורם נעה מציפייה ברורה לכך, לרוב מיד לאחר ההיעלמות, ועד הפתעה גדולה מכך, משמתברר להם עד כמה מעטים הם התסריטים התרבותיים. כך גם הולך ומשתנה תפקיד החשיפה התקשורתית: לא עוד רק רצון לבקש את עזרת הציבור באיתור הנעדר, אלא גם פעולה למען הבניית תסריטים תרבותיים של הנעדרות (וגם על כך, ר' בהרחבה בפרק 2). שינוי תפקיד התקשורת עבור משפחות הנעדרים מבטא את האופן שבו המשפחות תופסות את תפקידן שלהן, כמי שעליהן להגביר את המודעות לתופעת הנעדרות. כפי שמעידה לבנה, שאחיה נעדר מזה מעל שלושים שנה: "חשוב לי שאנשים יידעו שיש תופעה כזו שאנשים נעלמים". הפתח שיצרה החשיפה התקשורתית להכרה חברתית בנעדרות ולהנכחתה הגוברת בשיח הציבורי, עשוי לתרום להבנייה של תסריט תרבותי, שראשיתו באותה הכרה. אבל לשם כך, דרושים לא רק מי שיספרו את סיפורי ההיעדרות, אלא גם מי שיקשיבו ויתעניינו.

⁴ אריאל אמיר היא המרואיינת היחידה המצוטטת בשמה האמיתי בעבודה זו. בפרק המתודולוגי מפורטות הסיבות לכך.

את הרצון העז של המשפחות לדבר ואת הפתעתם שיש מי שמוכן לשמוע חוויתי גם אני במהלך המחקר. כך סיפר לי אמיר על תחושותיו לאחר שנפגשנו לראשונה והצגתי את עצמי בפניו: "אמרתי אחר כך 'וואו. יש מישהו שזה מעניין אותו גם באקדמיה!'. אני זוכר. כשבאתי הביתה אחרי זה וסיפרתי ל[אשתי], זה הסיפור המרכזי שלי בשבילה. 'שמעי, יש מישהו שעושה עבודת מחקר'. וואלה, זה מעניין מישהו!". כך, די בפתח צר להנכחת הנעדרות כתופעה חברתית, אמיתי או מדומיין, שיגרום לאמיר לדבר על חווייתו חרף הקושי הרב הכרוך בכך:

"כל התעסקות בזה, כולל זו שלנו עכשיו, זה חפירה בפצעים הכי כואבים, [...] זאת התעסקות בפצעים. אנחנו משחקים עכשיו בפצעים הכואבים שלי, אבל אני משחק בהם [...] לא כי זה מרפא אותי נפשית, אלא כי אני מאמין בדרך שנעשית עכשיו. והדרך התחילה בהקמת העמותה [של משפחות הנעדרים]".

אמיר מבקש להבהיר שאותה "התעסקות בפצעים", סיפור היעדרותה של אמו כעשרים שנה קודם לכן, לא נובעת מסיבות "נפשיות" כי אם מסיבות חברתיות. הוא מתאר כיצד נוצרת רשת התייחסותית שהחלה בהקמת עמותת 'בלעדיהם' ועשויה להתוות "דרך" שעיקרה שבירת מעגל הבדידות של הנותרים מאחור. זהו מעגל, משום שאם אין מי שמתעניין גם אין מי שידבר ואין מי שיסקר ולהיפך. והנה, מרגע שהמעגל נשבר, התקשורת מתעניינת יותר, משפחות הנעדרים מתאגדות לעמותה ואפילו "יש מישהו שזה מעניין אותו באקדמיה". ראשיתה של אותה "דרך" בהנכחת התופעה ובחתימה להכרה חברתית בה, והמשכה ביצירת תסריטים תרבותיים (עוד על תפקיד העמותה בהבניית התסריטים התרבותיים – ר' פרק 2).

התפקיד החברתי של קידום ההכרה בנעדרות עולה לעיתים מתוך תחושת היעדרה של הכרה כזו ושל תסריטים תרבותיים. על כך למשל מספרת נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים:

"אחרי יום יומיים אמרתי רגע, בוא נצלם, כי זה אירוע שאנחנו חווים. זה כמו שבפיגועים עיתונים מצלמים ולפעמים זה לא במקום, אבל זה דבר שצריך לתעד. אז נשארנו לנו הרבה תמונות. ואני מאמינה שכשהילדים יגדלו נספר, כמובן שיעשו עבודת שורשים אז הם יידעו. למשל לחמוני יש אח שיש לו בת שהיא 12-13 עכשיו, אז היא השנה עשתה עבודת שורשים והציגה בכיתה, כל השכבה הייתה בשוק שסבא שלה נעלם".

נעמי מספרת כיצד זמן קצר לאחר היעלמות סבה היא הבינה שמדובר באירוע ששווה צילום. היא אמנם תוהה על מוסריות הפרקטיקה הזו, כשם שבפיגועים טורחים העיתונים לצלם דווקא לנוכח אסון גדול כל כך. אולם לנעמי יש גם תשובה לתהיות המוסריות הללו – "זה דבר שצריך לתעד". כך, הנימוק להתעסקות השולית לכאורה בעת החיפושים אחר הנעדר, בזמן ששאלות של חיים ומוות מונחות לפתחם, קשור בהבנה שמדובר באירוע לא מוכר ולא מתועד דיו. לתיעוד הזה יש תפקיד כפול: תפקיד משפחתי, שנועד להסביר ולספר "לילדים" על הסב, הסטטוס הלא מוכר אליו נקלע והתקופה שחוותה המשפחה בעקבות ההיעלמות; ותפקיד חברתי, שנועד להרחיב את ההיכרות עם הסטטוס הזה. זרותו של הסטטוס, אשר מביאה ל"שוק" כאשר הסיפור מסופר, מעידה על אותו צורך "לתעד", לספר ולהבנות תסריטים תרבותיים.

התפקידים המוסדיים והמדינתיים

מידת אחריותה של המדינה לאיתור נעדרים ולטיפול במשפחותיהם איננה מובנת מאליה, והיא קשורה לשאלת הגדרת הנעדרות. כך, בשעה שהכל יסכימו כי היעדרותו של קטין שיש חשד שקשורה בפלילים היא אירוע לטיפול מידי של המשטרה, מתנהל ויכוח על אחריותה של המדינה ושל המשטרה במקרים בהם

נעלם בגיר ויש אינדיקציה לכך שעשה זאת מרצונו (אף שגם שאלת הרצון פתוחה לפרשנות, קל וחומר במצבים בהם יש חשד לאליונות במשפחה, בעיות נפשיות ועוד). מרבית הדמוקרטיות מכירות בצורה זו או אחרת ב"זכות להיעלם", אולם במקביל הן מחויבות להגן על חיי האזרחים ולמנוע פגיעה בהם (Parr and Fyfe 2012: 629).

ב-1983 ביקש חבר הכנסת רפאל אדרי (המערך) להקים "יחידה זרועית משולבת לטפל בקטינים נעדרים ובמשפחותיהם" ונימק את הצעתו בישיבת הכנסת:

"אצלנו, משטרת ישראל מטפלת בנושא [הנעדרים], נוסף על כל תפקידיה האחרים, אשר ביניהם: חקירות של הונאות, מעשי מרמה, שוד, רצח, עבירות מוסר ועוד כהנה וכהנה. ומוכן הדבר שאם גוף כמו המשטרה, שאין לו המשאבים וכוח-האדם הדרושים לטיפול בנושא, אחראי לעניין, הוא פועל במסגרת אילווצים שונים, אשר מסרבליים את פעולתו ואינם נותנים מענה הולם לבעיה. חוסר המשאבים הכרוני קיים במשטרה לגבי כל הנושאים והוא בולט עוד יותר בנושא אומלל זה. רב-פקד ויינטרוב מהמטה הארצי אמר: 'אין לנו כוחות לזה, ואי-אפשר לחפש אחר כל אדם שלא מגיע בזמן הביתה'. במאמר שפורסם [...] הודו בפני הכתב אנשי משטרה, כי: 'אדישות משטרתית לפעמים היא בעוכרי הנעדר ומחפשי'. בשעות שהן הקריטיות מבחינת היעלמו של אדם – השעות המיידיות שלאחר היעלמו – קשה לגייס את כוח-האדם הדרוש, מלבד מקרים מיוחדים". (הישיבה ה-223 של הכנסת העשירית 1983)

בנימוקו, תיאר חבר הכנסת אדרי את שלל משימות המשטרה ואת בעיית כוח-האדם שלה. אולם רק את נושא הנעדרים הציע אדרי להעביר מן המשטרה לטובת יחידה חדשה שתוקם. בכך, ביטא אדרי את הנחת היסוד לפיה מבין משימות המשטרה השונות, הטיפול בנעדרים הוא הכי פחות "משטרתית". בין שאוזלת היד של המשטרה נובעת מ"אדישות" או מהיעדר "כוח-אדם", נדמה שגם המשטרה וגם מבקריה מסכימים שאיתור הנעדרים בישראל באותה עת לא היה במיטבו. אדרי מוסיף הסתייגות – "מלבד מקרים מיוחדים" – בהם מתגייסת המשטרה במלוא כוחה לאיתור הנעדר. אותם "מקרים מיוחדים" מתאימים לעבודת השיטור המוסכמת – הונאה, מרמה, שוד, רצח, עבירות מוסר ועוד. אדם שנעלם, על פי רוב, איננו מצוי באחת מן הקטגוריות הללו.

הצעתו של אדרי לא התממשה, ועד היום מערך איתור הנעדרים כלול בתחנות המשטרה המקומיות, כאשר חוליית הנעדרים הפועלת במטה הארצי, שכח האדם שלה מונה קצין משטרה ושתי שוטרות, אחראית על פיקוח, בקרה וייעוץ. כך, המשטרה לא מפעילה מערך שיטור בעל מומחיות למקרי היעדרויות, והשוטרים בתחנות המקומיות הם שמחליטים מיהו נעדר, מתי להגדירו ככזה ואלו פעולות עליהם לנקוט בעקבות התלונה. על הבעייתיות בהטלת משימת איתור הנעדרים על המשטרה מעיד גם גלעד, לשעבר האחראי על תחום הנעדרים במשטרת ישראל: "היעדרות זה לא עבירה פלילית. ולכן גם הטיפול המשטרתי בזה הוא קצת יותר בעייתי. תחשוב [על] שוטר שבא לנעדר ואומר לו 'בוא איתי'. איזה סמכות יש לו?". גם דורון, אחראי נוסף על תחום הנעדרים במשטרה לשעבר, מספר: "נקודת ההנחה שלנו היא שהמפגש של האזרח עם המשטרה הוא לא פשוט. יש להגעתו של אזרח למשטרה קונוטציה של אירוע פלילי ואנחנו יודעים שזה לא תמיד נוח". גלעד ודורון מעידים שניהם על כך שהטיפול המשטרתי בנעדרים לא נתפס כ"טבעי", לא עבור האזרחים (שמוצאים את עצמם נזקקים למשטרה במקום שבו אין קשר לפלילים) ולא עבור השוטרים (שרגילים לפעול במקום שבו יש להם סמכות ברורה, לפי גלעד). כך הופך המפגש הזה, בין המשטרה לבין הנותרים מאחור, למפגש שבו לא ברורים דיו התפקידים החברתיים והמוסדיים של הצדדים, והוא מתאפיין ב"עמימות מוסרית" (Fyfe et al. 2015). אין די תסריטים תרבותיים למפגש הזה, חרף היותו

ריטואל מוכר כאשר אדם נעלם. במפגש הזה נעשה ניסיון לייצר הגדרת מצב משותפת – האם הנעדר מוגדר ככזה? מה הפעולות הנגזרות מכך? – אולם לא תמיד מושגת הסכמה.

הסברים לכך שאיתור נעדרים הוא נושא שנמצא בכל זאת באחריות המדינה והמשטרה נתן משרד מבקר המדינה בדו"ח ביקורת שפורסם ב 2010 (דו"ח שנתי 60) ובדו"ח מעקב מ 2013 (דו"ח שנתי 63). בשני הדו"חות ההסברים הללו פותחים את הדו"ח, פתיחה הממחישה שיש צורך בהסברים הללו, משום שהדבר אינו מובן מאליו. כך קובע המבקר:

"איתור נעדרים וזיהוי אלמונים, עניינים שהם מדיני הנפשות ממש, הם בעלי חשיבות שלא ניתן להמעיט בה. על האינטרס המובן של משפחות הנעדרים המייחלות לכל פיסת מידע הקשורה לגורל יקיריהן שנעלמו, נוספים גם עניינים בעלי משמעות משפטית קונקרטית, לרבות השלכות בענייני מעמד אישי של בני זוג, כמו עגינות וממזרות, בענייני ירושה וכיוצא באלה". (דו"ח שנתי 60 ב 2010)

"לאיתור נעדרים ולזיהוי אלמונים יש חשיבות רבה מכיוון שמדובר בנושא שיכול להיות לו קשר להיבטים פליליים, וכמובן מאחר שמדובר בתחום רגיש הנוגע לדיני נפשות ואשר עלול להשפיע על מעמדם האישי של הנעדרים והאלמונים ושל קרוביהם בעניינים כמו עגינות, ממזרות וירושה". (דו"ח שנתי 63 ב 2013)

על אף החשיבות שרואה המבקר במערך איתור הנעדרים, חשיבות שממנה נגזרת גם הביקורת שהוא מעביר על המשטרה בהמשך הדו"ח, הנימוקים שהוא נותן לאחריות המדינה קשורים בהשבת הסדר. גורלו של הנעדר כאדם הוא, לפי המבקר, אינטרס של "משפחות הנעדרים", אולם לכשעצמו אין בכך כדי להפעיל את המדינה על מוסדותיה. אולם נוסף על כך, הוא קובע, ישנם "עניינים בעלי משמעות משפטית קונקרטית" המשפיעים על קטגוריות בירוקרטיות הנתונות לאחריות המדינה. העמימות וחוסר הוודאות הגלומים בנעדרות אינם מאפשרים למדינה לסווג את אזרחיה ומכאן תפקידה החשוב באיתור הנעדרים. בדו"ח השני מוסיף המבקר נימוק נוסף, לפיו ייתכן שהנעדרות קשורה בפלילים.

אולם ניתן להציע גם הסבר אחר לאחריות המדינה, הסבר תרבותי. כך קובע דו"ח המרכז למחקר ומידע של הכנסת משנת 2015, העוסק במערך איתור הנעדרים בישראל: "לאיתור הנעדרים חשיבות רבה, בראש ובראשונה בשל הדאגה לשלומם. החשש לחייו של אדם הוא נושא משמעותי מאוד גם לבני משפחותיהם של הנעדרים וגם לכלל החברה בישראל" (יכימוביץ-כהן 2015). חוקרי המרכז מניחים שחשיבות איתור הנעדרים נגזרת מ"הדאגה לשלומם", וזו מנת חלקה של "כלל החברה בישראל" ולא רק של המשפחות. זהו הסבר תרבותי שמניח קיומה של סולידריות ואחריות מדינתית לשלום אזרחיה ללא קשר לנסיבות האיום על שלומם. למעשה, גם אם אין איום ממשי על שלום הנעדרים, די ב"דאגה לשלומם" שתביא לפעולה מדינתית לאיתורם. לפי חוקרי המרכז, החוזה החברתי שבין האזרחים לבין המדינה בישראל הוא כזה שבו על המדינה לסייע כל אימת שאזרח דואג לשלומם של אזרח אחר.

ייחודיותה (המדומיינת או האמיתית) של התרבות המקומית עומדת גם בלב דבריו של גלעד, האחראי לשעבר על תחום הנעדרים במשטרה:

"כשיש מצוקה, העם הזה יודע להתאחד ולפעול. כשיש נעדר, אנשים עוזרים, ואנשים מחפשים ואם אנשים מסתכלים ורואים הם מתקשרים ומדווחים. דברים שלא תמיד רואים במדינות אחרות. בגלל זה אנחנו עומדים היום על טווח של 20-24 נעדרים [שלא אותרו בתוך שנה] מתוך 4,000 [דיווחים בשנה]. מתוך 4,000, במוצע, אנחנו נשארים עם

משהו כמו 20-24 שלא אותו. באמת בזכות כל האלמנטים האלה. שזה אחוז מטורף יחסית לאחוזים אחרים בעולם. שם זה לדעתי הרבה יותר גבוה."

גלעד לא מדייק: אחוז הנעדרים בישראל שלא מאותרים במשך שנה מיום הדיווח על היעדרותם דומה למדינות אחרות, כמו בריטניה (NCA 2017). זאת, למרות גודלה הקטן יחסית של המדינה וגבולותיה הסגורים יחסית. ובעיקר, למרות תחושת הסולידריות שמרגיש גלעד, שבגינה רבים לכאורה מסייעים באיתור הנעדרים.

ייתכן שהתחושה של גלעד קשורה בהגדרת הנעדרות. כפי שהצעתי מוקדם יותר בפרק זה, אזרחים רבים, וכן התקשורת, מתגייסים לאיתור נעדרים במקרים מסוימים, דוגמת הנער הלוקה באוטזם שנעלם בפארק הירקון. אולם ייתכן שמקרים רבים אחרים מתויגים קצת אחרת אצל גלעד, כמו גם אצל מני יצחקי, מי שהיה ראש אגף חקירות ומודיעין במשטרה, ושדיבר בישיבת הוועדה לענייני ביקורת המדינה (2014) שעסקה באיתור נעדרים:

"אני חייב לומר שאנחנו מקבלים יום יום תגובות מאוד חמות על אירועים כאלה ואחרים שבוצעו ואיתור של נעדרים. ביום השלג [הכבד שירד בירושלים] כדוגמה, עם כל ההפעלה של כל האלמנטים, בסוף מי שהיה צריך להימצא – נמצא. הדברים הם בהחלט מהווים משימה לא פשוטה למשטרה ואני חושב שהם באחריות המשטרה והמשטרה צריכה לעסוק בהם והיא תעסוק בהם."

ניצב יצחקי, שביקש לתאר את התגובות החיוביות לפועלה של המשטרה בתחום איתור הנעדרים, נתן כדוגמה את יום השלג הכבד שירד באזור ירושלים בדצמבר 2013 ושהביא ללכודים רבים (כלכליסט 2013). אלא שאירוע השלג שהוא ציין, שבו הופעלו לדבריו "כל האלמנטים", רחוק מלייצג את 4,000 דיווחי ההיעדרות המגיעים מדי שנה למשטרה. בפרק הבא אעסוק בהרחבה במסגור הנעדרות ובהבניית נעדרים ככאלה שראוי למצוא אותם. לענייני של פרק זה, אציין כי הגדרת הנעדרות ותפיסתה התרבותית גוזרת את תפקידיהם של הנותרים מאחור. התסריטים התרבותיים החסרים של הנעדרות מקשים על הוויכוח עם הטענות שמציגים גלעד ומני יצחקי. הם מאפשרים להותיר את העמימות הקטגוראלית של מרבית הנעדרים כבעיה פרטית, סמויה מן העין הציבורית, החברתית והתרבותית, ולחזק את התפיסה לפיה המשטרה עושה מאמצים גדולים עבור הנעדרות שזוכה לעניין קולקטיבי. היעדר התסריטים התרבותיים משרת אפוא את שימור המצב הקיים ואגב כך את מוסדות המדינה, בניסיונותיה להימנע מהרחבת תפקידיה.

המפגש שבין האזרח למשטרה קובע במידה רבה את האופן שבו יוגדר הנעדר ואת פעולות המשטרה ביחס להיעדרותו. לפי נהלי המשטרה, השוטרים שמקבלים את הדיווח מסווגים את הנעדר ככזה ש"לטיפול מייד" או שאינו לטיפול מידי. אולם לצד הסיווג הבירוקרטי הזה, תסריטים תרבותיים שונים עשויים להניב פעולות שונות. על כך אפשר ללמוד למשל מסיפורה של מרים, אזרחית ערביה שאחיה יוסף נעדר מזה כחמש שנים:

"חשבנו פעם להגיד שהוא מסוכן למדינה, הוא שונא את היהודים. אבל פחדנו שיירו בו כשיראו אותו. [...] היינו במצב כזה שלא בדיוק ידענו מה לעשות. [...] אני תכננתי ללכת להגיד את זה. לא לעשות פיגוע אבל אמרתי שהוא יכול להיות מסוכן ליהודים. והוא לא כזה בכלל. מתוך ייאוש. ואז האחים שלי אסרו עלי לעשות את זה כי פחדו שיראו אותו ואז יירו בו."

למרים יש קלף שאין לרוב אזרחי המדינה שקרוביהם נעדרים: משפחתה ערבית. מכאן, היא יכולה בעדות אחת להסב את אירוע ההיעדרות של אחיה אל עבר תסריט חלופי שיגרום למשטרת ישראל לעשות מאמצים רבים לאיתורו. אולם החשש שלה קשור בסופו של התסריט החלופי הזה, לפיו עלולים לירות בו עם איתורו. מרים נמנעה מלהסב את התסריט, ואחיה נותר נעדר, סיפור פרטי שבו לא יתהדר האחראי על הנעדרים במטה הארצי וגם לא ראש אגף החקירות.

רבים מהנותרים מאחור חשים שבאחריות המדינה לעסוק לא רק במשימת איתור הנעדרים, אלא גם בטיפול במשפחותיהם וברווחתם. כך אומרת למשל לבנה, שאחיה נעדר מזה למעלה משלושים שנה: "בחיים לא נכנס אלינו עובד סוציאלי כדי לשאול מה כואב להם, מה הם צריכים. אנשים יכולים להשתגע מדבר כזה, להפסיק את התפקוד שלהם". שולה, שאחותה נעדרת אף היא מעל שלושים שנה, מציעה פתרון בירוקרטי לכך: "אני חושבת שהמדינה, הממשלה, קודם כל הם אמורים לעשות לנו מין דבר כזה כמו נפגעי איבה מסוימים. הם לא מתייחסים אלינו". הכרה רשמית של המדינה במעמד הנעדר ובמשפחתו, סיווג בירוקרטי-מדינתי, יכול לא רק תסריטים תרבותיים אלא אף תסריטים מוסדיים ברורים של אחריות המדינה לאזרחיה שיקיריהם נעדרים. לפי שולה, אחריות המדינה במקרים כאלה דומה לאחריותה כלפי נפגעי פעולות איבה, שזוכים למעמד מוסדר הכולל סל זכויות מן המדינה.

היעדר פתרונות מן הסוג הזה מכעיס את שמעון, שאביו מאיר נעדר מזה כעשרים שנה:

"קצינת נפגעים מהמטה הארצי במשטרה הייתה בצד השני של הטלפון [בראיון רדיופוני]. שיחת ועידה. היא באה ואומרת דברים: 'אנחנו מעדכנים את המשפחה'. זה הכל שקר, זה הכל שקר. אתה מבין? היא באה ואומרת ברדיו 'אנחנו מעדכנים'. [...] אנחנו הגענו לבית משפט עליון, אני והאחים שלי. הגענו לבית משפט עליון. [...] נשיא בית המשפט העליון ישב בדיון של אבא שלי [...] ואמר להם 'אתם חייבים לעדכן את המשפחה'. [...] בית משפט חייב את המשטרה שצריכים לעדכן אותנו וכל זה. בית משפט עליון במדינת ישראל, זה בסדר? זה היה כתוב ככה ובוזה זה נגמר. כלום. לא עדכנו אותנו ולא שום דבר. [...] אני חלק מהמדינה, המדינה צריכה לפחות ללוות אותך בעניין הזה. אם אתה לא רץ ועושה משהו. אין, אתה כאילו לא קיים, אתה מבין? אתה רק טוב לשלם מיסים, אתה טוב בשביל ללכת לצבא, וטוב שהילדים שלך והנכדים שלך הולכים לצבא וכל זה. אני לא חלק מהמדינה? אין הדדיות. אני רואה שעם הכוחות שלי אני אמות נגד המדינה. המדינה היא נגדי. המדינה לא חלק ממני. אני חלק מהמדינה אבל המדינה לא חלק ממני".

שמעון חש שהמדינה הפרה את החוזה החברתי הבלתי פורמלי ביניהם. הוא, שמשלם מיסים וששירת בצבא, לא מקבל בחזרה את זכויותיו מהמדינה. כל רצונו הוא לקבל עדכונים שוטפים מהמשטרה על מאמצי האיתור של אביו. בהיותו תלוי במשטרה ובמאמצי האיתור שלהם, ובהיעדר תסריטים מוסדיים אחרים, היעדר העדכונים השוטפים גרם לו להרגיש שהוא ומשפחתו שקופים. הוא נאבק במדינה הן באמצעים תקשורתיים והן באמצעים משפטיים, אך לדבריו דבר לא השתנה; נציגת המדינה שיקרה למאזינים ברדיו, ואילו המשטרה התעלמה מפסיקת בית המשפט העליון. הדיון בבית המשפט, לפי שמעון, לא היה דיון "על" אביו הנעדר, כי אם דיון "של אבא". כך, מציב שמעון את אביו הנעדר כשחקן הראשי במהלך שנועד לשנות את התסריטים התרבותיים והמוסדיים של הנעדרות. תוך הבנייה עלילתית של מאבק לכל אורך הראיון איתו, מתאר שמעון את תחושת הבגידה שהוא חש, את מאבקו במדינה ואת כשלונו. עשרים שנה לאחר היעלמות אביו, שמעון מתאר את הקרע בחוזה החברתי בינו לבין המדינה.

תחושת הבגידה שמתאר שמעון, כמו גם רבים ממשפחות הנעדרים האחרים (גם אם הם מתארים זאת באופן שונה), מתווספת לחוסר הוודאות ביחס לגורל יקירם הנעדר ולהיעדר תסריטים תרבותיים של נעדרות. כל אלה קשורים זה בזה ומזינים זה את זה, כפי שביקשתי להראות בפרק הנוכחי. בפרק הבא אנתח כיצד החוויה הזו מעצבת את הניסיונות להבנות סיפור אישי ותרבותי קוהרנטי של נעדרות ולמסגר אותו. אסיים את הפרק הנוכחי בפוסט שפרסמה בפייסבוק בתו של נעדר, המקוננת על היעדר התסריטים התרבותיים והמוסדיים:

"ב[יום שבו אבי נעלם] התהפך עלינו עולמנו עת אבינו יצא מביתו אליו לא שב עד עצם היום הזה ואין איש יודע עקבותיו. בתוך התוהו האישי מצאנו עצמנו לפתע, אנשים פשוטים מהשורה שעד אותו הרגע הנורא כל יומם היה לצלוח משימות שגרתיות של בית ועבודה מתמודדים עם סוגיות מורכבות ואין אנו יודעים אפילו כיצד מגישים תלונה במשטרה. ובטח ובטח שאין אנו יודעים לייצג עצמנו מול גורמי משטרה ולהתעניין בתוקף מה נעשה בעניינו של אבינו לאחר יום, יומיים, שבוע, חודשיים, חצי שנה, שנה ויותר [...] לדרוש שליחת יחידת כלבנים לאתרו, לוודא האם יש לקחת מאיתנו דנא?, האם נעשו תאומים מול גופות אלמונים במכון לרפואה משפטית? האם נעשה די בחיפושים אחריו, או כדאי לקחת חוקר פרטי? האם יש לנו בכלל אפשרות מימון של אלו? האם עדיין מישו ממשיך לחפשו? לדרוש דוח שנתי/חצי שנתי/רבעון של הנעשה בעניינו, לברר מהי שגרת חיפושים אחר נעדר והאם המקרה של אבינו מקבל את הטיפול הראוי [...] אין אנו מומחים, אנשי מקצוע ויודעי דבר. אל מי נפנה כשאין אנו יודעים מה לעשות ברכושו? צוואתו? האם יש איש הלכה שיוכל לומר לנו כעבור שנים כיצד עלינו לנהוג? אל מי נפנה כשנפשו זועקת וקשה לנו מאותו הכאב לעיתים להמשיך בשגרת יומנו? ועוד כהנה וכהנה תהיות שאינן בשגרה של אדם ממוצע. מי ינחנו וילוונו בשבילים החדשים והגדולים האלה עלינו?"

פרק 2

"לא מביאים רייטינג": מסגור הנעדרות האזרחית בישראל

כמצב עמום עם תסריטים תרבותיים מעטים, הבניית סיפורי נעדרות דורשת לא רק עבודת פירוק והרכבה מחדש של נרטיבים, אלא גם חוסר ודאות ביחס למידת קבלתם החברתית של הנרטיבים המובנים מחדש. מכאן, שנמעני הסיפור, גם אם הם לא לוקחים חלק פעיל בהבנייתו, הם שחקנים מרכזיים בתהליך הזה. תהליך המסגור של סיפורי הנעדרות, והחתימה להביא לקבלה חברתית של הסיפור בפרט ושל קטגוריית הנעדרות בכלל, יעמדו במוקד פרק זה. הפרק יעסוק אפוא במאמצי המסגור של נעדרות ובמידת התהודה של מסגורים אלה בקרב שחקנים שונים. "מסגרות הפעולה הקולקטיביות" (Benford and Snow 2000) נוצרות בתנועות חברתיות, כדוגמת עמותת 'בלעדיהם', ופעמים רבות בתהליך הבנייתן ניתן משקל רב לכלי התקשורת השונים שנועדו לתווך אותן ולשקף את מידת קבלתן. אולם פרק זה לא יעסוק בנייתו המסגרות התקשורתיות של נעדרות, אלא בבחינה התייחסותית של הבניית המסגור של נעדרות. כשם שהמחקר כולו לא מבקש לנתח טקסטים נרטיבים מוגמרים אלא את תהליך הבנייתם, כך פרק זה לא ינתח את הסקירה התקשורתית של הנעדרות אלא את האופן שבו נבנה המסגור, האופן שבו מתייחסים אליו השחקנים השונים והאופן שבו הם מבקשים להשפיע עליו.

לעיתים עושים הנותרים מאחור שימוש בתסריטים תרבותיים אחרים, במטא-נרטיבים או ב"מסגרות מאסטר" (Snow and Benford 1992), המקלים על המלאכה ועל תחושת הביטחון בקבלה החברתית שתניתן לסיפור. אולם במקרים אחרים, מתרחקים סיפורי הנעדרות מהתסריטים התרבותיים המוכרים, כך שהם ממוסגרים באופן החותר תחת הנחות מקובלות. ככל שהנעדרות מיוצרת ונתפסת כקטגוריה חברתית בפני עצמה, אטען בפרק זה, כך היא הופכת לקטגוריה חתרנית יותר. אולם בהיעדר תסריטים תרבותיים הגמוניים של נעדרות, הדרך לקבלתה כקטגוריה עוברת ראשית דרך מטא-נרטיבים מקובלים. כשלונם של הניסיונות לחבר את סיפורי הנעדרות עם אותם מטא-נרטיבים, עשוי להביא בסופו של דבר לערעור עליהם וליצירת מסגורים אלטרנטיביים.

המסגור כפעולה חברתית

ארווינג גופמן (Goffman 1974) נחשב לסוציולוג הראשון שהציע את מושג ה'מסגור' כדי לנתח הבנייה של משמעות חברתית, פוליטית וסמלית לסיפורים ולדימויים במרחב התקשורתי והציבורי. המסגרות, טוען גופמן, מאפשרות ליחידים למקם, להבין, לזהות ולסווג התרחשויות במרחב חייהם ובעולם באופן כללי. כך, הן מארגנות את החוויות ומדריכות לפעולה. אם התסריטים התרבותיים משרטטים עלילות מפתח תרבותיות, המסגור מעניק לעלילות הללו הקשר וטוען אותן בפעולה ובסוכנות. הנרטיב, בהמשך לכך, הוא האופן שבו העלילה והמסגור שלה מסופרים. הסוכנות הרבה הטמונה במושג המסגור, ובעקבותיה הניסיון להשפיע על תהליכי יצירת משמעות בהקשרים חברתיים שונים, הביאו לשימוש רב במושג זה במחקר הסוציולוגי על תנועות חברתיות ופעולה קולקטיבית. תהליכי מסגור לא רק מציעים פרשנויות שונות בהקשרים חברתיים מסוימים, אלא הם בהכרח כוללים אלמנט שמאתגר ומערער את הקיים (Benford

(and Snow 2000). ההיבט העומתי של המסגור, טוענים בנפורד וסנואו, בא לידי ביטוי בשלושה מובנים : מסגור נגד, המוצע על-ידי מתנגדי המסגור, התקשורת והציבור ; ויכוחים פנימיים על המסגור המוצע ; ותהליכים דיאלקטיים בין המסגור לבין האירועים הנחווים כמציאות. התוצאה של התהליכים הללו מכונה בספרות "מסגרות פעולה קולקטיביות" (collective action frames). אלו הן "מערכי אמונות ומשמעויות מכווני-פעולה, המעניקים השראה ולגיטימציה לפעולות ולקמפיינים של תנועות חברתיות" (Benford and Snow 2000: 614). מסגרות הפעולה הקולקטיביות אינן סך הגישות והתפיסות של יחידים בתנועה מסוימת, אלא תוצר של משא ומתן על משמעויות משותפות, ולכן זהו בהכרח תהליך התייחסותי.

המסגור נועד להשפיע על תהליכי יצירת משמעות בהקשרים מסוימים בקרב שחקנים שונים, ולכן הוא נמדד, בין היתר, בהתקבלותו, ב'תהודה' (resonance) שלו. התהודה מושפעת, לפי בנפורד וסנואו (Benford and Snow 2000), משני גורמים עיקריים : אמינותו של המסגור וחיבתו היחסית. אמינות המסגור נובעת משלושה גורמים : עקביות המסגור (הלימה בין האמונות, הטענות והפעולות של מנסחי המסגור. סתירה בין כל שניים משלושת אלו תפגע באמינות המסגור) ; מהימנות אמפירית (הלימה בין המסגור לאירועים המתרחשים בעולם הנחווים כמציאות) ; ואמינותם של השחקנים המדברים את המסגור (הנבחנת למשל באמצעות הסטטוס והידע של הדוברים). חיבתו היחסית של המסגור, המשפיעה כאמור אף היא על מידת התהודה שלו, באה לידי ביטוי בשלושה היבטים : מרכזיות האמונות, הערכים והרעיונות לחייהם של מושאי המסגור ; האפשרות לבחון את המסגור בחיי היום יום של מושאי (כלומר, שהמסגור לא מופשט ורחוק מדי מחייהם) ; ודבקות נרטיבית, הבוחנת את התאמת המסגור לנרטיבים התרבותיים המקובלים בקרב מושאי המסגור.

בפרק זה אראה כיצד מאפייני התהודה הללו, כפי שניסחו אותם בנפורד וסנואו, נבחנים על ידי הנתרים מאחור המבקשים למסגר סיפורי נעדרות. בשעה שמרכזיות האמונות, הערכים והרעיונות העומדים בלב המסגורים השונים של הנעדרות, כמו גם קרבתם לחיי היום יום של מושאי המסגור (קרי, הנתרים מאחור), אינם מוטלים בספק, שאר מאפייני התהודה מאתגרים את המסגורים השונים הרבה יותר. מתוך הדבקות הנרטיבית הנדרשת ממנסחי המסגור, ולאור היעדר התסריטים התרבותיים של נעדרות אזרחית, נשענים הנתרים מאחור על מטא-נרטיבים תרבותיים הגמוניים. אלו מכונים לעיתים "מסגרות מאסטר", המשמשות להכוונה (ולהגבלה) של הפעולה הקולקטיבית לאור אמונות ומשמעויות רחבות וכוללות (Benford and Snow 2000). מסגרות מאסטר הן רחבות, אלסטיות וגמישות מספיק, כך שהן יכולות להכיל תנועות חברתיות רבות שמתאימות עצמן בהתאם לאותה מסגרת (Snow and Benford 1992). כך, משתמשים הנתרים מאחור במסגרות מאסטר המדגישות קולקטיביזם (שיכנו בפרק זה "הילד של כולנו", ושנשענות במידה רבה על סיפורי היעדרות חיילים) ובמסגרות מאסטר המדגישות אינדיבידואליזם (שיכנו "זה יכול לקרות לכל אחד" ושנשענות במידה רבה על סיפורי נעדרות מארה"ב). אלא שכפי שאטען במהלך הפרק, הנתרים מאחור נתקלים בבעיית אמינות המקשה על התהודה של מסגורם. במצב הדברים הזה, הם עשויים לפתח מסגור שמערער על מסגרות המאסטר הקיימות, מכונן את הנעדרות האזרחית כקטגוריה חברתית, והופך אותה לקטגוריה חתרנית. כך, כשם שהמחקר עוסק בתהליכי הבניית נרטיבים ולא מסתפק בניתוח נרטיבי של טקסטים מוגמרים, כך עוסק הפרק הנוכחי בתהליכי הבנייה של מסגורים ולא רק בשימוש במסגורים מקובלים ומוכנים.

התקשורת היא שחקן מרכזי בתיווך הסמלי של המציאות החברתית-פוליטית, כך שבינה לבין אותה מציאות מתקיימת מערכת יחסים בעלת השפעה הדדית. "כשהתקשורת מסקרת התרחשויות במציאות", קובעים דהאן ואחרים (2012: 30), "היא אינה מציגה בפנינו עובדות ניטרליות ומידע אובייקטיבי נטול הטיות הכרתיות וערכיות. הצגת המציאות בתקשורת היא תוצאה של מאבק בלתי פוסק על משמעויות ועל תבניות ההצגה, כשחלקן הופכות מרכזיות בעוד אחרות מודרות לשוליים". במילים אחרות, המסגור התקשורתי משתמש בתסריטים תרבותיים קיימים, משעתק אותם ומכונן אחרים ובכך הוא מעצב את היחס החברתי לדמויות השונות בסיפור ואת הסיפורים הנתפסים כמועילים לחברה לעומת אלו הנחשבים למזיקים. עוד מוסיפים דהאן ואחרים (2012: 30), "המסגור קובע גם את גבולות השיח הציבורי הלגיטימי, כלומר מהם הסיפורים התקשורתיים הראויים והבלתי ראויים, ויוצר היררכיה הכרתית וערכית בין החלופות האפשריות לתיאור ההתרחשויות". מכאן, ברורה כמיהתם הרבה לתקשורת של מי שמבקש לנסח מסגור מסוים, וביניהם של הנותרים מאחור.

אלא שלפעילים חברתיים יש לרוב רק מעט שליטה על האופן שבו אמצעי התקשורת מציגים את סיפוריהם, את טענותיהם ואת המסגור שהם מבקשים להציע (Benford and Snow 2000). חוקרי תקשורת מצביעים על האופן שבו מסגרות תקשורתיות פועלות, על פי קריטריונים מקובלים, בין השאר בקבלת ההחלטות באשר לשאלת ה'חדשותיות' (Newsworthiness) של סיפורים (O'Neill and Galtung and Ruge 1965; Harcup 2009). גלטונג ורוגה (Galtung and Ruge 1965) הציעו תריסר מאפיינים שיגבירו את הסיכוי של סיפור לסיקור חדשותי, וביניהם, מחד גיסא, בהירותו ומידת התאמתו לציפיות התרבותיות של הנמענים, ומאידך גיסא, היותו בלתי רגיל. כך, סיפור תקשורתי במיטבו הוא הסיפור החריג (extraordinary) שממחיש את התבניות המוכרות (ordinary), למשל בכל הקשור לטוב ורע ולחלוקות דיכוטומיות אחרות כמו חיים ומוות. סיפור 'טוב', אם כך, הוא סיפור ליניארי וברור, ואילו העמימות פוגעת ב'חדשותיות' שלו.

לפי טננבוים-ויינבלאט (Tenenboim-Weinblatt 2008), העיתונות מחזיקה באידיאולוגיה פוזיטיביסטית לפיה סיפור טוב שואף לסגירה ולמסר ברור ביחס להבנה שלנו את העולם. בין היתר, 'כללי המשחק' החדשותיים מחייבים חתירה תמידית לפתרון. היות ומשמעותם של סיפורים מובנית בעיקר לאור האופן שבו הם מסתיימים (והמשמעות הזו מועברת לקורא מיד למן ההתחלה, בדרך כלל כבר בכותרת), היעדר סוף לא מייצר רק היעדר מידע באשר לסוף הסיפור, אלא גם מקשה על פרשנות הסיפור כולו (Tenenboim-Weinblatt 2008). אנטמן (Entman 1993) מציין ארבע פעולות מרכזיות המאפיינות מסגור תקשורתי: הוא מגדיר את הבעיה; מצביע על מקורה; מצביע על האשם בבעיה; ומציע פתרון לבעיה. שלמותו של המהלך הזה מבטאת את המסגור התקשורתי במיטבו.

בהיעדר סגירה ברורה ובעמימות הרבה המאפיינת אותם, סיפורי נעדרות מקשים על סיקורם התקשורתי. אמנם, הופעת מדיות חדשות, ובראשן הרשתות החברתיות הדיגיטליות, יצרו הזדמנויות חדשות להבניית מה שנתפס כ'חדשות'. אירועים יומיומיים יותר למשל, שנתפסו כ'חדשותיים' פחות, זוכים להזדמנות לקבל ערך חדשותי, הכרוך במסגרת קהילתית ואותנטית יותר (Tenenboim-Weinblatt and Neiger 2018). אולם כאמור פרק זה לא יעסוק במדיות לכשעצמן, אלא בכמיהה אליהן ובמשא ומתן המתנהל על מסגור הסיפור בהשתתפות שחקנים רבים. מכאן, אבקש להראות כיצד שחקנים שונים מבין הנותרים מאחור

בישראל מבקשים למסגר את סיפורי הנעדרות באופן שיקשר אותם למטא נרטיבים קיימים, יחזק את הקבלה החברתית של הסיפורים הללו ויאפשר סיקור תקשורתי שלהם.

המסגור הראשון שבו ידון פרק זה הוא מסגור לאומי, שיכונה "הילד של כולנו", השואב השראה מסיפורי החיילים הנעדרים. מסגור זה עשוי לזכות בתהודה חרף הניגוד לתפיסה הקלאסית של סיפור תקשורתי כסיפור קצר בעל התחלה, אמצע וסוף. כוחות מנוגדים של סגירה וחוסר סגירה פועלים כחלק ממה שזליזר מכנה "הדחפים הסותרים של העיתונות" (Zelizer 2004: 213). חלק גדול מן הסיפורים הם מתמשכים, ולא מתמצים באיטם אחד. כיוון שכך, התקשורת מפתחת טכניקות לשימור אקטיבי של היעדר הסגירה של הסיפור ושל הסיקור שלו חרף היעדר הסגירה. כדי להדגים זאת, מנתחת טננבוים-ויינבלאט (Tenenboim-Weinblatt 2008) את הסיקור התקשורתי של היעדרותו של רון ארד כמקרה מיוחד שבו התקשורת שמרה על סיפור כ'חדשות' חרף היעדר הסוף שלו, למשך שנים ארוכות, תוך שימוש בטכניקות שונות. בראש ובראשונה, היא מראה כיצד סיקור היעדרו של ארד כונן אותו כסיפור מיתי, שניתן לשמר כסיפור חדשותי זמן רב, חרף היותו מנוגד לאופי הפוזיטיביסטי של הסיקור העיתונאי. על מנת להמשיך ולכונן את הסיפור כחדשותי, עשויה התקשורת לחזור על עקרונות מיתיים דומים בסיפורים שונים. סיפורים ללא סגירה מהווים אסטרטגיה נוספת להבנייה המיתית הזו, באמצעות סיקור התמשכותו של הסיפור. בשעה שסיפורים ללא סגירה מעודדים את הצרכן לספקולציות ולפרשנות, וכך מגבירים את מעורבותו בסיפור העיתונאי, היעדר הסגירה וההבנייה המיתית הנלווית לו ממסגרים גם את הסיפורים הללו תחת מטא-נרטיבים תרבותיים מקובלים.

טננבוים-ויינבלאט מונה שלוש אסטרטגיות תקשורתיות לשימור סיפור ללא סגירה: ראשית, שימור המתח, הן ביחס לשאלה מה קרה (הבניית מסתוריות) והן ביחס לשאלה מה יקרה (הבניית ציפיות עתידיות). בניגוד לסיפורים עיתונאיים סגורים, הבניית המסתוריות מחייבת דווקא פירוק של הקוהרנטיות של הסיפור. שנית, עיבוי העלילה, משום שבהיעדר התפתחויות ממשיות בסיפור ההיעדרות נדרשת יצירתיות. שלישית, שמירה על הדמות הראשית 'בחיים', מה שמאפשר דמיון מרובה של העתיד והבנייה של התסריט התרבותי המועדף. בין היתר, זה נעשה באמצעות שימוש במאפייני משטר הזמן המקביל, שנדון בפרק הקודם.

התקשורת נזקקה לטכניקות סיקור של מקרה ללא סגירה גם בנוגע להיעלמותו של המטוס המלזי במרץ 2014, כפי שניתחה סונבנד (Sonnevend 2018). עקבות המטוס שנעלמו לזמן רב חייבו את התקשורת לפעולות נרטיביות שיותירו את הסיפור בחדשות חרף היעדר אירועים חדשים. בין היתר, השתמשו אמצעי התקשורת באסטרטגיות כמו סיקור התרחשויות מינוריות ופנייה למאורעות עבר ואף לעיסוק בעתיד הפוטנציאלי. גם במקרה הזה נוצר מסגור לאומי לפיו היה המטוס המלזי ונוסעיו 'שייכים לכולנו'.

באלו מקרים משתמשת התקשורת בטכניקות לשימור הסיקור של סיפורים ללא סגירה? ובאלו מקרים סיפורים ללא סגירה נותרים 'בלתי חדשותיים' ובלתי מסוקרים? כפי שמדגימים המקרים של רון ארד ושל המטוס המלזי, מידת הצלחתו של סיקור תקשורתי של סיפור ללא סגירה תלויה בהתאמת מסגורו למטא נרטיבים מקומיים. עיתונות טובה, קובעים זנדברג ואחרים (Zandberg et al. 2012), ממסגרת סיפור באופן המשלב התפתחות חדשה עם מסגרת מוכרת וידידותית לצרכן. רפרטואר המסגרות המוכרות בתרבות מסוימת מגביל אפוא את יכולתה של התקשורת לסקר סיפורים בכלל, וסיפורים ללא סגירה בפרט.

מסגור אפשרי שני שיוצג בפרק זה הוא מסגור שנשען על עקרונות של אינדיבידואליזם, והוא יכונה "זה יכול לקרות לכל אחד". מסגור זה שואב השראה מתפיסת הנעדרות הרווחת בארה"ב. במחקרם על הסיקור

התקשורת של ילדים נעדרים בארה"ב, בפרט באמצעות הפצת תמונתם על גבי קרטוני חלב, טוענים פריץ ואלתיידה (Fritz and Altheide 1987) שהסיקור הביא לכינון "הילדים הנעדרים" כבעיה חברתית. לתדירות, לעוצמת הסיקור ולאופן המסגור שלו השפעה רבה על תהליך זה, יותר מאשר התדירות שבה נעדרו ילדים בפועל. כך, הושלם כינון התסריט התרבותי, "האימה" של הורים מחטיפת ילדיהם (Fritz and Altheide 1987: 478). ההגיון התקשורתי של סיקור הילדים הנעדרים הביא למסגור התופעה כשילוב בין פורמט של 'חדשות' לפורמט של 'בידור'. המסגור הזה נעשה למרות היקפה המוגבל של תופעת הילדים הנעדרים בפועל, והעובדה שמרבית הילדים הנעדרים לא נחטפו אלא ברחו להוריהם וחזרו לביתם לאחר זמן קצר. במידה רבה, החל תהליך המסגור הזה לאחר היעלמותו של הילד בן השש, איתן פץ, שנראה לאחרונה סמוך למקום מגוריו במנהטן ב-1979. כחלק ממאמצי הוריו לאתר, פורסמה תמונתו על גבי קרטוני חלב, שקיות קניות ואוטובוסים ברחבי ארה"ב (Parr and Fyfe 2012). כבר ב-1985 תיארו חוקרים את 'תופעת' הילדים החטופים כ"אגדה אורבנית" (Best and Horiuchi 1985). בשנים האחרונות שוב נחשפו נתונים על ההיקף המוגבל של ה'תופעה': הורים בארה"ב עדיין חרדים לגורל ילדיהם ולאפשרות שייחטפו אף על פי ששיעור הדיווחים על ילדים נעדרים ירד בכ-40% מאז 1997 (Ingraham 2015). עוצמתו של התסריט התרבותי שנוצר, במידה רבה על ידי התקשורת, הפכה את ארה"ב למקום שנתפס ככזה שבו "נחטפים ילדים" (ר' פרק 1).

סיקור יתר של נעדרים בארה"ב לא קשור רק בילדים. סטילמן (Stillman 2007) מראה כיצד התקשורת מסקרת היעדרויות של נשים לבנות וצעירות, הטיה שאף זכתה להמשגה - "תסמונת הנערה הלבנה הנעדרת" (The missing white girl syndrome). נשים לבנות, צעירות, שנתפסות כיפות, מן המעמד הבינוני והעליון, מוצגות כמי שנפלו קורבן על לא עוול בכפן, לעומת נשים מקבוצות מיעוט. גם היקף הסיקור שונה משמעותית בין אוכלוסיות שונות (Liebler 2010). סיפוריהן של "הנערות הלבנות הנעדרות" ממוסגר כ"סיטת הגדול ביותר של כל הורה" (Stillman 2007: 492). תופעה דומה נמצאה גם בבריטניה ובקנדה; נשים מקבוצות מיעוט נמצאות בסיכון גבוה הרבה יותר ליפול קורבן לאלימות, אולם סיכוייהן לסיקור חדשותי דווקא נמוך בהרבה מזה של נשים לבנות. מחקרים שונים הראו שאכן ישנה הטיה ברורה לטובת סיקור של נשים ושל לבנים, הן כתנאי סף לעיסוק תקשורתי בנעדרים, והן בהיקף הסיקור למי שכבר זוכה לכזה (Liebler 2010; Sommers 2016; Jeanis and Powers 2017). יתרה מכך, נמצאה שונות במסגור התקשורתי של סיפורי הנעדרות: בשעה שסיפורי ההיעדרויות של נשים לבנות ממוסגרים כ"אגדות מזהירות", מעין עלילות מפתח שבהן הקורבן משמש כתמרור אזהרה בפני צרכני התקשורת, ההיעדרויות של נשים מקבוצות מיעוט ושל גברים מוצגות לרוב ככאלה שבהן הנעדר לקח חלק פעיל בהיעלמותו (Jeanis and Powers 2017).

מסגור הנעדרות האזרחית בישראל

"זה לא מעניין": הנתרים מאחור עובדים על מסגור

פנייה של משפחות נעדרים לגופי תקשורת היא פרקטיקה נפוצה, כמעט כמו הגשת התלונה במשטרה. ככזו, היא מהווה בו זמנית תסריט תרבותי של התמודדות עם נעדרות ומענה להיעדר התסריטים התרבותיים של הנעדרות. מתוך חוסר הוודאות הנורא ביחס לגורל הנעדרים, הפנייה לתקשורת לצורך פרסום דבר ההיעדרות הופכת להיות צעד מתבקש, כמעט מובן מאליה. למעט יוצאי דופן בודדים, כל משפחות הנעדרים איתן שוחחתי במהלך המחקר, בראיונות ובשיחות בלתי פורמליות, פנו בשלב כזה או אחר לגוף תקשורת

כלשהו בבקשה שיפרסמו את דבר ההיעדרות של יקירם. המטרה הראשונה העומדת לנגד עיניהן היא סיוע של הציבור באיתור הנעדר. עבורן, הפרסום הזה נתפס כמה שיכול להבחין בין חיים למוות או לכל הפחות בין אי ודאות לוודאות. זוהי פעולה שמתוארת על ידי רבים כאינסטינקט הישרדותי, כפעולה הכרחית בתוך חוסר האונים הנובע מאי הוודאות וממיעוט התסריטים התרבותיים (ר' בפרק 4 על חוסר האונים ביחס למה כלול ב'חיפוש').

גם שנים לאחר ההיעדרות, כל פרסום תקשורתי נתפס כבעל פוטנציאל לקירוב הפתרון המיוחל, כפי שמספר ירון, קרוב משפחה של נעדרת שכבר הופיע בתקשורת פעמים רבות: "הבטן מסתובבת לפני זה ואחרי זה שלושה ימים, זה קשה, לא סתם. ואני הולך לטלוויזיה רק בתנאי שהם ישימו את התמונה של [קרובת משפחתו הנעדרת]. פעם הלכתי ולא הייתה להם תמונה ולא ביקשו ממני להביא תמונה אז קמתי והלכתי". אף על פי שירון הופיע עם סיפורה של הנעדרת בתקשורת פעמים רבות בעבר, ואף שחלפו כבר שנים מאז היעלמותה, הופעותיו התקשורתיות קשות לו, ויש להן תכלית אחת ויחידה – להגיע ללב ולאוזניו של מי שעשוי להביא את פתרון התעלומה. מרגע שהתכלית הזו מוסרת (בהיעדר תמונה), שוב אין טעם בחשיפה.

רבות ממשפחות הנעדרים משתמשות גם ברשתות החברתיות על מנת להגיע לציבור רחב ולבקש את סיועו באיתור יקיריהן, וחלקן אף מקימות עמוד פייסבוק ייעודי שעוסק בהיעדרות ובחיפוש. אולם גם האפיק הזה אינו מחליף את הפנייה לערוצי התקשורת המסורתיים. ובניגוד למקרה של ירון, הפנייה הזו נתקלת כמעט תמיד בחסמים. משפחות הנעדרים שפגשתי שפעו בסיפורים על האופנים בהם דחו אותם גופי התקשורת השונים. הנה, למשל, מרים: "אחד מהאחראים על החדשות או מישוהו שמקושר למישוהו שאחראי על החדשות אמר לי 'זה לא מספיק עסיסי. את יודעת כמה נעדרים יש בתל אביב?'; אורנה: "הם אמרו שזה לא העניין שלהם. [...] לאחותי אמרו שזה לא מביא להם רייטינג. זה לא שווה לפרסם"; ורד: "במילים אלה [העיתונאית] ענתה לנו: 'אני מצטערת, הסיפור שלכם לא מעניין, לא מספיק פיקנטי, אני לא רואה איך אני מצליחה לסיים אותו אז הוא לא מעניין אותי'; אמיר: "אחרי כמה זמן חזר אליי מישוהו מהמערכת ואמר שלא מעוניינים בסיפור הזה, כי לפי הבנתם לא ברור אם יש סוף לסיפור. וצריך להשקיע המון המון המון משאבים בליצור את הסיפור הזה, והם מוכרים רייטינג". בין אם סיפורי ההיעדרות מוגדרים כ"לא עסיסיים", "לא מביאים רייטינג", "לא פיקנטיים", או "ללא סוף", משפחות הנעדרים קיבלו את המסר הברור על כך שסיפורם אינו חדשותי. הם לא עומדים בתנאי הסף של החדשות, הן בשל היעדר הסוף שלהם והן בשל הטענה שהם שגרתיים ("את יודעת כמה נעדרים יש בתל אביב?").

נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים, מספרת מה עלול לקרות כשסיפור היעדרות מצליח בכל זאת לעבור את תנאי הסף הראשוניים של מהדורות החדשות:

"ערב אחד הבטיחו לנו פרסום בערוץ 2, ואז היה פיגוע [...] או משהו כזה אז כל החדשות, כאילו ירד הכל. ואז אחרי מהדורת החדשות שדיברו על הפיגוע והכל, פתאום הם מפרסמים איזו כתבה על ג'וקים. כאילו, בחיאת! כאילו זה היה לי כזה הזוי. כאילו אחרי החדשות אמרו 'ולסיום: ג'וקים ומרססים'."

אף על פי שחדשות ערוץ 2 הבטיחו לפרסם אייטם על סבה של נעמי, האייטם איבד את הערך החדשותי שלו בעקבות מאורעות חדשותיים יותר. אם מובן לנעמי מדוע הפיגוע דחק את האייטם על סבה, הרי שהכתבה על "ג'וקים ומרססים" נתפסה אצלה כ"הזויה". האייטם על היעדרות הסב, לכשעצמו, לא בהכרח חדשותי פחות מהכתבה על ג'וקים, אולם בתום מהדורה שעסקה ברובה בפיגוע, ההיעדרות של הסב לא יכולה הייתה לספק את האתנחתא הנדרשת לצופי החדשות. מידת החדשותיות של סיפורים תלויה אפוא גם במבנה

המהדורה, ולא רק בסיפורים עצמם. היות וסיפורי נעדרות לרוב לא יוכלו להיות מסוקרים במשבצות החדשותיות ה'קלילות' (soft news), הם נדרשים לדבר מה שיאפשר להם להיכנס למשבצת החדשותיות המרכזית (hard news). הם זקוקים למטא נרטיב שימסגר את הסיפור שלהם.

ללא מטא נרטיב שכזה, סיקור היעדרויות אפשרי בשולי החדשות, כמאורע חד פעמי. בהמשך לטענותיה של טננבוים-ויינבלאט (Tenenboim-Weinblatt 2008), על מנת לסקר אירוע מתמשך שאין לו סגירה, נדרשת התקשורת להשתמש באסטרטגיות שונות. אולם הצגה חד פעמית של סיפור היעדרות כלשהו אינו דבר נדיר, וככל שאירוע ההיעדרות מכיל יותר קריטריונים 'חדשותיים', כך גדלים סיכוייו לזכות לסיקור. כך, למשל, סיפור היעדרותו של ליאוניד פרזנט זכה לסיקור בכמה גופי תקשורת, בין היתר לאור העובדה שאביו נעלם אף הוא, כחייל בצבא האדום במלחמת העולם השנייה. ב"מעריב" זעקה כותרת הכתבה: "כ-70 שנה לאחר שאביו לא שב מהקרב, נעלמו גם עקבותיו של הבן" (ורדי 2017) ובעיתון המקומי נכתב בכותרות "האב נעדר ממלחמת העולם, הבן כבר שלוש שנים" ו"הגורל הכה פעמיים" (קרסנטי 2015). טל אריאל אמיר, עיתונאית שפרסמה סדרת כתבות בנושא נעדרים, מספרת כיצד היא רצתה לסקר מקרי היעדרויות, אולם הייתה זקוקה לניוז: "הניוז שלנו היה לייט, זה לא ניוז כמו שדורשים עיתונים אחרים. מספיק שאתם עושים חיפושים שם זה בשבילי סיבה לחזור לכתבה [...] אני כל הזמן אומרת לחוקרים הפרטיים: 'בואו תעשו משהו שייתן לי את הניוז'". במילים אחרות, למרות הסירובים שקיבלו מרים, אורנה, ורד ואמיר, בנסיבות מסוימות עשויים סיפורי נעדרים להגיע לתקשורת. אולם על פי רוב, אלה הם סיקורים חד פעמיים ומעטים.

על מנת להנכיח את סיפורי הנעדרים בתקשורת ולהגביר את התהודה שלהם נדרש מסגור שיקשר את הסיפורים הללו למטא-נרטיבים קיימים ויאפשר את סיקורם חרף היעדר הסגירה שלהם. אהרון, שאביו נעדר מזה כשש שנים, מספר על מה שעשה כשהבין זאת: "אנחנו הגענו לכל מיני יועצים. רצינו לעשות רעש. [...] זה החבר'ה שעשו את הקמפיין של גלעד שליט בזמנו, יחסי ציבור. זה לעשות סוג של רעש כדי לעורר את הדבר הזה שאולי משהו ראה אותו". בדרכו למטרה – להגיע למישהו שאולי ראה את אביו – הבין אהרון שהוא נדרש "לעשות רעש". הוא התייעץ עם אנשי יחסי ציבור שבנו את הקמפיין לשחרור גלעד שליט, על מנת לבנות "קמפיין" למען אביו, הווה אומר – למסגר את סיפור ההיעדרות כך שיהפוך אותו לחדשותי ככל האפשר.

בסופו של דבר, אהרון לא שכר את היועצים. מי שכן עשו צעדים מרחיקי לכת, ושינו את הרשתות ההתייחסותיות שמבנות את מושג הנעדרות בישראל, היו ורדה ושוקי מיניביצקי, שבנם דניאל נראה לאחרונה בתל אביב באוקטובר 2014. בתוך ימים ספורים, הובילה משפחת מיניביצקי מבצע חיפושים רחב היקף: הקמת עמוד פייסבוק ייעודי בשם "עזרו לנו למצוא את דניאל מיניביצקי – נעדר", הפצת תמונתו והמידע על היעדרותו של דניאל בשלל אמצעים (הפצת אלפי פלאיירים ומדבקות; כריזה במשחק כדורסל; פרסום על גבי אוטובוסים [ר' תמונה 1] ועוד), וחיפושים פיזיים באזורים נרחבים ובהשתתפות מאות מתנדבים. המשפחה לא הסתפקה בחיפושים המשטורתיים ובתוך זמן קצר שברה חוקרים פרטיים שניהלו את מבצע החיפושים הנרחב (בפרק 4 אדון בהרחבה בחיפושים אחר נעדרים בכלל ואחר דניאל מיניביצקי בפרט). אולם על אף היוזמה והפעילות הרבה של משפחת מיניביצקי, חודשים בודדים לאחר היעלמותו של דניאל הגיעו ורדה ושוקי למצב אליו מגיעות מרבית משפחות הנעדרים שלא אותרו: חוסר אונים ביחס להמשך מאמצי האיתור. בשלב הזה, הבין שוקי: "אמרתי שאם אני רוצה להמשיך לפעול אז אני צריך למעשה לארגן משפחות לפעול כגוף. כי בלי גוף אין לנו כוח והדברים לאט לאט הולכים ודועכים". חרף הסיקור התקשורתי הרב שקיבל סיפורו של דניאל, בוודאי בהשוואה לנעדרים אחרים, שוקי הבין שללא

התפתחות משמעותית בסיפור ההיעדרות גם הסיקור ידעך. כדי לשמר את נוכחות הסיפור בתקשורת, כפי שנשמר למשל סיפורו של רון ארד, דרושה פעולה מתמדת לשימור היחדשותיות שלו.



תמונה 1 : תמונתו של מיניביצקי על גבי אוטובוס של חברת "דן"

כך גם מספרת ענת, אחת מאנשי יחסי הציבור שעבדו (בהתנדבות) עם משפחת מיניביצקי: "שוקי וורדה הגיעו מתוך רצון לבוא ולנהל איזה שהוא קמפיין שעוסק בהם ובדניאל. עם הזמן התגבשה אצלם בשיתוף אתנו איזושהי הבנה שלבד אתה לא כוח". כך, לשם יצירת "כוח", כלשונה של ענת, לקמפיין ציבורי ותקשורתי שיסייע לשימור סיקור סיפורו של דניאל מיניביצקי, נעשתה פנייה לכמה ממשפחות הנעדרים האחרים בישראל והוקם "פורום משפחות הנעדרים". בתוך זמן קצר התרחב הפורום, ובמלאת כשנה להיעדרותו של דניאל הוקמה עמותת "בלעדיהם" – עמותה לתמיכה במשפחות הנעדרים.

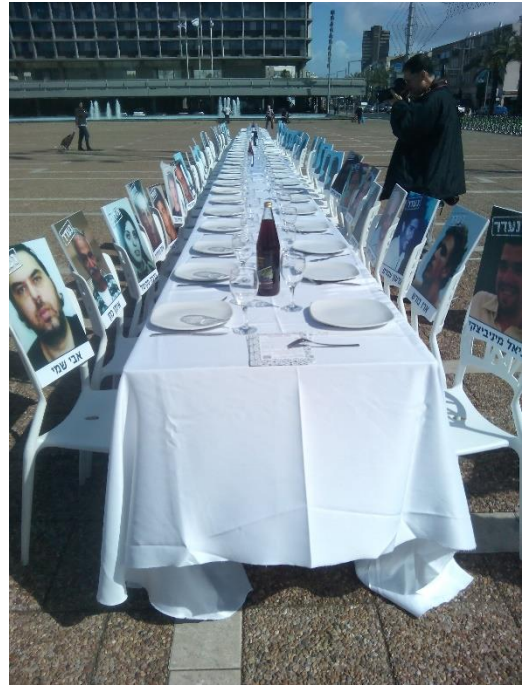
עם הקמת העמותה, הסיקור התקשורתי היה למטרה המרכזית של פעולותיה, שנעשו בדרך כלל ביוזמת משרד יחסי הציבור. בין היתר, התבקשתי גם אני לסייע: איש יחסי הציבור ביקש שאכתוב טור דעה לאחד מאתרי האינטרנט, והסביר שבזכות היותי איש אקדמיה עשוי הטור להתפרסם ולהעניק לנעדרות חשיפה תקשורתית (ואני נערת, ר' כץ 2015). הכמיהה לחשיפה תקשורתית תווכה על ידי פעילי העמותה גם מול משפחות הנעדרים החברות בה. אחד הפעילים, למשל, אמר במפגש משפחות העמותה: "אני מעדכן שבקרוב נקבל את אישורי המס לתרומות. אני כבר חולם על תשדירי שירות ופרסומות ברדיו ובתקשורת". באירוע אחר הוא סיפר על הקמפיין המתגבש: "הפרסומאית [...] בונה לנו קמפיין של פרסומים. היא אומרת שכמו שמשווקים מוצר, כולם צריכים לדעת שיש נעדרים. אנחנו מתכננים לעשות פרסומות בטלוויזיה, באינטרנט, עיתונות מוזמנת. זה דורש המון כסף. [...] אני לא נבהל מזה, כבר עשינו דברים". בהיעדר שיתוף פעולה של התקשורת, הבין הפעיל, יוכל כסף לקנות חשיפה תקשורתית, שהיא בתורה עשויה לייצר 'יחדשותיות' לסיפורי הנעדרים. במילים אחרות, אם הפרסום יביא איתו הכרה ציבורית בסיפוריהם של הנעדרים, הרי שהתקשורת תוכל בקלות יותר לנצל את האסטרטגיות הנתונות בכליה על מנת לחזור ולסקר את הסיפורים הללו.

באירוע אחר של משפחות הנעדרים ניתנה זכות הדיבור לעמרי, עובד נוסף במשרד יחסי הציבור המסייע לעמותה. הנחת היסוד שעמדה בלב דבריו, היא שמוטב למשפחות הנעדרים לזכות לכמה שיותר חשיפה תקשורתית. כלל האצבע, שמוסכם על ידי משפחות הנעדרים, רובן ככולן, הוא שהתקווה לפריצת דרך במאמצים לאיתור הנעדרים לא טמונה במשטרה, אלא מונחת כולה לפתחו של הציבור, של אותו מתקשר אנונימי שיראה או שראה את הנעדר ויקשר אותו לפרסום עליו. עמרי ערך מצגת מיוחדת לאירוע וביקש להסביר למשפחות מה עליהן לעשות על מנת להפוך את סיפוריהן ליחדשותי ככל האפשר, תוך שהוא ממלמל מדי פעם חצי התנצלות על כך ש"אין מה לעשות, זה מה שהתקשורת רוצה". כדי שהנעדר יהיה

נוכח (בתקשורת), ניסה לרמוז בעדינות, עליו להפסיק להיות 'נעדר' (כקטגוריה) ולהתחיל להיות 'סיפור'. במילים אחרות, נקודת המוצא של סיפורי הנעדרים הוא בלתי חדשותי: אלו הם סיפורים ללא סוף, שנתפסים כנחלת מי שביקש להיעלם. הם אינם 'סיפור' הן מבחינת העניין הציבורי שלהם והם מבחינת קיומו של רצף טמפורלי עלילתי שכולל התחלה, אמצע וסוף. כמו כן, הוסיף עמרי, הסיקור התקשורתי תלוי בכך שיהיה מי שייטיב לספר את הסיפור; "פחות חשוב שזה יהיה מי שהיה הכי קרוב אליו", אומר עמרי, "בכל אחד מהמקרים צריך שנדע מי האדם שיכול לדבר עם התקשורת בצורה הטובה ביותר".

לקראת סוף שנת 2015, החלו אנשי העמותה לעסוק בהכנות לאחד מאירועי השיא שלה – ההשקה החגיגית – אירוע שנועד למשוך תקשורת רבה. זמן קצר לאחר תחילת ישיבת ההכנה לאירוע, נעשה לי ברור שאת כל פרטיו מארגן משרד יחסי הציבור. גבריאלה, נציגת המשרד בישיבה, ניצחה ביד רמה על מלאכת התכנון, וקבעה ש"בפנטזיה שלי, 'אולפן שישי' יעשו אייטס ביום שישי שלפני האירוע". לאחר האירוע, היא הוסיפה, יהיו לבטח כתבות המשך, בעיקר ברדיו ובתכניות הבוקר בטלוויזיה. במוקד אירוע ההשקה הוצג דו"ח המרכז למחקר ומידע של הכנסת בנושא נעדרות, שנכתב לבקשת ח"כ איל בן-ראובן, המסייע לעמותה. התזמון של אירוע ההשקה נועד לנצל את פרסום הדו"ח על מנת להעניק לו נופך נוסף של 'חדשותיות'. "בן-ראובן יציג את עיקרי הדו"ח", קבעה גבריאלה. "ואתה", אמרה לשוקי מיניביצקי, "תהיה האבא". כך, היא התוותה את תהליך בנייתו של הסיפור, ותפרה את אחד משיאי הקמפיין להגברת מידת החדשותיות של סיפורי הנעדרים בישראל.

עוד בטרם הקמת העמותה, ימים ספורים לפני ליל הסדר, יזם פורום משפחות הנעדרים אירוע בשם 'סדר הנעדרים': מיצג שהתקיים בכיכר רבין ובו נערך שולחן סדר ארוך, כשעל כל כסא הונחה תמונה של נעדר אחר (ר' תמונה 2). לא רחוק מהשולחן הערוך ישבו שניים ממשרד יחסי הציבור שמנהל את הקמפיין. אחת לכמה דקות שבו ובדקו את התוצאות העדכניות בגוגל תחת "סדר הנעדרים" וסיפרו בגאווה על ההתגייסות המאסיבית של כלי התקשורת הצפויה במהלך היום. אחד מהם סיפר לי שהיוזמה להקמת הפורום הייתה שלו, ונבעה מהתחושה שהם "מיצו", כלשונו, את כל האפשרויות האחרות לשמור על סיפורו של דניאל מיניביצקי בתקשורת. הוריו כבר הופיעו בכל מקום אפשרי וכעת הסיפור "מיצה את עצמו", הוא כבר איננו בגדר "חדשות". אין ברירה אפוא, אלא לסייע למשפחות אחרות להגיע לתקשורת. מהרעיון הראשוני הזה, ה"גימיק", כלשונו של איש יחסי הציבור, צמחה לנגד עיניהם מעין תנועה חברתית. לעיתים, הוא סיכם, "החישובים היחצ"ניים שמסביב לשולחן במשרד הופכים פתאום לעשייה מהותית ובעלת משמעות" (דיון נוסף ב'סדר הנעדרים' יבוא בהמשך הפרק).



תמונה 2: סדר הנעדרים

כך, אף על פי שהעמותה הוקמה מתוך רצון לשמר את סיפורו של מיניביצקי בתקשורת, במרוצת הזמן השתנה גם תפקיד החשיפה התקשורתית: לא עוד רק רצון לבקש את עזרת הציבור באיתור הנעדר, אלא גם כינון והבניית תסריטים תרבותיים של נעדרות. עמותה דומה הוקמה גם בבריטניה, בעקבות היעלמותה של סוזי למפלאג בשנת 1986. תחילה, הייתה זו עמותה קטנה שמטרתה סיוע למשפחות הנעדרים, וב-1994 השתנה שמה ל "Missing People". מאז, היא מהווה שחקן מרכזי ששינה לחלוטין את האופן בו מתמודדים המנגנונים המוסדיים הבריטיים עם אזרחים נעדרים (Edkins 2011: 178). הבניית התסריטים התרבותיים של הנעדרות, אני מבקש לטעון, עשויה לכונן את הנעדרות כקטגוריה חברתית בפני עצמה וכך לחתור תחת המסגורים התקשורתיים והציבוריים המקובלים. אולם הדרך להבניית התסריטים התרבותיים הללו עוברת, על פי רוב, דווקא באימוץ אותם מסגורים מקובלים.

מהם אפוא אותם מסגורים מקובלים, שעומדים לנגד עיניו של הישראלי, של משפחות הנעדרים ושל אנשי יחסי הציבור המייעצים לעמותות בלעדיהם? תשובות אפשריות לשאלה הזו הציע לי אמיר, שאמו יפה נעדרת מזה כעשרים שנה, דווקא כשניסה להסביר לי מדוע לדעתו סיפור היעדרותה של אמו לא מעניין את התקשורת. לדבריו:

"הנושא הזה לא מעניין. הוא לא מעניין אף אחד. הוא מעניין אותנו, אותך. אני מעורב פה בעניין הרגשי. זה לא מעניין אף אחד. [...] מי שזה לא נוגע לו זה לא כל כך מעניין אותו. כי כשזה לא נוגע בך אז זה כנראה [לא מעניין], או שאין לך אינטרס בזה. [...] כל המדינה יודעת מי זה גיא חבר, כל המדינה יודעת מי זאת עדי יעקובי. זה סיפורים שתפסו. עדי יעקובי כי, אני חושב שזו הפעם הראשונה שבאמת סיפור של קטין נעדר עלה לכותרות, ומשפחת יעקובי ידעה לעשות לזה מינוף, פרסום טוב. גם כולם יודעים מי זו נאוה אלימלך [...] עדי יעקובי, ילדה כל כך תמימה, כל כך יפה, היא חקוקה לכולם בעיניים. וגם תמיד זה עולה. זאת אומרת, תמיד זה עולה בעיניי נעדרים, זה משהו שמלווה לאורך כל השנים. [...] התכנית, אתמול, ששידרו על אלימות בבתי ספר, זה הרבה יותר מעניין, נוגע להרבה יותר אנשים. התכנית הייתה מעניינת, על אלימות בבתי ספר וכל מיני כאלה. [...] הסיפור שלנו לא רע. אין בו רוע, אין בו רוע. אם היינו מקבלים איומים 'אנחנו נרצח את המשפחה שלך'

וכל מיני כאלה, אני בטוח שזה היה מקבל גם תשומת לב, אולי אפילו משטרית שונה. [...] גיא חבר זה בכלל עניין צבאי. זאת גם תעלומה מאוד מעניינת. רב, לא רב, כן רב, עזב את הצבא ופתאום נעלם. ומספיק שמישהו העלה שאולי הוא נעלם לסוריה, זה מספיק פיקנטי שכולם יגידו 'אה, גיא חבר זה ההוא שאולי נעלם לסוריה'. [...] בגלל שהוא חייל, בגלל שזה ברמת הגולן, בגלל שבא איזה אינטליגנט ואמר שאולי הוא נעלם לסוריה. ואז פתאום מצאו איזה שרידי מדים איפשהו או משהו כזה. ומיד רוני דניאל וכל הפריים טיים ישר יגידו 'נבדקת האפשרות שאולי זה קצה החוט להיעלמותו של גיא חבר'. וואי, העלית את זה עוד פעם למודעות של האנשים. [...] הסיפור שנלווה לזה הוא מעניין. הסיפור של אמא שלי לצורך העניין הוא לא מעניין. [...] כל יום יש נעדרים. אף אחד לא יודע מזה. זה לא מעניין".

אמיר משוכנע שהסיפור של אמו, ובכלל של נעדרים, "הוא לא מעניין". הסיבה הראשונה שהוא מציין כדי להסביר זאת, היא שמה שלא נוגע לחייו האישיים של הנמען, לא מעניין אותו. הנעדרות, כפי שאציג בהמשך הפרק, מתקשה להיות ממוסגרת כאסון ש'יכול לקרות לכל אחד', ולכן אין לציבור "אינטרס בזה", כפי שטוען אמיר. אולם בהמשך דבריו, מזכיר אמיר נעדרים שכן "מעניינים", שהצליחו להיכנס לתודעה הקולקטיבית: גיא חבר, עדי יעקובי ונאוה אלימלך. מכאן, נדרש אמיר לשאלה מדוע סיפוריהם כן "תפסו", כלשונו. את הזיכרון הקולקטיבי סביב סיפורה של עדי יעקובי, שנראתה לאחרונה במרכז תל אביב ב-1996 בהיותה בת 17, מסביר אמיר בהיותה קטינה, "תמימה" ו"יפה". אלו הם ההסברים העומדים בלב 'תסמונת הנערה הלבנה הנעדרת', שנכונים במידה רבה גם לסיפורה של נאוה אלימלך, שנעלמה ב-1982 בהיותה בת 12 ושגופתה נמצאה עשרה ימים לאחר מכן. עוד טוען אמיר, ש"משפחת יעקובי ידעה לעשות לזה מינוף" ושהו סיפור שתמיד "עולה בענייני נעדרים". הזיהוי הקולקטיבי של מושג הנעדרים עם היעלמותה של עדי יעקובי אינו מקרי; הוא קשור בתסמונת הנערה הלבנה הנעדרת, שעשוי לחזק את המסגור לפיו 'זה יכול לקרות לכל אחד'. אלא שהמקרים הבודדים שהתרחשו בישראל בהם נעלמו נשים צעירות שעונות על הקריטריונים של תסמונת זו לא מאפשרים את השלמת המסגור הזה. במילים אחרות, כפי שאטען בהמשך הפרק, אין די במקרים הבודדים הללו כדי לטעון למהימנות אמפירית של המסגור, לטעון שהיעלמותן מוכיחה שנעדרות 'יכולה לקרות לכל אחד'. אמיר מוסיף ואומר שהתכנית שעסקה ב"אלימות בבתי הספר" מעניינת הרבה יותר מנעדרים. "זה נוגע להרבה יותר אנשים", הוא קובע, ברומזו על הקושי למסגר את הנעדרות כתופעה בעלת רלוונטיות קולקטיבית. בהמשך לכך, הוא קובע שאם בסיפור שלהם היו מעורבים אלמנטים של איומים ברצח, העניין הציבורי בסיפור היה גובר. "אין בסיפור רוע", טוען אמיר, וממחיש כיצד גם חלוקה תרבותית בין טוב לרע אינה אפשרית למסגור בסיקור מקרי היעדרויות.

באשר לגיא חבר, חייל שנעלם מבסיסו ברמת הגולן בשנת 1997, אמיר מתייחס לנסיבות היעלמותו המסתוריות וקובע שזו "תעלומה מאוד מעניינת". אלא שתעלומות 'מעניינות' הן מנת חלקן של כל סיפורי הנעדרים, ואף לא אחד מהם זוכה לסיקור התקשורתי שמקבל גיא חבר. סיפורו של גיא חבר לא בהכרח 'מעניין' יותר מסיפורה של אמו של אמיר; הוא בהחלט חדשותי יותר. הפיכת סיפורו של גיא חבר לסיפור מתמשך, שמקבל מקום ב"פריים טיים", כפי שמציין אמיר, גם שנים לאחר ההיעלמות, קשורה במסגור הנוסף שאציע בפרק זה, אותו אכנה 'הילד של כולנו'. העובדה שחבר נעלם כחייל, וכן השמועות שציין אמיר, לפיהן חבר נחטף לסוריה, מקלות על המסגור הזה.

בשני המסגורים הללו, "הילד של כולנו" ו"זה יכול לקרות לכל אחד", ניסו משפחות הנעדרים לעטוף את סיפורי יקיריהן. גם עמותת 'בלעדיהם' ביקשה להשתמש במסגורים הללו בדרכים שונות. בהמשך הפרק אנתח את הניסיונות הללו, את האופן שבו על פי רוב הם נכשלו, ואת המסגור האלטרנטיבי שעשוי לצמוח כתוצאה מהשילוב בין כשלון המסגורים המקובלים עם הבניית תסריטים תרבותיים של נעדרות.

לא במקרה נערך 'סדר הנעדרים' בכיכר רבין. באמצעות השימוש הסימבולי בשולחן ליל הסדר, על המשמעויות המשפחתיות-תרבותיות שלו, ובמקום עמוס משמעויות סימבוליות כמו כיכר רבין, ביקש פורום משפחות הנעדרים לקרב במעט את האזרחים הנעדרים למעמד של החיילים הנעדרים ולהפוך אותם לנעדרים "שלנו" במובן הרחב של המילה. עוצמתם של הסמלים התרבותיים כמו ליל הסדר, הכסאות הריקים וכיכר רבין נועדה למשוך את התקשורת חרף ה'חדשותיות' המעטה של סיפורי הנעדרים. הייתה זו היוזמה הציבורית הראשונה של פורום המשפחות, עוד לפני שהפך לעמותת 'בלעדיהם'. בעזרתה, ביקשו אנשי יחסי הציבור שיזמו את המיצג להזניק את תופעת הנעדרות אל סדר היום הציבורי תוך שימוש במטא-נרטיב מקובל, זמין ומהדהד שנוכח בציבוריות הישראלית באופן דומיננטי. את המטא-נרטיב הזה, ואת המסגור שבעקבותיו, אכנה כאן 'הילד של כולנו'. מסגור שכזה מכוון ליצירת תחושה שמושג הסיפור הוא חלק מהקולקטיב שאנו שייכים לו, ואף שאיננו מכירים אותו אישית, אנחנו שייכים לאותה קבוצת השתייכות, בעלת סיפור משותף ומחויבות הדדית. במונחיו של קפלן (Kaplan 2018), זהו "זר שהופך לחבר". באחד משיאי 'סדר הנעדרים', הגיעה לכיכר הזמרת סי היימן, ידידת משפחת מיניביצקי ומי שתוכרז במהלך האירוע כ"זמרת הבית של פורום הנעדרים". מול מצלמות כלי התקשורת היא ביצעה שיר שכתב והלחין דניאל מיניביצקי, תוך שהיא מחבקת את הוריו. בבית האחרון של השיר, הפסיקה היימן את שירתה ומהרמקולים בקעה שירתו היפה והעצובה של דניאל עצמו: "ולמה להסתיר את דמעותיך ממני?". בלב כיכר רבין, על תחושת ה'ביחד' שהוא משרה, סמוך לשולחן הערוך יפה כל כך וליד הכסאות עם תמונות הנעדרים, היה דניאל מיניביצקי לילד של כולנו.

במידה רבה, מטא-נרטיב זה נשען על המיליטריזם הישראלי ועל דמות החייל, שבעקבותיהם קל כל כך לייצר הזדהות עמוקה עם החייל הנעדר ועם משפחתו (Kaplan 2008). ענת, מאנשי יחסי הציבור המסייעים לעמותת 'בלעדיהם', סיפרה על התקופה הראשונה של תכנון הקמפיין, שבה התלבטו כיצד למסגר את סיפורי הנעדרות: "הייתה לנו התלבטות מאוד גדולה אם ללכת על קמפיין שהוא מאוד דומה לקמפיין של גלעד שליט של 'הילד של כולנו'". גלעד שליט, שהמוני האזרחים שיצאו לרחובות בקריאה לשחרורו מהשבי עדיין צרובים בזיכרון הקולקטיבי, מהווה לפי ענת את הסמל הבולט ביותר למי שנתפס כילד של כולנו. שליט משמש אפוא כמודל למסגור אידיאלי של האזרחים הנעדרים. אנשי יחסי הציבור של העמותה מתכננים את המסגור של סיפורי הנעדרות מתוך חשיבה מודעת ואסטרטגית. אולם המטא נרטיב שעומד מאחורי 'הילד של כולנו' חזק כל כך, והנוכחות התקשורתית והציבורית של חיילים נעדרים משמעותית כל כך, שגם עבור שחקנים רבים אחרים החתירה לאימוץ המסגור הזה הייתה מיידיית ונגישה. התסריט התרבותי של החיילים הנעדרים היה שם במלוא עוצמתו כדי להציע מודל תרבותי דומיננטי.

אולם בשעה שהחיילים הנעדרים שייכים ליחידתם הצבאית ומכאן גם לקולקטיב, האזרחים הנעדרים נתפסים כ'בעיה' פרטית של משפחותיהם (Kaplan 2008). לפיכך, רבות ממשפחות האזרחים הנעדרים משתמשות בהצדקות נרטיביות שיהפכו את הנעדר לילד של כולנו. פעמים רבות, סיפור ההיעדרות נפתח בשירותו הצבאי של הנעדר, ולעיתים הדוברים אף רומזים על קשר בין שירותו הצבאי להיעדרותו: "[אחי] שירת בצבא בתפקיד סודי ואחרי השחרור פרצה בעיה נפשית" (בלה, שאחיה נעדר מזה כחמש שנים); "[אחי] היה בחור מאוד מוצלח ונורמטיבי והיה לוחם בצבא והוא היה גם בקורס טיס. [...] הוא נסע לטיול הגדול ואחרי הטיול הגדול התחילו קצת בעיות" (אורית, שאחיה נעדר כשלוש שנים); "הבן שלה חירף את נפשו בצוק איתן, הוא שירת בקרבי שלוש שנים. נתנה את הבן שלה למדינה והבן שלה [השני] עכשיו משרת"

(אורנה, שאחותה נעדרת כשלוש שנים). בלה, אורית, אורנה ורבים אחרים, קושרים כך את יקיריהם עם הצבא וממסגרים את המדינה כמי שמחויבת לפעול לאיתורם. המסגור הזה, ששוזר את האישי בהקשר המקומי, התרבותי והלאומי, נועד לצמצם את הפער שבין המעמד של האזרח הנעדר למעמדם של החיילים הנעדרים. כך טוען גם ארנון, שאחיו נעדר מזה למעלה משלוש שנים: "זה שבמדינה עשו הפרדה בין חיילים נעדרים לנעדרים אזרחים זה משהו שאני לא, לא מסתדר לי. כי אחי עשה גם צבא, אחי עשה צבא. באיזה שהוא מקום הוא גם חייל של המדינה".

זו הייתה גם קריאתו של שוקי מיניביצקי, שנשא דברים באירוע ההשקה של עמותת 'בלעדיהם': "בצה"ל יש אית"ן, איתור הנעדרים של צה"ל. אנחנו היום יוצאים בבקשה או רוצים שיוקם אית"ן של אזרחים". ברוח דומה דיבר באירוע גם הרמטכ"ל לשעבר בני גנץ:

"אני רוצה להביא אתי לבמה היום את הרגע שבו גלעד שליט חזר הביתה. כולם זוכרים וראו את זה בתקשורת. [...] כשאבא שלו מחזיק אותו בצד ולוחש לו 'טוב, בוא לאמא', זה היה מבחינתי משפט שאני לא אשכח. אני רוצה לספר לכם על שיחת טלפון שקיבלתי מחברי, שנשאר חברי גם עכשיו, הרמטכ"ל האמריקני דאז, שאומר לי 'איזה יופי שאתה שייך לצבא שבו כל חייל נחשב'. במשקל הזה, ואני חושב שהוא זיהה נכון, כל חייל נחשב. על המשקל הזה אני חושב שאני יכול לקבוע שכל אחד נחשב. ליחיד יש משקל בזכות עצמו ולמשפחה היחידה יש משקל בזכות עצמה. ואני חושב שהמאמץ הזה לחפש אחרי היחיד, כמו שבצה"ל ממשיכים להיאבק, לא תמיד מצליחים אבל המאמץ תמיד נמשך, כך ראוי שיהיה גם ברמה הלאומית וזה שלפעמים דברים נוצרים מלמטה ועכשיו מגיעה היוזמה המבורכת הזו זה בסדר. זה יכול לפעול גם ככה. [...] כי אני מאמין שבאמת לא רק כל קול נחשב, אלא באמת כל אחד נחשב".

גנץ, כמו שוקי מיניביצקי, יודע היטב שישנם פערים משמעותיים בין מעמדם התרבותי של שליט ושל החיילים הנעדרים, לזה של האזרחים הנעדרים. באירוע ההשקה של 'בלעדיהם', הם מבקשים ליצור דבר מה חדש, המבוסס על מטא-נרטיב קיים ומרחיב אותו. היוזמה הזו "הגיעה מלמטה", כלשונו של גנץ, כלומר – ראשית נעשה מאמץ להשית את המטא-נרטיב הלאומי גם על האזרחים הנעדרים. בשלב מאוחר יותר תפעל המדינה בהתאם לכך. "זה בסדר", קובע גנץ ביחס לסדר הדברים. הקמת העמותה ממוסגרת אפוא כצעד מרכזי בדרך לקבלת האזרחים הנעדרים כילדים של כולנו".

במקביל להקמת העמותה, החלו לקום יותר ויותר יחידות מתנדבים שעוסקות במידה רבה באיתור נעדרים. אחת מהן, יחידת הכלבנים לישראל (יכ"ל), קיימה יום עיון בנושא נעדרות, שהוצג כ"השתלמות פרקטית" לאנשי המקצוע העוסקים בתחום, אף על פי שגם כמה ממשפחות הנעדרים נכחו ואף נשאו דברים. למן הרגע הראשון של יום העיון, ניכר היה הניסיון למסגר את תחום הנעדרים ככזה שנמצא בליבת הישראליות ואת איתור הנעדרים כמשימה לאומית. בדומה לקריאתו של שוקי מיניביצקי, גם ביום העיון שבו רבים מהדוברים וקראו להקמת גוף מרכזי אחד שיעסוק באזרחים הנעדרים, יזכה להקצאת משאבים ראויה, יהנה מקונצנזוס, ובהשאלה מהביטוי הצבאי השגור בעניין החיילים הנעדרים, יהיה אחראי על "שיבת הבנים הביתה". המסר הזה היה טמון היטב לא רק בתוכן הדברים, אלא גם במבנה יום העיון ובסדר הדוברים. הדובר הראשון היה מנחם, מפקד אחת מיחידות המתנדבים, שהציג את מטרת יום העיון: "אנחנו פה כדי להגיד שאנחנו לא שפכנו את הדם הזה". מנחם משתמש בציטוט מפרשת "עגלה ערופה" (דברים כ"א, א'-ט'), העוסקת במצב שבו נמצאה גופת אדם שנרצח בשדה, אולם אין אינדיקציה לזהות הרוצח. במצב הזה, המאופיין בספק, מציעה הפרשה פרקטיקה לפיה זקני העיר הקרובה יביאו עגלה לנחל, יערפו את ראשה, ירחצו ידיהם על ראש העגלה ויאמרו את המילים שציטט מנחם. כך, יבצעו תושבי העיר

מעשה של כפרה על רצח שייתכן וביצע מי שצמח בערוגתם (טיקוצ'ינסקי 2015). מנחם מבקש אפוא למסגר את פעולות איתור הנעדרים כמעשה דומה של כפרה. העיר הקרובה, הערוגה שבה התאפשרה תופעת הנעדרות, היא הערוגה הקולקטיבית שבה מתהווה המסגור. יתרה מכך, השימוש במטאפורת הדם, הלקוחה מהשיח הבטחוני והמיליטריסטי הישראלי, יצר את התשתית למסגור שעוד יבוא.

הדובר השני, שקד, הוצג כמי שחילץ את גופתו של אמנון, ישראלי שנעדר בעקבות רעידת האדמה בנפאל:

"המטרה הייתה להגיע לכפרים נידחים ולסייע ברפואה, ולא בחילוץ. בשלב מסוים השתנתה המשימה, והפכה ל'להביא את אמנון'. עם כל הכבוד, שבאנו לתת עזרה לעם הנפאלי, יש לנו פה בחור שלנו. [...] ביבי התקשר לאמא של אמנון, אמר לה שאנחנו נביא את אמנון. אבל לא היינו ערוכים. ואז התחילו הניסים. [...] לא היה שם נס, היה שם רצף ניסים. הייתה רעות".

מיד לאחר דבריו של מנחם על "דם" הנעדרים אותו אנחנו מבקשים להציל, מגיע שקד וממסגר את הדם הזה כדם 'שלנו' ("בחור שלנו"), שיש להשיבו הביתה. מי שלא בקיא בסיפור עשוי היה לחשוב שמא אמנון ניצל, אולם מה ששב הביתה הייתה גופתו של אמנון. היעדר ההבחנה בין הגוף החי לגוף המת מזכיר את האתוס של "ושבו בנים לגבולם", המאפיין את החיילים הנעדרים. פתיחת יום העיון דווקא בסיפור הזה מרמזת שאם שראש הממשלה בעצמו הבטיח לאמו של הנעדר להשיב את בנה הביתה, הרי שכל האזרחים הנעדרים יכולים וצריכים להיות חלק מן האתוס הקולקטיבי שמקשר "רעות", "ניסים", "צדקת הדרך", ואיתור נעדרים⁵.

בין שלל הדוברים והסיפורים על אזרחים נעדרים, שזרו עורכי יום העיון סיפורים שיחזקו את המסגור הלאומי והקולקטיבי של הנעדרים. כך, הדובר השישי היה בכיר ברשות הארצית לכבאות ולהצלה, שהציג את ההכנות למענה באירועי חירום כמו רעידת אדמה ומתקפת טילים. "לסיכום", הוא אמר, "יש על מי לסמוך". הדובר ה-11 לקח חלק בצוות שאיתר את שלושת הנערים שנחטפו ב-2014 ושגופותיהם אותרו כמה שבועות לאחר מכן. בשעה שהוא סיפר את סיפורו דממה שררה בקהל ומחיאות כפיים סוערות ליוו אותו בעת שירד מן הבמה. באופן הזה, נשזרו יחדיו סיפורים שעשויים להיתפס כ'פרטיים' עם סיפורים שנתפסים 'קולקטיביים'. מבלי להצהיר על כך במפורש, ביקשו מארגני היום והדוברים להצמיד את מעמדם של האזרחים הנעדרים לזה של הנעדרים 'הקולקטיביים' (הווה אומר, החיילים הנעדרים, ובמידה רבה גם ישראלים שנעלמים כתוצאה מאסונות טבע בחו"ל).

אלא שככל שהאזרחים הנעדרים מוצגים כילדים של כולנו, כך מתברר כשלונה של המדינה בטיפול בנעדרים הללו. לכל אורך יום העיון נשמעה ביקורת חריפה כנגד המדינה ומערך איתור הנעדרים שהיא מציעה. מכאן, מסגור הנעדרים כילדים של כולנו פירושו מסגור של כשלון לאומי. לפיכך, השלב הבא במאמצי המסגור הללו הוא ביצירת מחאה ומאבק קולקטיבי. באחת מפגישות משפחות הנעדרים החברות בעמותת 'בלעדיהם' זעקה אחת מהחברות בעמותה: "צריך לעלות לכנסת עכשיו! כמו משפחת שליטי". באופן דומה התבטא אחד מפעילי עמותת 'בלעדיהם' באירוע ההשקה שלה, שבו הוצג כאמור דו"ח המרכז למחקר ומידע של הכנסת:

⁵ ישראלים שנעדרים בחו"ל זוכים, על פי רוב, לתקשורת רבה יותר מהאזרחים הנעדרים בישראל. לרוב, קל יותר למסגר את סיפורם הן כסיפור קולקטיבי ('הילד של כולנו') והן כסיפור אינדיבידואלי ('זה יכול לקרות לכל אחד'). כיוון שמדובר בשדה עם מאפיינים מעט אחרים, בין היתר בשל השתתפות שחקנים אחרים (כמו משרד החוץ למשל), עבודת הדוקטורט הזו לא עוסקת בישראלים שנעדרים בחו"ל.

"נושא כמות הנעדרים לא ידוע לציבור. אנשים מופתעים לשמוע כמה נעדרים יש והמטרה שלנו היא לעשות מזה הרבה רעש. כמו שעשו את המחאה החברתית ברוטשילד, הם התחילו עם חמישה אוהלים ואחר כך כל המדינה הייתה שם. [...] אתמול קיבלנו טיוטה של הדו"ח, שבינתיים אינה לפרסום. הממצאים מאוד חמורים, פשוט מדהימים, ואת זה צריך לדעת איך לשווק. יש לנו פצצה ביד, צריך לחשוב איך היא תתפוצץ".

כפי שהיה מי שביקש להקביל את מעמדם התרבותי של האזרחים הנעדרים לזה של גלעד שליט, כך גם המחאה כנגד מעמדם המוסדי מקבילה ל"מחאה החברתית ברוטשילד". נכון לעכשיו, קובע הדובר, אנו נמצאים בשלב מקביל לזה שבו היו "חמישה אוהלים" בשדרה, רגע לפני ש"כל המדינה הייתה שם". הדובר אף מביטח שהדו"ח של מרכז המחקר והמידע של הכנסת הוא בגדר "פצצה", תקשורתית וציבורית, שתחשוף את הכשלון הלאומי בטיפול באזרחים הנעדרים.

בין היתר, מצביע הדו"ח על פערים תמוהים במספרי גופות האלמונים שנמצאו בישראל, בין המשטרה לבין המכון לרפואה משפטית, ועל כשלים לכאורה בחיבור המתבקש שבין אותן גופות לבין האזרחים הנעדרים. לפיכך, יזמה עמותת 'בלעדיהם' הפגנה מחוץ למכון הלאומי לרפואה משפטית, מכון שמעצם עיסוקו מזוהה עם שכול יקולקטיבי ובעיקר עם פיגועי טרור וזיהוי קורבנות אסון. כך נכתב בפוסט שפורסם בעמוד הפייסבוק של העמותה, שהזמין את הציבור להפגנה:

"משפחות הנעדרים עומדות להפגין מול המכון הפתולוגי. [...] נודע לנו על 529 נעדרים מאז קום המדינה, ועל 923 גופות של אלמונים קבורים!!! לפני שנודע לי חשבתי שרק הבן שלי נעדר. [...] לידיעתכם, התקשורת לא מדווחת על כל גופה שנמצאת. כל הזמן נמצאות גופות. יש לשער שבין 923 גופות האלמונים שנקברו נמצא גם חלק מהנעדרים שלנו. וזה נורא! זה חוסר וודאות נוראי. עד כה הנושא הזה כלל וכלל לא טופל! אנחנו רוצים תשובות! בבקשה, תגיעו לתמוך בי, בנו. גם התקשורת תגיע. [...] כולנו ערבים זה לזה".

הפוסט הכועס מפנה אצבע מאשימה כלפי המדינה, כמו גם כלפי התקשורת. בסיום הפוסט נכתב "כולנו ערבים זה לזה", כמו כדי להדגיש שוב את הפער שבין הנעדרות הקולקטיבית לטיפול המדינה בנושא.

אלא שזמן מה לאחר ההפגנה, נוצר קשר בין העמותה לאנשי המכון, ונציגה בכירה שלו הוזמנה לשוחח עם משפחות הנעדרים החברות בעמותה. נציגת המכון, מורן, פתחה וסיפרה עד כמה החיבור שבין זיהוי גופות אלמונים לרשימת האזרחים הנעדרים היה לוקה בחסר במשך שנים. אלא שאז, היא הוסיפה, פורסמה בעיתון הארץ כתבה על האזרחים הנעדרים, המבקרת את הטיפול של המדינה בנעדרים ובמשפחותיהם: "משפחות של נעדרים שאינם חיילי צה"ל, מתמודדות עם הטראומה ועם הביורוקרטיה לגמרי לבד. והחמלה איפה? נעדרת" (ליס וורגפט 2009). בעקבות הכתבה, סיפרה מורן, החליטו כמה מאנשי המכון לפעול ולנצל את הפרסום לטובת השינוי הארגוני המשמעותי שהם ידעו שצריך להיעשות: "השתמשנו בפרסום הזה כדי להגיד לגורמים רשמיים 'יש צורך'. יש נעדרים אזרחיים שכמעט אף אחד לא מטפל בהם, בניגוד לנעדר צה"ל". כך נולד מבצע "לכל אלמוני יש שם", שהחל בהכנות קדחתניות, יושם משנת 2011, ושבעקבותיו הושלם זיהוין של עשרות גופות אלמונים, מה שהביא לעשרות משפחות נעדרים את הוודאות המיוחלת. כך נעשה שימוש בפרסום תקשורתי על מנת לכוון תסריט תרבותי ומוסדי גם יחד. התסריט התרבותי נועד לענות לקריאה התקשורתית ולמסגר את האזרחים הנעדרים כילדים של כולנו, כך שתסריט מוסדי חדש יוכל להיווצר, בדמות פרויקט לאומי בעל שם שנגזר ישירות מן המטא-נרטיב הלאומי-סולידרי הישראלי. אלא שהצעד הזה לבדו, על אף חשיבותו, לא יצר המשכיות והמסגור לפיו האזרחים הנעדרים הם 'הילדים של כולנו' נכשל, כפי שאראה בחלק הבא.

אין מתאימים יותר לספר על הפער התרבותי שבין האזרחים הנעדרים לבין 'הילדים של כולנו', כפי שהם מגולמים על-ידי החיילים הנעדרים למשל, מאשר משפחות הנעדרים. מיכל, שאביה נעדר מזה קרוב לעשרים שנה, מספרת:

"אני בתור ילדה קטנה, זה דבר נוראי להגיד, אבל אני נורא קינאתי בבת של רון ארד. כי כולם דיברו על אבא שלה, אני זוכרת את זה בילדות, כולם ידעו מי זה אבא שלה ודאגו לו וזה, ואני הרגשתי שאף אחד לא שם על אבא שלי ואף אחד לא מתייחס לזה ואף אחד לא מטפל בזה. ופעם בשנה יש מצעדים לזכר רון ארד. והרגשתי כאילו היא הילדה היחידה בעולם שמבינה מה אני עוברת, כמוכן אני לרגע לא משווה, אבא שלה היה גיבור מלחמה, נה נה נה. היה לי חלום לפגוש אותה, לשאול אותה איך היא התמודדה עם זה. [...] אצלה כולם ידעו למה אבא שלה נעלם, כולם זכרו אותו כגיבור. אצלי נגיד הייתה כתבה, כלבוטק וזה, הייתה כתבה שלא ידענו עליה בכלל, ואז הגעתי בבוקר אחרי שהיא שודרה, ואז ילדים באו אליי ואמרו לי 'ראינו את אבא שלך אתמול'. ואני כזה, 'אבא חזר! ידעתי שהוא לא יעזוב אותי, ואז אמרו לי 'לא, מפגרת, ראינו אותו בחדשות, אמרו שהוא עזב אותך'".

כשם שהחברה הישראלית מציעה שפע טקסים ותסריטים תרבותיים שיאפשרו הבניית משמעות לאומית-קולקטיבית למוות של חיילים (ויצטום ומלקינסון 1993; לומסקי-פדר 2003), כך מובנים גם החיילים הנעדרים ככאלה שסיפורם הוא קולקטיבי. מבין ארבעת החיילים הנעדרים, רון ארד הפך לסמל קולקטיבי-לאומי דומיננטי במיוחד (Kaplan 2008; 2018; Tenenboim-Weinblatt 2008). סיפורה קורע הלב של מיכל מעיד על חוויותיה כילדה של נעדר, המתבוננת במשמעות הנלווית להיעדרו של רון ארד. המצעדים השנתיים לכבודו של ארד צרבו בבשרה שוב ושוב את נחיתותו התרבותית של אביה, ובעקבות כך את מקומה שלה בהשוואה לבתו של ארד. עד היום, נזהרת מיכל שלא להעביר ביקורת על הפער הזה ("אבא שלה היה גיבור מלחמה"). קבלת הפער התרבותי כמוצדק ("כמוכן אני לרגע לא משווה") פוגע באמינות המסגור לפיו האזרחים הנעדרים הם 'הילדים של כולנו'. אם אין מקום להשוואה בין אזרחים לחיילים נעדרים, הרי שאין מהימנות אמפירית למסגור הזה. וכך, בשעה שבתו של ארד הלכה לבית הספר בצלו של גיבור מלחמה שנעדר, מיכל הלכה לבית הספר בצלו של אב שנתפס כמי שנטש אותה.

מצבם האונטולוגי של הנעדרים, אזרחים וחיילים, דומה, כפי שגם אמרה בראיון עיתונאי בטי יעקובי, אמה של עדי שנעדרת מאז 1996: "אני באותה סירה כמו ההורים של החיילים שנחטפו. גם את הבת שלי לקחו נגד רצונה". אולם המצב האפיסטמולוגי שלהם שונה לחלוטין: "להם [לחיילים החטופים] לפחות יש כתובת - חיזבאללה, חמאס, צה"ל, האו"ם, כל העולם. לי אין שום כתובת, לכן אני מבקשת את עזרת הציבור. [...] אבל השבוע הלכתי ושאלתי אנשים ברחוב אם הם יודעים מי זו עדי יעקובי, אנשים לא יודעים" (קורץ 2006).

את הפער הזה חווה גם שמעון, שאביו מאיר נעלם לפני כעשרים שנה, זמן קצר לפני שנעלמה גם אמו של השר לבטחון פנים דאז, אביגדור קהלני:

"במשטרה ביקשו תמונה של אבא. המשטרה לא הפיצה את התמונה במרץ. אנחנו הפצנו. הדפסנו והפצנו. [זמן קצר] אחר כך אמא של קהלני נעלמה. עשו חפ"ק קדמי, אחורי, מסוק. ומצאו אותה. אם זו הנורמה, למה אני לא קבלתי? אם זה לא הנורמה למה הוא קיבל? למה אמא של קהלני יותר טובה מאבא שלי? אנחנו פה שלוש מאות שנה בארץ. אני לא עולה חדש, אני דור תשיעי בארץ. אבא שלי היה בין החיילים הראשונים במדינה. הוא היה פצוע בטבריה. איבדתי אחות בפיגוע, יש לי אח שקיבל צל"ש ברמת הגולן. כן, קיבל צל"ש. אנחנו, תודה לאל, כולנו שירתנו את המדינה. אני שירתי, הייתי חלק מזה גם בקבע. [...] יש לי בן

בסיירת מטכ"ל. היום הנכד שלי גם כן, יש לי נכד בסיירת מטכ"ל. [...] בשביל מה אני טוב למדינה? [...] אני טוב בשביל הצבא, בשביל בתי קברות, הכל. [...] מה, אבא שלי היה צריך להלביש אותנו מדים בשביל שהמדינה תכיר בו? זה לא בן אדם שתגיד שהמדינה רצתה להתפטר ממנו או משהו וכל זה. זה בן אדם שבכל אופן מאחוריו יש משפחה שתרמה למדינה, עשתה משהו למדינה הזאת. הוא בעצמו, בזכות עצמו, בין החיילים הראשונים שיש למדינה, זה אבא שלי".

שמעון זועם על המדינה, לא בהכרח בעקבות המאמצים המשטרתיים הלוקים בחסר לאיתור אביו, אלא בשל הפערים שהתגלו בין המאמצים הללו למאמצים שהושקעו באיתור אמו של השר לבטחון פנים. הוא מבקש שתהיה "נורמה" אחת ואחידה לכולם. אולם באותה נשימה, הוא מספק שלל נימוקים לכך שאביו ומשפחתו ראויים להיכלל אף הם תחת המטא-נרטיב של 'הילדים של כולנו'. אבא שלו אמנם לא היה עם "מדים" בעת היעדרותו, אולם "בכל אופן מאחוריו יש משפחה שתרמה למדינה". אם כך, לא לכולם יש מקום תחת המטא-נרטיב הלאומי, ושמעון חש את זה היטב. הוא לא מבקש להרחיב את המטא-נרטיב הזה כך שכל הנעדרים האזרחים ייתפסו כ'ילדים של כולנו', אלא שואף להכליל את אביו ואת משפחתו במסגור הקיים. בדבריו, מצביע שמעון על יחסי הכוח בין לובשי המדים לאזרחים, בין אנשי השלטון לכל השאר. אולם הוא לא מבקש לחתור תחתיו, אלא לחזק את מעמדו ומעמד משפחתו במסגרת יחסי הכוח, הנבחנים בין היתר לאור מידת התרומה ל"מדינה".

בהיעדר תסריטים תרבותיים של נעדרות אזרחית, המפגש שבין משפחות הנעדרים לממסד מייצר פעמים רבות אכזבה. המשפחות מגלות עד כמה נמוך מעמדם התרבותי של האזרחים הנעדרים, ועד כמה מסרבת המדינה לנקוט בפרקטיקות שנתפסות כשגרתיות וכמובנות מאליהן כל אימת שמושא הסיפור הוא 'הילד של כולנו'. במילים אחרות, הנותרים מאחור נתקלים בהיררכיה של נעדרות, שבה האזרחים נמצאים במקום נמוך יותר תרבותית מהחיילים הנעדרים. כך, למשל, בראיון עיתונאי שנערך כשלושה חודשים לאחר היעלמות אביה של עדן וסלי, היא הביעה את מחאתה על עלויות הפרסום של מודעות בעיתונות הארצית: "עיתון דורש 6,500 שקל על מודעת פרסום קטנה. אבא שלי נעדר ואני צריכה להיות עשירה כדי למצוא אותו?" (כהן ודולב 2014). עבור וסלי, הפרסום הוא אמצעי מרכזי במאמצים לאיתור אביה. אולם התקשורת והמשטרה לא עושות דבר כדי לאפשר זאת. כמו שמעון, גם וסלי מצביעה על יחסי כוח, מעמדיים בהקשר שלה, שפוגעים במהימנות האמפירית של המסגור לפיו האזרחים הנעדרים הם 'הילדים של כולנו'.

גם בכל הקשור לתמיכה במשפחות, חשות משפחות הנעדרים עד כמה ההיעדרות של יקיריהן נתפסת כבעיה פרטית ולא קולקטיבית. שנים לפני הקמת עמותת 'בלעדיהם', ביקש אב של נעדרת להקים קבוצת תמיכה למשפחות הנעדרים. אולם במהרה הוא גילה, שלא רק שהמדינה לא מקימה קבוצות תמיכה מהסוג הזה ביוזמתה, היא גם לא מסייעת ליוזמה הפרטית שלו:

"ביקשנו מהמשטרה שיתנו לנו שמות של משפחות שגם יבואו [לקבוצת התמיכה] אז הם לא הסכימו כי אמרו פרטיות וזה. אז אמרתי 'אני אביא לכם 400 מעטפות ואתם תשלחו'. גם לא הסכימו. הבאתי להם, בסוף הם לא שלחו. אמרו לי 'נשלח נשלח' ולא שלחו".

המסגור לפיו אזרח שנעדר הוא בעיה פרטית של משפחתו בהכרח סותר את המסגור של 'הילד של כולנו'. פירוש המסגור הראשון הוא שכללי השוק החופשי ישפיעו על אופי החיפושים וההתמודדות עם הנעדרות. בשוק החופשי הזה פועלים כל סוגי ההון, כפי שהוכיחה למשל משפחת מיניביצקי שהשתמשה בהון כלכלי, חברתי ותרבותי רב על מנת להגביר את מאמצי האיתור של בנם, ובשלב מאוחר יותר על מנת להקים עמותה שתפעל למען כלל האזרחים הנעדרים ומשפחותיהם. מי שההון התרבותי שלה מועט יותר, כמו משפחתה

של סשה ברנדט, שנעלמה בהיותה בת 12 בנובמבר 1994, היה מלכתחילה בעמדת נחיתות במאמצי האיתור, כפי שמספרת בראיון עיתונאי אחותה של סשה, לילך:

"אני בטוחה שאם לא היינו עולים חדשים מאוקראינה הכל היה נראה אחרת. אמא שלי הייתה הולכת לתחנת המשטרה וצורחת, הופכת שם שולחנות ולוחצת על מי שצריך, ולא מוותרת עד שלא היו מוצאים את סשה. מי שקרוב לצלחת מקבל יותר ממי שרחוק מההוויה הישראלית כפי שאנחנו היינו. היום כשאני ישראלית, אני מבינה שיכולים לדרך עליך אם אתה לא צועק. אמי לא הכירה אף אחד כשסשה נעלמה, לא ידעה שום דבר, וככה המקרה של סשה נדחק לשוליים. תיק המשטרה מעלה אבק בארכיון. המשטרה אפילו לא טרחה להעלות את השם של סשה לבלוג בפייסבוק" (ליבוניץ-דר 2011).

אף על פי שסשה ברנדט עונה על מרבית הקריטריונים של 'תסמונת הנערה הלבנה הנעדרת', משפחתה חשה שהמשטרה לא התאמצה לאתר אותה, כפי שהייתה אולי מתאמצת במקרים אחרים, קרובים יותר ל'הוויה הישראלית'. הקריטריון המרכזי להתמקמות על גבי ציר המאמצים לאיתור, לדעתה של לילך, קשור אפוא במידת השייכות ל'הוויה הישראלית'. כך, יחסי הכוח בחברה הישראלית משרטטים גם היררכיה ביחס לשאלה מי יכול להיקרא 'הילד של כולנו'. החברה הישראלית מתגייסת עבור מי שנתפס כ'ילדים של כולנו', כל אימת שהם זקוקים לסיוע יוצא דופן, בעקבות מאורע טראומתי חריג כלשהו. האזרחים הנעדרים אינם 'הילדים של כולנו', והפער ביניהם אינו ניתן לצמצום באמצעות מסגור אסטרטגי המכוון לשם משום שהמהימנות האמפירית של המסגור, ובעקבותיו האמינות שלו, נמוכה מאוד. מכאן, עומדת בפני הנותרים מאחור אפשרות למסגור אחר, כזה שיהפוך את החריגות שבנעדרות על פניה ויצג אותה דווקא כשגרתית. עד כדי כך שגרתית, שהיא מאיימת, בבחינת 'זה יכול לקרות לכל אחד'.

זה יכול לקרות לכל אחד

אחרי הפיגועים במגדלי התאומים בניו-יורק ב 2001, פרסם הניו-יורק טיימס מדור יומי בשם "דיוקן של אבל", שבו סופר על קורבנות הפיגוע (Edkins 2011). דיוקנאות אבל מופיעים בעיתונות לעיתים קרובות, בעיקר כאשר מתים סלבריטאים ואנשי ציבור. כך, מותם ממוסגר כמוות קולקטיבי וחייהם ממוסגרים כיוצאי דופן (extraordinary). אלא שדיוקנאות האבל של קורבנות הפיגוע היו שונים; הם עסקו דווקא ב'רגיל' (ordinary) וניתן דגש על הדמיון שבין הקורבנות. באמצעות המסגור לפיו הקורבנות הם 'כמוני' והתחושה ש'זה יכול היה לקרות לכל אחד', הציגו דיוקנאות האבל הללו את ה"אידיאל התרבותי" האמריקני (Edkins 2011: 29). כך ניתן למסגר סיפור אינדיבידואלי שיעניין את הקולקטיב, שנגיעתו האישית תהיה קשורה בהזדהות על בסיס אינדיבידואלי ולא על בסיס קולקטיבי. ההשגרה של החריג עשויה לייצר תחושה של איום, בדומה להשפעתם של פרסומי הנעדרים על גבי קרטוני החלב בארה"ב.

הניסיון להשגיר את חריגותם של סיפורי הנעדרים בולט בסיפורה של מיכל, שאביה נעדר מזה קרוב לעשרים שנה:

"[קולגה לעבודה] התחילה לדבר על סדרות טלוויזיה ואז היא התחילה להגיד 'כן, מחשבות פליליות'. ואני אמרתי 'כן, גם אני מאוד אוהבת את הסדרה הזאת'. ואז אומרים לי 'כן, ותחשבו על זה, בארה"ב יש את כל הרוצחים הסדרתיים, משוגעים וזה, פה בארץ זה לא קורה. [...] ואז היא אומרת 'ותחשבו על זה, אתם יודעים כמה נעלמים יש בארה"ב, כל מיני אנשים משוגעים, אצלנו במדינה יש לנו רק עשרים. עשרים נעדרים וגם אלה הם חולי נפש שרצו להיעלם'. וזה היה השלב שאני התפוצצתי. ואמרתי לה 'על מה את מדברת?', אז היא אומרת 'כן כן, יש לנו רק עשרים נעדרים, אני קראתי על זה עכשיו בכתבה. יש לנו רק עשרים נעלמים במדינת ישראל וזה כולם משוגעים

כאלה שהלכו להתאבד איפשהו ורצו להיעלם. לא היה להם כוח יותר, אז הם הלכו ושיעזבו אותם בשקט, זה לא כמו בארה"ב. ואני התפוצצתי. אמרתי לה שהיא לא יודעת על מה היא מדברת. היא אמרה שהיא קראה את זה בכתבה. אמרתי לה 'מה שאת קראת בכתבה זה חלק מאוד קטן'. כי סופ"ש לפני זה הייתה כתבה [שבה הופיע] בצד טור קטן על פורום משפחות הנעדרים, על העמותה. ושם היא רשמה שיש עשרים משפחות נעדרים שהצטרפו לפורום, זה היה בשלבים מאוד התחלתיים. ושם חפשים את היקירים שלהם וצריכים תרומות ועל ההקמה של העמותה. והיא חיברה דברים, עשתה אחד ועוד אחד. והחליטה שיש עשרים נעדרים והם כולם משוגעים נוודים שרצו להיעלם. ואז התעצבנתי ואמרתי לה שהיא לא יודעת על מה היא מדברת ושאיני מציעה לה לא לפתוח את הפה שלה אם היא לא קצת מחכימה בנושא. והיא אמרה לי 'מאיפה את יודעת?', ואמרתי לה 'אבא שלי נעלם כשהייתי [ילדה]'. ואבא שלי לא רצה לעזוב אותי ואני לא מוכנה שתגידי דבר כזה. אני לא מוכנה לשמוע את זה'. זה לא בסדר שככה היא חושבת, ככה היא מרגישה וככה היא חושבת ואף פעם היא לא יכולה לדעת ליד מי היא יושבת. ואמרתי לה שמעל 500 נעדרים במדינה זה לא עשרים, מה שאת קראת זה עשרים משפחות שהצטרפו לפורום ואני אחת מהן. והתעצבנתי וכולם השתתקו. ואמרתי לה 'אני מציעה שפעם הבאה שתפתחי את הפה שלך תקראי קצת על הנושא. [...] ואני מקווה מאוד שלא תמשיכי לדבר על זה ככה'."

כשלוך המסגור לפיו הנעדרים הם 'הילדים של כולנו' מסייע להפוך את הנעדרות לתופעה שנתפסת חריגה וביזארית, נחלת 'משוגעים' או 'חולי נפש', כפי שטענה הקולגה של מיכל. התסריטים התרבותיים של הנעדרות בארה"ב, הבאים לידי ביטוי בקרטוני החלב ובשלל התייחסויות תרבותיות ותקשורתיות, דוגמת סרטים וסדרות טלוויזיה, ממסגרים אותה כתופעה רחבת היקף הקשורה בקורבנות פשיעה. בארץ, לפי התפיסה הרווחת שביטאה הקולגה של מיכל, "זה לא קורה". הנחת היסוד הזו עוצמתית עד כדי כך שהיא מכתיבה גם פרשנות שגויה לכתבה העיתונאית שעסקה בנושא, ושסיקרה את תחילתה של התאגדות משפחות הנעדרים, שביקשו 'להשגיר' את תופעת הנעדרות ולמסגר אותה כשכיחה. מיכל נרתמה לניסיון המסגור הזה ותיקנה בזעם את טעותה של חברתה. "מעל 500 נעדרים" יש במדינה, היא הטיחה בה, ולא כולם "משוגעים" או נעדרים "מרצון" – אבא שלה, למשל, "לא רצה לעזוב" אותה.

על חשיבות המסגור הזה מרחיבה ענת, ממשרד יחסי הציבור שעובד עם עמותת 'בלעדיהם':

"בשביל שלציבור יהיה אכפת צריך לייצר איזושהי תחושה של אמפתיה. היא יכולה להגיע ברמה הייצוגית התקשורתית הציבורית, היא יכולה להגיע או ממקום של 'אני יכול להיות במצב הזה'. כמו שעושים הרבה פעמים על קשישים ועל דוגמאות כאלה, או על נפגעי תאונות דרכים או ממקום של, סוג של רמה מסוימת של, לא בדיוק רחמים אבל כן רצון לסוג של הזדהות עם המסכן, עם החלש. כמו שעושים במאבקים כמו של ניצולי השואה, כמו של הנכים'."

משימתו של משרד יחסי הציבור, מספרת ענת, הוא ביצירת "אמפתיה" ציבורית לנעדרים ולמשפחותיהם. לשם כך, ובהינתן חוסר היכולת למסגר את הנעדרים כ'ילדים של כולנו', סיפורם של הנעדרים צריך לעורר תחושת הזדהות אישית בקרב הציבור. זו יכולה להיות תוצאה של חשש ("אני יכול להיות במקום הזה", כלומר – 'זה יכול לקרות לכל אחד') או של רגש חמקמק, שלאחר התפתלויות והסתייגויות ("לא בדיוק רחמים") ענת מגדירה אותו כ"הזדהות עם המסכן". בשני המקרים, חרף הקמפיין הקולקטיבי הדרוש לשם כך, קמפיין שמייצר קטגוריה חברתית מסוימת (כמו 'קשישים', 'ניצולי שואה', 'נכים' או 'נעדרים'), המטרה היא יצירת הזדהות אישית, אמפתיה עם מושא הסיפור.

כיצד אפוא ניתן למסגר את הנעדרות כקטגוריה מן הסוג הזה? לשמעון, שאביו נעדר מזה כעשרים שנה, התשובה ברורה:

"העמותה הזאת, הם היו צריכים לעמוד על הרגליים האחוריות. היו צריכים לזעזע את המדינה כמו שעכשו הנכים סוגרים את הכבישים וכל הדברים האלה. [...] תראה את הנכים. תראה את הנכים, הם בוכים על הנכות שלהם. אני על החוסר וודאות שלי בוכה. לנכה יש שקט, הוא יודע אז הוא לא אכל עכשו לחם אז הוא יאכל אותו בבוקר, לא אכל עגבניה עכשו יאכל אותה מחר. אני מה?"

בכאבו, מבקש שמעון להראות מדוע משפחות הנעדרים "מסכנות", "חלשות", כלשונה של ענת. כאבן של משפחות הנעדרים נמשך ללא הפסקה, ואין "לחם" או "עגבניה" שעשויים להקל עליהם. אולם אם לא די בכך שחוסר הוודאות כואב כל כך, נוסף גם חוסר הצלחתם לקבל מידה של הזדהות ציבורית, כפי שמקבלים הנכים למשל. בהיעדר מאבק הדומה למאבק הנכים, הנעדרות אינה נתפסת כקטגוריה חברתית שניתן להזדהות איתה. אין זה פלא אפוא, שהקולגה של מיכל רואה בנעדרים בישראל לא יותר מאשר 'עשרים משוגעים'.

כל ניסיון למסגר את הנעדרות כקטגוריה חברתית משמעותית, שכיחה ולא חריגה, שניתן להזדהות איתה ושהיא עלולה 'לקרות לכל אחד', מחייב להילחם בדעה הקדומה שהביעה הקולגה של מיכל. העיתונאית טל אריאל אמיר הבינה היטב את הקושי הטמון בתפיסה הבסיסית לפיה "במדינה הקטנה הזאת שלנו לא אמור להיות דבר כזה, [...] אנשים שקמים יום אחד מהבית ופשוט נעלמים". לטענתה, "כולם יוצאים מנקודת הנחה ש[הנעדרים] כולם סתומים, שהם כולם היו מסוממים, שהם כולם היו בעלי ניסיונות אובדניים והשד יודע". למרות נקודת המוצא הזו, המציבה את הנעדרות במידת חדשותיות נמוכה מאוד, בחרה אריאל אמיר לפרסם סדרת כתבות על נעדרים:

"זאת הסיבה שגם בחרתי את זה כי כל הזמן מדברים על אנשים דפוקים ואומרים 'המאבטחים הם דפוקים, והעולים מרוסיה הם דפוקים'. עם כל הכבוד לכל הדברים האלה שפה ושם מטפלים בהם אני הרגשתי שהנעדרים זה ממש לא מעניין את אף אחד. [...] אמרתי שאם אני באה לתוך זה אני רוצה לתת את הזווית השנייה, את אלה ששוכחים, את אלה שלא מדברים עליהם, את אלה שלא נמצאים בתקשורת. זה היה הכיוון והעורך שלי הסכים לזה. הוא קיבל את זה שאנחנו הולכים לעשות איזה שהוא פרויקט שהוא נועד, לאו דווקא נועד לרייטינג של העיתון אלא נועד לנשמה. ככה זה היה מוצג מהרגע הראשון. לכן החלק של הניו היה פחות רלוונטי, תמיד חיפשנו את הניו ועשינו ניו, אבל הוא היה לא הגורם העיקרי. ידענו שאנחנו עושים משהו בשביל האנשים האלה ובשביל הנעדרים. [...] לא היה לי פה שום עניין האם אני ראשונה, האם אני אחרונה, האם הסיפור שלי הוא בלעדי או לא. שום דבר לא עניין אותי פה, שום דבר מהרמה העיתונאית הרייטינגית או השחצנית. זה היה מתוך הרמה העיתונאית תמציתית שיש פה סיפור אנושי וצריך להביא אותו לידיעת הקהל כי אף אחד זה לא מעניין אותו".

הנימוק של אריאל אמיר לעיסוק בנעדרים נובע אפוא דווקא מהיעדר החדשותיות שלהם. באמצעות הכלים שעומדים לרשותה כעיתונאית, היא פעלה בניגוד לכללי ה'רייטינג' ולמען "סיפור אנושי" ש"צריך להביא אותו לידיעת הקהל". בכך, היא הצטרפה לקריאתם של ענת ושמעון ופעלה לכינון הנעדרות כקטגוריה. אולם את קווי היסוד של הקטגוריה הזו הכתיב המסגור הנשאף של הנעדרות ככזו ש"יכולה לקרות לכל אחד". כתוצאה מכך, אומרת אריאל אמיר:

"בכל הכתבות שהתעסקתי אתם, למעט [אחת], האנשים שם אין להם עבר פסיכיאטרי. [...] הם לא היו במובחן כאלה. כי [אם הם כן היו בעלי עבר פסיכיאטרי] אז הקהל [היה] נוטה לזלזל בהם. לי אישית לא הייתה בעיה עם כאלה. אבל רציתי להביא קודם את אלה שהם לא כאלה. [...] כשאתה לוקח סיפור כזה אתה יכול ללכת גם עם ראש בקיר. אבל לא הלכתי לגמרי עם ראש בקיר. הייתי צריכה להביא כן משהו שיגרום לקהל כן להתעניין".

בחירת המסגור גוזרת אפוא את ברירת סיפורי הנעדרות שסיקרו בתקשורת ולא רק את אופן סיקורם. אריאל אמיר בחרה אמנם בנושא שאינו 'חדשותי', אולם היא לא הלכה "לגמרי עם ראש בקיר", כלשונה. במילים אחרות, מה שאיפשר את הסיקור הנרחב שהיא הציעה לנעדרים, היה מסגורם כאנשים 'נורמטיביים' ונטולי 'עבר פסיכיאטרי'. רק כך, היא טוענת, יוכל "הקהל כן להתעניין" בסיפורי הנעדרים. רק כך תיווצר הנגיעה האישית שעשויה לעורר אמפתיה, רק כך יבין הציבור שגם בישראל אנשים "נעלמים", אף אם הם לא "משוגעים" או "חולי נפש".

ההצהרה לפיה רבים מהנעדרים הם "נורמטיביים" הייתה להצדקה לסיקור התקשורתי של נעדרות. כתבות נוספות מן השנים האחרונות שעסקו בנושא, סיפקו הצהרות דומות (למשל: "רשימת ה-400 של הנעדרים כוללת מן הסתם לא מעט עבריינים שהמשטרה מעריכה ש'הועלמו', אבל גם אנשים נורמטיביים, קשישים וילדים שנעלמו יום אחד בלי להותיר סימן" [אפרים 2013]; "מדי שנה נוספים לרשימת הנעדרים שלא אותרו במשטרת ישראל כ-20 שמות חדשים. חלקם אנשים רגילים מן הישוב. לא תמהונים, לא עבריינים, לא חולים בשיטיון" [ליס וורגפט 2009]). הנחת המוצא הייתה שרבים מהנעדרים הם נטולי כל ערך חדשותי; ה"תמהונים" ה"עבריינים" וה"חולים בשיטיון" הוצגו כהיפך המוחלט מן ה"נורמטיביים", מן ה"אנשים הרגילים מן הישוב". כך, הודרו הראשונים מהסיקור התקשורתי ואגב כך מהניסיון לכונן את הנעדרות כקטגוריה חברתית שניתן למסגר אותה באופן שיעורר הזדהות ויאפשר לה ערך חדשותי כלשהו.

אופן המחשבה הזה הדריך גם את דליה, שבנה דורי נעדר מזה קרוב לשלוש שנים:

"התמונה [שבחרנו להציג בתקשורת] כדי שתהיה אמפתיה זו תמונה שלו שהוא דווקא חייך. לא תמונה כמו שהוא היה בתקופה האחרונה שהוא לא היה נראה טוב. תראה, הייתה לו בעיה נפשית בשנים האחרונות. אבל לא רצינו לשדר, לא רצינו ליצור אנטגוניזם. יגידו: עוד אחד חולה נפש או פגוע נפש שברח. אז כל הזמן שמרנו, ביינוץ עם משרד ליחסי ציבור, אמרנו שהוא היה בצבא [...] ובשנים האחרונות הוא נקלע למשבר נפשי. כל זה המשרד אמר לנו איך לדבר כדי, אחד, לא לשקר, ומצד שני, לשים את הדגש על הדברים הטובים. כי בציבור כשרואים את התמונה הזאת שהוא מחייך אז כולם אומרים 'איזה בחור נחמד'".

בהנחיית המשרד ליחסי ציבור ביקשה דליה לעורר אמפתיה לסיפורו של בנה. אולם לא הייתה זו אמפתיה לשם האמפתיה לכשעצמה, אלא הניסיון לעורר אותה נועד לפרוץ את מה שנראה כחסם מפני סיקור תקשורתי שעשוי לתרום למאמצי האיתור של דורי. התמונה שהוצגה לציבור, של דורי כאדם מחייך, מהווה חלק ממסגור סיפורו ככזה שייכול לקרות לכל אחד. בעיותיו הנפשיות עלולות לפגוע במסגור הזה, ולכן הן מוסתרות.

המסגור אותו אני מכנה כאן 'זה יכול לקרות לכל אחד' הוא מסגור שמדגיש אינדיבידואליזם, ועיקרו יצירת נגיעה אישית בין הסיפור לנמען. בשעה שהסיפור החרג עשוי לאפשר סיפור הירואי-קולקטיבי של קדושה, מטרתו של המסגור השגרתי לייצר סיפור אינדיבידואלי שמציף תסריט אפשרי ואגב כך את היכולת לדמיין אחרים במצב דומה. אולם לא בטוח שלמסגור הזה יש סיכויים טובים להצלחה, כפי שאראה בחלק הבא.

זה לא יכול לקרות לכל אחד

קרטוני החלב האמריקניים, עליהם התנוססו תמונותיהם של נעדרים, היו למודל להיתכנות המסגור לפיו הנעדרות 'יכולה לקרות לכל אחד'. ההצלחה האמריקנית ביצירת התחושה הזו הביאה גם את עמותת 'בלעדיהם' ואת משרד יחסי הציבור שעובד איתם לנסות ולאמץ מודל דומה גם בישראל. כך מספרת ענת ממשרד יחסי הציבור:

"[ב]ארה"ב יש איזושהי תחושה שזה יכול לקרות לכל אחד. כי כל סיפורי הזוועה האלה של אנשים שנעלמים הם לגמרי משהו שיכול לקרות לכל אחד. וחשבנו באמת בשביל אפקטים תקשורתיים כאלה שיתפסו תהודה לגמרי לייבא לארץ כל מיני דברים שנעשים כמו הדוגמא הכי קלאסית זה קרטוני החלב".

אלא שבמהרה נתקלו אנשי העמותה בבעיה במסגור הנעדרות בישראל באופן הזה:

"הבעיה הייתה שכשאתה בודק את הסיפורים, באמת, או לפחות מהסיפורים שאנחנו קיבלנו [...] הרבה נעלמים על רקע נפשי, הרבה נעלמים על כל מיני סיטואציות כאלה והמקום הזה של לייצר ברמה התקשורתית ציבורית את האמפטיה, זה כבר יותר קשה. והייתה לנו המון דילמה סביב הדבר הזה כי לייצר את המסר הזה שזה יכול לקרות גם לך, ולי לצורך העניין, שאני אקום יום אחד בבוקר ואגלה שמישהו מהמשפחה שלי איננו – לא בטוחה שהיינו מצליחים למכור את הסיפור הזה. אתה יודע מה, אפילו אני אגיד, אני לא חושבת שהיינו מצליחים למכור את הסיפור הזה".

כפי שהראיתי בחלק הקודם, המסגור של 'זה יכול לקרות לכל אחד' אינו מתיישב עם נעדרים בעלי רקע של בעיות נפשיות. נעדרים אלה עשויים אמנם להיתפס כ'מסכנים', אולם הרקע שלהם נתפס כהסבר מספק להיעלמותם, כך שהנמענים של הסיפור לא יחשו מאוימים כפי שחשו צרכני קרטוני החלב בארה"ב. אם סיפוריהם של הנעדרים ה'נפשיים' יהיו דומיננטיים בתקשורת, נמעניהם לא יוכלו לחוש מאוימים מפני האפשרות שהם "יקומו יום אחד בבוקר ויגלו שמישהו ממשפחתם איננו". לכן ביקשה טל אריאל אמיר להדגיש את סיפורי הנעדרים ה'נורמטיביים', לכן ביקשה דליה לתאר לציבור רק את הצד ה"מחייד" של בנה, ולכן חשבה ענת לייבא לישראל את המודל האמריקאי. אלא שענת נתקלה בבעיה: חלק גדול מהנעדרים היו בעלי "רקע נפשי", כינוי שמכליל מגוון רחב של אנשים ונסיבות של נעדרות שענת מכנה "כל מיני סיטואציות כאלה". למרות העמימות בהגדרת הנסיבות הנכללות באותה קטגוריה 'נפשית', למרות שהיא מנסה להיזהר בדבריה, ענת קובעת לבסוף ש"לא היינו מצליחים למכור את הסיפור הזה". נדמה שהיא משוכנעת שהסיבה לכך היא ש"הסיפור הזה", כלשונה, אינו קיים, אין לו מהימנות אמפירית ועל כן הוא לא אמין. או במילים אחרות – זה לא יכול לקרות לכל אחד.

אם לא ניתן להפריד עוד בין הנעדרים ה'נפשיים' ל'נורמטיביים', ולייצר קטגוריה של נעדרות 'נורמטיבית' שיכולה לקרות לכל אחד, הרי שקשה להפריך את הדעה הקדומה של הנעדרות, וזו תמשיך להיות מקושרת לאותו 'רקע נפשי'. מכאן, שוב עולה הקושי לסקר את מקרי הנעדרות בתקשורת, כפי שסיפרה בוועדת ביקורת המדינה של הכנסת (2014) בטי אלקיים, שאחיה אבי נעלם כשנה קודם לכן: "התקשורת לא מוכנה לפרסם. [...] במקרה שלי, ברגע שאמרתי שהוא חולה סכיזופרניה, לא רצו לשדר את התמונה שלו". הרקע של אבי הפך מיד את סיפור היעלמותו ללא-חדשותי והסיכוי לסיקור תקשורתי היה כלא היה.

אולם כשם שיש בכוחה של התקשורת לסקר סיפורים ללא סגירה, באמצעות טכניקות שונות, ובלבד שהסיפורים משרתים מטא-נרטיב דומיננטי, כך יש בכוחה למסגר סיפורי היעדרויות ככאלה שקשורים או שלא קשורים ב'רקע נפשי'. סיפור היעדרותה של נורית טבע, שנעלמה מביתה בקיבוץ כפר גליקסון במרץ 2018, ושגופתה נמצאה וזוהתה כחמישה חודשים לאחר מכן, סוקר על ידי התקשורת באופן נרחב ביחס לסיפורי נעדרות אחרים. אתרי החדשות באינטרנט, העיתונים המודפסים, ערוצי הטלוויזיה והרדיו – כולם פרסמו את דבר היעלמותה, סיקרו את החיפושים וראיינו את בני המשפחה. תמונתה של נורית טבע עוזבת רגלית את שער הקיבוץ פורסמה אף היא שוב ושוב ותוארה כתמונה המעידה על המקום שבו נראתה לאחרונה. באחת הכתבות צוטט מפקד תחנת זכרון-יעקב, סני"צ ערן לוי: "זה לא אירוע היעדרות רגיל. פה רב הנסתר על הגלוי. הסבירות שהיא התאבדה נמוכה. האופציה שאני משקיע בה היא היעלמות מרצון, אם כי הפן הפלילי עדיין קיים. אני לא שולל שום אפשרות, ולא נותן לאף גוף לבלבל אותי" (מולא 2018). מדוע, לטענת לוי, "זה לא אירוע היעדרות רגיל"? מדוע דווקא במקרה של נורית טבע "רב הנסתר על הגלוי"? לוי מסביר ש"הסבירות שהיא התאבדה נמוכה", ורומז בכך שמרבית הנעדרים (אירוע היעדרות 'רגיל') הם אובדניים. כיוון שכך, הוא קובע, באותם מקרים 'רגילים', חרף העובדה שהגופה לא נמצאת, הנסתר לא רב על הגלוי. כמפקד תחנת משטרה, שטיפל בוודאי במקרי היעדרויות רבים, דבריו עשויים להיתפס כאמינים. ההיעדרות של נורית טבע, הוא טוען, הוא מקרה מיוחד ולכן גם חדשותי. הוא מקרה של אשה לא אובדנית,

אשה לבנה ובת קיבוץ (במקרה?), שנעלמה. אם לה זה קרה, זה יכול לקרות לכל אחד. המסגור הזה בלט גם בכתבות נוספות, שציינו רק ברמז את מה שבמקרים אחרים היה עשוי להיות גורם שמבטל את 'חדשותיות' הסיפור – הרקע 'הנפשי' של הנעדרת. לאחר מציאת גופתה, למשל, נכתב בכתבה: "היא לא השאירה מכתב שיסביר את ההיעלמות, אולם במשפחתה ידעו על סערת נפש בה הייתה שרויה" (איתיאל 2018). רמיזות מן הסוג הזה הופיעו גם בכתבות נוספות, אולם לא היה בהן די כדי לתייג את הנעדרת כ'נעדרת רגילה'. כמי שעונה, לפחות במידה מסוימת, על הקריטריונים של 'תסמונת הנערה הלבנה הנעדרת', מסגור היעדרותה של נורית טבע כסיפור ש'יכול לקרות לכל אחד' היה קל הרבה יותר.

אלא שלא רבות מהנעדרות עונות לקריטריונים הללו, וייתכן שלכך התכוון סני"צ לוי באומרו ש"זה לא אירוע היעדרות רגיל". על מנת למנף את היעדרותה של טבע ושל אחרות שעונות לתסמונת, ולהפוך את היעדרותיהן לכאלה שמאיימות על צרכני התקשורת, בבחינת 'זה יכול לקרות לכל אחד', יש צורך בכמות גדולה של סיפורים מן הסוג הזה. ואת זה, מסבירה ענת ממשרד יחסי הציבור, אין: "יש שם המון אנשים קשי יום, סליחה על השיפוטיות, אבל סוג של תפישת המציאות שלהם לא כל כך נכונה. לא תצליח להגדיר את זה בדיוק. כל מיני אמירות כאלה מאד רדודות". לפי ענת, לא רק ה'רקע הנפשי' של הנעדרים עומד אל מול ניסיונות המסגור שלהם, אלא גם המעמד הכלכלי של משפחותיהם. לצד אותה קטגוריה כללית (וגמישה, כפי שראינו במקרה של נורית טבע) של 'רקע נפשי', ענת מציינת קטגוריה נוספת, אותה היא מכנה "קשי יום". אלה גם אלה עשויים אמנם להיתפס כ'מסכנים', אולם אין להם כל אפשרות לייצר די אמפתיה והזדהות ציבורית, שהכרחית למסגור של 'זה יכול לקרות לכל אחד'.

כחלק מהקמפיין עליו עבד משרד יחסי הציבור המסייע לעמותת 'בלעדיהם', עלתה יוזמה להקליט שיר שבו ישתתפו משפחות הנעדרים ושיושמע בתקשורת. כך, הם ביקשו להגביר את המודעות הציבורית לתופעה ואיתה גם את ההזדהות והאמפתיה הדרושים למסגור. ענת מספרת:

"אנחנו פעם אחר פעם נפלנו בסיפורים האישיים, נפלנו בהירתמות של המשפחות. אני אתן לך סתם דוגמא. רצינו באיזה שהוא שלב כחלק מקמפיין, לייצר שיר. שיר כזה שניקח ונביא סלבריטאים וייקח מישו שיכתוב לנו את זה. ורצינו להקליט אותו יחד עם המשפחות. רתמנו את בית הספר למוסיקה [...] שיפיק לנו את השיר מהתחלה ועד הסוף. הצלחנו לעשות הכל בלי תקציב. וכאן המשפחות לא הסכימו לשיר. [...] ואני אומרת [...] תתרמו לי שורה לשיר, תבואו תשירו שורה, לא משנה כמה אתם מזויזים, נעבד את זה, נסדר את זה. [...] ואם אתה שואל אותי למה הם לא נרתמו זה זה. ממש ברמה שכשהגענו להפגנה [שהתקיימה מול המכון הפתולוגי] אנשים פתאום אמרו 'אני לא יכול'. [...] 'אני פשוט לא יכול', בדיוק, 'אני לא יכול'. [...] אני באמת חושבת שבאיזה שהוא שלב המציאות היום יומית פשוט מכניעה אותך. זה הגיוני, זה לא בא מהיבט שיפוטי או ביקורתי. פשוט זה המנגנונים שאנחנו חייבים בשביל להמשיך לקום בבוקר, נראה לי. [...] המשפחות האלה כל כך חיות את הסיפור האישי שלהן שמאד קשה להן לעשות איזה שהוא זום אאוט".

קמפיין השיר שביקשה ענת לייצר עבור משפחות הנעדרים נועד לחזק את התהודה והקבלה של המסגור לפיו 'זה יכול לקרות לכל אחד'. הקלטת שיר מן הסוג הזה, בהפקה מקצועית ובהשתתפות "סלבריטאים", הייתה עשויה לא רק לייצר סיקור תקשורתי, אלא לטעת אמינות למסגור: הנה אנשים נורמטיביים, המופיעים בקמפיין מקצועי, ומספרים על היעלמות יקירם. אם להם זה קרה – זה יכול לקרות לכל אחד. אלא שענת התאכזבה. לטענתה, הקמפיין נכשל כתוצאה מה"סיפורים האישיים" שבהם "נפלנו פעם אחר פעם". המשפחות, היא מסבירה, לא נרתמו לקמפיין כללי שדרש מהן "לעשות זום אאוט" מעבר לסיפורן האישי. ההסבר שמציעה ענת לחוסר שיתוף הפעולה של המשפחות מתבטא במה שאמרו משפחות רבות על ההפגנה שהתקיימה מול המכון הפתולוגי – "אני לא יכול". את 'חוסר היכולת' הזו תרגמה ענת קודם לכן כשניסחה את החסם העיקרי שמציבות משפחות הנעדרים, בכך שהן "קשות יום". ללכת להפגנה בבוקר יום חול פירושו להיעדר מהעבודה, ובמובן הישיר ביותר רבים פשוט לא יכולים להרשות זאת לעצמם. אולם

מעבר לכך, חוסר היכולת של משפחות הנעדרים לקשור את הסיפור הפרטי שלהן לסיפור הכללי יותר ("לעשות זום אאוט") מכשיל דווקא את המסגור האינדיבידואלי. ה"נפילה" ב"סיפורים האישיים" הביאה אותה למסקנה שמשפחות הנעדרים לא יכולות להעביר את המסר ש"זה יכול לקרות לכל אחד". לא תהיה לכך מהימנות אמפירית.

ואכן, כמה ממשפחות הנעדרים מעידות על ההסתייגות שלהן מ"קמפיין" מן הסוג הזה. כך למשל מספרת כלנית, שאחותה נעדרת מזה למעלה מעשרים שנה, על יחסה לעמותת 'בלעדיהם':

"אני לא חושבת שהאג'נדה שלהם מספיק ברורה ומספיק מוגמרת והכספים הולכים לדברים לא ברורים. כמו, הם רצו להפיק איזה שהוא שיר. מי ירצה לשמוע את השיר שלכם? אנשים ירצו בגלל השיר הזה? זה עושה לכם נחמד לעשות דברים ביחד – אחלה, זו קבוצת תמיכה בסופו של דבר. הם טופחים אחד על השכם של השני. [...] זו קבוצת תמיכה כזאת של אנשים שאין להם עם מי לדבר."

ברוך דומה התבטא גם ארנון, שאחיו נעדר מזה למעלה משלוש שנים:

"הייתי בפגישות [של העמותה], בתל אביב, בכל מיני מקומות. בסדר, מפגש. תכלס מה, איך אתה יכול לקדם את העניין האישי שלי? אתה יכול להביא את [אחי] או לבית כחי, או, אתה יודע, לקבורה, לא יודע איך, למצוא את החלקים שלו? זה הכל בדיבור. מדיבורים לא יוצא שום דבר. [...] אני שלוש שנים בעמותה הזאת מאז ש[אחי] נעדר. איפה, שום דבר, מה עשית? מה הזזתם?"

כלנית וארנון לא מרגישים צורך ב"קמפיין" או ב"קבוצת תמיכה". הם זקוקים ל"תכלס", כלשונו של ארנון, למשהו שיסייע לעניינם האישי. כפי שטוענת אדקינס (Edkins 2011), אין דבר המשותף לנעדרים, זולת העובדה שמישהו מחפש אותם. אם אמנם כך, כלנית וארנון לא רואים כל צורך לצאת מעבר לסיפורם האישי, כפי שקיוותה ענת. אבל האם במצב הדברים הזה ניתן לכוון קטגוריה תרבותית של נעדרות? האם ניתן למסגר אותה באופן שיאפשר סיקור תקשורתי?

זמנית או קבועה? בדרך לכינון הנעדרות כקטגוריה חברתית

שנים בודדות לאחר 'סדר הנעדרים', שהיה ליוזמה הראשונה של משרד יחסי הציבור המסייע לעמותות 'בלעדיהם', חשה ענת ממשרד יחסי הציבור שהקמפיין שלהם נכשל:

"הסיבה שעד היום לא הצלחנו להרים את זה, זה חוסר יכולת לקחת את הסיפור הזה ולהפוך אותו לסיפור אנושי שמתחיל במשהו ומראה תהליך. [...] באיזה שהוא שלב צריך לייצר משהו, איזושהי התקדמות, איזושהי משהו שהוא מעבר לסיפור שקרה לפני, חלקם, עשר, עשרים ויותר שנים. ועכשיו נשאר כסוג של משהו שהוא באוויר. [...] הבנו באמת שפשוט אין לנו שום יכולת לעורר סימני שאלה בהרבה מאד סיפורים. הם סוג של נגמרים היום במבוי סתום. [...] זה לא מספיק".

אחרי שלל הניסיונות, של משרד יחסי הציבור ושל משפחות הנעדרים עצמן, למסגר את סיפורי הנעדרים כסיפורים קולקטיביים ('הילד של כולנו') או כסיפורים המעבירים מסר אישי מאיים ('זה יכול לקרות לכל אחד'), נותרו סיפורי הנעדרים עם אחת הבעיות הבסיסיות המונעות מהם להיות 'חדשותיים': הם נטולי סוף. בהיעדר סוף, או לכל הפחות "התקדמות", כלשונה של ענת, הסיפורים נותרים ב"מבוי סתום". הסיפורים, מלאי עמימות וחוסר ודאות, ובכל זאת לא מעוררים "סימני שאלה", לפי ענת, משום שאין בהם פוטנציאל לשינוי. ככל שסיפורי הנעדרות נותרים סטטיים, ניטל מהם פוטנציאל החדשותיות שלהם. פוטנציאל זה יעלה רק אם הסיפור ישאף לכדי פתרון, לכדי מסר של בהירות שיכריע בין הצדדים הבינאריים: חי או מת.

הנעדרות לכשעצמה אינה בלתי-מעניינת או בלתי-חדשותית. סיפורי הנעדרות עשויים להיות 'מעניינים', ובלבד שיש להם סוף, או לכל הפחות פוטנציאל לסוף. טל אריאל אמיר, שהחליטה לפרסם בעיתונה סדרת כתבות בנושאי נעדרים כדי לסייע ל"דפוקים" ביותר, כלשונה, ודווקא חרף היעדר החדשותיות שלהם, מספרת על הכתבה הראשונה שפרסמה בסדרה:

"זה התחיל עם הסיפור של ישראל אלקסלסי, סיפור ההיעדרות שלו [(אריאל אמיר 2015)]. עכשיו, זה יצא לנו טוב כי באותה תקופה זה היה כמה חודשים אחרי שמצאו את הגולגולת שלו, והמשפחה הופתעה לגלות שבעצם הגולגולת שכבה במכון לרפואה משפטית המון זמן, ושאל אחד לא הודיע להם ולא ניסו. ומפה יצאה לנו כתבה ראשונה מצוינת".

כך, סדרת הכתבות של אריאל אמיר נפתחה בכתבה "מצוינת", כלומר, חדשותית לחלוטין, הכוללת סיפור מסתורי, מחדל מוסדי והכרעה ברורה. נסיבות היעדרותו ומותו של ישראל אלקסלסי נותרו עמומות, אולם סופו האונטולוגי ברור.

בחנית סיקור מקרי ההיעדרות בתקשורת מצביעה על כך שפוטנציאל הסגירה של הסיפור, ובמיוחד כאשר מן הסיפור עולים רמזים לחטיפה או לרצח, הוא קריטריון מרכזי לאינטנסיביות הסיקור התקשורתי. כך למשל במקרה של אופירה חיים, שנעדרה משך כשלושה שבועות במהלך יוני ויולי 2018, עד שגופתה נמצאה קבורה בחצר ביתה. במהלך שלושת השבועות של היעדרותה, כמו גם לאחר איתור גופתה, סיקרה התקשורת את המקרה באינטנסיביות. כבר למן הרגע הראשון נרמז שהיעלמותה קשורה בגורם חיצוני, כלומר שלא מדובר בהיעלמות 'מרצון' (על הבעייתיות במונח "נעדרים מרצון" – ר' בפרק התיאורטי). מכוניתה נמצאה בחניה ובתוכה כיבוד שרכשה לכנס אליו לא הגיעה. כך, כשם שהיעלמותה של נורית טבע תוארה ככזו שבה "רב הנסתר על הגלוי", גם היעדרותה של אופירה חיים תוארה כחריגה, והכתורות זעקו "אמא לא תיעלם סתם" (בן צור 2018). יתר הנעדרים, כך נרמז מן הכותרת, נעדרים "סתם", או במילים אחרות – ללא נסיבות חדשותיות המצדיקות סיקור. בתוך זמן קצר, הוציאה המשטרה צו איסור פרסום על פרטי חקירת ההיעדרות, מה שהעצים את התחושה שהסיפור עומד על סף פתרון. העיתונאי דורון הרמן אף קבע ש"אם לא היה צו איסור פרסום לא היה עיסוק כל כך אינטנסיבי בפרשה. צו איסור הפרסום רק מעצים את הפרשה" (2018 103FM).

זמן קצר לפני מציאת גופתה של חיים, העיתונאי ניב רסקין ראיין את בתה של הנעדרת, עדיה (חדשות הבוקר, 2018). הראיון נערך תחת מגבלותיו של צו איסור הפרסום, אולם נדמה היה שרסקין מודע להתפתחויות בחקירה, או שהסיק שקיימות כאלה לאור קיומו של הצו. לאורך הראיון, ביקש רסקין למסגר את היעדרותה של חיים כמקרה פלילי שפתרונו קרוב. לשם כך, הוא החל בשלילת גורמים אחרים להיעדרות, כששאל את עדיה: "היא סבלה מדכאונות? [...] פשוט אשה נורמטיבית [...] איך זה יכול להיות?". מכאן, עבר רסקין מראיון למעין חקירה, שבו הטיח בעדיה שורה של שאלות שמבקשות לחתור במהרה לפתרון המסתמן, תוך שעדיה עונה תשובות קצרות, מעט מתחמקות, ורסקין עובר מיד לשאלה הבאה: "היו לה סכסוכים? בעבודה? [...] היו לה סכסוכים, עם הגרוש? לא יודע". בסופו של דבר אכן התברר שהגרוש היה זה שרצח את חיים, וייתכן שרסקין ידע או הסיק שההתפתחויות בחקירה קשורות אליו. עדיה השיבה לו: "יש איזה עניין, אבל לא יודעת, לא ניכנס, זה ממש לא הכיוון הזה", ורסקין שב והטיח בה שורה של שאלות:

"אבל זה עניין שאת חושבת שמטריד אותה, שאת חושבת שאולי זה משם? [...] מה התסריט שאת חושבת שקרה פה? [...] מישהו שהיא הכירה אולי עשה לה משהו? [...] את שאר בני המשפחה היא שיתפה באיזה פחד או חשש שהיה לה? [...] וגם אם מישהו פגע בה, איך העלימו, איך היא נעלמה

באופן כזה? [בעקבות המידע על כך שהבית נמצא נעול ושהמפתחות של הרכב היו בבית אומר רסקין:] זה משהו שמקרב את המעגלים קצת. את חושבת שמישהו פגע בה בעצם?"

לאחר הרמיזות העבות הללו, המוטחות בבתה של הנעדרת, פונה רסקין לכתבת הפלילים שיושבת ליד עדיה ואומר לה: "אנחנו שומעים על הרבה היעדרויות, אבל המקרה הזה הוא שונה. גם אתמול בלילה אנחנו למדים על צו איסור פרסום על החקירה, משהו אולי שמאשש את התחושות שקרה פה משהו, שהוא לא היעלמות, התבודדות, בריחה". כך, מנמק ומכוון רסקין את החדשותיות של האייטם, מבחין בין היעדרותה של חיים להיעדרויות אחרות וקובע שפה "קרה משהו", להבדיל מהיעדרויות אחרות, בהן לא קרה דבר זולת "היעלמות, התבודדות, בריחה".

כללי המשחק התקשורתיים, לפיהם מסוקרים סיפורי היעדרויות מסוימים ולא מסוקרים סיפורים אחרים, מכוננים את הנעדרות האזרחית כקטגוריה זמנית, שדין פתרונה להיחשף. זמניותה של הקטגוריה מאמצת את החלוקה הבינארית בין חיים למוות וממסגרת את חיפוש הנעדרים כ"שאלה של חיים ומוות". אם בין הקריטריונים לסיפור 'חדשותי' נמצאים בהירותו של הסיפור והשלמתו לכדי סיפור סגור, הרי שהכמיהה לסיקור תקשורתי של סיפורי הנעדרות מחייבת חתירה לפתרון. גם עמותת 'בלעדיהם' פעלה למסגור קטגוריית הנעדרות כקטגוריה זמנית, בין היתר בעזרת הבלטת 'סיפורי הצלחה' של איתור נעדרים. כך, למשל, באירוע ההשקה הרשמי של העמותה, אליו הוזמנו גופי תקשורת רבים, אמר על הבמה אחד הפעילים: "אני יכול לגלות לכם סקופ כדי להראות מה זה כשעובדים בצורה מתוכננת. העמותה הזאת מאז שהיא פעילה הצליחה למצוא ממשפחות שאנחנו מכירים שני נעדרים". פעיל אחר פירט: "מצאנו באילת נעדר בזכות הפרסומים והמודעות. מצאנו מישהו וחשוב להציג את זה כלפי חוץ. יש עוד סיפור, על [נעדר], שארבע וחצי שנים חי מתחת לרדאר ונמצא חי, הומלס, מתחת לכל המערכות". התיאורים הללו ממסגרים את הנעדרות כקטגוריה זמנית ואת העמותה כגוף שביכולתו להביא לפתרון המיוחל, אם רק "עובדים בצורה מתוכננת". פעילי העמותה מדגישים את החשיבות שבהצגת סיפורי ההצלחה "כלפי חוץ", על מנת להראות שהעמותה מביאה את סיפורי ההיעדרויות לכדי פתרון ולא מקבעת אותם כסיפורים נטולי סוף.

גם בעמוד הפייסבוק של העמותה, מקפידים פעיליה לשמר את התקווה ולהציג את הפתרון הפוטנציאלי ככזה ש"חייב לקרות", "עוד יבוא", ו"אי אפשר להפסיק להאמין" בו. בפוסט אחר נכתב: "אנו שמחים לבשר לכולם שאתמול [...] נמצא אחד הנעדרים שמשפחתו התאגדה איתנו בפורום הנעדרים. מציאתו התאפשרה הודות לסיוע שמשפחתו קיבלה מהפורום שהקמנו [...] ואנו, כמובן, שמחים מאוד עבור המשפחה ועבורו. [...] תשתפו את ההודעה הזו. יש תקווה!" סיפורי ההצלחה הללו נועדו להעביר מסר ברור, לפיו "יש תקווה" ולחזק את אמינות ההצהרות בדבר הפתרון הקרב.

אולם יש גם מי שמערער על המסגור הזה. אחות של נעדר החברה בעמותה מספרת על אופי השיח בקבוצת הוואטסאפ של משפחות הנעדרים שבעמותה: "הרבה פעמים כשאני קוראת את ההתכתבויות, כשאנשים כותבים 'נקווה שיחזור, נקווה שנראה אותו', אני אומרת לעצמי 'סיכוי קלוש'. כמובן שאני לא אומרת את זה לאף אחד. הם צריכים לעשות את השיקולים שלהם, מתי להגיד 'נכראה שזה כבר לא יקרה'". אחות הנעדר לא משתתפת בניסיונות להבנות את קטגוריית הנעדרות כזמנית. בשם הסיכוי הקלוש לאיתור הנעדרים ארוכי הטווח, היא מוותרת על התקווה שאחרים מבקשים לאחוז בה. אולם היא שומרת את התפיסה הזו לעצמה ומשאירה לאחרים "את השיקולים שלהם". הנעדרות, כפי שאחות הנעדר תופסת אותה, איננה זמנית ואין 'פתרון' שישנה אותה. אלא שלנוכח התסריטים התרבותיים המעטים של הנעדרות האזרחית, כללי המשחק של התקשורת הפוזיטיביסטית, הכמיהה של משפחות הנעדרים לסיקור תקשורתי ובעקבותיה אימוץ כללי המשחק הללו, האם ייתכן תסריט תרבותי מקובל של נעדרות קבועה? האם תפיסה

כמו של אחות הנעדר נדונה להיות מושמעת במחשכים בלבד, הרחק מכל במה ציבורית או תקשורתית? ומה דינם של הנעדרים שאינם 'חדשותיים', אלו שאינם 'הילד של כולנו', אלו שמפריס את המסגור של זה יכול לקרות לכל אחד, אלו ש"נעדרים סתם"?

האם ייתכן תסריט תרבותי מקובל של נעדרות קבועה?

שרה סטילמן (Stillman 2007), שמנתחת במאמרה את הסיקור התקשורתי הנובע מ'תסמונת הנערה הלבנה הנעדרת', מציעה אסטרטגיות אקטיביסטיות להרחבת הסיקור התקשורתי גם למקרי אלימות כלפי נשים מקבוצות מיעוט. בין האסטרטגיות שהיא מציעה, אמנה כאן את ההנכחה, הדיבור והסיפור של מקרים מן הסוג הזה. אולם בהיעדר שיתוף הפעולה של התקשורת הממוסדת, נדרשת לשם כך במה כלשהי, והאתגר הוא להקים אותה. השראה לבמה מן הסוג הזה שואבת סטילמן מהמחאה של 'האמהות מפלאסה דה מאזיו' בארגנטינה, שפעלו להחדרת ההיעלמויות שהתרחשו במהלך 'המלחמה המלוכלכת' לסדר היום הציבורי. אציין דוגמא אחרת ליישום האסטרטגיה שמציעה סטילמן: באוסטרליה יזמה משפחה של נעדר פרויקט בשם "The Unmissables"⁶. במסגרת יוזמה זו, משפחות נעדרים יוצרות, בשיתוף עם אמנים, פרויקט אמנותי ש"הפוך את ה missing ל unmissable". באמצעות אתר האינטרנט של היוזמה והרשתות חברתיות, מכונן הפרויקט את הנעדרות כקטגוריה חברתית קיימת ומייצר עבודה אפיק אפשרי להנצחתו של מי שאינו מת ואינו חי, אפיק לכינון הנעדרים כבני אדם ולקבלת הנעדרות כסטטוס בפני עצמו.

עמותת 'בלעדיהם' עשויה להיות במה מן הסוג שסטילמן קוראת להקמתה. הפוטנציאל הזה עולה מדבריה של אורנה, שאחותה שיר נעדרת מזה כשלוש שנים: "מאז שהעמותה קמה אני שם. אני לא הולכת להיעלם משם. אני הולכת לכל המפגשים שיעשו, [...] לפחות יידעו שהיא נעלמה. לפחות מישהו יראה את התמונה שלה. לפחות, כאילו, שהיא לא נמצאת, שמישהו ידבר עליה שהיא גם, שהיא נעדרת". "שהיא נעדרת", אומרת אורנה את שם הקטגוריה המושקת הזו בקול רם, כמו כדי להדגיש שזו קטגוריה בפני עצמה, שעלולה להיות גם קבועה. אם אחותה לא תשוב ולא תימצא, מבינה אורנה, לא רק גופה ייעלם כלא היה, אלא גם זכרה. בלי קבר, בלי טקס ובלי לגיטימציה חברתית להתאבל עליה, איש לא "יידע שהיא נעלמה" ואיש לא "יראת את התמונה שלה". מלבד האפשרות הלא מציאותית שאחותה תשוב או תימצא, גם בהבניית קטגוריית הנעדרות כקבועה טמון הפוטנציאל להשיב את אנושיותה של אחותה, לשוב ולהיזכר בה, לתת לסטטוס שבו היא נמצאת שם הזוכה עתה ללגיטימציה חברתית: אחותה נעדרת.

כך, עבודת המסגור שתכונן את הנעדרות כקטגוריה קבועה לא חייבת בהכרח להיעשות תוך אימוץ כללי המשחק של התקשורת הפוזיטיביסטית. באמצעות עמותת 'בלעדיהם', עשויים הנוותרים מאחור להבנות את נרטיב ההיעדרות של יקירם, כפי שמספרת ורד, שאביה נעדר מזה כארבע שנים:

"הם [אנשי העמותה] באמת האנשים שנותנים לך איזושהי מסגרת לטייטל שלך. של משפחת נעדר. [...] באמת ידעו איך לכוון אותנו. אני חושבת שכל המשפחות שהצטרפו לעמותה, כאילו כל מי שנעדר היום, ושומע על העמותה, ועושה את כל התהליך של ההגשה דרך העמותה מקבל פתרונות הרבה יותר מהר ותשובות הרבה יותר מהר. כי גם ההתייחסות היא שונה, כי כשאתה תבוא למשטרה ותגיד להם 'אני רוצה א' ב' ג' ד' שעשיתם ותראו לי', כי אתה יודע שאתה צריך לדרוש את זה, אז יסתכלו עליך אחרת. [...] אתה לא מרגיש לבד עכשיו, שזה נורא חשוב בעיניי. ויש לך את התקווה הזאת שתעזור למישהו אחר. באמת, אני לא מרגישה היום שהעמותה יכולה לתת פתרון

⁶ ר' באתר: <http://www.theunmissables.com.au>

לסיפור של אבא שלי, ושהוא ימצא פתאום. אבל היא כן נותנת לי את הכוח שאני לא לבד, והיא כן נותנת לי את הכוח בלהסביר לאחרים שהנה, זה הדברים שצריך לעשות".

חשיבותה של העמותה, לפי ורד, איננה בקידום 'פתרון' לסיפורו של אביה, או באיתור נעדרים אחרים. תחת זאת, בכוחה של העמותה להציע "מסגרת לטייטל" של משפחה של נעדר. היא יוצקת תוכן בסטטוס נטול תסריטים תרבותיים, היא מעניקה הכוונה מעשית ומסייעת לנרמל, ולו במעט, את הכאוס הבלתי נסבל הכרוך בנעדרות קרוב משפחה. באמצעות הפגת הבדידות שבסטטוס ("אתה לא מרגיש לבד עכשיו"), ובאמצעות התוויית מסגרת פעולה לאותו "טייטל", עשויה העמותה לסייע לא בביטול הסטטוס או בחתירה לפתורנו המהיר, אלא בכינון תסריטים תרבותיים ואגב כך בהבניית הנעדרות כסטטוס ממשי, העומד בפני עצמו, ושאינו בהכרח זמני.

גם אנשי העמותה עצמם עברו ועוברים שינויים ביחס לתפקיד העמותה אל מול קטגוריית הנעדרות. ביוני 2017 נערך בדנדי שבסקוטלנד כנס אקדמי שהוקדש לנושא הנעדרים⁷. נסעתי לכנס הזה יחד עם נציגות נכבדה של העמותה, שישה במספר. לכל אורך ההכנות לכנס ניכרה התרגשות רבה בקרב נציגי העמותה, והוא הוצג למשפחות הנעדרים החברות בעמותה כאחד מ"רגעי השיא" שלה. אחת הנציגות דיברה לפני הכנס בפגישה של המשפחות ואמרה "אנחנו נוסעים לכנס בסקוטלנד בעיקר כדי ללמוד". הכנס הוצג כזירה של 'לימודי נעדרות', וככזו היא הייתה הוכחה לקיומה של התופעה בעולם וליחס שהיא מקבלת במדינות אחרות, כתופעה ממשית, נחקרת, מטופלת. הרי לכם, הועבר המסר למשפחות הנעדרים ולאנשי העמותה עצמם, יש נעדרות! והיא לא רק תופעה שיש 'לפתור' או להכריע, אלא גם לחקור אותה, ללמוד את מאפייניה. ההכנות לכנס והכנס עצמו סייעו למקם את הנעדרות כקטגוריה ממשית בין חיים למוות.

לקראת הרצאתו הצפויה ביום השלישי לכנס, שרון, נציג העמותה, לא השמיט אף פרט – כמה אנשים יגיעו? האם המצגת תעבוד כמו שצריך? רגע אחרי שהוא מכריז "מחר זה היום הגדול שלנו", הוא נשאל אם הוא מתרגש. "לא לא", הוא משיב בנחרצות. בהרצאה שקדמה להרצאתו של שרון ניסתה חוקרת צעירה ממכסיקו להתגבר על התרגשותה, אולם כמעט חצי מהנוכחים בחדר – "המשלחת הישראלית" לכנס – הייתה עסוקה בהכנות. בטריות נכנסות ויוצאות ממצלמות, התייעצויות אחרונות על הטקסט. עם סיום ההרצאה של שרון, נאלצנו להמתין 20 דקות נוספות של עוד מרצה אומללה שניסתה להעביר את דבריה בשעה שחלק מהקהל שמולה ממתין חסר סבלנות לחגיגות הצפויות. חמש דקות לתוך ההרצאה שלה, הסתובב אלינו שרון ממקום מושבו בשורה הראשונה וקרץ אלינו קריצה מלאה משמעות. 'עשינו את זה', הוא בוודאי חשב באותה עת. עבורם, היה זה מעין טקס מעבר שבו הם משלימים את תהליך כינון הזהות העצמית החדשה שלהם: משפחה של נעדר ונציגי משפחות הנעדרים בישראל. דרך המפגש עם המחקר על נעדרים, עם סיפורי נעדרים מרחבי העולם, עם קיומה של הקטגוריה הלא-מוכרת הזו, עברו נציגי העמותה תהליך של כינון הקטגוריה. העמותה זכתה להכרה, קודם ולפני הכל, בעיני עצמה ובעיני המשפחות החברות בה. הנעדרות הפכה לקטגוריה, עצובה מאוד אבל אולי קצת פחות בודדה.

אנשי העמותה ביקשו להיעזר במשרד יחסי הציבור גם בהקשר של הכנס על מנת לזכות לתהודה תקשורתית. אנשי המשרד, הנאמנים לכללי המשחק התקשורתיים, שבו והבהירו שהם יעשו מאמץ, אולם הם זקוקים לדבר מה 'חדשותי'. כזה, לא היה בכנס הזה. מכאן, פנתה העמותה גם לאפיקים שאינם תקשורתיים. עם החזרה מסקוטלנד, החלה העמותה במאמצים להניח הצעת חוק שתסדיר את מעמד

⁷ היה זה הכנס הבין-לאומי השלישי, שנערך באוניברסיטת אברטאי בדנדי:

<https://www.abertay.ac.uk/events/3rd-international-conference-on-missing-children-and-adults>

הנעדר בישראל. בשורה ארוכה של פגישות עם מגוון רחב של גורמים (במשטרה, בביטוח הלאומי, במשרד הבריאות ועוד), בהובלת עורכת-דין שהתנדבה לסייע וחבר הכנסת איל בן-ראובן, נוסחה לבסוף הצעת חוק שעשויה להסדיר את מעמד הנעדרות בישראל ואת זכויותיהן של משפחות הנעדרים. רגע לפני הנחת הצעת החוק, פוזרה הכנסת ומאוחר יותר התברר שבן-ראובן לא יכהן בכנסת הבאה. ואף על פי כן, ממשיכה העמותה במאמציה הן בחקיקה והן בשורה של יוזמות אחרות שיחזקו את מסגורה של הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה (כמו הקמת אתר אינטרנט, הנהגת "יום נעדרים" וכנס קבוע בנושא הנעדרים שייערך בישראל). לראשונה, פועלת עמותת 'בלעדיהם' במנותק ממשרד יחסי הציבור ויוזמותיה מבקשות לכוון נעדרות אזרחית אחרת, קבועה וממשית.

כך, מתוך כשלון המסגור הכורך את הנעדרות האזרחית במטא-נרטיבים מקובלים, בכללי המשחק של התקשורת הפוזיטיביסטית, ובחלוקה הבינארית בין חיים למוות, עשויה לצמוח קטגוריה חתרנית של נעדרות אזרחית, המתמקמת בין חיים למוות. הפרק הנוכחי חתם את השער הראשון של עבודה זו, במסגרתו ניתחתי את המשא ומתן על הגדרת הנעדרות ועל מסגורה. התנועה שעוברת קטגוריית הנעדרות בדרכה להפוך לקטגוריה חברתית בפני עצמה (ובדרכה ההופכית, שהרי תנועה זו איננה ליניארית ואיננה חד-כיוונית) תידון גם בשער השני, שיתמקד באופנים בהם תנועה זו קשורה בשאלות האונטולוגיות והאפיסטמולוגיות על נעדרים ועל נעדרות.

פרק 3

נפלו בין הזמנים: משטרי הזמן של הנעדרות

"לכל זמן ועת לכל-חפץ תחת השמים: עת ללדת ועת למות" (קהלת ג', א'-ב')

הזמן כמייצר סדר וכמעניק משמעות לחיי בני האדם היה חשוב מאז ומעולם. פתרונו של קהלת לתחושת חוסר המשמעות שבה הוא חש היה קשור בהבנה שלכל פעולה אנושית יש זמן משלה, ובפרט לחיים ולמוות. אלא שמצבי אי-ודאות משבשים את תחושת הסדר וכתוצאה מכך גם את תפיסת הזמן. מה קורה לתפיסת הזמן שלנו כאשר אי-ודאות מופיעה? ובפרט, מה קורה לתחושת הזמן שלנו כשהחלוקה הבינארית בין חיים ומוות נסדקת, וה"עת למות" איננה בר-ת-השגה?

שאלות אלה יעמדו במוקד פרק זה, שינתח את התנועה בין משטרי זמן שונים ביחס לנעדרות. הנעדרות קשורה בשאלות של זמן באופן הדוק, החל מפרשנות העבר (מה קרה?), דרך תסריטים של ההווה (היכן הוא/היא?) ועד לעתיד מדומיין (האם הוא/היא ישוב/תשוב אי פעם?). העמימות הטמפורלית מצטרפת לערעור על הודאות הבסיסית ביותר של הקיום – חיים ומוות – וקטגוריה אונטולוגית חדשה, "נעדרות", עשויה להיווצר. זו עשויה להיות קטגוריה לימינלית הנתפסת כזמנית, אך כפי שאבקש להראות היא עלולה גם להפוך לקטגוריה קבועה. מושג הזמן עובר אפוא תהליכים של דקונסטרוקציה ורקונסטרוקציה. התנועה בין משטרי הזמן של הנעדרות עומדת בלב הטענה המרכזית של עבודת הדוקטורט כולה. לשון אחר, התנועה שבין קטגוריה זמנית לקבועה חוזרת בצורות שונות בכל פרקי העבודה, בין אם באופן הגדרתה (פרק 1), במסגור שלה (פרק 2), בפעולות הנגזרות ממנה (פרק 4) ובמרחב שבין חיים למוות (פרק 5).

הקשר תיאורטי: אי-ודאות, זמן וקטגוריות אונטולוגיות

היות והעתיד לעולם אינו ידוע, אי-ודאות הייתה מאז ומעולם היבט מרכזי בתפיסת הזמן. ואולם, היחסים שבין אי-ודאות לזמן הם מורכבים. אדם (Adam 2004) מבחינה בין שני טיפוסים אידיאליים של תפיסות זמן: התפיסה המודרנית המכונה "זמן-שעון" מייחסת לזמן אובייקטיביות וליניאריות ורואה בו גורם חיצוני לאדם, ואילו התפיסה ההתייחסותית דוחה את הנחת האובייקטיביות והליניאריות ומדגישה את ריבוי תפיסות הזמן השוכנות בעת ובעונה אחת ומשתנות בהתאם למארג היחסים.

הזמן המודרני מכונה על-ידי וולטר בנימין "זמן ריק והומוגני" (Benjamin 1968). זהו זמן הומוגני משום יחידותיו הזהות הנובעות מאותו שעון אוניברסלי, והוא ריק מאחר ואין כל משמעות לתוכן שלו, לרגעים מסוימים על פני אחרים. הזמן אינו אלא חולף, והוא עיוור למשמעויות שבני אדם מעניקים לו (Firth and Robinson 2013). כך, הוא מייצג את הודאות והאובייקטיביות בשיאן. תפיסה זו של זמן קשורה למושג "סיכון" ולמנגנון קבלת ההחלטות שהוא מציע במצבים של אי-ודאות. ה"סיכון" במובנו המודרני שינה תפיסות טמפורליות: לראשונה, בני אדם לקחו שליטה על העתיד באמצעות פרקטיקות של חישוב הסתברויות (Reith 2004). כך, כאשר חלה הפרעה במהלך הצפוי, הנשאף והמתמשך של חישוב התקדמותו

של היחיד אל עבר העתיד, עלול להיווצר חוסר בטחון אונטולוגי, שבו תחושת העצמי בעולם וההבנה שלו את העולם נמצאות תחת סכנה (ibid: 392). אי-ודאות קיצונית מהווה אפוא איום על האובססיה המודרנית עם המשכיות העצמי, עם חלוקה ברורה לקטגוריות, ועם ה"פרויקט הרפלקסיבי של העצמי" (Giddens 1991). העתיד במצב כזה הופך ממרחב פתוח לחישוב, לפעולה רציונלית ולהתקדמות ליניארית, לאתר של חרדה ואי-ודאות, החסום בפני התערבות אנושית (Reith 2004).

מנגד, התפיסה ההתייחסותית לזמן נחקרה ונותחה רבות על-ידי סוציולוגים. רבים מהם שאבו השראה ממיד (Mead 1932), שטען שהעבר נתון בכל עת להבנייה מחדש, כך שהוא היפותטי באותה מידה כמו העתיד, ומדלז וגואטארי (Deleuze and Guattari 1984), שלדידס הזמן אינו מונח על גבי רצף ליניארי, ולכן צירופים שונים של עבר, הווה ועתיד עשויים להיווצר, ולכל אחד מהם קיום בפני עצמו (Lampert 2006). בשעה שהתפיסה המודרנית של העתיד כניתן לחישוב ולשליטה הובילה לאובססיה להבסת אי-הוודאות באמצעות חישוב סיכונים, המודרניות המאוחרת מתאפיינת בהנחה שאי-הוודאות לעולם לא תיפתר (Beck 1992). אי-ודאות הפכה אפוא למושג המתאר את העולם בן-זמננו, ולא רק מקרים ייחודיים של חישוב מוטעה. מכאן, הנעדרים אינם מהווים רק מקרה יוצא דופן, אלא מקרה (גם עם קיצוני) שמשקף את מהותו של העולם במודרניות המאוחרת.

התפיסות של "זמן-השעון" והזמן ההתייחסותי אינן דיכוטומיות והן לעיתים קרובות משתנות ומתערבבות. לאורך הרצף שביניהן, אני מבקש לנתח את משטרי הזמן של הנעדרות כפי שהם מובנים על-ידי הנותרים-מאחור, וכפי שהם משתנים בהתאם להשתנותו של מארג היחסים ושל הרכב הרשתות החברתיות. מכאן נובעת הבחירה במושג "משטר זמן", המתאר את האופן שבו תפיסת זמן מובנית, הן לאור ההיבטים הפנימיים-סובייקטיביים של הזמן (Firth and Robinson 2013; Deleuze 2013), אבל גם, ואולי בעיקר, לאור הבנייתו ההתייחסותית, התרבותית והחברתית המתרחשת במשא-ומתן הטמפורלי. משטרי הזמן, כפי שהם מוגדרים על-ידי קאופמן-סקארבורו, "מייצגים את המבנים, הפרקטיקות והחוקים של שימוש בזמן בהקשר מסוים" (Kaufman-Scarborough 2006: 63). תוך אימוץ הגדרה זו, אני מבקש לעמוד על אותם מבנים, פרקטיקות וחוקים של שימוש בזמן, גיוסו ותפיסתו, כפי שהם מובנים בנסיבות של נעדרות בחברה הישראלית.

הכמיהה לקטגוריות ודאיות וברורות הופכת לעיתים את השימוש במשטרי הזמן להבנייה של "מפות טמפורליות" (Zerubavel 1985), שנועדו לסמן ציפיות לעתיד (כמו אלו הקשורות בגיל, בעונות השנה ועוד) ולספק הדרכה תרבותית לאורך לוח השנה (Thomas and Bailey 2009). הדרכה דומה בולטת בשיח שקשור במסלול החיים (Life-course), המסייע לאנשים לחשוב, לפרש ולהעניק משמעות לחייהם (Holstein and Gubrium 2000). כאשר מסלול החיים עובר סטנדרטיזציה ומספק ציפיות דומות בחברה מסוימת, יש לו אלמנט של כפייה ואחידות, למשל ביחס לציפייה להתחתן ולהביא ילדים. קולי מכנה זאת "משטר מסלול החיים" (Kohli 2007). הפרעות למסלול החיים מעוררות אפוא צורך לחשוב מחדש על זמן, על טמפורליות ועל קטגוריות אונטולוגיות. ספרות רבה בהקשר הזה נכתבה על אסירים, שריצוי עונשם מתואר לרוב כ"לעשות זמן" (doing time). לפי קומפורט (Comfort 2008), משפחות האסירים "עושות זמן איתם" וכך מכוננות משטר זמן חדש. הבנייה מחדש של טמפורליות היא גם מנת חלקם של יורדי ים

ומשפחותיהם, כפי שמנתחים תומס וביילי (Thomas and Bailey 2009). היעדרותם הרבה של יורדי הים מבתיים מפצלת את חייהם לשני חלקים נפרדים לכאורה, אלא שהם חווים "סדרה של קשתות טמפורליות רב-מימדיות וחופפות המתארות בו זמנית המשכיות והתחלות חדשות" (ibid: 619).

ההפרעה הברורה והמוכרת ביותר למסלול החיים הצפוי היא המוות, לא כל שכן מוות שנתפס ככזה שהתרחש בטרם עת. מחד גיסא, המוות מסייע לסדר טמפורלי באמצעות סדרה של פרקטיקות המעצבות ומכוננות רעיונות טמפורליים, כמו נצחיות וסופיות (Willerslev and Christensen 2016). מאידך גיסא, הציפייה אל פני המוות העתידי והחתירה לאלמוות (Heidegger 1996), המאפיינות תרבויות עתיקות ומודרניות, מייצרות פרקטיקות של מלחמה בזמן כגורם יסודי ומרכזי (Adam 2004: 76). היחס למוות, לצד אירועים אחרים לאורך מסלול החיים, מובנה תרבותית ומוטען באידיאולוגיה (Lahad 2017). ואף על פי כן, בניגוד לאירועים אחרים, המוות עצמו איננו מוטל בספק ולכן המחשבה על אודות המוות, עצם קיומה של התייחסות אליו (בניגוד לתוכנה של התייחסות זו, שהיא זו שתלוית תרבות ונטועה באידיאולוגיה), היא ודאית, אוניברסלית ובלתי אידיאולוגית לחלוטין. ההפרעה שמוות מהווה למסלול החיים היא אחת, יחידה ובלתי הפיכה. מה קורה אפוא כשההפרעה הזו נתפסת כהפיכה? כאשר מסלול החיים סוטה עד כדי הפרעה לאמת המוחלטת והאוניברסלית ביותר, לפיה החיים מסתיימים במוות? ומה קורה כאשר המצב הזה חסר תסריטים תרבותיים (ר' פרק 1) כך שהוא איננו מספק ריטואלים שיסייעו בהבניית משטר זמן חדש? הנעדרים, בהקשר הזה, הגשימו פנטזיה תרבותית נפוצה: הזמן נעצר עוד בטרם המוות, שעשוי לא להגיע לעולם. אולם מנגד, אין אלה חיי נצח, אלא קטגוריה חדשה, עמומה, שנוצרת ומתמקמת בין חיים למוות (ר' פרק 5).

מרחב הביניים שבין חיים למוות דורש עבודה רבה בפירוק משטרי זמן ובהבנייתם מחדש. אגמבן (Agamben 1993) מספק ניתוח שמזהה משטר זמן ליניארי עם חיות. לטענתו, ריטואלים מספקים סדר המייצר מבנה חברתי שבתוכו מתנהלים חיים. לעומת זאת, מי שמסכנים את המבנה הזה הם אלה שאינם נתפסים כחיים לחלוטין או כמתים לחלוטין: הילדים והרוחות, "נשאי חוסר הסדר והחתרנות" (Agamben 1993: 86). הנעדרים, בהמשך לכך, חותרים אף הם תחת משטרי זמן קיימים.

דוגמא נוספת מציעים קרבאל-טובי ובילו (Kravel-Tovi and Bilu 2008), אשר מנתחים את התמודדותם הטמפורלית של חסידי חב"ד המשיחיים עם מותו של מנהיגם שנחשב למשיח, הרבי מלובאוויטש. לטענתם, תגובתם הטמפורלית של החסידים לשלון הנבואה היא התייחסותית, בלתי ליניארית, מורכבת ואף מלאת סתירות. למשל, הם מטשטשים את ההווה ומדגישים אותו בעת ובעונה אחת. בין היתר, הם מותחים את ההווה לשני הכיוונים, אל פני העבר ואל עבר העתיד, ומייצרים כך מרחבים טמפורליים גמישים. באמצעות פרקטיקות של "התגברות על הזמן", הם מכוננים משטר זמן שנועד להתמודד עם היעדר מרכזי ועם הצורך לנסח מחדש תפיסות שנכזבו על אודות חיים ומוות.

מושג מרכזי נוסף שנובע באופן ישיר מאי-ודאות ומהבנייה של משטר זמן חדש הוא מושג ה"המתנה". קרפאנזאנו מקשר בין המתנה להיעדר כוח ולפגיעות, וטוען שבמהלך ההמתנה אין כל משמעות ל"עכשיו": "המשמעות היחידה מונחת בעתיד – בהגעתו או באי הגעתו של מושא ההמתנה" (Crapanzano 1985: 44). לפי שוורץ (Schwartz 1975), הצורה הגרועה ביותר של המתנה היא זו שבה אין כל מידע ביחס לאורכה

(וזהו גם המקרה של משפחות הנעדרים). לפיכך, "ההמתנה" מחברת את העבר עם העתיד, אבל גם ודאות עם אי-ודאות (Lahad 2017: 103).

לצד נעדרות, מחלות (Charmaz 1991; Morgan and Thomas 2009) ורווקות מאוחרת (Lahad 2017) הן דוגמאות למקרים אחרים של מצבים מתמשכים העשויים לחולל המתנה שסופה איננו ודאי. כל עוד למחלה נלווית תחושה של התקדמות, המגובה בסימנים טמפורליים ברורים (Morgan and Thomas 2009: 563), היא ניתנת לניהול טמפורלי. אולם בהיעדר התקדמות כזו, משטר הזמן נאלץ להיבנות מחדש. רווקות מאוחרת מתאפיינת בהתחלה עמומה (מתי הרווקות נחשבת ל"מאוחרת"?), ובסוף שאינו ודאי (Lahad 2017). פירוק התפיסות הטמפורליות והצורך להבנות משטר זמן חדש מתרחש במקביל לפעולתו הליניארית והאובייקטיבית של השעון, כך שלעיתים נוצרת תחושה של "דחיפות טמפורלית" (ibid: 81), החותרת למוצא מהיר מהמצב. מנגד, להד וקרבל-טובי (Lahad and Kravel-Tovi 2019) מראות כיצד אותה דחיפות טמפורלית עשויה להיפסק מתוקף החלטה על 'בעלות טמפורלית'. הן מנתחות ייצוגים של "חתונה עצמית", במסגרתה (בעיקר) נשים רווקות החליטו להתחתן עם עצמן. הבעלות הטמפורלית הזו מתאפיינת בשחרור ממצב ההמתנה, בתחושה של התחלה חדשה ו'צעידה קדימה' ובהצהרה על מחויבות תמידית להעדיף את הדאגה לעצמי. כך, מייצרת החתונה העצמית קטגוריה חדשה, קבועה ויציבה, המבטלת את מצב ההמתנה. במידה רבה, זוהי קטגוריה חתרנית, המציעה תסריט נגדי לתסריטים ההגמוניים המקדשים את החתירה לזוגיות ולהקמת משפחה. באופן דומה, כפי שאראה בהמשך הפרק, מרגע שהנעדרות נתפסת כקבועה היא משחררת את מצב ההמתנה ומכוננת קטגוריה החותרת תחת הבחנות תרבותיות מקובלות.

גם במקרים כמו מחלות ורווקות מאוחרת תפיסה התייחסותית של הזמן איננה רק פנימית וסובייקטיבית אלא תלויה ביחסים עם הזולת (Morgan and Thomas 2009; Thomas and Bailey 2009). אולם בניגוד למקרים אלה, במקרי נעדרות משטר הזמן החדש חייב להיבנות על-ידי הנותרים מאחור, בהיעדר מושאו של משטר הזמן. במילים אחרות, הנותרים מאחור מכוננים את משטר הזמן של הנעדרים במסגרת התייחסותית שמושאה לא לוקח בה חלק פיזי, והם מעניקים בעזרתו משמעות לחוויה שלהם.

הוגבן מנתחת את חוויותיהן של משפחות הנעדרים באמצעות מושג ההמתנה (Hogben 2006). לפי הוגבן, המשפחות מוצאות את עצמן במרחב מושהה, בחוסר תנועה ממשי ומטפורי גם יחד, חסרות יכולת להשלים את מסלול החיים הנורמטיבי ו"להמשיך הלאה" (ibid: 338). הן נותרות מאחור, לא רק במרחב אלא גם בזמן, כמי שחיהן בהמתנה. ואמנם, הן מתוארות בספרות לא אחת ככאלה השרויות באבל מוקפא, ושעבורן הזמן נותר סטטי (Boss 2009; Edkins 2011; Gair and Moloney 2013).

לטענתי, הניתוח הזה עלול להטעות, כיוון שההמתנה איננה מרחב סטטי שבו נמצאות המשפחות בפאסיביות קבועה. פוסטר (Foster 2016) מראה כיצד משפחות האסירים "עושות המתנה" (doing the wait), ולא רק "ממתנות". החוויה של אסירים ושל בני משפחותיהם עשויה אפוא להיות יחסית (ולא רק אבסולוטית) ומעוררת סוכנות (ולא רק פאסיביות) (Moran and Disney 2019). מכאן, ההמתנה איננה סטטית, כי אם מרחב של "פעולות של המתנה, דאגה ותקווה", וה"כלום" שבמרחב הזה מייצר משהו ומיוצר על-ידי משהו (Scott 2018: 12). גאספאריני (Gasparini 1995) טוען שלהמתנה יש מנעד רחב של

משמעויות ותוצרים, מתקווה ועד ייאוש. בטווח הזה, לממתינים יש אפשרות לסוכנות, בעיקר בכל הקשור לקבלת החלטות ביחס ל"מה שהם עושים בזמן ההמתנה" (Bissell 2007: 285). היבט בולט בהמתנה האקטיבית קשור בצורה המשתנה של ריטואלים כתוצאה מאי-ודאות. למשל, ימי הולדת וחגים עלולים להיפתס כרגעי משבר המסמלים את הזמן המוקפא, כיוון ש"הם משמשים כמסמני זמן סמליים המדגישים את השילוב בין הסטטיות האישית לזרימה הנמשכת של הזמן" (Lahad 2017: 89). מנגד, רגעים אלה עשויים להוביל גם למחשבה מחודשת על ריטואלים חלופיים ואגב כך לאקטיביות וליצירתיות (Hogben 2006). להמתנה אקטיבית יש אפוא תפקיד חשוב בהתמודדות עם אי-ודאות.

בדומה לכך, כמה מחוקרי הנעדרים מתארים את תנועתן הדינמית של המשפחות בין תקווה להיעדר תקווה (Wayland et al. 2016). התנועה הזו היא מתמשכת וגמישה, אולם היא מתוארת על-ידי וויילנד ואחרים כתוצר של תהליך פנימי שעוברות משפחות הנעדרים. לעומת זאת, הדגש שלי הוא לא על התהליך הפנימי שעוברים השחקנים השונים, אלא על הרשתות מרובות השחקנים, בהן מתרחש התהליך של הבניית משטרי הזמן בקרב הנותרים מאחור. לטענתי, גם תהליך זה מעורר אפשרות רבה לסוכנות פעילה, כמו גם לתנועה דינמית בין עבר, הווה ועתיד.

אקטיביות וסוכנות מוזכרות רק בחלק קטן של הספרות על נעדרות. באחד המחקרים נמצאו 12 תימות המאפיינות את חוויותיהם של האחים והאחיות של נעדרים (Clark et al. 2009). כמה מהתימות הללו משקפות פאסיביות וקיפאון, אולם אחרות מתארות פעולות אקטיביות, כדוגמת יחסים משתנים; ניהול רגשות; רצון לקוות; והנחות יסוד משתנות. אני מבקש להוסיף תימה מרכזית – כינון והבנייה של משטרי זמן חדשים.

הפעילות הטמפורלית היא פועל יוצא של התנועה התמידית שבין זמניות לקביעות, המתאפיינת בסיפורי הנעדרות. תנועה דומה נדונה על-ידי משה (Moshe 2009), הבוחנת את המבנים הטמפורליים של "זמניות" לעומת "קביעות" בפוליטיקה הישראלית. לפי משה, אף על פי שהזמניות עשויה לייצר חוסר יציבות, יש בכוחה גם לשמש מנוע לפעילות חברתית. מכאן, שהיא עשויה לתרום גם ליצירת תחושה של יציבות, הן אישית והן חברתית (ibid: 157). מנגד, מצבים קבועים הם בלתי ניתנים למשא-ומתן. ולמרות זאת, משה טוענת שישנה גישה שונה לקביעות, נפוצה פחות, המציגה אותה במונחים יחסיים ומקשרת אותה ל"שינוי, מיידיות, תנועה ותהליכיות, הבנייה והבנייה מחדש" (ibid: 158). במובן הזה, לנותרים מאחור, אשר נמצאים בתנועה דינמית בין תחושת הזמניות לתחושת הקביעות, יש אפשרות להיות אקטיביים. הם מבנים לא רק טמפורליות חדשה, אלא גם מרחב אונטולוגי חדש, של חיים ומוות גם יחד, או שמא של היעדר חיים והיעדר מוות.

הפער בין קצוות אלו, הבנייה של מוות וחיים יחדיו לעומת הבנייה של היעדר מוות והיעדר חיים בעת ובעונה אחת, הוא כפער שבין מעמדם התרבותי של החיילים הנעדרים לזה של האזרחים הנעדרים. לפי קפלן (Kaplan 2008), החיילים הנעדרים מחברים שתי תפיסות זמן שנתפסות לעיתים כדיכטומיות: הזמן ה"סימולטני", הוא הזמן הליניארי והאובייקטיבי, והזמן ה"מיתי", המכונן סולידריות קולקטיבית באמצעות יציאה ממרחב הזמן הליניארי וציון מאורעות היסטוריים שנושאים משמעות עכשווית עבור חברי הקהילה. חיבור זה מדגיש לטענתו את מעמדם התרבותי המיתי של החיילים הנעדרים, בה בעת שהם נותרו ככאלה

שהזמן הסימולטני עודנו רלוונטי עבורם. כך, לפי קפלן, מייצרים החיילים הנעדרים סולידריות ציבורית רבה יותר הן מזו של חללי צה"ל מחד גיסא והן מזו של האזרחים הנעדרים מאידך גיסא.

באמצעות המבט על התנועה הטמפורלית של האזרחים הנעדרים, פרק זה יבקש להראות כיצד קטגוריות אונטולוגיות ומשטרי הזמן מובנים באופן הדדי על-ידי הנותרים מאחור. ארגנתי את הממצאים בשלושה משטרי זמן שונים ("הזמן המקביל", "זמן המוות המשוער" ו"הזמן הקבוע"), שלכל אחד מהם יש הגיון פנימי הכולל התייחסות לזמן הליניארי, הנחה אונטולוגית ביחס לנעדרים, תסריט עתידי טוב ותסריט עתידי רע. עם זאת, משטרי הזמן הללו מתערבבים לעיתים זה בזה ויוצרים טיפוסי ביניים. מסיפוריהם של הנותרים מאחור לא עולה מודל אחד ויחיד, והתנועה ביניהם אפשרית גם במסגרת נרטיב יחיד מסוים. התנועה הזו מדגימה עד כמה הקטגוריה של נעדרות, כמו גם הזמן עצמו, נזילים.

משטרי הזמן של הנעדרות והתנועה ביניהם

"הייתה לי מחשבה לעשות קעקוע של ענבל על הכתף, שהיא תלך איתי לכל מקום. שגם אם לא ימצאו אותה, שלא תהיה לבד. [...] עכשיו אני עוד מתלבט אם לעשות או לא. הייתה לי איזו מחשבה לעשות משהו זמני, עם חנינה, לראות איך אני חי נפשית עם זה עלי. בכל זאת, זה לא סתם עוד קעקוע. זה להתחייב למשהו לכל החיים - ואני עוד רוצה להיאחו בתקווה שיום יבוא ואזכה לראות את ענבל באמת"
(יניב, שבתו ענבל נעדרת מזה יותר מעשרים שנה)

יניב שקל לקעקע את דמותה של בתו על גופו, על מנת להעניק לה שוב גוף בשר ודם, גם אם סמלי. לתחושתו, אם יקעקע אותה היא שוב לא תהיה לבדה לעולם, אולם יש לכך גם צד שני, משום שהתחייבות כזו היא מעין ויתור על האפשרות שהוא ישוב לראות את ענבל באמת. במילים אחרות, אם דמותה של ענבל על עורו תהפוך לממשית ולקבועה, היעדרותה של ענבל תהפוך לנצחית. כך, מדבריו של יניב עולה האופן שבו הקטגוריה של נעדרות מערערת את ההבחנה הדיכוטומית שבין גוף חי למת, כמו גם את הזמן הליניארי. משטרי הזמן והקטגוריות האונטולוגיות קשורים זה בזה ומייצרים תנועה שמכוננת את הנעדרות.

אף שהתנועה היא דינמית ורב-כיוונית, אציג בניתוח שלהלן שלושה מודלים של משטרי זמן שאינם אלא טיפוסים אידיאליים הבאים זה עם זה במשא-ומתן. טבלה 2 מרכזת את ההבדלים העיקריים שבין משטרי הזמן השונים. תהליכי ההבנייה של משטרי הזמן, אותם אנתח בפרק זה, אינם נחלת כל סיפורי הנעדרות. יתרה מכך, אין בדעתי או ביכולתי לשרטט תהליך הבנייה שמייצג במלואו ולו סיפור היעדרות אחד. תחת זאת, אבקש לתאר את התנועה ההבנייתית המתרחשת בסיפורי הנעדרות, ולשרטט את קווי המתאר האפשריים של תנועה זו. בחלק מסיפורי הנעדרות, אפשר שהתנועה בין משטרי הזמן השונים תהיה כרונולוגית: היא תיפתח בזמן המקביל, תעבור לזמן המוות המשוער ותסתיים בזמן הקבוע. אולם במרבית הסיפורים ניתן לזהות תנועה דינמית ורב-כיוונית בין משטרי הזמן, אף בתוך הנרטיבים עצמם. את התנועה הזו מבטאת יפה, במשפט בודד, אורנה, שאחותה שיר נעדרת מזה כשלוש שנים: "שיר תמיד רצתה להרגיש עצמאית, רוצה להיות תמיד עצמאית, לא רוצה להיות תלויה באף אחד, מאז ומתמיד". אורנה משתמשת בלשון עבר ובלשון הווה באותו משפט, ומסיימת ב"מאז ומתמיד". כל זאת, במהלך סיפורה המתבונן לאחור על אודות עלייתן ארצה. היא משלבת עבר והווה כאחד, ומכוננת כך את האפשרויות הלשוניות שבתיאור הנעדרות. רק העתיד נפקד מהתיאור שלה.

	הזמן המקביל	זמן המוות המשוער	הזמן הקבוע
הנחה אונטולוגית	חי	מת	נעדר
הזמן הליניארי	נשאף	נתפס כזמן שהסתיים	אינו קיים
תסריט טוב	הנעדר נמצא בחיים	גופת הנעדר נמצאת	הנותרים מאחור ממשיכים בחייהם
תסריט רע	הנעדר נמצא מת	הנעדר לא נמצא	חזרה למשטרי זמן קודמים

טבלה 2: משטרי הזמן של הנעדרות

הזמן המקביל

מרגע שאדם מוגדר כנעדר, הזמן שלו הופך לסמוי, מן הטעם הפשוט שהנעדר מצוי באפלה ומעשיו אינם נודעים. מרגע זה ואילך, הנותרים מאחור באים במשא ומתן להבניית משטר זמן חדש, כפי שהם תופסים אותו. הזמן המקביל נתפס כאפשרות ה'טבעית' בתקופה שלאחר ההיעדרות: זהו משטר זמן שבו ממשיך לתפקד הזמן הליניארי, אולם הוא פועל במקביל לזמן הגלוי שלפיו נוהגים הנותרים מאחור. לוח הזמנים האובייקטיבי והאוניברסלי פועל גם במשטר הזמן של הנעדר, אולם מכיוון שהוא סמוי, זהו משטר זמן מקביל הפועל בנפרד לזה של הנותרים מאחור. ואף על פי שהוא סמוי, כל עוד ההנחה היא שהשעון ולוח השנה עודם משפיעים על הנעדר, הרי שנגזר מכך שהוא בחיים.

בהיעדר מידע ביחס למיקומו של הנעדר, הזמן המקביל מובנה באמצעות הנחות וספקולציות. דוגמא לכך עולה מדבריו של יניב: "בהתחלה, בימים הראשונים אפילו הייתי מחכה בתחנת אוטובוס, עשיתי חשבון שהיא צריכה לרדת שם. וסתם, בליל הסדר הייתי אומר 'עכשיו היא אמורה לחזור'". יניב מתאר כיצד הוא מבקש לנהל את לוח הזמנים של בתו הנעדרת; הוא המחליט מתי והיכן היא "אמורה לחזור". הוא "עושה חשבון" ובכך מייחס לעצמו את יכולת ניהול הסיכונים המאפשרת לשלוט בבלתי ניתן לשליטה ולקבל החלטות ביחס לאי-הוודאות. הוא מבקש להשיב את הזמן המקביל של בתו אל עבר משטר הזמן שלו, המוכר לו. ליל הסדר נתן לו את הסיוע הקלנדרי למאמץ הזה, שעלה בתוהו.

לא פעם, הנותרים מאחור מניעים את משטר הזמן של יקיריהם לא רק אחורה וקדימה, אל פני העבר ואל פני העתיד, אלא גם לרוחב ההווה, בפיתוח תסריטים אפשריים שונים השוכנים בעת ובעונה אחת. כך למשל עולה מדבריו של אמיר, שאמו יפה נעדרת מזה כעשרים שנה, ושאת פער השנים הזה הוא ממלא בספקולציות שונות, בין היתר ביחס לאפשרות שאמו בנתה לעצמה חיים חדשים כחרדית:

"העדה החרדית מבחינתה [...] הרוח היא ש'נעזר ככל שאנחנו יכולים', רוצים לומר - שום דבר, 'אנחנו אבל את הכביסה המלוכלכת שלנו לא מכבסים בחוץ'. זאת אומרת, הם די מחפשים על אנשים כאלה שמחפשים אצלם את האור כדי שלא ינסו לחטוף אותם החילונים מחדש. זאת אפשרות. אני לא מבטל אותה בכלל בכלל אני לא מבטל אותה. לצד אפשרות של כל מיני כתות מיסיונריות".

התסריטים השונים הממלאים את משטר הזמן של יפה, לפי בנה, מייצרים תנועה מתמדת של משטר הזמן הזה: היא עשויה לחיות כאשה חרדית, היא עשויה לחיות בכתות מיסיונריות וכן הלאה. האפשרויות הללו נלקחו כולן מעולמו של הזמן הליניארי, שפועל באותה המידה במשטר הזמן של הנעדרים ובזה של הנותרים מאחור. הן כולן מבוססות אפוא על ההנחה שיפה בחיים.

עוצמתו של הזמן הלינארי בחייהם של רבים מביאה לכך שגם הפרעה דרמטית למהלך הזמן 'התקין', דוגמת היעדרות של אדם קרוב, לא מביאה מיד לקריסתו. אולם גם אם אי-הוודאות נתפסת בראשית הדרך כזמנית בלבד, היעדר הפתרון מחייב לכל הפחות חשיבה מחדש ביחס לזמן הלינארי. כך מספר דוד, פעיל בעמותת בלעדיהם, על הרגעים שבהם הולכת ומתארכת הזמניות של ההיעדרות: "אמרתי [למשפחת הנעדר] 'אוקיי, מה עושים אחרי שבוע, מה עושים אחרי חודש, ומה קורה הלאה'. ממש, וגם המשפחה נכנסה לאיזה, ממש, דיסוננס כזה, אני לא יודע אם לקרוא לזה ככה, כאילו איך מתמודדים עם התקופה". דוד, שמסייע למשפחות הנעדרים להתמודד עם היעדר התסריטים התרבותיים ולכוון את קטגוריית הנעדרות, מתאר כאן כיצד הוא מנחה את המשפחות להתארגן לתקופה ארוכה יותר מכפי שהיו יכולות להעלות על הדעת. התקופה הזו, שבה יקירן מצוי במשטר זמן משלו, מקביל ולא נודע, ממאנת להיגמר, וגרוע מכך – לא ברור מתי תיגמר. אולם בכל אותה עת, וגם לנוכח הכנתו והסבריו של דוד, עדיין מדובר ב"תקופה", כהגדרתו, הווה אומר, בקטגוריה זמנית שבבוא העת תסתיים ושאינה מאיימת על עיקרי משטר הזמן המקביל. בהתאמה, כמי שמנחה ומדריך את המשפחות בכאוס החדש של חייהן, הוא מסייע להן לתחזק את ההנחה האונטולוגית לפיה הנעדרים בחיים:

"אתה לעולם לא מפסיק לחפש עד שאתה מקבל תשובות. אתה משנה את אופן החיפוש שלך אבל אתה בטח לא מפסיק לחפש, בטח שאם [אחד הנעדרים] היום בחיים והיה שומע שמפסיקים לחפש אותו או כל נעדר אחר, אז הוא היה מתבאס [...] אז אני חושב שצריך להמשיך כי תמיד יש את האופציה".

תפקידו של תיאור הנעדר כמי ש"מתבאס", כמו גם של ההצהרה לפיה "תמיד יש את האופציה", הוא לחזק את הנחת החיים ביחס לנעדרים. ואולם לצד זה, דוד רומז שיש גם אפשרות אחרת שצריכה להילקח בחשבון (הנעדר היה מתבאס אם הוא בחיים; אם יש "אופציה", אז יש גם אופציה אחרת). כך, לצד הנחת החיים הגוזרת את התסריט הטוב של משטר הזמן המקביל, יש גם תסריט רע, לפיו הנעדר יימצא בסופו של דבר ללא רוח חיים. כך או כך, קטגוריית הנעדרות ממוסגרת כזמנית שטיבה להסתיים.

כיוון שהזמן הלינארי עושה את שלו, עבור הנעדרים כמו גם עבור הנותרים מאחור, האחרונים נדרשים לדמיין לא רק את מיקומם ואת גורלם של הנעדרים אלא גם את המראה שלהם, את גופם המדומיין. הפרקטיקה של דמיון הגוף הנוכחי של נעדרים באה לידי ביטוי בטכניקות סימולציה של התקדמות גילאית פורנזית (forensic age progression). מחקרים הראו שיעילותם של פרסומים מסוג זה באיתור נעדרים מוטל בספק, ושהם עשויים לסייע רק בתנאים מסוימים מאוד, בהם הנחשפים לפרסום מצפים לראות את ה"נעדר" בזמן ובמרחב הקרובים להם, ואילו במקרים אחרים הנחשפים לפרסום כלל לא יזהו את הנעדר המדומה שיחלוף לידם (Lampinen et al. 2009; Lampinen et al. 2012; Lampinen and Moore 2016). אף על פי כן, מודעות מסוג זה שכיחות באמצעי המדיה המסורתית והחדשה באנגליה. זוהי פרקטיקת חיפושים שמאפשרת מעשה אקטיבי החותר לפתרון ולמלחמה בחוסר האונים (ועוד על כך בפרק 5), אולם היא גם מנכיחה את מי שמצוי בזמן המקביל ומקנה לו מראה ויזואלי כשל אדם חי.

בישראל, הייתה זו משפחתה של עדי יעקבי, הנעדרת מאז 1996, שפרסמה כמה מודעות סימולציה מסוג זה בעיתונות (ר' תמונה 1). התמונה השמאלית צולמה בשנה שבה נעלמה, ואילו השתיים מימין מציגות אפשרויות שונות שמבוססות על הערכת המראה שלה, שמונה שנים לאחר מכן. המודעה הזו מפגישה את הזמן הלינארי ואת הזמן המקביל, וממחישה כיצד חוקיו של הזמן הלינארי והאובייקטיבי פועלים גם במרחב העמום וחוסר הוודאות שבו נמצאים הנעדרים.



תמונה 3: סימולציית התקדמות גילאית פורנזית

אלא שהניסיון הזה לא תמיד צולח, כפי שסיפרה לי בראיון שולה, שאחותה בטי נעדרת מזה יותר משלושים שנה:

"היום היא צריכה להיות בת חמישים ותשע. ניסינו לעשות דיוקן של אשה מבוגרת קצת וזה לא הצליח כל כך.
ש. מה זאת אומרת ניסו לעשות דיוקן?
ת. האחין שלי הוא מומחה במחשבים אז הוא ניסה לעשות, נגיד, עכשיו את הגיל שלו ומה הוא יהיה עוד עשרים שנה.
ש. איך היא הייתה יכולה להיראות?
ת. איך היא הייתה יכולה להיראות היום. מבוגרת, עם קמטים. היא הרכיבה משקפיים, אני זוכרת, יש תקופה שהיא לא הרכיבה, זה תלוי. בזמן שהיא נעלמה היא לא הרכיבה.
ש. ורציתם מה לעשות עם התמונה הזאת, לפרסם אותה?
ת. לפרסם אותה, כן. איך היא נראית היום [...] יכול להיות כל מיני דברים.
ש. מה זאת אומרת שזה לא עבד?
ת. לא, האחין שלי הוציא את זה אבל זה לא היה באיכות שאתה יכול לראות את ההבדלים. כמעט אותו דבר זה יצא. אתה לא רואה שוני. אני אראה לך עכשיו, אני אצלם לך ואני אראה לך בעוד עשרים שנה יראו אותך מבוגר קצת. פה לא רואים כלום. שיער שיבה רואים פה. היא כלום לא רואים. לא יוצא שום דבר משהו אפקטיבי לראות את זה".

שולה הרגישה שלמרות מומחיותו של אחיינה במחשבים, הסימולציה שהוא הוציא אינה משכנעת בדמיון הפוטנציאלי שלה למראה הנוכחי של אחותה הנעדרת. הסימולציה דומה מדי למראה שלה ביום היעדרה, ולכן לא משקפת את הזמן הליניארי שחלף, גם אם בזמן מקביל לשלה. האפשרויות השונות ביחס למראה שלה, שנים רבות כל כך מאז היעלמותה, מייתרות את השימוש בסימולציה ומבנות את התחושה שאת השינויים שחולל הזמן הליניארי במרחב המקביל לא ניתן לשער.

חרף הכניעה למסתוריותו של הזמן המקביל, כל עוד משטר הזמן הזה נותר דומיננטי, ההיעדרות נתפסת כאפיזודה זמנית. הנעדרים ממשיכים להזדקן בזמן המקביל, הם נתפסים כחיים (במקרה הטוב) או כמתים (במקרה הרע), ובשום מקרה הנעדרות איננה קטגוריה אונטולוגית קבועה. כעשרים שנה אחרי היעלמות

אמו, ממשיך אמיר להצמיד בדמיונו את אמו למרחב, שפועלים בו חוקי העולם הזה, לרבות הזמן הליניארי. כך הוא מספר על פגישתו עם חוקרים פרטיים שאת שירותיהם הוא שקל לשכור :

"אני מבין מהם שלכל דבר יש סוף, אין דבר כזה שאין לו סוף, זו לא קוסמות. רק שזה כרוך בהרבה כסף. בין היתר אפשר לבדוק בחו"ל, ובלשים וכל מיני כאלה. זאת אומרת, אין דבר כזה אין לזה סוף, מה, היא לא נעלמה לשום מקום".

אף על פי שאמו, כאמור, נעדרת מזה כעשרים שנה, אמיר קובע ש"היא לא נעלמה לשום מקום". במילים אחרות, היא אמנם נמצאת במקום בלתי ידוע, אולם זהו מקום, מרחב, שבו פועל מטבע הדברים הזמן הליניארי. יחד עם החוקרים הפרטיים הוא מכונן רשת שבה הוא שב ומבנה את משטר הזמן המקביל של אמו, ויחד הם אף קובעים שאיחוד הזמן המקביל עם הזמן הליניארי הוא עניין של מחיר ותו לא. האיחוד הזה הוא ה"סוף", כלשונו של אמיר, שלב ודאי והכרחי.

היציאה מן הזמן המקביל ואיחודו עם הזמן הליניארי נתפסים אפוא על ידי הנותרים מאחור במשטר הזמן הזה כסיום הכרחי לתקופת הביניים העמומה בה הם נמצאים. ההנחה האונטולוגית לפיה הנעדרים בחיים גוזרת את התסריט הטוב שרואים הנותרים מאחור לסיום הצפוי הזה – שובם בחיים. זהו לא תסריט יחיד ; הוא כולל השערות וספקולציות שונות ביחס למניעי ההיעלמות ונסיבותיה, אבל עיקר תהייתם של הנותרים מאחור נוגעת לשיאה של העמימות, למה שאיננו מובן, לחוסר הוודאות ביחס לשאלה הבסיסית ביותר – האם הנעדרים חיים או מתים. זה "העיקר", כפי שאומר אריק טבע, אחיה של הנעדרת נורית טבע, בראיון עיתונאי : "אני מעדיף לשמוע שהיא הצטרפה לכת או נמצאת במקום מבודד. העיקר שהיא חיה" (מולא 2018).

אולם היות והזמן הליניארי עושה את שלו גם במרחב של הזמן המקביל, הנעדרים מתבגרים ומזדקנים במרחב הזה עד שהנחת החיים מתערערת כתוצאה מגילם המשוער. כך, משטר הזמן המקביל עשוי לשנות את ההנחה האונטולוגית לפיה הנעדרים בחיים גם מבלי שיתערערו יתר הנחות היסוד של משטר הזמן הזה, כפי שעולה מדבריו של דוד מעמותת "בלעדיהם" :

"יש משפחות שבפירוש אחרי כל כך הרבה זמן איפשהו כבר מעדיפים. זאת אומרת יודעים שהבן אדם כבר מת, יודעים שאין סיכוי שבעולם. קח לדוגמא את ח', זה בחור מבוגר [...] שנעדר בגיל 83 לפני עשרים ומשהו שנה, שאם הוא חי היום הוא בן מאה ומשהו. אולי אם הוא היה עם המשפחה שלו הוא היה יכול לחיות עד גיל מאה, אבל בתור הומלס שהוא יחיה עד גיל מאה זה לא מציאות".

עבור דוד, היציאה מן הזמן המקביל זהה ליציאה מן הזמן הליניארי, היא מתרחשת בסוף המוחלט – במוות. כיוון שהזמן איננו פוסק, בזמן המקביל כמו בזמן הליניארי, המוות פועל באופן דומה לשובו של הנעדר בחיים – הוא מאחד את משטרי הזמן הללו. ההנחה האונטולוגית משתנה אפוא ככל שגיל הזיקנה המשוער עושה את שלו, השתנות שניתן לזהותה בדבריו של אמיר : "אנחנו קצת מאחרים מה שנקרא כי היא כבר בת 70 וכבר הזיקנה התחילה להיות פקטור פה בחי או מת, אבל זה עדיין לא גיל שהוא סוף העולם". "סוף העולם", עבור אמיר, פירושו סוף הזמן, המקום שבו חוקי העולם הזה אינם חלים עוד. אולם כל עוד אמו לא שם, חוקי הזמן של העולם הזה, הווה אומר – הזמן הליניארי, עודם חלים עליה.

מבחינה גיאומטרית, כמו כל קווים מקבילים, משטר הזמן המקביל של הנעדרים אינו יכול להיפגש עם הזמן של הנותרים מאחור. הוא מתקדם לצדו, אך הם ייפגשו רק במקרה שהנעדר ישוב בחיים או בסוף המוחלט – במוות. אולם בשעה שהזמן הליניארי הוא ישר, אוניברסלי וחד-כיווני, הזמן המקביל הוא דינמי,

התייחסותי ורב-כיווני. ולעיתים, ההנחה האונטולוגית בדבר מות הנעדר משנה לחלוטין את עקרונותיו של משטר הזמן המשוער.

זמן המוות המשוער

זמן המוות המשוער הוא תוצר של הנחה באשר למות הנעדר, שמתגבשת במשא-ומתן בין שחקנים שונים. כך, למשל, מצהירה ורד ביחס לאביה הנעדר מזה כארבע שנים:

"אני לא מאמינה שהוא בחיים. לא אחרי כל כך הרבה זמן. קשה לי מאוד להאמין שבן אדם שנכון, אולי היה לו קושי איתנו, אבל היה קשור לנכדים שלו מאוד, ייעלם לכזאת תקופה ארוכה ולא ייצור איתם קשר. אלא אם כן מישו מחזיק אותו, ואתה יודע אז כל הסרטים עולים לך לראש. לא מאמינה שהוא בחיים. היום אני יכולה להגיד את זה בפה מלא, שאני לא מאמינה שהוא בחיים. בהתחלה לא [הייתי יכולה להגיד את זה]."

ורד מצהירה על מותו של אביה, הצהרה שגוזרת אחריה השלכות ביחס לתפיסת הזמן: היא מבטלת אפשרות לחיים של הנעדר הן בעתיד והן בהווה, אבל היא גם מוחקת תסריטי עבר שהיו אפשריים תחת משטר הזמן המקביל. בניגוד לזמן המקביל, בזמן המוות המשוער אין תסריטי רוחב אפשריים זולת תסריט אחד, לפיו הזמן הליניארי איננו קיים יותר עבור הנעדר. המוות הוא מצב מוחלט, ודאי ובלתי הפיך, ולכן ההנחה בדבר מותו של נעדר עשויה להקל על המשא ומתן הטמפורלי ולהציב את הנעדר בסופו המוחלט של הזמן האובייקטיבי. אלא שהיעדר גופה הופך את ההנחה הזו ללא בטוחה, ולכן זמן המוות המשוער איננו זהה לזמן המתים. בנשימה אחת, מצהירה ורד על מותו של אביה ומספקת הסתייגות ("אלא אם כן"). המוות של אביה הוא עניין של אמונה ("אני לא מאמינה"), לא של ודאות מוחלטת. אפשרות אחרת איננה סבירה, אבל אי אפשר להימנע מ"כל הסרטים שעולים בראש".

גם אם יש רמזים על מות הנעדר, נדיר שזמן המוות המשוער הופך לדומיננטי זמן קצר לאחר רגע ההיעלמות. חרף ההקלה שעשויה להתלוות למשטר הזמן הזה, לרוב לוקח זמן להצהיר, פנימה והחוצה, על מות הנעדר. בשעה שורד מרגישה שלקח לה זמן רב להצהיר על כך, רות נזקקה לשנים רבות מאוד כדי להצהיר על מות אביה, שנעלם לפני יותר מארבעים שנה. "בתור ילדה קטנה", היא מספרת, "אני אישית חוויתי, אמא שלי חשבה שהוא ברח לה. שהוא ברח. שזהו... החליט לתפוס את החיים שלו ולברוח. ועד ממש, כשהייתי כבר נשואה עם ילדים, אני חשבתי שאבא שלי ברח". קרוב לשלושים שנה לאחר שנעלם, ביקשה רות לפתוח את תיק המשטרה הנוגע להיעדרותו. מקריאה בתיק גילתה שבעבר נמצאה גולגולת לא רחוק ממקום היעלמותו: "לפי מה שאני ראיתי בתוך התיק, לפי הסדר של הדברים, למעשה זה אבא שלי... אני הגעתי למסקנה, אני אישית, שאבא שלי מת למעשה באותו יום שהכריזו שהוא נעלם". עבור רות, זמן המוות המשוער הוא קריטי להבנת חייה וחיי משפחתה. לאחר שנים של חיים בצל ההנחה של אב שנטש, הנחת המוות הפכה את הנרטיב שלה וביטלה את האירועים המדומיינים שהתרחשו תחת משטר הזמן המקביל של אביה הנעדר. אף על פי שלוורד ולרות נרטיבים שונים לחלוטין ביחס לאופן שבו הן הגיעו להנחת המוות, שתיהן הבנו משטר זמן שבו הזמן הליניארי של הנעדר הגיע לסיומו.

אולם כאמור, חרף הנחת הסוף המוחלט, זמן המוות המשוער איננו סטטי; הוא נתון לשינויים, למשא ומתן ולפרשנויות ולכן הוא איננו זהה לזמן המתים. ניב מספר על המשא ומתן הפנימי שלו ביחס לבתו, הנעדרת למעלה מעשרים שנה, ואגב כך מתאר את התנועה שמתחוללת בין הזמן המקביל לזמן המוות המשוער:

"כל יום אתה קם, אתה עומד מול המראה, אתה מתגלח, אתה מבין שאתה חי ואתה אומר 'אה, היא אמרה שהיא תברח ואני לא אמצא אותה יותר' וזה. ואז אחרי רבע שעה אתה אומר 'מה, אתה צוחק מעצמך, עברו כל כך הרבה שנים'. זה בומבה שאתה מקבל".

דווקא משום שזמן המוות המשווער איננו סופי ומוחלט, הוא שב ומכה בנותרים מאחור ("בומבה שאתה מקבל") ואינו מאפשר סגירה. כפי שעולה מדבריו של ניב, משטר הזמן הזה הוא תולדה של הנחה רציונלית במשא ומתן שרחוק מלהיות רציונלי בלבד. מול המראה, מבקש ניב להאמין שבתו עדיין בחיים, אולם הנחת המוות אינה נותנת לאמונה הזו להתקיים.

בניגוד למוות, שמתחולל ברגע מסוים וברור לכל שהוא בלתי הפיך, הנעדרות מכוננת תהליך הבנייה דינמי והתייחסותי, שדוגמא טובה שלו מספקת אורית, שסיפרה לי כשלושה חודשים לאחר היעלמות אחיה דורי:

"אנחנו המשפחה, יש לנו כאילו סטיגמות כאלה בראש. אנחנו, כאילו מבחינתנו לא הגיוני שהוא יכול להיות לבד, כמעט שלושה חודשים כבר, בלי כאילו עזרה של אף אחד וזה. מבחינתנו, באיזהו שלב אמרנו שקרה לו משהו, שכאילו, בדרך. ואנשים אומרים לנו, שאנחנו כאילו צריכים לצאת מכל ה, כאילו שצריך לחשוב על הכל, שכאילו אין כזה דבר, כנראה שאי אפשר לדעת כאילו. אז, מזל שיש גם הרבה אנשים שעוזרים לנו, כאילו, שנחשוב על דברים אחרים".

בזמן השיחה עם אורית, היא עדיין מבקשת להתרחק מהנחת המוות ולדחות אותה ככל האפשר. היא מספרת על כך שבשלב מסוים הבינו במשפחתה שככל הנראה "קרה לו משהו בדרך", אולם היא כמו מבקשת להימנע מן המסקנה הזו ולשייך אותה ל"סטיגמות" של משפחתה, לפיהן דורי לא יכול להסתדר לבדו. בעזרת הרשת העשירה שמקיפה אותה, היא דוחה את הנחת המוות המבצבצת ומרימה קומתה. אף על פי שלאורך כל השיחה הרבתה אורית להשתמש במילה "כאילו", בכל פעם שהיא דיברה על האפשרות שאחיה איננו בין החיים עלתה משמעותית תדירות השימוש במילה זו. ייתכן שזה הפחד מן המסקנה הקשה, וייתכן שזה משקף את העמימות הבלתי נסבלת של המצב האונטולוגי שבו נמצא אחיה, כאילו חי, כאילו מת, מתנדנד בין העולמות. נכון לאותו רגע, אורית עדיין לא נכנעת להשלכות של זמן המוות המשווער על התסריט הטוב שלו (שגופת הנעדר תימצא) ועל התסריט הרע שלו (שהוא לא יימצא לעולם). אולם מדבריה ניכר שתהליך הבנייתו של זמן המוות המשווער נמצא בעיצומו, ושהנחות היסוד של הזמן המקביל עלולות לקרוס.

דבריה של אורית מעידים על דרך אחת מני רבות שבהן זמן המוות המשווער הופך לדומיננטי. דוגמא נוספת מציגות חנה ומיכל, גרושתו ובתו של יובל, הנעדר מזה קרוב לעשרים שנה. עבור מיכל, זמן המוות המשווער הפך לדומיננטי בעקבות אירוע מכונן:

חנה: "מיכל הייתה באאוט לגמרי. הייתה לה איזו ציפייה שהוא יגיע ליומולדת שלה, ביומולדת שלה נפל לה האסימון. [...] כשהוא לא הגיע ליומולדת שלה היא הבינה שהוא נרצח. כי אין מצב שהוא פספס את היומולדת שלה".
מיכל: "אני אמרתי לכולם, פנטזיה של ילדה קטנה, אבל אני אמרתי לכולם שהוא בסך-הכל מתעכב, שהוא טס לאמריקה לאח שלו להביא לי מתנה גדולה, זה היה כל מיני שטויות כאלה שסיפרתי לאנשים ולתלמידים בכיתה. אבל ליומולדת שלי הוא יבוא, הוא יביא לי מתנה ממש גדולה. פעם הוא הביא לי סוס אז מה הוא יביא לי השנה. וכשהוא לא הגיע ליומולדת אז נראה לי שזה נחת עליי סופית" [...]
חנה: "הילדה לא התעניינה בכלל ביומולדת. סבתא שלי הייתה שבורה בשלב הזה. סבתא שלי לא הצליחה, כל הזמן הלכה לצד ובכתה, נקרע לה הלב. [...] כולם ידעו שזה יהיה המשבר, כי היא דיברה על זה שהוא יבוא ליומולדת שלה. כולנו ידענו שתיגמר היומולדת ונצטרך לאסוף אותה".

סיפור הבנייתו של זמן המוות המשוער אצל מיכל מדגים גם הוא כיצד משטר הזמן של אדם אחר נבנה בהיעדרו. כמו אצל רות, הסברים שונים שנתנה מיכל להיעלמות אביה הזינו את משטר הזמן המקביל, והנחת המוות הביאה לקריסתם של ההסברים הללו. בחווייתה של מיכל, היה זה יום ההולדת שלה שכוון את הנחת המוות של אביה, יותר מאשר ההסברים שקיבלה מאמה:

"היא תמיד קיבלה את התשובות ברמה שאני חושבת שמתאימה לה. כמו 'איפה אבא שלי?', 'אני לא יודעת, אבל התחושה שלי היא מאוד לא טובה מיכלי, כי אבא לא היה עוזב אותך. אם אבא לא הגיע לקחת אותך סימן שקרה משהו נוראי. אבא לא יגיע לקחת אותך רק אם הוא ימות'".

כאמור, ההנחה האונטולוגית ביחס למותו של הנעדר מיתרת את הספקולציות על אודות מיקומו ומעשיו של הנעדר בהווה. היא איננה מיתרת את הספקולציות באשר לנסיבות מותו המשוער, אולם תסריטים אלה עוסקים בעבר בלבד, ואין להם דבר עם ההווה או עם העתיד. כך, הנחת המוות שמה במרכז את הנותרים מאחור ואת שאיפתם לסגירה ולידיעה, על חשבון העיסוק המתמיד במיקומו של הנעדר ובדאגה לשלומם. ואף על פי כן, ההנחה הזו אינה נותנת מנוח לנותרים מאחור. אין די במסקנה אישית על מנת לכוון באופן משכנע סטטוס אונטולוגי של מוות. זמן המוות המשוער איננו זהה, כאמור, לזמן המתים, כך שהפער בין התסריט הטוב לתסריט הרע נותר גדול למדי, כמו גם חוסר הוודאות הנלווה לפער הזה. מכאן, שזמן המוות המשוער כולל לא רק הנחה, אלא גם כמיהה גדולה למציאת הגופה ולקבר פיזי של המת. אף על פי שרבות ממשפחות הנעדרים מניחות שיקירן אינו בחיים, רק במקרים בודדים ניסו משפחות לקבל הצהרת מוות רשמית ממדינת ישראל⁸. רבים אחרים עדיין מחכים בציפייה לאיתור גופת יקירם (על תחושת הקנאה בלוויות, כפי שהביעו רבות ממשפחות הנעדרים – ראו בפרק 5). זמן המוות המשוער איננו מספיק להביא לסגירה או לסיים את אי-הוודאות. גם אם הזמן המקביל לא קיים יותר, גם אם ההנחה שהנעדר מת דומיננטית, הסיפור לא מסתיים ללא גופה.

גופת המת, הלוויה, הקבר – כל אלה ממחישים את הצד הפיזי והמוחשי של הסוף המוחלט. זמן המוות המשוער לא יכול לספק את כל אלה. אדקינס (Edkins 2011) קובעת כי משפחות הנעדרים שמניחות, וחלקן אף יודעות, על מות יקירן, מתמודדות לא רק עם אובדן האדם, אלא גם עם אובדן גופתו. הגופה בתרבות המערבית מאפשרת אבל. היעדר הגופה, לעומת זאת, מייצר אמביוולנטיות ביחס לפעולות הנדרשות מהנותרים מאחור, ובכלל זה ביחס למשטר הזמן הראוי. מיכל, כיום כבר אשה צעירה, מבטאת היטב את הכמיהה לגופה המטריאלית:

"אני יודעת את זה [שהוא מת], אני מבינה את זה, אני הפנמתי את זה באיזשהו מקום, אבל עדיין יש את החלום הזה, עדיין יש את הפנטזיה הזאת, החלומות שחוזרים כל פעם בתאריך שהוא נעלם, והסייטים. אני רוצה שיהיה לי קבר. אני רוצה לתת לו את הכבוד שמגיע לו. אני רוצה לעלות לקבר שלו [...] מגיע לו. אני גם רוצה לרשום *I wish you were here*. או *shine on you crazy diamond*? עדיין לא החלטתי. אבל כאילו, אני חושבת שמגיע לו ואני גם חושבת שמגיע לי. מגיע לי קבר, מגיע לי את השקט הזה, מגיע לי להפסיק להיות הבת של נעדר. לאבא שלי מגיע למות בשקט. כאילו שזה ייפסק. אני בסה"כ רוצה עצמות. אני יודעת שאבא שלי לא יחזור. אני יודעת, תמיד יהיה את החלום הזה שאבא שלי מופיע פתאום יום אחד מולי ואני מפרקת אותו במכות, 'יא חתיכת טמבל, איפה היית?' זה לא

⁸ דוגמא לאחד המקרים הבודדים שהתרחש: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3536589,00.html>

⁹ ציטוטים מתוך שירים של להקת פינק פלויד.

יקרה. מגיע לי את השיניים שלו, משהו... מגיע לו שיהיה רשום את השם שלו. מגיע לו יותר מהפיסה הקטנה הזאת שמחברת בין הקברים של ההורים שלו¹⁰. זה לא שלו. אני רוצה משהו אמיתי. אני רוצה תשובה חותכת שיגידו לי 'הנה הוא, הנה העצמות של אבא שלך, הנה, הוא מת, זה נגמר'. את יכולה להפסיק להילחם בפרוטוקולים, את יכולה לא להרגיש חרא עם עצמך כשאת אומרת שאבא שלך מת. זה נגמר. כאילו, זהו, זה כל מה שאני רוצה. אני יודעת שאבא שלי לא יחזור".

הכמיהה ל"משהו אמיתי" – עצמות, שיניים, כיתוב על גבי קבר – משקפת את היעדר הסגירות של זמן המוות המשוער. מיכל אמנם "יודעת" שהוא מת, אבל כל עוד אין גופה ואין קבר, זה לא "נפסק". אותו "זה" שאיננו נפסק לא נותן לה מנוח, וגם לא לאביה, שמגיע לו "למות בשקט". המוות אינו מושג בהיעדר גופה. ה"ידיעה" על מותו, חזקה ככל שתהיה, איננה "אמיתית", איננה "תשובה חותכת".

חוסר הסגירה הזה מייצר מצב של המתנה בלתי פוסקת. במשטר הזמן הזה כבר התפוגגה התקווה שהנעדר יאותר בחיים, והתסריט הטוב הוא שגופתו תימצא. אולם אין פירוש הדבר שהמתנה הזו מעוררת פחות מתח, או שהיא שלוה יותר. זוהי המתנה שנוכחת באופן תמידי, כפי שמספר בראיון עיתונאי נכדו של נעדר: "אנחנו מבחינתנו מחכים בכל רגע נתון לבשורה... רוב הסיכויים שזו תהיה בשורה רעה, אבל כבר הכנו את עצמנו נפשית גם לזה" (ורדי 2017). ההמתנה ממלאת, לפי הנכד, את כל המרחב של הנוותרים מאחור, אשר מחכים "בכל רגע נתון". הם אינם ממשיכים בחייהם כרגיל, ההיעדרות מטילה עליהם את צלה הכבד ומכבידה על הזמן הליניארי, ששוב אינו חולף בלעדיה. במובן הזה, ניתן למסגר את משפחתם ככזו המצויה ב"אבל מוקפא" (Boss 2009). אלא שהציטוט הזה משקף דווקא את האקטיביות והסוכנות שבתוך מרחב ההמתנה. התיאור לפיו הם מחכים "בכל רגע נתון" הופך את ההמתנה מפאסיבית לאקטיבית, לכזו שעושים אותה. הם "הכינו עצמם נפשית" לבשורה רעה, התערבו באופיה של ההמתנה וכוונו אותה בהתאם לזמן המוות המשוער. תיאור דומה סיפק גם ארנון, שאחיו דביר נעדר כבר למעלה משלוש שנים: "וזהו, אנחנו כל הזמן בציפייה שיקרה משהו. אבל אתה יודע, עם הזמן הבנתי ש[...] די ברור שהוא כבר לא יחזור".

זמן המוות המשוער מכונן אפוא עבר (מה קרה לנעדר), הווה (היכן ובאיזה מצב הוא) ועתיד (מה עשוי לקרות) מדומיינים, שבהם מותו של הנעדר ומציאת גופתו מהווים את התסריט הטוב ביותר האפשרי. פתרון זה למצב הביניים של הנעדרות ישיב את הזמן הליניארי למסלולו התקין, שבו המוות מהווה את הסוף המוחלט. ובכל זאת, כבר במשטר הזמן הזה מתחילה להיסדק החלוקה הדיכוטומית שבין חיים למוות, כפי שעולה מדבריה של רות, שאביה נעדר מזה למעלה מארבעים שנה: "אם אני אמצא אותו, וואו, חלום שלי. חלום. אני יודעת שהוא מת. מבחינתי, לבוא לקבר שלו זה כאילו הוא יהיה חי עכשיו". כשרות מפנטזת על מציאת אביה היא מתכוונת למציאת גופתו, אולם מבחינתה זה יהיה "כאילו הוא חי עכשיו". היא איננה מתכוונת לחיים לאחר המוות, אלא לחיים לצד המוות, חיים התייחסותיים הנובעים מקיומו של קבר ומפתרון לזמן המוות המשוער.

הזמן הקבוע

"זו הייתה תקופה מבחינתנו [...] אבל זהו", אומר אהרון, שאביו יגאל נעדר מזה כשש שנים. בדומה לדוד, שתיאר את חוויותיהם של הנוותרים מאחור כ"תקופה", גם אהרון תחם את חוויותיו במסגרת זמן. אלא

¹⁰ שם, בהיעדר קבר, עורכת מיכל טקסי זיכרון לאביה.

שעבור אהרון, התקופה הזו הסתיימה אף על פי שאביו לא שב וגורלו לא נודע. "זהו", אומר אהרון, וסוגר אפשרות להתפתחות בסיפור המעשה של היעדרות אביו. הנעדרות של אביו התקבעה, הפכה לסטטוס בלתי הפיך ואגב כך לקטגוריה בפני עצמה, שאינה מצויה עוד במצב ביניים לימינלי. אלו הן הנחות היסוד של משטר הזמן הקבוע, שמכונן את זמן הנעדרות כמרחב קבוע מחוץ לזמן הליניארי, ומכאן שהוא לא גוזר אחריו אף אחד משני המצבים האונטולוגיים שהיו מוכרים קודם לכן – חיים או מוות.

משטר הזמן הזה נוצר כתוצאה מההנחה שהנעדר לעולם לא יימצא, כפי שמספר יניב על בתו הנעדרת:

"אמר לי השר לבטחון פנים אז [...] 'שמע, יום שישי, אחד ישב שתי בירות עם החברים בפאב, נסע, ראה איזו בחורה בודדה ככה שלא מוצאת את עצמה, תפס הכניס אותה לאוטו כאילו, וזהו בחיים לא תדע מה קרה'. זה מה שהוא אמר. ככה בבומבה".

פעם נוספת משתמש יניב במילה "בומבה", הפעם כדי לתאר איך שמע בפעם הראשונה על האפשרות שבתו לעולם לא תימצא. העלאת האפשרות הזו מפיו של השר לבטחון פנים בכבודו ובעצמו מוסיפה להצהרה נופך של אמינות. ההנחה הזו נוצרת כתוצאה משרטוט של עבר מדומיין (ביחס לנסיבות ההיעדרות), אולם מכאן ואילך נותר הנעדר בחור שחור, נטול הווה ונטול עתיד – "זהו", כפי שתמצתו הן יניב והן אהרון. כאשר הנעדרות הופכת למצב אונטולוגי קבוע, לנעדר אין גוף, אין גופה ואין פוטנציאל לשובו או למציאתו של הגוף.

עם זאת, משטר הזמן הקבוע איננו סטטי, והנעדרות המובנית בו איננה סטטית. תהליך כינונה של הקטגוריה הוא תהליך מתמשך והתייחסותי, וכשם שזמן המוות המשוער אינו זהה לזמן המתיים, גם הזמן הקבוע אינו מייצג קבעון מוחלט. תהליך הבנייתו של משטר הזמן הזה יכול להיעשות בדרכים מגוונות. אפשר שהוא יובנה לאורך תקופה, כפי שהעיד אהרון, ואפשר שהוא יובנה לאור מפגש מכונן, כמו זה שבין השר לבטחון פנים ליניב או כמו זה שהתרחש בין דוד מעמותת "בלעדיהם" לורד, שאביה נעדר מזה כארבע שנים, כפי שהיא מספרת:

"ישבנו במשטרה בפגישה שהייתה לנו עם מפקד התחנה, ושאלנו אותו 'תגיד, יש מצב שבן אדם נכנס למים ולא יוצא?', 'לא, אין מצב'. ואז מסתבר לנו שיש מצב, שיכול להיות, שיכול להיות שבן אדם נתקע במשהו, יכול להיות שבן אדם נאכל על ידי משהו. וכל מיני שאלות מפחידות כאלה שאין לך עם מי לפרוק אותן, אין לך את מי לשאול אותן. אתה מרגיש בודד. ועוד בינינו, בין האחים, אוקיי, העלינו השערות ודיברנו, אבל רצינו לשמוע מאיש מקצוע האם יש מצב שבן אדם לא מוצאים אותו? האם יכול להיות מצב כזה בעולם שבן אדם יוצא מהבית ונעלם? נעלם, פשוט נעלם. ואף אחד לא היה מוכן לענות לנו על זה. וזה קשה. [...] דוד נתן תשובות להמון דברים [...] הוא ענה לנו על שאלות קשות. ובאמת השאלה הכי קשה שהייתה כל הזמן 'האם יש מצב שלא מוצאים?'. והוא אומר 'כן. כן!'. אתה מתחיל לחיות עם ההבנה שאוקיי, יכול להיות שככה תמות גם. אתה תמות עם סיפור שהוא לא סגור. ואף אחד, יכול להיות שגם הילדים שלי לא יסגרו אותו ויכול להיות שגם הנכדים שלי לא יסגרו אותו. [...] אחי הגדול שהוא אדם מאוד מאוד רציונלי, מאוד מתמטיקאי כזה, של א' ב' ג' ד', הוא מההתחלה הבין. הוא באמת, אחרי שבוע אמר 'תקשיבו, הסיפור הזה לא ייסגר לעולם. כל דבר שאתן רוצות ממני אני אעזור לכן, אבל שתדעו שככה הולכים להיראות החיים שלנו'. לאחותי ולי היה קשה לקבל, אחותי היא גם אדם דתי, היה לה קשה לקבל את זה ש'מה, זה ייגמר ככה?' ואיפה העולם? והיא הלכה למלא רבנים ושאלה. אבל המכה הזאת שדוד נתן שיחבריה, יכול להיות שתישארו לחיות ככה כל החיים, וההכרה עם עוד משפחות שהן 20 שנה והן 30 שנה וככה הם חיים, זה באמת לתת לך את התמונה, להעמיד לך מראה מול הפרצוף ולהגיד 'אוקיי, אלה החיים שלך היום. בהצלחה, ותמשיך לחיות'."

באופן פרדוקסלי, תשובתו של דוד מפזרת במעט את אי-הוודאות שבה ורד מצויה. עבודה, להכיר באפשרות שאביה לא יימצא לעולם היא כתשובה לשאלה שעד כה לא נענתה. היא אמנם לא מספקת מידע על מקום הימצאו או על גורלו של אביה, אבל היא מאפשרת לה להבנות את הנעדרות כקטגוריה קבועה, ואגב כך לקבע את מאפייני ה'בעלות הטמפורלית': שחרור ממצב ההמתנה, התחלה חדשה, ומחויבות עליונה לעצמי (Lahad and Kravel-Tovi 2019). במילותיה של ורד, זוהי הקריאה "להמשיך לחיות" שמחייבת את כינונו של הזמן הקבוע. עד כדי כך הובנת היעדרות האב כקבועה, שייתכן שה"סיפור" יישאר פתוח גם לאחר מותם, וגם לאחר מות הילדים והנכדים. אין כאן את המוחלטות של המוות; ייתכן שביום מן הימים התעלומה תיפתר, גם אם בעוד שנים רבות מאוד. אולם אין עוד טעם בציפייה לכך. בהשראת אחיה הגדול, ורד מבינה כעת שהציפייה לסגירת הסיפור איננה "רציונלית". לפי ורד, אלו הם רק ההיבטים הרגשיים והבלתי-רציונליים של העולם הזה (דוגמת הדת) שמקשים על הבניית הנעדרות כקבועה. בזכות תשובתו של דוד, כמו גם בעקבות ההכרות עם משפחות נעדרים שנותרו עשרות שנים ללא תשובה (הכרות שהתאפשרה בעקבות הקמת עמותת "בלעדיהם"), הובנה משטר הזמן הקבוע עבור ורד. בהיעדר התשובה של דוד, במשטרי זמן קודמים, הייתה ורד שרויה באבל מוקפא, שבו מצב ההמתנה אינו מאפשר לחיים להמשיך להתנהל ("life's on hold" [Hogben 2006]). התקווה והציפייה למימוש של התסריט הטוב בזמן המקביל (איתור הנעדר בחיים) או בזמן המוות המשווער (איתור גופת הנעדר) היו למחסום בפני הניסיונות להמשיך בחיים. תחת זאת, הזמן הקבוע משנה את מהותה של התקווה, והופך את התסריט הטוב לכזה שבו ניתן להמשיך בחיים חרף ההיעדרות. היה זה דוד שדחף במקרה הזה לכינונו של הזמן הקבוע, בעוד המשטרה לקחה על עצמה את שימור התקווה כפי שהיא מתפרשת במשטרי הזמן הקודמים. אם כך, התקווה לא בהכרח נעלמת עם השינויים בתפיסת הזמן, אלא משנה את פניה (Wayland et al. 2016).

ואכן, המשטרה פועלת לרוב על פי עקרונות הזמן המקביל, ולעיתים לפי זמן המוות המשווער. לפי נהלי המשטרה, לאחר שמוצו אפשרויות החקירה בתיק נפסקים החיפושים עד אשר יתקבל מידע חדש בנושא. הקוד המשמש את המשטרה לתיאור המצב, בבואה לנמק את הפסקת החיפושים בפני המשפחות, הוא מעבר ל"מישור המודיעיני". לשון אחר, המשטרה אינה מרימה ידיים ומותירה את ההיעדרות כזמנית וברת פתרון. לפי נהלי המשטרה, בחלוף חמש שנים מיום ההיעלמות, עובר התיק ל"גניזה" רשמית, הווה אומר – להקפאה עד אשר "יתקבל מידע חדש או יתגלו אפיקי חקירה שלא נבדקו בעבר" (נוהל אח"מ 2014). הנוהל מאפשר את ביעור התיק בחלוף 50 שנים מיום ההיעלמות, ובכך להקנות להיעדרות מעמד רשמי של קביעות. אולם בפועל, אף על פי שלפי דו"ח מבקר המדינה (2010) היו תיקים שבוערו ככל הנראה בטעות, המשטרה מצהירה שאף לא תיק אחד בוער לפי הנוהל מאז קום המדינה, ושכך היא מתכוונת להמשיך לנהוג (כך לפי שיחות שערכתי עם כמה ראשי חוליות הנעדרים במשטרה בעבר). המשטרה רואה אפוא את תפקידה כשימור הנעדרות כמצב זמני. ייתכן שזו גם אחת הסיבות (לצד היעדר התסריטים התרבותיים שנדונו בפרק 1) לבלבול המוסדי שמתרחש לעיתים כאשר יש צורך לספק מסמך רשמי ביחס להיעדרות של אדם. כך למשל נכתב בראיון עיתונאי עם יוסי יעקבי, 17 שנה לאחר שנעלמה בתו עדי (קוטס-בר 2013):

"לא מזמן קיבל מכתב, דרישת חוב מרשות השידור. עדי יעקבי, נאמר, לא משלמת אגרת טלוויזיה. "התקשרתי אליהם והפקיד היה נבז, כמעט בכה בטלפון", הוא [יוסי יעקבי] מספר. ביקשו מכתב ממחלקת הנעדרים במטה הארצי. במטה אמרו לו שהם עדיין לא כתבו מכתבים כאלה, "הנ"ל נעדרת". "אין טופס כזה", הוא מצטט. בכל זאת כתבו לו, "הנערה נעדרת". "והיא כבר לא נערה", הוא מציין".

בהיעדר תסריטים תרבותיים ומוסדיים ברורים, גופים ממסדיים שונים מוצאים את עצמם מאלתרים כאשר נדרשת התייחסותם במקרים של נעדרים. כך, ברשת שבה מתרחש משא ומתן בין הגופים השונים ובין משפחות הנעדרים, מתנסחת ההנחה האונטולוגית ואיתה גם משטר הזמן של הנעדרות. משהואילה המשטרה לייחס לעדי יעקבי סטטוס בפני עצמו, חרף העובדה שהמקרה שלה, כמו של יתר הנעדרים, איננו אלא "תיק פתוח" הממתין לפתרון, היא קבעה ש"הנערה נעדרת". עבור המשטרה, אף על פי שחלפו 17 שנה מיום היעלמותה של הנערה, היא נותרה "נערה". מתוך צו השעה, בקשת רשות השידור לחייב את הנעדרת בתשלום אגרה, סיפקה המשטרה את הטופס המצמיד סטטוס לשמה של עדי יעקבי, והסטטוס הזה כולא אותה בזמן הקבוע, הגלום פה בשתי מילים בודדות – "הנערה נעדרת".

פעמים רבות, תהליך כינונו של הזמן הקבוע קשור בהפיכתו של הבלתי מתקבל על-הדעת לממשי. קבלתה של הנעדרות כסטטוס אונטולוגי פירושה שבירת החלוקה הבינארית בין חיים למוות. לכן, היא אפשרית רק כאשר מתרחשת פגיעה משמעותית ברציונל שמאחורי החלוקה הבינארית הזו. תהליך כזה מתארת אורית, חודשים בודדים לאחר היעלמות אחיה:

"אנחנו נשארים אופטימיים, אחרת לא היינו ממשיכים לחפש נראה לי, כי אנחנו אנשים כאלה, אנחנו לא אנשים שכאילו יפסיקו את כל החיים ויבכו כל היום וזה. אבל אנחנו גם ריאליים איפשהו, כאילו, באמת אני כבר לא יודעת מה קרה לו. בהתחלה כל פעם היינו "מה אתה חושב, איפה דורי נמצא?" זה כאילו הייתה כזה השאלה של היום. עכשיו כבר כאילו, אני אישית כבר לא יודעת מה לחשוב כבר. כל אפשרות נראית לי לא הגיונית. גם אם קרה לו משהו חס וחלילה, אז כאילו אומרים לנו שגם אם קורה משהו אז מוצאים כאילו, גופה או בגד או תיק. כאילו, גם את זה לא מצאו. אז הכל נראה כזה לא הגיוני".

אורית מתארת את תהליך השתנותו של הזמן המקביל לזמן הקבוע, מבלי להקדים לו את השערת המוות המאפיינת את זמן המוות המשווער. ברגע שהנחת החיים קורסת ("אנחנו ריאליים"), אבל הנחת המוות לא התבססה (משום שלא נמצאה גופה, ואף לא בגד או תיק), הנעדר הוא כמי שנפל מחוץ לזמן ומחוץ למרחב, ולא ניתן עוד לחשוב עליו במונחים של "איפה הוא נמצא". במצב הדברים הזה, שבו כל תסריט נראה "לא הגיוני", קורסת החלוקה הבינארית בין חיים למוות והנעדרות מתמקמת לה בין הקטגוריות הללו כסטטוס בפני עצמו.

הזמן הקבוע מנוגד עד כדי כך להגיון האונטולוגי הרווח ולהנחות הזמן הליניארי, שהוא מעורר קושי רב גם בתיווכו ובהסברו לאחרים. על הקשיים הללו העידה היטב ורד, ששיקרה כאמור לבתה על היעדרות אביה, ואמרה לה ש"סבא בבית חולים" (ר' בפרק 1). רק בחלוף שנה סיפרה ורד לבתה את האמת:

"אחרי שנה נשברתי. נשברתי, לא יכולתי יותר... אני מדברת איתך על ילדה בת חמש וחצי שיושבת מולי ואומרת לי 'אמא, את שקרנית. את שיקרת לי'. אמרתי לה 'את צודקת. את צודקת במלוא מובן המילה. את צודקת, שיקרתי לך. אני לא חשבתי שאת מסוגלת להתמודד עם זה ואני לא חשבתי שאני מסוגלת להתמודד עם לספר לך את האמת' [...]. אמרתי לה 'אני לא מסוגלת להמשיך לא לספר לך את האמת ולא להגיד לך את האמת, אבל זאת האמת. אני לא יודעת איפה סבא'. וזה היה, ממש, בכמה משפטים מאוד קצרים, מאוד ברורים, וזאת מכה. זאת ילדה שהלכה אח"כ שנה וחצי לטיפולים רגשיים. וגם אני. כי שיקרתי לה. ממש ממש שיקרתי לה, שנה שאתה משקר לילדה. יש לי ארגו מלא בצעירים שהיא עשתה לו. שהוא לעולם לא יקבל. יש לי עשרות מכתבים שהוא לעולם לא יקבל אותם".

משקריה של ורד ניתן להבין את המשא ומתן הפנימי שלה בנוגע למשטר הזמן של אביה. כל עוד היא שיקרה לבתה, ההיעדרות שלו הייתה זמנית, והציורים והמכתבים שהיו ממוענים אליו היו במצב של המתנה. משך אותו זמן, האב היה שרוי בזמן המקביל, שהבטיח את שובו הצפוי בעתיד כלשהו ("שבוע שבועיים" שנמתחו להם על פני חודשים ארוכים). בהיעדר הסבר הגיוני לכך ש"סבא נעלם מהנוף", ובמיוחד לילדה בת ארבע שלומדת את כללי העולם הזה (לרבות החלוקה הבינארית בין חיים למוות), כל שנותר לוורד הוא השקר. גם אם גופתו של אביה הייתה נמצאת (התסריט הרע לפי הזמן המקביל והתסריט הטוב לפי זמן המוות המשוער), היו הציורים והמכתבים זוכים למקום ממשי, לקבר שעליהם יוכלו להיות מונחים. אולם בזמן הקבוע, שבסופו של דבר הובנה, היעדרותו של אביה הפכה קבועה וה"אמת" יצאה לאור, פשוטה וסבוכה גם יחד – "אני לא יודעת איפה סבא".

מרגע זה ואילך, התחזק הזמן הקבוע בתודעתה של ורד:

"אני יודעת שזה לא יהיה, זה לא יקרה [שאביה יימצא יום אחד, חי או מת...], אני לא רואה מי עוזר לי לסגור אותו היום, את התיק הזה. במשטרה בטוח לא. ולקחת חוקר פרטי היום זה מרגיש כמו משהו שהוא בזבוז כסף. ולהחליט שהתיק נסגר, מבחינתנו, זה לא פשוט. יש ימים שאני יכולה להגיד לך 'אוקיי, סבבה, אני ממשיכה הלאה, הכל בסדר'. והמשכנו בחיים כולנו, כאילו. כל האחים. אבל אז מגיע היומולדת וקשה לך, ואז מגיע היומולדת של הילדה וקשה לך".

ורד משוכנעת שאביה כבר לא יימצא. לדידה, דרושה פעולה אקטיבית על מנת לאתר אותו, בין אם של המשטרה או של חוקרים פרטיים. כיוון שפעולה כזו לא צפויה לצאת לפועל, נס מסוג כזה לא אפשרי. ולמרות זאת, הזמן הקבוע איננו מוחלט; הוא דינמי ולעיתים מאיים לגלוש בחזרה למשטרי זמן אחרים. התסריט הטוב שלו הוא היכולת להמשיך לחיות חרף ההיעדרות ("ממשיכים הלאה, הכל בסדר"), אבל לא תמיד זה מצליח, כפי שורד מעידה. הקשיים הללו מתעוררים בעיקר באירועים קלנדריים, דוגמת ימי הולדת, שמזכירים את שליטתו של הזמן הליניארי בעולם הזה, זמן שאינו פועל במרחב של הנעדרות.

גם אם הנותרים מאחור מכירים בכך שהזמן הקבוע ייטיב עמם, לעיתים התנאים צריכים להבשיל על מנת לכוון אותו. קייט, שבעלה איציק נעדר כחמש שנים, מספרת על החלטתה לעזוב את עיר מגוריה זמן מה לאחר היעלמו:

"אמרתי, הקטנה שלי תסיים את הבית ספר ואנחנו עוזבים את [עיר מגוריה], אני לא מסוגלת להישאר פה יותר. זה מה שעשינו. לקחנו את הרגליים. כי כל דפיקה זה [...] ושמה זה כל שני וחמישי יש לך דפיקה בדלת. תביא לי את זה ותביא לי את זה, תביא לי את זה. ככה פה אני שקטה, אין לי דפיקות בדלת. אמא שלי פה. אין לי דפיקות בדלת. עברנו לפה".

עבור קייט, הדפיקה בדלת, סמל תרבותי מקומי לבשורת השכול המרה, נושאת עמה דווקא פוטנציאל לחזרת בעלה לחיים. אולם למרות זאת, הדפיקות בדלת מאיימות עליה והיא מבקשת לברוח מהן. התקווה, הנשברת "כל שני וחמישי", מקשה עליה להמשיך בחייה ב"שקט". רק הזמן הקבוע, שבו נותרת דירתם הישנה מאחור ואיתה גם הדפיקות בדלת, מאפשר לה את השקט המיוחל. לשם כך, המתנה קייט שהזמן הליניארי יעשה את שלו, בתה הקטנה סיימה את בית הספר, והמשפחה ארזה את הזמן הליניארי איתה, משאירה מאחור את מה שמחוץ לזמן.

ואכן, החשש מפני התסריט הרע של הזמן הקבוע, שבו שבים וחוזרים עקרונות משטרי הזמן הקודמים, גוזר אחריו פרקטיקות שנראות למתבונן מן הצד בלתי 'טבעיות' או בלתי 'רציונליות'. תסריטים שנתפסים

לרוב כ'טובים', מהווים למעשה הפרה של הזמן הקבוע ומימוש התסריט הרע שלו. כמו קייט, גם אמיר חושש מהדפיקה בדלת, כשהוא מדמיין את שובה של אמו, הנעדרת מזה כעשרים שנה:

"התקווה שהיא תדפוק בדלת? אני לא רוצה הפתעות כאלה. [...] אני בטוח שזה ישים לי חושך כזה בעיניים שיהיה לי שנייה וחצי של חושך להגיב, אני לא יודע. אני בטוח שזה יקפא אותי. אני אתאבן, אני לא אדע מה לעשות. אני פחות דרמטי, אני לא אצעק וחיבוקים וזה, לא [...] אם היא תדפוק עכשיו בדלת זה לא סוף. זה סוף פיסקה. מתחילה פיסקה חדשה, שאני לא יודע מה יקרה. היא טובה, היא לא טובה. אני לא יודע. לא רוצה לחשוב שם, לא מגיע לשם [...] אני לא צריך עכשיו. זה יהיה מגעיל, אני לא צריך אותה עכשיו בחיים שלי".

שנים אחרי שהתרגל אמיר לחיות בצלה של היעדרות אמו, המחשבה על חזרתה משרה עליו אימה. לאחר שנים רבות כל כך, אמיר מבין שחזרתה בעת הזו לא תהווה "סגירה" של הסיפור, אלא לכל היותר של "פיסקה". עם החור בזמן שנוצר בשנות היעדרותה הוא שוב יצטרך להתמודד ומכך הוא חושש. גם עבור מרים, שאחיה יוסף נעדר מזה כחמש שנים, הזמן הקבוע הוא היחיד המאפשר לה להמשיך בחייה, ולכן אליו היא שואפת:

"חשבתי לנסוע לאיטליה. [...] נכנסתי להיגיון שלו, שהוא כאילו הלך לחפש [קדוש נוצרי] ואולי הוא יגיע לשם [למנזר המרכזי שלו]. וזה כל הזמן בראש שלי [...] לא עשיתי את זה. אני חושבת שאני אולי חוששת מאכזבה. להשקיע כל כך ולנסוע ולא למצוא שום דבר".

מרים חוששת מהאכזבה הגלומה במשטרי הזמן התרים אחר פתרון, ומעדיפה להימנע מפרקטיקות שמאפיינות משטרי זמן אלה. מאותם שיקולים היא גם מסבירה מדוע היא נמנעת מלשתף פוסט שפרסמה באותה תקופה המשטרה, ובו היא שבה ומבקשת את עזרת הציבור באיתורו של יוסף: "היה לי מאד קשה. כאילו יש משהו בי שלא רוצה לחזור לזה שוב".

החשש הזה בולט במיוחד בהתכתבות שקיימה משפחתה של ציפי עם המשטרה, כשלושים שנה לאחר היעלמותה. בתגובה לבקשת המשפחה, המשטרה בדקה את הסטטוס של ציפי בתיק החקירה וגילתה שלפי התיק ציפי אותרה. כך כתב נציג המשטרה למשפחתה של ציפי: "מבדיקה שערכתי היום בניסיון לאתר חומר חקירה העוסק ב[ציפי] איתרתי רישום ביומן הנעדרים, לפיו הנעדרת שבנדון אותרה ותיק החקירה בעניינה בוער. [...] במסוף המשטרה אין הכרזה כלשהי על הנדון כנעדרת". בעקבות כך, כתבה למשטרה בתה של ציפי:

"בחודש ספטמבר קיבלנו את תשובתכם [...] שאמי הנעדרת [...] נמצאה. מאז קבלת הידיעה אני, אבי ואחי נמצאים במתח ומתוסכלים מחוסר תשובות ברורות כלפינו. אמי נעדרה לפני כ-30 שנה. [...] חיינו עם הידיעה שאמנו נעדרת, במהלך הזמן השלמנו לצערנו עם המצב והתחלנו להפנים שאמא לא תימצא לעולם. [...] התשובה שהתקבלה מאצלכם שאמי נמצאה עוררה מחדש כאב עמוק בנו בני משפחתה הקרובה. אבי קיבל את הידיעה מאוד קשה, הוא בן אדם חולה ומצבו הרגשי רק החמיר [...] אני ואחי לקחנו את הידיעה גם כן קשה"

ההודעה שהתקבלה על איתורה כביכול של האם הנעדרת עשויה להיתפס כשורה טובה. אולם עבור משפחתה, ש"השלימה עם המצב" וכוננה את משטר הזמן הקבוע, זו הייתה בשורה קשה ש"עוררה מחדש כאב עמוק", הגלום במשטרי זמן אחרים. לבסוף התברר שהמשטרה טעתה, ציפי נרשמה שוב כנעדרת, והזמן הקבוע, שהוכיח את הדינמיות רב הכיוונית שלו, חזר למעמדו הדומיננטי.

נפלו בין הזמנים

"רעבוננו של המצפה הוא גם חד-צדדי וגם מדויק: רק משהו מסוים מאוד או משהו מסוים מאוד יכול להשביע אותו. [...] המצפה איננו עשוי ואיננו בנוי לפשרה, כל פשרה שהיא" (מטלון 2008: 163)

בניגוד לדמות 'המצפה' ששרטטה רונית מטלון, ההמתנה של הנותרים מאחור דינמית יותר. קטגוריית הנעדרות, על עמימותה, מייצרת משטרי זמן שונים ואיתם תסריטים טובים ותסריטים רעים שונים. כך, מוצאים עצמם הנותרים מאחור מצפים לדברים שונים: לשובו של הנעדר, למציאת גופתו, לחיים שלווים.

בניסיון להעניק לחווית השכול מילים, ובפרט לתפיסת הזמן של המתים, כינה דויד גרוסמן את מי שמת כמי ש"נפל מחוץ לזמן": "סיפר לי פעם איש מארץ רחוקה, שבשפתו אומרים על מי שמת במלחמה, 'נפל'. וכך אתה: מחוץ לזמן נפלת, [...] מחוץ לזמן אתה" (גרוסמן 2011: 63). כך מבקש גרוסמן לתאר את ההיעדר המוחלט, הקשה לתפיסה, של מי שהיה כאן, איננו עוד ולעולם לא ישוב. לעומת זמן המתים הזה, המושג "בין הזמנים" מתאר מרחב ביניים הן בעולם הישיבות והן בכתביו של פרויד. עבור פרויד, בין הזמנים הוא תיאור משטר הזמן של החלום, מרחב שחוקי הזמן הליניארי אינם חלים בו והוא מייצג חוסר שייכות, כאוס והיעדר סדר (Freud 1953 [1900]). ואף על פי כן, זהו מרחב לימינלי וזמני, החולם עתיד להתעורר מחלומו ולשוב לחיק הזמן הכרונולוגי, הליניארי, האובייקטיבי והאוניברסלי. הנעדרים, בהשאלה מגרוסמן ומפרויד, 'נופלים בין הזמנים' – הם נפלו אל עבר מקום חברתי לא מוכר, שאיש אינו יודע אם ישובו ממנו אי פעם. בניגוד לחיילים הנעדרים, שהם גם חיים וגם מתים, האזרחים הנעדרים אינם חיים ואינם מתים (ועוד על כך – ר' בפרק 5). לכן, על הנותרים מאחור להבנות משטרי זמן חדשים על מנת לנסח לעצמם את חווית הנעדרות ואת החיים לצידה. בפרק זה הצגתי שלושה מודלים של משטרי זמן אפשריים¹¹. הבנייתם מתרחשת באופן התייחסותי, ומכאן שהם מודלים גמישים, דינמיים ומשתנים ללא הרף. התנועה ביניהם עשויה להיות כרונולוגית, כך שמשטר הזמן של הנעדר ייתפס תחילה כמקביל, לאחר מכן יובנה זמן המוות המשוער, ולבסוף יכונן הזמן הקבוע. אולם, זה לא בהכרח המקרה ביחס לכל הנותרים מאחור. משטרי הזמן משתנים לא רק בין נרטיבים שונים, אלא גם בתוך נרטיב אחד ולעיתים אף במשפט יחיד.

העמימות ואי-הוודאות הקיצונית שבה שרויים הנותרים מאחור מערערת את ההנחות הבסיסיות ביותר שמסייעות לבני אדם לעשות סדר ולהעניק משמעות לעולמם. כך, הם נדרשים לפרק הן את מושגי הזמן הבסיסיים שלהם והן את ההנחות האונטולוגיות שלהם ביחס לחלוקה הבינארית של חיים ומוות, ולכונן אותם מחדש. התהליכים הללו קשורים זה בזה: בשעה ש"זמן השעון" (Adam 2004) מעודד את החלוקה הקטגוראלית המודרנית, תוך חתירה להבחנות ברורות, התפיסה ההתייחסותית לזמן הופכת קטגוריות אונטולוגיות לנזילות. הקשר פועל גם הפוך: קטגוריות נזילות, כמו הנעדרות, שוברות את הזמן הליניארי ומבנות משטרי זמן מורכבים וחדשים.

הנותרים מאחור מראים לנו כיצד כל עוד נותרת החלוקה הבינארית בין חיים ומוות בעינה, הזמן הלינארי הוא הנשאר. הזמן המקביל וזמן המוות המשוער הם משטרי זמן שנשענים על אותה חלוקה בינארית

¹¹ בהסתמך על מחקרים שעסקו בנעדרים שאותרו בחיים, ניתן להציע משטר זמן נוסף הרלוונטי עבור משפחותיהם – "זמן שאול". עקרונותיו של משטר זמן זה נובעים מן התחושה שעל משפחת הנעדר "ללכת על ביצים" ולהיזהר פן תשוב הנעדרות ותישנה (Parr and Stevenson 2013). מחקרים רבים מצביעים על השיעורים הגבוהים של נעדרות חוזרת (Morewitz and Colls 2016; Shalev Greene and Alys 2017). אולם משטר זמן אפשרי זה לא נבדק אמפירית בעבודה זו, שמתמקדת בנעדרים שטרם אותרו.

ברורה, וככאלה הנעדרות נותרת קטגוריה זמנית ולימינלית. לעומתם, הזמן הקבוע הוא משטר זמן חתרני בכך שהוא יוצר קטגוריה אונטולוגית חדשה, אשר מתמקמת בין חיים למוות ושבה הזמן הלינארי לא רק מפסיק להתקיים אלא הוא גם איננו נשאר.

כך או כך, אף לא אחד ממשטרי הזמן איננו סטטי לחלוטין. הזמן המקביל מותיר מקום רב לתסריטים שונים, זמן המוות המשוער איננו זהה לזמן המתים, וגם הזמן הקבוע איננו מוחלט כפי שאולי רומז שמו. בהתאמה, באף אחד ממשטרי הזמן לא נשארים הנותרים מאחור במצב פאסיבי, ומשטר הזמן המובנה, יהיה אשר יהיה, מותיר להם מקום לסוכנות אקטיבית. הזמן איננו "קופא" עבור הנותרים מאחור, בניגוד לטענת ה"אבל המוקפא" הנפוצה בספרות (Boss 2009; Gair and Moloney 2013). אם לשאול את מטאפורת הנזילות של באומן (Bauman 2000), הרי שהאבל המוקפא מייצג אובייקטים מוצקים עבורם אין לזמן כל משמעות, ואילו הסוכנות הפעילה של הנותרים מאחור מקבלת צורה נוזלית שבה הזמן הוא כלי משמעותי. בהמשך לכך, בניגוד להצעתה של הוגבן (Hogben 2006), חייהן של משפחות הנעדרים אינם "בעצירה" (life is on hold). כך, במקום לתאר את הנותרים מאחור כמי שמצויים בהמתנה מתמדת, ניתן לשאול את המושג של פוסטר (Foster 2016) ביחס למשפחות אסירים ולטעון שהם "עושים את ההמתנה", כלומר, שהם מבנים באופן אקטיבי את אופיה של ההמתנה שלהם, או שהם דורשים "בעלות טמפורלית" (Lahad and Kravel-Tovi 2019) על משטרי הזמן על מנת לצאת ממצב ההמתנה ולכונן קטגוריה חתרנית.

פרק 4

"אתה לא מחכה": הפרקטיקות של הנותרים מאחור

"בתוך היעדר השליטה הגמור של הציפייה, החשיבה המאגית היא הרף רגע של אחיזה בעוגן של שליטה מדומה, שיש לו חוקיות אחרת (הוא חורף לשון לעבר המציאות): הוריי הנעדרים הולכים ליידעונים לא משום שהם 'מאמינים' ולא רק בגלל שהם רוצים לדעת. הם מנסים להשיג או להחזיר לעצמם שליטה" (מטלון 2008: 165)

"הייתה תקופה כזאת, בגלל שזה היה קיץ, שכל הזמן היו נמשות גופות מהים. כל דבר שקלטנו ב Ynet, בוואלה, וכל דבר ישר טלפון וזה, זה הוא, מיד. היה אחד אפילו אני זוכרת בתל אביב, נסענו. נסענו לראות. [...] טסנו לחוף כדי להגיע, אולי נגיע ונראה. זאת סיטואציה לא נעימה. אתה לא מחכה" (ורד, שאביה שאול נעדר מזה כארבע שנים).

מה עוד נותר לנותרים מאחור, בהיעדר תסריטים תרבותיים, בין משטרי זמן שונים ולנוכח קטגוריה חברתית שאיננה ממוסגרת דיה? הם הולכים ל"יידעונים", כלשונה של רונית מטלון, או לחוף הים לצפות בגופת האלמוני הנמשית מן המים, כעדותה של ורד. הנעדרים מייצגים במסה של מטלון את "היעדר השליטה הגמור של הציפייה". זהו אובדן השליטה האולטימטיבי, אי-הוודאות הקיצונית ביותר שניתן להעלות על הדעת, אי-ודאות ביחס למצב הבסיסי ביותר של הקיום האנושי – חיים ומוות. ההתמודדות המודרנית עם אי-ודאות קשורה בחישוב הסתברויות וסיכונים, ולפיכך היא מעלה על נס את שימור השליטה על העתיד. היעדר שליטה כזו מחייב אפוא סוג אחר של חשיבה על אודות העתיד, תהא זו קדם-מודרנית או פוסט-מודרנית. במילים אחרות, בהיעדר שליטה ובהיעדר תסריטים תרבותיים, על הימצאים לפעול באופן שעולה על דעתם, לאלתר ו'להמציא את הגלגל', שהרי "אתה לא מחכה", כפי שאומרת ורד. במילותיה של מטלון, הפעולות הללו מאפיינות את "החשיבה המאגית", שרק בכוחה ניתן להחזיר מידת מה של שליטה. זהו לא עניין של "אמונה" או של "הרצון לדעת", טוענת מטלון, אלא של שליטה. "אתה לא מחכה", אומרת ורד, ומתארת את הזינוק המיידי אל חוף הים עם קריאת המבזק על גופה הנמשית מן המים. 'לחכות' הוא מונח פאסיבי, המבטא את תפיסת האבל המוקפא של משפחות הנעדרים, המוצאות עצמן במרחב של המתנה חסרת מעש. תחת זאת, ה"טיסה" אל חוף הים היא עשייה. היא לא בהכרח מקדמת פתרון לאי-הוודאות, אבל היא מאפשרת לצאת ממצב הפאסיביות הבלתי נסבל.

בהמשך לכך, אני מבקש לטעון שאי-ודאות קיצונית אמנם אינה מאפשרת לחשב סיכונים והסתברויות, אולם היא גם אינה מייצרת מרחב פאסיבי בלבד. יתרה מכך, המרחב האקטיבי שנוצר בה, והפעולות הננקטות כתוצאה מהפעילות ברשתות חברתיות, עשוי להפוך למרחב יצירתי ואף חתרני שבסופו כינון קטגוריה חברתית חדשה. מטלון מבחינה בין פרקטיקות של 'חשיבה מאגית' לפרקטיקות של 'שליטה מודרנית'. לטענתי, כדי להתמודד עם נעדרות, נוקטים הנותרים מאחור בפרקטיקות משני הסוגים בעת ובעונה אחת, תוך חתירה לפתרון ולהכרעה בין חיים ומוות. כך, הפרקטיקות הללו נשענות על החלוקה הבינארית בין חיים למוות ומשעתקות אותה. לצד זאת, פרקטיקות אחרות מערערות על החלוקה בין חיים ומוות ומכוננות ידע מסוג אחר, שלאורו עשויה להיווצר קטגוריה חברתית של נעדרות. אלו גם אלו יכוננו בפרק זה 'חיפושים', כמושג כללי שמתאר את הפרקטיקות של הנותרים מאחור. אנתח את החיפושים כעקרון מארגן של חוויותיהם של הנותרים מאחור, ואראה כיצד מושא החיפושים משתנה בהתאם

ליחסים, וכיצד רשתות שונות מכוננות את המשמעויות המיוחסות לחיפושים. באופן הזה, אטען, האפיסטמולוגיה של הנותרים מאחור מכוננת את האונטולוגיה של הנעדרים.

חלק משמעותי מהספרות על אודות נעדרים עוסק במאמצי האיתור. החיפושים אחר הנעדרים הם נשמת אפם של הנותרים מאחור; לשם מתנקזת השאלה החשובה מכל – שאלת החיים או המוות – ושם נמצא הפתרון המיוחל. בנוסף לחיפושים הממשיים אחר הנעדר הפיזי (חי או מת), תרים הנותרים מאחור אחר אלמנטים נוספים, מטאפוריים, ובראשם כיוון סדר בעולם הכאוטי הנובע מההיעדרות. באמצעות העדשה ההתייחסותית אבקש בפרק זה להתבונן ב'חיפושים', במובנם הרחב, על מנת להבין את האופנים בהם הם מכוננים את סיפורי הנעדרות והאופנים בהם הם מעוצבים על ידי אותם סיפורים.

הפעולה החברתית של הנותרים מאחור: 'חיפושים'

ניתוח מצבי אי-ודאות הביא את אלס ואן-דונגן (van Dongen 2008) לערער על ההבחנה שבין פעולות רפואיות-מדעיות לבין ריטואלים דתיים-רוחניים, ועל ההנחה (שרוחה באנתרופולוגיה הקלאסית) שהפעולות מן הסוג הראשון הן, ורק הן, מנת חלקן של תרבויות מערביות. לטענתה, מצבי אי-ודאות בהקשרים של סבל וחולי מייצרים פרקטיקות יומיומיות המשלבות בין שני סוגי הפעולות בעת ובעונה אחת. תחושת האובדן של הסוכנות האישית של בני אדם מביאה אותם "לעשות משהו", ועשייה זו פירושה מידה של שליטה בסבל. אולם זוהי שליטה שנובעת מהתפכחות מ"מיתוס השליטה" שמאפיין את החשיבה הרפואית המערבית (van Dongen 2008: 264).

על דרך אחרת להתמודד עם מצבי אי-ודאות מצביעה לימור סמימיאן-דרש (Samimian-Darash 2016), שמנתחת את תרגילי המוכנות של פיקוד העורף הישראלי. תרגילים אלה מתוכננים באמצעות מה שנתפס כתסריט העתידי הסביר ביותר (ולאו דווקא הקשה ביותר, למשל), ועצם קיומם מכונן ידע על אודות העתיד. במילים אחרות, פרקטיקות ה'מוכנות' לא רק משקפות את תפיסת העתיד, אלא הן גם מכוננות אותה. כך נוצר נרטיב של העתיד באמצעות פעולה בהווה.

אולם לצד הפעולות המפורשות הנגזרות ממצב אי-הוודאות, גם היעדר עשייה או הימנעות מעשייה עשויים להיות פועל יוצא של אי-ודאות. סוזי סקוט (Scott 2018), טוענת שהמבט הסוציולוגי מופנה בעיקר לקיצוני, החרג והסוטה. זאת, בשעה שה"בלתי מסומן" נלקח כמובן מאליו ולא נבחן דיו. זהו "השטח המת האפיסטמולוגי", במונחיו של ברקוס (Brekhus 1998) – קטגוריות חברתיות שנותרות מחוץ לתשומת הלב המחקרית. אף על פי שהסוציולוגיה של היומיום תיקנה במעט את הפער הזה, סקוט מבקשת להפוך את הזרקור ולהאיר את מה שנותר מחוץ למחקר הסוציולוגי. מכאן, היא מציעה ניתוח סוציולוגי של ה"כלום", תוך הבחנה בין שני מצבים (או שתי פעולות) של "כלום": "לעשות כלום" (להימנע באופן אקטיבי מעשייה); ו"לא לעשות" (באופן פאסיבי). שני המצבים הם בעלי משמעות סימבולית בעלת השלכות חברתיות, המנוהלים על-ידי שחקנים חברתיים. לא לעשות דבר, אם כך, התרחקות מתסריטים תרבותיים הגמוניים, היא פעולה חברתית במובן הווריאנטי: יש לה משמעות לשחקן, והיא משפיעה גם על שחקנים חברתיים אחרים (Scott 2018: 5).

הנעדרים, בהמשך לכך, 'שוברים את הכלים' לחלוטין: הם מצויים בקצה הציר שמתויג על-ידי סקוט כ"קיצוני, חריג וסוטה", ולמרות זאת הם נמצאים בשטח המת האפיסטמולוגי, והנותרים מאחור מוצאים

עצמם נטולי תסריטים תרבותיים כשהם מנסים להבנות את המשמעות של ההיעדר, למלא אותו בתוכן סימבולי ולכונן סיפור מתאים. מכאן, כל דבר שיעשו או לא יעשו, יהיה פעולה חברתית בעלת משמעויות רבות. הנותרים מאחור, טוענת סקוט, עומדים בפני החלטות יומיומיות, כמו השאלה אם להמשיך לציין את ימי ההולדת של הנעדרים: אם הם יצינו אותם, הם עלולים לחוש את ההיעדר בצורה מתמדת; אם הם לא יצינו אותם, הם יקרבו את ההפנמה שהנעדרים עלולים שלא לחזור לעולם (Scott 2018: 12). באופן הזה, משנים ה'חיפוש' את פניהם כמו גם את מושאם: מן החיצוני (הנעדר) אל הפנימי (הנותרים מאחור עצמם), ולהיפך.

על גיוונם של ה'חיפוש' בהקשר לנעדרות נכתבו בשנים האחרונות מספר מחקרים, אולם מרביתם נצמדים להנחה שהנעדר הוא המושא לחיפוש. יארווד (Yarwood 2010), למשל, ממפה את המגוון הרחב הכלול במושג 'חיפוש', החל מפרקטיקות שונות (הליכה, טכניקות חיפוש ועוד), שחקנים לא אנושיים (כמו כלבי חיפוש), ידע (של סביבה מסוימת, של ניווט), טכנולוגיות (תקשורת, כלי תחבורה ורחפנים) וסוכנויות (משטרה, יחידות מתנדבים אזרחיות). כל אלו פועלים ברשת היברידית שמניעה את תהליך החיפוש. מחקר אחר (Fyfe et al. 2015) מצביע על שלושה שלבים מרכזיים בחקירה משטרתית לאיתור נעדרים: 1. "זיהוי והשגה", שמתמקד בפרקטיקות שנועדו לאסוף מידע על אודות ההיעדרות (שאלות, סיור בבית הנעדר, איסוף מידע מחברות אשראי, מצלמות אבטחה ועוד); 2. "פרשנות והבנה", שעוסק בבניית הנרטיב של ההיעדרות ושרטוט מספר תסריטים אפשריים (תוך קיום משא ומתן עליהם עם משפחת הנעדר); 3. "סידור וייצוג", שבו תיק ההיעדרות מוצג הן בפני גורמי משטרה בכירים יותר והן בפני משפחת הנעדר והציבור, וכן גבולות החיפוש הגיאוגרפי מוגדרים, בהתחשב במשאבים המוגבלים.

פרקטיקות שונות ומגוונות של איתור נעדרים כלולות אפוא בחיפוש שהנעדר הוא מושאם: החל ממטן תשומת לב מתמדת, על פני שנים, באזורים הגיאוגרפיים שבהם נהג הנעדר להיות, ועד לניסיונות לאתר את הנעדר באמצעות חלומות (Lenferink et al. 2017). 'חיפוש', בהקשר של נעדרות, הוא מונח כולל לפרקטיקות "מבולגנות, המאופיינות בבלבול בנוגע לקטגוריות, מידת הסיכון, חישוב הסתברויות מקדים ותגובות בהתאמה" (Parr and Fyfe 2012: 617). מושא החיפוש במקרים הללו הוא הנעדר, אמנם, אולם במחקר הנוכחי ינותחו החיפוש כפרקטיקות של הנותרים מאחור, לאור יחסיהם של הנותרים מאחור והמשפיעות על הנותרים מאחור. פאר ואחרים (Parr et al. 2016) מנתחים אף הם את ה'חיפוש' כמאפיין מרכזי של הניהול הרגשי של הנותרים מאחור וכהיבט חשוב של הסוכנות האקטיבית שהם מפעילים לנוכח ההתמודדות עם ההיעדר. האינטנסיביות של החיפוש בתקופה שלאחר ההיעלמות מסייעת לתחושת האובדן הבלתי נסבלת, ובמרוצת הזמן התחושה ש"כל אבן נהפכה", שנעשה הכל על מנת לאתר את הנעדר, היא קריטית לרווחתם הנפשית והרגשית של המשפחות (Parr et al. 2016: 69).

ה'חיפוש' אינם קטגוריה אחידה, אם כך, אלא שורה של אופני פעולה ומשמעויות. השינויים במהות החיפוש מתרחשים באופן תהליכי: תהליכים אפשריים קשורים בהבנה שהמושא לחיפוש הוא גופה, ולא אדם חי, או בהבניית חיפוש אחר משמעות ומקום מחודש לנעדר בחיי המשפחה. תהליך השינוי הזה עשוי להיות מתואר גם לשוניית: מ looking ל searching, ועד לפרקטיקות של remembering (Parr et al. 2016: 72). אלו הם אינם שינויים ליניאריים, והם יכולים להשתנות בכיוונים שונים בהתאם למידע חדש, טכנולוגיות חדשות, גלים של אופטימיות או של אנרגיה מחודשת ועוד. ובעיקר, בהתאם ליחסים שונים ברשתות שונות.

השתנות תפיסת מושא החיפושים עשויה לשקף את השוני בתפיסת קטגוריית הנעדרות: כל עוד הנעדרות היא קטגוריה מודרנית, הניתנת לסיווג, מושא החיפושים יהיה הנעדר והפעולות שיבוצעו במסגרת החיפושים ייגזרו מתוך סיווגו הקטגוריאלי ותרשימי הזרימה הנובעים מסיווג זה. כך, נעדרים נתפסים לעיתים כ"סוגים" חסרי פנים, והרשויות האמונות על חיפוש ואיתור נעדרים פועלות בהתאם ל"פרופיילינג" התנהגותי ומרחבי סביב "קטגוריות" (Parr and Fyfe 2012: 616, 625). קולם של הנעדרים, כבני אדם בפני עצמם, נותר בחוץ. לעומת זאת, כינונה של הנעדרות כבעיה חברתית שדורשת הכרה, ובעקבות כך כקטגוריה חברתית העומדת בפני עצמה, עשויה לאפשר חיפוש על בסיס הנעדר כבן אדם ולא על בסיס קטגוריאלי-גנרי. בשעה שהמשטרה, האמונה על חיפוש ואיתור נעדרים, נזקקת לחלוקה קטגוריאלית המכתיבה את החיפושים, המשפחות מתבססות על ההיכרות האישית שלהן עם הנעדר בחיפושיהם. פאר וסטיבנסון (Parr and Stevenson 2014) מראים כיצד חקירת מקרי היעדרויות מייצרת פער גדול בין פרשנות המשטרה לפרשנות המשפחה. בעוד עבור המשפחה מדובר באירוע בעל נסיבות ייחודיות, המשטרה מבקשת לסווג את נסיבות האירוע במסגרת קטגוריזציה הנשענת על ידע גנרי.

ג'ני אדקינס, בפרק שעוסק בפיגועים שהתרחשו ברכבת התחתית בלונדון בשנת 2005, מספרת כיצד מאמץ הרשויות "לאסוף מידע" הותיר את משפחות הנעדרים מהפיגוע מחוץ לתמונה: "הרשויות רק אספו מידע, הן לא סיפקו אותו" (Edkins 2011: 89). המשפחות קיבלו אך ורק מידע "סופי", ברגע שגופה זוהתה בוודאות. המאמץ של הרשויות התרכז כולו בסיווג ובתיק: מי שרד את המתקפה וניתן להוציא אותו מרישומי הפיגועים, ומי זוהה כמת וניתן לסווגו באופן סופי ככזה.

אולם אדקינס מדגימה גם כיצד תסריט תרבותי של 'חיפושים' עשוי להיווצר כתוצאה מפעולה של משפחות הנעדרים. אחרי הפיגוע במגדלי התאומים ב 2001, רחובות מנהטן התמלאו בפוסטרים של הנעדרים, שמשפחותיהם המתונו לבשורות. אדקינס מתארת כיצד המתרחש ברחובות מנהטן, כמו גם הסיקור התקשורתי של ההתרחשות הזו, יצרו תסריט שמפעיל ומנחה את משפחות הנעדרים. היא מצטטת בת משפחה של נעדר שסיפרה כיצד למדה מהסיקור הטלוויזיוני שעליה להכין פוסטרים דומים, ושהייתה משוכנעת שבזכות הפוסטרים בן דודה יימצא. רק בחלוף זמן מה, "זה היכה" בה: היו יותר מדי פוסטרים מהסוג הזה, והאפשרות שהם לא יסייעו באיתור בן דודה הפכה למציאותית (Edkins 2011: 18). התמונות נותרו ברחבי מנהטן למשך זמן רב, אולם ההתבוננות בהם השתנתה יחד עם ההנחה האונטולוגית על המצולמים. הם כבר לא נתפסו כ'נעדרים', אלא כמתים, והתמונות הפכו לאקט של הנצחה. תוך זמן קצר, הוצאו הצהרות מוות ביחס לנעדרים מהפיגוע. אולם אדקינס מציעה גם הסבר אחר, לפיו התמונות נותרו כמחאה על כך שהרשויות מיהרו לנכס את המתים כמקשה אחת של לאומיות, גבורה והקרבה. התמונות שבות ומזכירות למתבוננים שאלו הם אנשים רגילים, שהלכו לעבודה ונספו באסון גדול. יתרה מכך, הן מזכירות שלפחות חלק מהאנשים הללו עודם נעדרים – גופתם מעולם לא נמצאה. כך, משנים 'חיפושים' את פניהם, נעים על גבי ציר הזמן והמרחב, בין הנחות אונטולוגיות שונות ומושאים שונים לחיפוש, ולאור יחסים בין השחקנים החברתיים השונים: המשפחות, הרשויות, התקשורת ועוד.

"אבל מה עושים?": היעדר תסריטים תרבותיים של 'חיפושים'

כאשר אדם מקבל בשורה מרה על מותו של אדם קרוב, תסריטים תרבותיים ברורים מנחים את פעולתו. אולם מה עושים הנותרים מאחור עם היוודע דבר היעדרותו של אדם קרוב? עם השאלה הזו נאלץ להתמודד אמיר, המתאר את התקופה שמיד לאחר היעלמות אמו יפה לפני כעשרים שנה:

"מה אני אעשה עם זה? כל הזמן אני שומע 'אבל מה עושים? מה עושים? מה יש לעשות? מה עושים?!! מה אני אמור לעשות?!! ללכת לחפש, לא ללכת? אל תשכח, אני מונע רגשית, יותר מאשר דרך השכל. וזה חורף והכל קודר, הכל רע. אני חושב שבכלל, אנחנו כמשפחה, המצוקה הייתה לא בהיעלמות, כמו במה עושים. מה עושים?"

חוסר האונים שאמיר מתאר נתפס אצלו כחריף יותר מן ההיעלמות עצמה, כגורם מרכזי יותר למצוקתה של משפחתו באותה תקופה. זכרונות חוסר האונים שלו משתלבים בחורף ומציירים תמונה "קודרת", "רעה". אמיר מזכיר שבאותה תקופה היה "מונע רגשית, יותר מאשר דרך השכל", מה שמעצים את חוסר האונים. אילו היה יכול לגשת לשאלה "מה עושים" באמצעים רציונליים, רומז אמיר, ייתכן שאפשר היה לנהל סיכונים, לחשב הסתברויות, לגבש אסטרטגיה ולתכנן דרכי פעולה. אלא שהמפגש בין אי-הוודאות הקשה עם העוצמה הרגשית הותירה אותו ואת משפחתו נטולי תשובות.

כיצד בכל זאת פועלים הנותרים מאחור לנוכח חוסר האונים והיעדר התסריטים התרבותיים? תשובה פשוטה לכך מציע בועז, שבנו נעדר מזה כשלוש שנים: "הדבר הזה התחיל באמת מחוסר ידיעה, כי לא היינו, לא הכרנו את הבעיה. [...] ואז באמת התחלנו לפעול בצורה אינסטינקטיבית. מה עושים – מחפשים. כשאדם איננו – מחפשים". לפי בועז, חוסר הידיעה מחייב פעולה "אינסטינקטיבית". על אף מיעוט התסריטים התרבותיים של נעדרות, ה'אינסטינקטים' הללו נלמדים תרבותית. במחקר קודם הראיתי כיצד מוות של גברים צעירים בישראל מעורר אצל משפחותיהם דחף לפעול למה שנתפס עבורם כהמשכיות המת (כך 2012). כך, וחרף היעדר היכרות מוקדמת עם הפרקטיקה הזו, יש מי שביקשו ליטול זרע מן המת ותיארו את בקשתם ככזו הנובעת מתוך "כוח עליון", "דחף ביולוגי" או "אינסטינקט". אינסטינקט תרבותי דומה פועל גם כאן: תסריט תרבותי אין, אולם לנותרים מאחור ברור ש"כשאדם איננו – מחפשים". התשובה פשוטה, "מחפשים", אולם את פרקטיקות החיפוש בפועל נדרשים הנותרים מאחור לכוון בעצמם. אין תסריטים מן המוכן, כאמור, ולכן, נדרשים הנותרים מאחור "לחשוב", כפי שאומרת בראיון רדיופוני בטי אלקיים, שאחיה אבי נעדר למעלה משנה קודם לכן: "אני אגיד לך, כשיש לך אח נעדר, הראש כל הזמן עובד, כל הזמן חושב" (זהר 2014). החשיבה המתמדת של הנותרים מאחור, עליה העידה אלקיים, קשורה בשתי השאלות הגדולות של הנותרים מאחור: מה קרה? ומה עושים? כך, אי-הוודאות ביחס לפעולות המצופות והנדרשות מתווספת לאי-הוודאות ביחס לגורלו ולמיקומו של הנעדר ויחד הם מייצרים עמימות כפולה.

ורד, שאביה נעדר מזה כארבע שנים, מספרת על מקור הראיה אפשרי לפעולותיהם של הנותרים מאחור:

"אני זוכרת שכשהוא נעלם הייתה סדרה בטלוויזיה שנקראת 'נעלמים', הייתה סדרת משטרה כזאת שיש לך 24 שעות לחפש מישהו. אמריקני כזה עם סוף טוב תמיד. ואני זוכרת שהדבר הראשון שאני ואחי הגדול שאנחנו חולי הסדרה הזאת אמרנו, כאילו, 'אוקיי, בוא נלך לסדרה, בוא נראה מה הם עושים'. תקשיב, ישבנו וראינו פרקים שלמים מההתחלה ובדקנו. כי אתה אומר 'וואלה, אולי מישהו יעלה על משהו פה'."

בהיעדר תסריט תרבותי ברור של 'חיפושים', פנתה ורד לתסריט הזמין לה ביותר וביקשה לקבל ממנו רעיונות 'חיפושים'. הסדרה בעלת הסוף הטוב הייתה לא רק למקור אפשרי לפרקטיקות חיפושים, אלא גם למקור אמין להבניית תקווה, לפיה דינם של החיפושים להסתיים ב"סוף טוב".

כך, מושג ה'חיפושים', בראש ובראשונה, מכון לאיתור הנעדר. החיפושים אחר הנעדר ואחר פתרון לתעלומת היעלמו מתוארים על-ידי הרוב המוחלט של משפחות הנעדרים כחיפושים פיזיים בשטח הסמוך למקום מגוריו, במקום שבו נראה לאחרונה, במקום שבו יש אינדיקציות מסוימות לנוכחותו או בכל אלו

גם יחד. את הימים הראשונים לאחר ההיעלמות מקדישות משפחות הנעדרים לחיפושים אינטנסיביים, לא פעם באופן בלתי תלוי ונפרד מחיפושי המשטרה ויחידות המתנדבים. הנה כמה מעדויות המשפחות: "לא ישנו ימים ולילות. כל יום אבא שלי נסע למקום אחר" (שולה, שאחותה נעדרת מזה למעלה משלושים שנה); "עברנו שישי-שבת מטורף, כאילו לא נחנו" (נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים); "היו כמעט 200 איש שעזרו לנו בסוף שבוע הראשון, והיה צריך לרכז את כולם בטבלה, ולכן כל אחד יילך, ואנשים מתקשרים ושואלים, זה היה ממש מבצע" (אורית, שאחיה נעדר מזה קרוב לשלוש שנים); "הפכתי את כל העיר [...] ולא הפסקתי לחפש, שעות על גבי שעות. לא אכלתי, לא שתיתי, לא הפסקתי לחפש" (מירה, שאביה נעדר מזה כארבע שנים); "אווהו כמה חיפושים עשיתי. שלושה שבועות רצופים מהבוקר ועד רדת החשיכה, לבד, לאחר שכולם הפסיקו, המשטרה, הכלבנים, תלמידי בתי הספר ובני המשפחה. [...] בשעות הערב הייתי חוזר לבית במפח נפש וצרוב מהשמש היוקדת" (גלעד, שבנו נעדר מזה כשלושים שנה, מתוך עמוד הפייסבוק של 'בלעדיהם').

במהלך החיפושים האינטנסיביים הללו, רואים הנותרים מאחור את הפתרון לנגד עיניהם. הנעדרות היא קטגוריה מאיימת ומלאה עמימות, אולם היא נתפסת, לפחות בשלב הזה, ככזו שיש בסופה פתרון, אותו הם מחפשים. אחת הפרקטיקות המקובלות במהלך החיפושים היא קריאה למתנדבים לצורך סיוע בחיפוש הפיזי בשטח. במהלך המחקר הצטרפתי לכמה מן הקריאות הללו ובמהרה התברר לי שגם החיפושים עצמם מתאפיינים בעמימות ובחוסר ודאות. באחד מן המקרים, למשל, הגעתי ליעד בדיוק בשעה הנקובה, שם נתקלתי בכמות לא גדולה של רכבים ובמספר קטן של אנשים העומדים בסמוך. מיד שמעתי שהם מדברים על הנעדר, אבל בקלות ניתן היה לחשוב שמדובר במפגש חברתי לכל דבר. מסביב לא הייתה אווירה של לחץ או של דאגה, וניכר היה שכולם ממתנינים שמישהו יגיד מה לעשות. בשלב מסוים הגיע אביו של הנעדר, ובן רגע השתנתה האווירה. האב היה על סף דמעות, כמה מהמתנדבים הקיפו אותו, והשיח הפך להיות פרקטי הרבה יותר – היכן לחפש וכיצד. אולם גם בשלב הזה, איש לא ידע מה לעשות. רק בחלוף דקות ארוכות של התייעצות, אמר האב שהוא רוצה לנסוע לבית העלמין הסמוך ולחפש את בנו שם. נסעתי עם האב ועם קבוצה קטנה של מתנדבים לבית העלמין, וחילקנו בינינו אזורים לסריקה. בסיבוב הרגלי הקצר שערכתי לבדי החלו להופיע התסריטים בראשי, וביניהם הימצאותה של גופה בקרבת מקום. כאשר מחפשים בשטח שאינו עירוני, ברור לכולם שלא מחפשים שמיכת פיקניק ועליה את הנעדר הסועד את ליבו. ה'פתרון' שאותו חיפשתי היה אפוא ברור למדי. סרקתי אזור קטן יחסית והחלטתי לעלות שוב לאזור החניה. בעודי עולה במעלה השביל, סיפר לי אחד המתנדבים שהנעדר יצר קשר עם אשתו והם קבעו במסעדה בתל-אביב. "יאללה ביי", אמרנו אחד לשני והתפנינו כל אחד לדרכו. הנעדר כבר אינו נעדר וכל פרשנות לסיפור ההיעדרות תיעשה כעת מהמקום הנוח והחם של הסוף הידוע מראש.

בשעה שהעמימות החרیפה עודנה קיימת, הדרך אל הפתרון המיוחל איננה ודאית. השאלה המרכזית, אם כך, שדורשת מן הנותרים מאחור להתעכב עליה, היא כיצד לחפש. מזל, שאחותה נעדרת מזה למעלה מארבעים שנה, סיפרה כיצד ניתנות תשובות לשאלה הזו: "כל המשפחה אתה מתארגן ויושב ואומר מה עשינו ומה לא עשינו ומה כדאי לעשות. כמו חמ"ל כזה". ברשת שמזל מתארת, שכוללת במקרה הזה את "כל המשפחה", נבנה הידע על אודות תהליך החיפוש. מה שהתרחש לפני למעלה מארבעים שנה, מתואר באופן דומה גם על ידי אהרון, שאביו נעדר מזה כשש שנים:

"התחלנו לחשוב על כל מיני רעיונות מה עושים. [...] אנחנו בעצמנו לבד, לא דרך המשטרה, כי המשטרה לא כל כך עזרה פה בקטע הזה. [...] הם לא באו עם רעיונות 'תעשו לנו א' ב' ג' ד'. בטח שהם לא עשו אבל הם לא אמרו לנו מה לעשות. חשבנו, אנחנו יודעים לחשוב,

וחשבנו מה לעשות. [...] יצרנו קשר עם כל מה שעולה לך בראש, נראה לי, עשינו. כי כל הזמן חשבנו, חשבנו, חשבנו איך להגיע אליו. אבל ברגע שיש לך ניסיון אתה אמור לעשות את הדברים האלה ב-day one. [...] לא אחרי שבוע, לא אחרי חודש".

אהרון לא נרתע מהיעדר התסריטים התרבותיים של החיפוש, וגם לא מהיעדר הסיוע של המשטרה. "אנחנו יודעים לחשוב", הוא אומר, וכך גם עשה על מנת לכונן את הידע הדרוש. עבור אהרון, לא מדובר בידע מקצועי או מסתורי במיוחד. די ב"חשיבה" על מנת לפצח את הפרקטיקות הנדרשות. אלא שהיעדר הידע המסודר, היעדר תסריטים תרבותיים, והצורך לחשוב ולכונן את הידע הזה, גובה מחיר עצום: השבוע, או החודש שנדרש לשם כך עלול להיות ההבדל בין חיים ומוות, ובמקרה של אביו ההבדל בין חיים/מוות לבין נעדרות.

ואכן, רבות ממשפחות הנעדרים חשות שהיה עליהן 'להמציא את הגלגל מחדש' – לכונן את הידע על אודות החיפוש במקום להשתמש בידע קיים. גם נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים, מתארת כיצד נאלצו לכונן ידע זה:

"אמרנו 'טוב רגע, בתי חולים, בתי אבות, בתי תמחוי'. אפילו אני זוכרת שאחרי כמה ימים התחלנו להסתובב בכל בתי התמחוי בסביבה, הם [המשטרה] לא ידעו לתת לנו רשימה של בתי תמחוי. היינו צריכים לעשות גוגל, כאילו. אתה מבין? אין לכם רשימה של כל בתי התמחוי עם מישהו אחראי שאפשר לשאול אותו 'רגע, הגיע אליך בימים האחרונים מישהו חדש שעונה על הפרופיל?' [...] הלכנו לכל בית חולים, דיברנו איתם וביקשנו שיתלו את התמונה שלו. בתי אבות, הגענו לבתי תמחוי גם. הסתבר שאין שם ממש עם מי לדבר. כי אמרנו, אולי הומלס, אולי הוא רגיל לאסוף בקבוקים, אולי הוא החליט שהוא פותח דף חדש ויש לו עבודה, לך תבין מה עבר לו בראש. [...] שלושה ארבעה ימים של חיפוש, כאילו יורים לכל הכיוונים, אמרנו, לא הולך, אנחנו משפחה יותר מדי קטנה בשביל לבדוק את כל המקומות. וגם אם כל החברים מתגייסים עדיין אנחנו לא מספיקים להגיע להכל. אז הייתה לי חברה שלמדתי איתה בתואר, אז סבתא שלה מבאר שבע גם נעדרה, ומצאו אותה כעבור שבוע בתחנה המרכזית בת"א בתור הומלסית. ואני זכרתי שהיה לה את הסיפור הזה, אז התקשרתי אליה וביקשתי להתייעץ איתה מה עושים, הרי הם עברו את כל זה. [...] אז אמרנו, יאללה, אם ייצא לנו לפתוח חפ"ק [חדר פיקוד קדמי]. באמצע [העיר] פתחנו חפ"ק, הדפסנו אלפי פלאיירים עם תמונה שלו, ופשוט עמדנו שם וחילקנו פלאיירים, וכל הזמן טלפונים וגייסנו את כל מי שקורא, את כל הקשרים של כולם".

נעמי כועסת על כך שלא די שמשפחתה צריכה 'להמציא את הגלגל' ולחשוב על פרקטיקות החיפוש בעצמה, היא גם לא מקבלת סיוע לוגיסטי מהמשטרה לממש את רעיונותיה. תחילה, המשפחה מבקשת "לירות לכל הכיוונים", אולם בתוך כמה ימים מתברר שה'כיוונים' רבים כל כך ואין בכוחה של המשפחה להגיע לכולם, אף לא בסיוע החברים. על מנת לשפר, ולו במעט, את אותה 'גלגל' המכונה 'חיפוש', נעמי התייעצה עם מי שכבר 'המציאה את הגלגל' לפניה, חברה שחיפשה את סבתה בעבר במשך שבוע.

תהליך ייצור הידע על אודות ה'חיפוש' כולל ניסוי וטעייה, והוא מתבצע ברשת התייחסותית הנוצרת ומשתנה באופן תדיר. בדרך כלל, נקודת המוצא של הרשת הזו, הידע הקיים ממנו היא מתחילה את דרכה, שואף לאפס. במצב הדברים הזה, הנותנים מאחור שעברו 'חיפוש' בעבר הופכים בתוך זמן קצר ל'מומחים' לנעדרות. אורית, שאחיה נעדר מזה קרוב לשלוש שנים, מספרת כיצד משפחתה תדרכה את המתנדבים המחפשים את אחיה:

"יש דף הנחיות כזה [...], לא לצעוק לו 'הי תעצור!', לגשת אליו בעדינות. דברים כאלה. [...] אנשים צריכים הנחיות. בהתחלה בהתחלה, זה היה ממש כאילו חיפוש 'אולי נראה

אותו'. אז גם היו הנחיות 'איך הוא נראה ומה לעשות אם רואים אותו'. עכשיו זה כבר פחות ככה".

"אנשים צריכים הנחיות", אומרת אורית על המתנדבים ממרום הוותק שלה בחיפוש נעדרים. משפחה, יחד עם מנהלי מבצע החיפוש אחר אחיה, ניסחו דף הנחיות שכזה, שנועד 'לסגור' על הפתרון המיוחל ולא לתת לו לחמוק. אלא ש"עכשיו זה כבר פחות ככה", ואופיו של הפתרון השתנה עם היעלמות הסיכוי שמתנדב יראה את אחיה של אורית מולו ברחוב. היום, לפי אורית, אלו אינם חיפושים מהסוג של "אולי נראה אותו". השתנות אופיים של החיפושים תדון עוד בהמשך הפרק. בחלק הבא, אדון במקומה של מי שנתפסת כסמכות המרכזית בחיפוש נעדרים, מי שאמורה לספק את ההנחיות לנותרים מאחור: משטרת ישראל.

"הם המומחים והם יודעים וזה התפקיד שלהם": המשטרה, המשפחות וכינון 'חיפושים'

כפי שנדון בפרק הממצאים הראשון, הפנייה למשטרה היא ריטואל יציב וברור בתוך מיעוט התסריטים התרבותיים של הנעדרות. המשטרה היא הגוף המיועד לחיפוש ולאיתור נעדרים, כפי שמצפים הנותרים מאחור. הנעדרות, בשלב ראשון, נתפסת כזמנית, והתלונה למשטרה מניעה את גלגל האיתור עד שיגיע ליעדו. עופר, חוקר פרטי עם ניסיון בחקר היעדרויות, מבטא זאת היטב:

"זה לוקח זמן לחלחל לאנשים. קודם כל כולם בתקווה מאד גדולה. זה כמו פטיש שנופל לך על הראש. בהתחלה אתה בהלם, מתחיל לעכל. לוקח הרבה זמן. [...] אני אגיד לך מה קורה. כשנעדר לך קרוב משפחה זו סיטואציה שאתה לא רגיל להיות בה. דבר ראשון אתה מתקשר למשטרה, הם בודקים אותו והכל. עד שאתה מבין שהמשטרה או שלא עשו מספיק, או שעשו מספיק ולא הגיעו לתוצאה, לוקח לך זמן לעכל את זה. זה לא נתפס לך שנעלם לך מישהו שלא מוצאים אותו, המשטרה לא מוצאת. אתה בתחום, אתה מבין, אני גם מבין. אבל מי שלא, פעם ראשונה זה קורה, מתקשר למשטרה, יאמרו אותו. 'זה אבא שלי, לא ימצאו אותו?'"

כחוקר פרטי המנוסה במקרי היעדרויות, נכנס עופר לתמונה פעמים רבות לאחר שמשפחות הנעדרים מתייאשות מאזלת ידה של המשטרה ומכשלונה לאתר את יקירן. הוא נתקל שוב ושוב במשפחות מתוסכלות, שסמכו על המשטרה ושתקוותן נכזבה. הגילוי המאכזב הזה איננו מתרחש ברגע אחד, הוא מחלחל בהדרגה, משום ש"לוקח זמן לעכל את זה", במילותיו של עופר. אף על פי שהיעלמות אדם קרוב מכה לעיתים את הנותרים מאחור בהלם, היא עדיין מותירה נוסחה פשוטה עבורם: יש נעדר - המשטרה מוצאת ("זה אבא שלי, לא ימצאו אותו?"). האפשרות שהנעדר לא ימצא כמעט שלא נלקחת בחשבון בראשית הדרך, והכעס על התממשותה מוצא את דרכו אל עבר הגוף שאמון על מלאכת האיתור – המשטרה.

דלות התסריטים התרבותיים של נעדרות לא מותירה ברירה אלא לסמוך על המשטרה, שנתפסת כגוף היחיד בעל ה'מומחיות' הרלוונטית לחיפושים. כך חש אמיר, שאמו יפה נעדרת מזה כעשרים שנה: "אני גם לא יודע איך זה מתנהל ומה, אבל אני מאמין בתום לב שעושים משהו או שזה מה שיכולים לעשות, וכשאומרים לי 'אי אפשר לעשות יותר מזה' אז אני מאמין שאי אפשר לעשות יותר מזה". כך, אמיר מתבונן עשרים שנה אחורנית על אמונתו התמימה במקצועיות המשטרה המחפשת אחר אמו. גם ורד, שאביה שאול נעדר מזה כארבע שנים, מספרת סיפור דומה:

"אמרו לנו שהם עושים סריקות [...] ואם אנחנו רוצים שנבוא עם אנשים וכאלה. חילקו אותנו לקבוצות ועשינו סריקות. סריקות, היום בדיעבד, מאוד הזויות. כי אמרו לנו להסתובב מסביב לבית שלו. אבל כבר היינו שם, זה לא הגיוני. אבל לא ידענו מה זה. [...] והם המומחים והם יודעים וזה התפקיד שלהם, הם המשטרה, אז אתה אומר אוקיי. [...] אתה תמים, אתה לא יודע. אתה באמת באמת לא יודע. אתה תמים ואתה אומר 'אוקיי', הם אמרו לך שהם פועלים עם המשטרה, המשטרה אמרה לך שהיא מטפלת, אז היא מטפלת. סבבה. אז אני מכוסה, הכל סבבה'. ובאמת רק אחרי, אני מדברת איתך כמה חודשים אחרי, שאתה מבין שבאמת לא עשו כלום. אני זוכרת שישבנו במשטרה [...] ואמרנו להם 'תקשיבו, מה עם מצלמות רחוב?', 'אה, אף מצלמת רחוב [בעיר] באותה תקופה לא עבדה כי העירייה לא שילמה'. [...] אז אמרנו להם 'ואת המצלמות האלה בדקתם?' 'לא, עכשיו כבר אי אפשר כי זה כבר הרבה חודשים אחרי, זה כבר לא נשמר'. אבל באותו היום למה לא בדקתם? ויומיים אחרי למה לא בדקתם? זה הדברים שאתה יודע בדיעבד שהיית צריך לשאול. גם הגילוי הזה שגילינו שבכלל לא בדקו אצלו בבית. אף אחד לא בא מהמשטרה ולקח את המחשב הפרטי שלהם ובדק אותו. אף אחד לא היה על הגג אצלם בבית. [...] כל כך סמכתי עליהם שהם עושים, והם לא. זה היה הזוי".

בהמשך ל"תום הלב" של אמיר, גם ורד משתמשת ב"תמימותה" כדי להסביר את האופן שבו הותירה למשטרה את ניהול החיפושים אחר אביה הנעדר. עד כדי כך סמכה על המשטרה, שהיא מתארת את התחושה שלה באותם ימים במילים "אני מכוסה, הכל סבבה". כך, חשה ורד, בתוך זמן קצר תאטר המשטרה את אביה והכל יבוא על מקומו בשלום. רק חודשים לאחר מכן הבינה ורד את הפערים בין הדימוי שהדביקה למשטרה בדמיונה לבין הפעולות, או היעדר הפעולות, שביצעה המשטרה בפועל. גם הפעולות שהמשטרה כן יזמה, זכו לפרשנות מאוחרת אצל ורד כ"הזויות", אולם באותו זמן המשטרה עוד קיבלה אצלה את הקרדיט כ"מומחים".

רבות ממשפחות הנעדרים מעידות, שמי שנחשבו על ידן "מומחים" בשעתו, סובלים אף הם מאותו חוסר אונים ביחס לפעולות הנדרשות במקרי היעדרויות. גם במשטרה, אומרים רבים מבין הנותרים מאחור, לא יודעים מה לעשות. כך מספרת למשל נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים:

"שאלו אותנו 'מה את חושבת, איפה הוא היה מפקיד את הבקבוקים? בסופר? אז בואי ניסע לסופר'. ברמה כזאת. [...] אז לא שאני כועסת. מה שהיה לי מוזר, שלא היו להם את הכלים. כאילו הרצון היה. [...] לא היה להם גם הרבה ניסיון, הם כאילו יחד חשבו מה עוד אפשר לעשות".

נעמי לא מעידה על בעיה ברצון של השוטרים, אלא בכלים שלהם. המשטרה, בדומה למשפחות, נאלצות 'להמציא את הגלגל' בכל פעם מחדש. לא רק שאין די תסריטים תרבותיים של נעדרות, גם תסריטים מוסדיים ומקצועיים כמעט שאינם בנמצא. פתרון לכך הציע למשטרה יניב, שבתו נעדרת מזה כעשרים שנה:

"אין בארץ [...] ספר עבודה כמו שיש בארה"ב. השוטר יכול להיות מטומטם, פותח דף ראשון, תעשה ככה וככה, דף שני, תעשה ככה וככה. ופה אין את זה. ברבות הימים והשבועות, אני ישנתי שלושה שבועות במשטרה שם, לא יצאתי משם. אז הבטיחו לי 'אנחנו ניסע לארה"ב, נביא את הספר, גם אצלנו זה יהיה'. אבל לא נסעו. עד היום לא עשו את זה".

הכלים המקצועיים לאיתור נעדרים, מבין יניב, לא יצוצו יש מאין. כמו נעמי, הוא מבין שלא ייתכן שהמשטרה, בדומה למשפחות הנעדרים, יאלצו 'להמציא את הגלגל' בכל פעם מחדש. גם אם אין תסריטים תרבותיים של נעדרות, מצפה יניב שלכל הפחות יהיו תסריטים ארגוניים ומקצועיים שידריכו את השוטרים בבוא העת. אולם גם אם המשטרה סובלת, יחד עם משפחות הנעדרים, מהיעדר תסריטים לטיפול בנעדרות,

רבות ממשפחות הנעדרים חשות שהן פועלות מהר הרבה יותר מהמטרה על מנת לכוון תסריטים מן הסוג הזה. ומכאן, במקום שתנהל המטרה את החיפוש ותפעיל את המשפחות, נוצר להן הרושם שהן אלה שנאלצות להפעיל את המטרה. גם על כך מעידה ורד:

"כשהם אמרו לנו 'אנחנו בודקים' [...] שהבן אדם לא יצא מהארץ, שאלתי אותם 'אבל עם איזה דרכון בדקתם?', ואז כזה 'מה זאת אומרת?', 'מה זאת אומרת מה זאת אומרת? אבא שלי יש לו אזרחות נוספת! בדקתם שהוא לא יצא עם הדרכון השני שלו?' [...] 'אה, אופס'".

גם טלי, שאחיה נעדר מזה כשש שנים, מספרת: "לנו היו פשוט שני קרובים קמב"צים [קציני מבצעים], והם [...] ניהלו את המטרה, אנחנו ניהלנו את המטרה. כל בוקר היינו עושים ישיבת חירום, מתעדכנים". כך, ייתכן שדווקא התסריטים המוסדיים שכן קיימים לטיפול המטרה בנעדרים, נוהל המטרה הכתוב, הוא שעומד בעוכרי הטיפול המטרה. ייתכן שההיצמדות לנוהל מכוונת ומגדירה את גבולות האקטיביות של המטרה, ואילו מה שמחוץ לנוהל (בדיקת דרכון זר למשל) נותר גם מחוץ לחיפוש. שוב מתברר, שלעיתים דווקא מיעוט תסריטים תרבותיים עשוי להניע אקטיביות ואף לפרוץ גבולות. ייתכן, שהמצאת הגלגל מחדש היא פעולה חתרנית יותר משימוש באותו הגלגל, השחוק והישן. באינטראקציה שבין המשפחות למטרה מקבל מושג החיפוש את תוכנו, ובמקביל מתנהלת חלוקת תפקידים בלתי פורמלית באשר להנעת החיפוש. דניס אסטחוב, שסבו נעלם בשנת 2012, מספר בראיון עיתונאי על התפקיד הפאסיבי שהמטרה לקחה על עצמה בכינון הידע על אודות ההיעדרות: "לפעמים, אחרי חודשים, המטרה הייתה מתקשרת אלינו ושואלת: 'יש לכם חדשות?'. צחקתי עליהם בטלפון ואמרתי: 'אני רוצה לשמוע מכם חדשות, ולא ההפך'" (ורדי 2017).

המבנה הארגוני של המטרה משפיע על חלוקת התפקידים הזו. במטה הארצי של המטרה פועלת חוליית הנעדרים בכוח אדם מצומצם למדי. מלאכת הטיפול בנעדרים ואיתורם מוטלת על תחנות המטרה המקומיות, ושם, השוטרים אינם "מומחים". כך אומר בעניין הזה דורון, לשעבר אחראי על תחום הנעדרים במטרה:

"החוקרים בשטח, ואני הגשתי המלצות לשיפור העניין הזה, לא היו חוקרי נעדרים. אני רציתי שיהיו חוקרים שמתמחים בנעדרים. רציתי שבכל מחוז יהיה חוקר לפי הגדרות, כתב מינוי וכו'. זה חייב להיות מקצוע, חוקר נעדרים זה מקצוע. קודם כל הרגישות, הקשר עם המשפחות, השיחות. שיהיה עובד סוציאלי, לא יודעת מה. ועד היום זה לא עובד. יש דבר כזה חוקר נוער, יש חוקר אלימות במשפחה, שיהיה גם חוקר נעדרים".

דורון קורא להתמקצעות של חוקרי המטרה המטפלים באיתור נעדרים, לפחות ברמת המחוז. המלצותיו של דורון לא יושמו, ובנעדרים מטפלים עד היום חוקרים שאינם מקצועיים בתחום, כפי שגם העידו רבים מהנותרים מאחור.

דורון מוסיף ומפרט מה נדרש מחוקר נעדרים מקצועי: "לפעמים המשפחות מתלוננות שהם מרגישים חשודים. חוקר טוב ומיומן צריך לחקור בלי לתת את התחושה שזה מה שהוא עושה. אי אפשר להפוך אותם לאנטי-מטרה, אתה זקוק להם. הם מקור המידע העיקרי". דורון מצביע על הבעייתיות בתחושתן של משפחות הנעדרים כ"חשודים". אולם לדבריו, זו לא בעיה משום שהם אינם חשודים כבחקירה פלילית רגילה, אלא משום שהתחושה הזו עלולה לפגוע בחקירה. דורון רואה את המשפחות כ"מקור מידע", ואגב כך הוא רואה בתשאולם כאמצעי המרכזי לכינון ידע על אודות ההיעדרות. בכך, הוא נוקט עמדה בשאלה מרכזית המתנוססת מעל המפגש שבין המטרה למשפחות – האם המטרה המשותפת של שני הצדדים (איתור הנעדר) גוזרת שיתוף פעולה, כינון ידע משותף ופעולות משותפות הנגזרות מכך, או שמא הדרך אל

המטרה המשותפת עוברת דווקא בקונפליקט, במאבק על כינון הידע ועל הגדרת המצב, ובפעולות סותרות הנגזרות מכך?

הנוהל המשטרתי לטיפול בנעדרים מבקש להסדיר את היחסים שבין המשטרה למשפחה באמצעות מינוי איש קשר: "היחידה החוקרת תמנה גורם מוסמך לקיום קשר רצוף ומתמיד עם משפחת הנעדר לשם קבלת מידע על הנעדר ולשם מסירת מידע מהימן וודאי למשפחה" (נוהל אח"מ 2014). כך, מסביר הנוהל שאיש הקשר נחוץ לשם חילופי מידע בין הצדדים, קבלתו ומסירתו. בחילופי המידע הזה, כך מקווים שני הצדדים, ייווצר מידע שיסייע בגיבוש פעולות לאיתור הנעדר ובסופו של דבר גם יביא לאיתורו. אלא שבפועל, במרבית המקרים אין איש קשר אחד ויחיד, ובוודאי שאין הדדיות סימטרית בתהליך חילופי המידע. כך מסביר את זה ירין, שהיה אף הוא אחראי על תחום הנעדרים במשטרה בעבר:

"בשביל המשטרה המשפחה היא כלי, כלי עבודה שאפשר לשאוב ממנו חומרים, לשאול שאלות. והם בעיקר מפריעים. [...] הם חושבים שאם הם התקשרו למשטרה ואמרו 'תחפשו בתחנה המרכזית' אז המשטרה לא עשתה את הדבר הזה ורק בזכות הטלפון אז הם הזיזו משהו. זה לא ככה. [...] הם לא במרכז. עכשיו, זה נובע מהרבה דברים. זה כנראה גם תפיסות, תפיסות עתיקות, [...] המשטרה מאז ומתמיד היא הייתה בעלת הבית. היא לא צריכה שיעזרו לה. היא עושה את הכל לבד. 'אני לא מעדכן אותך, אתה תעדכן אותי אם אתה רוצה, אבל אני לא מעדכן אותך'".

המשפחה והמשטרה, לפי ירין, אינם שותפים למשימת איתור הנעדר. "הם בעיקר מפריעים", הוא אומר, ומוסיף ש"הם לא במרכז". אלא שלפי "התפיסות העתיקות" שירין מדבר עליהן, שלעדותו לא פסו מן העולם, גם הנעדר עצמו לא במרכז, אלא המשטרה. היא "בעלת הבית", היא "עושה את הכל לבד" והמשפחה איננה אלא "כלי עבודה" עבורה.

את הקו הזה ממשיך גם גלעד, שאף הוא היה בעבר אחראי על תחום הנעדרים במשטרה. "הנוהל מחייב לעדכן", הוא אומר, ומיד מוסיף את הסתייגותו מכך: "אני לא יכול לעדכן על כל מה שקורה בתיק. ברגע שהתיק במשטרה, זה נעדר שלי ותיק שלי. כלומר, אני מנהל את החקירה ולא המשפחה. [...] הנוהל מחייב לעדכן אבל לא מדבר על תדירות". גלעד לוקח בעלות על החקירה ועל ניהולה, ודוחה כל אפשרות להשתתפות של המשפחה. הנעדר, לדבריו, "שלו", והתיק "שלו", ומכאן שגם החיפושים הם שלו. אף על פי שהנוהל קובע שעל הקשר עם המשפחות להיות "רצוף ומתמיד", גלעד נאחז בטענה שהנוהל "לא מדבר על תדירות".

גלעד מבקש להסביר את הקושי עם המשפחות, ומספר לשם הדוגמא על המקרה הבא: "נתקלתי בכזה מקרה, שבאה משפחה לתחנה, ובאמת עשו בלגן. יש לנו נעדר אז למה אני רואה פה אנשים בחדרים? אתה מבין? כאילו מבחינתו עכשיו כולם צריכים לעזוב את התחנה ולחפש". עבור משפחות הנעדרים, הנעדרות היא קטגוריה בלתי נסבלת. הם מצפים להביא לתיקונה המיידי, אולם בתחנת המשטרה הם נתקלים במחזה מבעית – שוטרים שלא נותנים את מלוא זמנם ומרצם לאיתור יקירם. מכאן נפער פער בהגדרת דחיפות המצב, וכנגזרת בהגדרת חלוקת התפקידים והפעולות לביצוע במסגרת החיפושים. הקשר בין המשטרה למשפחות לא נועד רק כדי להחליף מידע על הנעדר, אלא גם כדי לכוון ידע על נעדרות. זוהי רשת שבה נוצרות הנחות אונטולוגיות ואפיסטמולוגיות, ומשמעויות מובנות לקטגוריית הנעדרות.

בשנת 2015 נכתב במרכז המחקר והמידע של הכנסת דו"ח בנושא "טיפול המשטרה והמרכז הלאומי לרפואה משפטית באיתור נעדרים אזרחיים ובזיהוי אלמונים" (יכימוביץ-כהן 2015). מחברי הדו"ח פנו

למשטרה בשאלה מהם הקשיים המרכזיים בהם נתקלת המשטרה בפעולותיה לאיתור נעדרים. הסעיף הראשון שציננה המשטרה בתשובתה היה: "חוסר שיתוף פעולה מצד משפחות הנעדרים" (יכימוביץ-כהן 2015: 46). כך, הופך הקשר בין המשטרה למשפחות לקונפליקטואלי הלכה למעשה, על אף הכתוב בנוהל הרשמי, ושני הצדדים עומדים זה כנגד זה ומחליפים האשמות במקום מידע. 'החיפוש' כתוצאה מכך, מתנהלים באופן מקביל ובלתי תלוי זה בזה. לעיתים, רק שנים אחר-כך, נזכרים הצדדים במטרה המשותפת שהייתה לשניהם, כפי שמספר אמיר:

"אין שיטת עבודה, אין שיטת חקירה, מעולם לא הגיע שוטר הביתה. מעולם לא הגיע חוקר. אין מישהו שבאמת מתעסק עם זה, באמת מתעסק עם זה. פתחה את התיק הזה, התחילה לטפל בו חוקרת בשם [נורית] במרחב דן. היא התחילה את הטיפול בזה. לימים, כמה שנים אחרי זה, הייתי במטה הארצי מתוקף תפקידי ודפקתי על הדלת. ישבה שם רב פקד, אומרת לי 'כן, שלום'. אני אומר 'שלום, אני [אמיר]'. אז היא ככה הסתכלה. [...] המשכתי ואמרתי 'הבן של הנעדרת [יפה]. היא נהייתה לבנה. אני אומר לה 'קרה משהו?'. היא אומרת לי 'אני [נורית]. אתה מבין אבל שאני לא יודע מי זאת? היא החוקרת שפתחה את התיק ומעולם לא ראיתי אותה. [...] היא אמרה 'אני הראשונה שפתחה את התיק, תדע שהתיק הזה מלווה אותי עד היום'".

תיק היעדרותה של יפה מלווה את החוקרת שפתחה אותו עד היום, עד כדי כך שהפכה ל"לבנה" ברגע שפגשה את בנה, שנים לאחר ההיעלמות. ואולם למרות המקום המקצועי והרגשי הרב שהיה לנורית בחקירת התיק, היא מעולם לא פגשה בבנה של יפה, שמזה שנים כועס על האופן שבו טיפלה המשטרה בתיק החקירה של היעדרות אמו. ללא שום "שיטת עבודה", כך עולה מדבריו, יכולה נורית לחקוק את שמה של הנעדרת בלבה לעד, אולם הפעולות הנדרשות לאיתורה בפועל לא תבוצענה. מטרת החיפושים עבור המשפחות, כמו גם עבור המשטרה, היא לרוב זהה – איתור הנעדרים, אולם הן פועלות בנפרד, ולא פעם אף בקונפליקט.

המטרה היא לרוב זהה, אך לא תמיד. מושא החיפושים משתנה, ובתורו משתנה גם אופי החיפושים. תהליך השתנותו של החיפוש, אף שהוא תלוי במפגשים התייחסותיים, מתרחש באופן שונה ובקצב שונה בקרב שחקנים שונים. כך, נוצרים פערים בין השחקנים באופן שבו הם רואים את החיפושים ובאופן שבו הם 'מחפשים'. בהתאמה, גם מושגי 'ההצלחה' וה'כשלון' של החיפושים מקבלים משמעויות שונות. גלעד, לשעבר אחראי על תחום הנעדרים במשטרה, מספר על מקרה שבו פעלה המשטרה לאיתור נעדר: "[המשטרה] פעלה שם בצורה מצוינת. הוא לא אותר שם הנעדר, כן? אי אפשר לומר שהתיק נפתר, אבל היחידה באמת עשתה את הפעולות שהיה צריך לעשות, מתי שהיה צריך לעשות אותן, בצורה הכי טובה". גלעד יכול היה לסמן את המקרה הזה כ'הצלחה', אף שהנעדר לא אותר. התיק לא "נפתר", אבל סווג כהצלחה. מתוקף תפקידו של גלעד, הוא מפקח ומבקר על פעולות תחנות המשטרה המקומיות, המטפלות בתיקי נעדרים. היחידה המטפלת, במקרה הזה, זכתה לחוות דעתו החיובית של גלעד. אם כך, 'הצלחה' ו'כשלון' לא נובעים רק משאלת איתור או אי-איתור של הנעדר.

כך, מרגע ששאלת ההצלחה והכשלון נמדדת בפעולות המשטרה ולא בתוצאותיה, המשטרה מקדישה מאמצים למסגורה של החקירה בהתאם לשאלה זו. מעת לעת מופיעות בתקשורת כתבות המפנות האשמות כלפי התנהלות המשטרה במקרי היעדרויות. תגובת המשטרה, המופיעה לרוב לקראת סוף הכתבה, מבוססת כמעט בכל המקרים על אותו הטקסט, לעיתים עם הבדלים זניחים, וזה לשונו: "משטרת ישראל קיבלה על עצמה את הטיפול בסוגיית הנעדרים והאלמונים במדינת ישראל כמשימה בעלת חשיבות ורגישות מהמעלה הראשונה, תוך הכרה בכך שמאחורי כל נעדר יש משפחה וחברים, ומשקיעה את מיטב חוקריה

ואת קדמת הטכנולוגיה לנושא" (כהן ודולב 2014), אולם כאמור נוסח כמעט זהה מופיע בעשרות כתבות). הנוסח הגנרי, בסגנון העתק-הדבק, הנשלח באופן כמעט אוטומטי מהמטה הארצי אל מערכות העיתונים, עומד בניגוד לתוכן התגובה עצמה. "מאחורי כל נעדר יש משפחה וחברים", נכתב בתגובה, אולם המשטרה מסווגת אותם לקטגוריות גנריות ונוטלת את ייחודיותם.

ה'חיפוש' בגרסת המשטרה, נועדו לא פעם מלכתחילה לכינונם כ'הצלחה' ולחיזוק דימויה של המשטרה כאמונה על הטיפול באיתור הנעדרים, ולא רק למען איתור הנעדר בפועל. מטרת החיפושים בשטח, מעידים רבים מבין הנותרים מאחור, היא 'לעשות רושם' יותר מאשר לאתר את הנעדר, כפי שמספר למשל יניב: "ישר לקחו, הכניסו אותי לניידת, שמו סירנות ועשו עלינו רושם שמחפשים. [...] אז ישר נכנסתי לניידת ונסענו לבתי חולים וזה. לא יודע למה היו צריכים לנסוע, כי אפשר להתקשר לבתי חולים. אבל עשו לנו כאילו". ברוח דומה מעיד גם אהרון, שאביו נעדר מזה כשש שנים: "כל פעם שעשינו איזה סיור הם שלחו נציגים מטעם שישתתפו אתנו בשביל להראות אופי משטרתי בסיפור הזה. [...] ואז אחרי שצילמו אותנו לערוץ 1, לערוץ 10, לכל מיני ערוצים, אז הם גם רצו מן הסתם להראות". החיפושים מוצגים אצל יניב ואהרון כפרפורמנס שבו משתתפת המשטרה כדי "להראות". התפאורה של המפגש הזה מביאה את מושג ה'חיפוש' לשולחן המשא-ומתן, ולראשונה מתערערת ההנחה שמושא החיפושים הוא בהכרח הנעדר עצמו. מה מחפשים? לשם מה מחפשים? מה חשוב בחיפושים? וכיצד מחפשים? כל אלה ועוד הן שאלות שנשאלות ברשתות השונות המפגישות שחקנים שונים בשדה.

גלעד, בעבר האחראי על תחום הנעדרים במשטרת ישראל, מספר על נקודת מבטו בחיפושים המשותפים למשטרה ולמשפחות, ומבקש להרחיב את תפקיד המשטרה אל מעבר למשימת איתור הנעדר:

"רצינו להזמין את הבן משפחה, בוא תצטרף לניידת, אנחנו עכשיו עושים פעילות. זה דברים שאני חושב, גם אם אלה דברים שלא יתנו סיכוי למצוא את הנעדר, כי לפני שעתיים עשינו סריקות ולפני ארבע שעות עשינו, ולא בטוח שהסריקה הזאת תמצא, אבל עצם זה שהמשפחה תהיה מעורבת, זה ייתן תחושה יותר טובה".

גלעד מרחיב אפוא את מושג ה'חיפוש' וכולל בו פרקטיקות שלא בהכרח מקדמות את איתור הנעדר, ושיש להן מטרה אחרת – הענקת "תחושה יותר טובה" למשפחת הנעדר. גלעד מכיר היטב את הצורך של משפחות הנעדרים בעשייה אקטיבית למען איתור יקיריהן, והוא מספק להן פרקטיקה שתענה על כך. "אנחנו עכשיו עושים פעילות", אומרים השוטרים לבני המשפחה, ומזמינים אותם להצטרף לפרפורמנס של חיפוש הנעדר. כך, הוא מבקש לסייע למשפחות הנעדרים בתחושת חוסר האונים שלהם, אולם הוא גם מקנה נקודות זכות למשטרה במשא-ומתן על הגדרת ההצלחה והכשלון של החיפושים. ברבות הימים, יוכלו הנותרים מאחור להגיד לפחות שנעשו כל המאמצים. גם דורון ממשטרת ישראל מוסיף: "אפילו אם המשפחה תיגש למגידי עתידות למיניהם, אנחנו לא שוללים את זה. רק כדי להרגיע את המשפחה אנחנו נבדוק את המידע". לפי דורון, המשטרה לא תבדוק את ה"מידע" שיביאו מגידי העתידות משום שהדבר עשוי להביא לאיתור הנעדר, אלא "רק כדי להרגיע את המשפחה".

גם כאשר יוצאת המשטרה לחיפוש פיזי בשטח, ואף מקימה חפ"ק (חדר פיקוד קדמי), רבים מבין הנותרים מאחור לא משוכנעים שאיתור הנעדר הוא שעומד לנגד עיני המשטרה. כך אומר למשל מנחם, מפקד אחת מיחידות המתנדבים הפעילות באיתור נעדרים:

"בתוך החפ"ק יש כאילו שני חפ"קים: יש את החפ"ק הראשי עם העוגיות והזה, והשוטרים שכמובן יוצאים הביתה בחמש. [...] ויש את המשפחה והמתנדבים העצמאים, כמוני,

שאנחנו נחפש גם באמצע הלילה. [...] אני לא מוכן למצב שהמשטרה תגיד לי 'זהו, עכשיו השעה שש, אנחנו מתקפלים'. [...] אין להם משאבים, אין להם רצון, אין להם חשק, הם רוצים לנהל את התיק מהמוזג ולא להיות בשטח. הם תמיד עוברים למישור המודיעיני".

גם קובי, מפקד יחידת מתנדבים אחרת, אומר: "הם צריכים למלא איזה צ'ק ליסט, של בוצע, מה בוצע, ממלאים את המזכר. ואתה הולך ועובד". מנחם וקובי מפקקים ביעילותה ואף בכוונותיה של המשטרה, גם במצבים שבהם היא יוצאת לחיפושים פיזיים אחר נעדרים. עבור השוטרים, הם רומזים, החיפושים הם 'עוד יום עבודה במשרד', וככזה הוא מסתיים בשעה הנקובה. ה"עוגיות" וה"מוזג" מנוגדים בדבריו של מנחם ל"רצון" ול"חשק", מנוגדים ל"עבודה" לפי קובי. שני החפ"קים עליהם מדבר מנחם מבטאים שתי מוטיבציות שונות לפעולה, שני תרגומים שונים למושג 'חיפושים'. "המישור המודיעיני" הוא המקום הנוח למשטרה – אותו מרחב (ממוזג, עם עוגיות) שבו פועלים החיפושים נוסח המשטרה.

טענות מן הסוג הזה שמעתי מרבים מבין הנותרים מאחור, משפחות, אנשי יחידות המתנדבים, חוקרים פרטיים ועוד. להפתעתי, למעלה משנה לאחר היעלמותה של אביגיל קיבלתי הזמנה להצטרף למבצע חיפושים מורחב אחריה, הנובע מקבלת "מידע מודיעיני מדויק". בניגוד לטענות, כך קיוויתי, 'המישור המודיעיני' הוכיח את עצמו והתכוננתי לצאת לחיפוש שיביא לאיתורה המיוחל של אביגיל. אלא שמהר מאוד התברר שלמילים "מידע מודיעיני מדויק" יש גם פרשנויות אחרות. מנחם היה הראשון ששאלתי אותו מה המידע והוא השיב לי בהחלטיות ש"אין שום מידע". לדעתו, לחץ כלשהו מבחוץ הביא את המשטרה להחליט על מבצע ל"זיכוי שטחים", על מנת להשיג את המטרות הבאות (הרשימה מהמטרה הגלויה לסמויה): איתור גופת הנעדרת (שכן ברור היה שלא מחפשים נעדרת חיה); סימון שטחים שבהם נעשו חיפושים מרוכזים על מנת לפסול את הימצאותה בתאי השטח הללו; ואיתור למשפחה שהמשטרה עושה ופועלת לאיתור הנעדרת. אביגיל היא ילידת אתיופיה, ומנחם רמז על קשר בין מבצע החיפושים הנוכחי להפגנה של משפחת מנגיסטו ותומכיה שנערכה ימים ספורים קודם לכן בדרישה שהממשלה תפעל להשבתו של אברה מנגיסטו משביו בעזה. ככל שחלף הזמן בתוך מבצע החיפושים, והמחפשים המשיכו לסרוק שטחים מבלי ששיתפו אותם באותו "מידע מודיעיני", גברו השמועות על "עסקת חבילה" כלשהי שהמשטרה הציעה לכאורה למפגינים יוצאי אתיופיה. אחד המחפשים ניסח זאת כך: "קחו קצת כסף לבריכה בקרית גת, נחפש כמה נעדרים שלכם ונסגור את העניין". גם אחותה של אביגיל אישרה בפניי שלא היה שום מידע חדש על גורלה או מיקומה. לטענתה, אח שלה עובד במשטרה והוא ביקש לקיים מבצע חיפושים נוסף. המילה "נוסף" בעייתית בהקשר הזה, משום שמבצע חיפושים אחר אביגיל, ודאי בסדר הגודל הזה, לא התקיים מאז היעלמותה ועד היום. כך עלתה השאלה, אם ישנם מספיק משאבים להפיק מבצע שכזה, מדוע לא לעשות אותו זמן קצר אחרי ההיעדרות? נכון שלא ניתן לעשות מבצע כזה לכל אלפי הנעדרים בשנה, הסכימו במשפחתה של אביגיל, אבל הרי כמעט כולם מאותרים תוך זמן קצר ורק מעטים נעדרים מעל שבוע, בוודאי מעל חודש. סיכויי ההצלחה של מבצע כזה טובים לאין שיעור כחודש לאחר ההיעדרות בהשוואה לשנה וחצי אחריה. אביגיל לא נמצאה במבצע החיפושים, וכששאלתי את אחותה עם צפויים חיפושים נוספים, היא השיבה ש"מנחם אמר שהוא עוד רוצה לחזור לעוד חיפושים". המבצע דחף את מנחם להשלים את "זיכוי השטחים". המשטרה, לעומת זאת, חזרה מיד ל"מישור המודיעיני".

ה'חיפושים' המשטורתיים זכו לביקורת חריפה גם בפסק הדין שניתן בעקבות היעדרותה של ענבל עמרם ואיתור גופתה בבוקר שלמחרת (ר' בהרחבה בפרק 1 של הממצאים). השופטת הילה גרסטל כותבת בפסק הדין (ת"א 770-12-07, עיזבון המנוחה ענבל עמרם ז"ל ואח' נ' משטרת ישראל ואח'):

"לרוע מזלה של ענבל, ב-07:00 מחליפים משמרות, ולכן, הניידות עזבו מבעוד מועד את השטח כדי להגיע לתחנה לחילופי המשמרות, ולא ניתן הסבר מדוע לא בוצעה ההחלפה בשטח באותו בוקר, ובזמן יקר כל כך בנסיעה לתחנה וחזרה. הקצין רן ורד למשל עזב את התחנה עם סיום משמרתו בשעה 07:00 והלך הביתה. אין מילים עדינות כדי לבקר התנהלות זו".

בדבריה, מצטרפת השופטת גרסטל למנחם בביקורת על המשטרה ועל האופן שבו היא רואה ומממשת את תפקידה ב'חיפושים' אחר נעדרים. לביקורת הזאת הצטרף גם מבקר המדינה, שכתב בשנת 2010 דו"ח ביקורת בנושא "טיפול המשטרה באיתור נעדרים ובזיהוי אלמונים" (דו"ח שנתי 2010). בביקורתו, בדק מבקר המדינה 34 תיקי נעדרים ואת אופן הטיפול המשטרתי בהם. הדו"ח העביר ביקורת חריפה כנגד המשטרה:

"ברוב המקרים של התיקים שנבדקו, 30 מ-34 התיקים שנבדקו (88%), לא נעשו הערכות מצב בתכיפות הראויה, דהיינו המשטרה לא בדקה עד כמה מועילה החקירה שבוצעה ולא נבחנו כיווני חקירה אפשריים אחרים. [...] בכל התיקים שנבדקו לא מיצו תחנות המשטרה את אמצעי החקירה העומדים לרשותם והועלו כשלים בשימוש באמצעים השונים" (עמ' 329-330).

המבקר אף נתן כמה דוגמאות לכשלים מן הסוג הזה, כמו המקרה הבא:

"בטופס 'הודעה על נעדר' מאוקטובר 2004 רשם חוקר מתחנת זבולון שהמודיעה מסרה שהנעדר גר לבדו בארץ והוא סובל ממצוקה נפשית ומצוקה כלכלית. היא הוסיפה שהוא לקח אתו טלפון סלולרי אבל הוא אינו זמין. בתיק לא נמצאו מסמכים המעידים שתחנת זבולון ביקשה לקבל צו שיפוטי לצורך איכון הטלפון הסלולרי או קבלת פירוט שיחות נכנסות ויוצאות בניסיון לאתר את הנעדר. יצוין שביוני 2009, חמש שנים לאחר מועד ההיעדרות, נמצא אלמוני במכתש רמון כשלידו טלפון סלולרי, ותחנת דימונה העלתה בחקירתה את הסברה שמדובר בנעדר. מהמסמכים בתיק עלה שעד מועד בדיקת התיק סברה זו טרם התבררה" (ע' 338).

ה"כשלים", כפי שהם מוצגים בדו"ח מבקר המדינה ובפסק הדין של השופטת גרסטל, אינם מקרים בודדים של שוטרים שחטאו לתפקידם. מנגד, מובן שלא בכל המקרים המשטרה נוהגת כך ובמקרים רבים אחרים המשטרה פועלת בנחישות וביעילות לאיתור נעדרים. בחלק זה ביקשתי להראות כיצד המפגש שבין משפחות הנעדרים למשטרה, ובמקרים רבים גם עם שחקנים נוספים, מייצר, מכונן ומשנה משמעויות של 'חיפושים'. כיוון שברוב המקרים המפגש הזה מתרחש זמן קצר בלבד לאחר ההיעלמות, ולפי ההגדרה המאומצת בעבודה זו הגדרת הנעדר מתרחשת במפגש הזה ממש, הרי שיש במפגש הזה משום ניסוח ראשוני של ה'חיפושים', קל וחומר לאור מיעוט התסריטים התרבותיים של הנעדרות.

המפגש בין המשפחות למשטרה עבר תמורות עם כניסת עמותות 'בלעדיהם' לפעולה. זמן קצר לאחר הקמת העמותה, ניסחה המשטרה "דף מידע לאחר הגשת תלונה בגין היעדרות", אשר נועד לחלוקה למתלוננים על היעדרות (אף שבפועל, מבדיקה שערכתי עולה שהדף מחולק לעיתים רחוקות ותחנות רבות לא מודעות לקיומו). האחראי על תחום הנעדרים במשטרה אמר בפגישה עם משפחות הנעדרים שאורגנה על-ידי העמותה כי "מאז הקמת העמותה היו לא מעט פגישות וחלק מהצעותיה של העמותה יושמו. למשל, הכנסנו טופס מידע למשפחות. אלה דברים שאנחנו לא חשבנו עליהם והעמותה האירה את עינינו". כך, ביקשה העמותה לקרב את המשפחות והמשטרה אל עבר עשייה משותפת של סדר בתוך הכאוס של הנעדרות. הדף נועד לתת מידע על תהליך החיפושים במקום שבו אין די תסריטים תרבותיים ושאי-הוודאות המשתוללת בו אינה נותנת מנוח. הדף מחלק את פעולות המשטרה הצפויות בעקבות התלונה לארבעה שלבים

ליניאריים: קבלת התלונה ובדיקתה; הפעלת אמצעים לאיתור; הערכת מצב ופעולות חקירה; ולבסוף, בשלב ד', "איתור הנעדר". באופן הזה, שבה המשטרה וממסגרת את ה'חיפושים' כפעולות לאיתור הנעדר ותו לא, ואת הנעדרות כקטגוריה זמנית שדינה להסתיים עם איתור הנעדר ב"שלב ד'". על השתנותו של מושג ה'חיפושים', על השתנותו של מושא החיפושים, על השתנותה של קטגוריית הנעדרות, ועל האפשרות שהנעדר לא ימצא, דף המידע אפילו לא רומז, והדבר מתרחש באינטראקציות בין שחקנים שונים מבין הנותרים מאחור. בין השחקנים המשתתפים ברשתות הללו, נמצאים יחידות המתנדבים והמכון הלאומי לרפואה משפטית, בהם אדון בחלק הבא.

"ניתן בעבודה לא בשמיים להגיע לפתרון": שחקנים שונים מול אי-הוודאות

משטרת ישראל היא הגוף שבאמצעותו מעניקה מדינת ישראל לאזרחיה את השירות של איתור נעדרים. כשלונה לעשות כן, ולו בעיני הנותרים מאחור, מייצר תנועה של הפרטה, לכיוון גופים ואנשים אחרים שעוסקים בתחום. כך מספר ארנון, שאחיו נעדר מזה למעלה משלוש שנים:

"אחרי כמה ימים בודדים אני החלטתי שהמשטרה, [...] ראיתי שהיא לא תביא לי את כל מה שאני רוצה כמו שאני רוצה. לקחתי חוקר פרטי והוא התחיל לעשות סריקות והביא אנשים ועשה פרסום, [...] הוא פנה לכל מיני ערים שיש להן מסכים גדולים כאלה ושם את השם שלו ושם את התמונה שלו. הוא הביא את הדברים יותר טוב מהמשטרה, אתה מבין?"

ארנון לא מדבר על אכזבתו מתוצאות החיפושים המשטריים, קרי מהעובדה שאחיו לא אותר. תחת זאת, הוא מציין שהמשטרה "לא תביא לי את כל מה שאני רוצה כמו שאני רוצה". גם החוקר הפרטי שאותו שכר לא איתר את אחיו, ובכל זאת הוא נתפס כמי ש"הביא את הדברים יותר טוב מהמשטרה". פעולות החיפוש שביצע החוקר הפרטי לפי ארנון כוללות סריקות, גיוס אנשים ופרסום. אלו הפעולות שארנון היה "רוצה" לראות ושאותן לא ביצעה המשטרה לשביעות רצונו.

ההפרטה של שירותי חיפוש הנעדרים בישראל נובעת מהתחושה הרווחת של הנותרים מאחור לפיה המשטרה נכשלת באותן פעולות חיפוש בסיסיות. לנוכח האכזבה שמותירה המשטרה, ולאור היעדר התסריטים התרבותיים, קמים אנשים פרטיים וגופים המציעים למשפחות הנעדרים את סיועם באיתור יקיריהם. במאי 2015 התקיים "ערב עיון מיוחד וסדנא בנושא הנעדרים", ביוזמת יחידת הכלבנים לישראל (יכ"ל), אחד מארגוני המתנדבים הפעילים בתחום (ר' בהרחבה על יום העיון בפרק 2 של הממצאים). בהזמנה לאירוע נכתב כי הערב מיועד "לאנשי כוחות הביטחון, קציני משטרה, מתנדבי יחידות החילוץ, כבאות והצלה, זק"א, משפחות הנעדרים וכל מי שעוסק במלאכת הקודש של חיפוש ואיתור נעדרים". למרות זאת, קציני משטרה לא נכחו באירוע. ביקורת חריפה נשמעה על המשטרה לאורך האירוע כולו, אולם נדמה היה שאת המאמץ לדרבון המשטרה, כך שתהיה פעילה ויעילה יותר באיתור נעדרים, החליפה מטרה אחרת - הקמת גוף ממסדי שירכז את עבודת איתור הנעדרים. יחידות המתנדבים השונות, כפי שהתברר לי במהלך המחקר, פועלות להרחבת נפח הפעילות שלהן בתחום איתור הנעדרים הן כיום, והן באותו גוף עתידי שכל אחת מהן מבקשת להוביל.

לא פחות מחמש יחידות מתנדבים שעוסקות בנעדרים, לפחות במידה מסוימת של אינטנסיביות, פעילות בשנים האחרונות בישראל: זק"א, איחוד הצלה, יחידת הכלבנים לישראל, בראל ואלו"ן. לצדן, יחידות נוספות עוסקות באיתור נעדרים כפועל יוצא של עיסוקים אחרים, כמו יחידות החילוץ למיניהן. הן קרויות

בעבודה זו "יחידות מתנדבים" אף שיש הבדלים ביניהן. אחת מהן מתוארת על ידי רבים מהנותרים מאחור, ביניהם אנשי עמותת 'בלעדיהם', כ"שרלטנים" שבדרכים מסוימות אף גובה תשלום גבוה על שירותיה. כך מעיד למשל ארנון: "הוא עשק אותי בכסף. [...] הוא רימה אותי והוא שיקר אותי והוא עשק אותי". הפרטת שירותי איתור הנעדרים, מתברר, לא עושה סדר בכאוס נטול התסריטים התרבותיים של משפחות הנעדרים. אל הכאוס הזה נכנסים שחקנים שונים, שגם הם ברובם לא מוכרים למשפחות, והם נותנים להן עצות שאינן מבוססות על תסריט תרבותי או מוסדי מוכר. כך מתאר זאת דוד, פעיל מרכזי בעמותת 'בלעדיהם':

"ההתנהלות בהתמודדות עם ההיעדרות, צריך שיהיה בן אדם מקצועי שצמוד למשפחה, וזה שובר שוויון. זה נשמע כאילו כולה בן אדם מלווה את המשפחה, מה הביג דילי? יש משטרה ויש מתנדבים ויש זה. אבל בלי שיש מלווה, הכל זה ערב רב. יש אחד שמושך את המשפחה לתקשור, והשני מושך את המשפחה לרבנים וללחשים ולקמעות ולכל מיני דברים כאלה, והשלישי בא ואומר שהוא יחידת חילוץ והצלה, לא יודע מה, שאין לך מושג מה האינטרסים שלו, ובפועל יש כאלה שהם צדיקים גמורים ויש כאלה שהם נוכלים גמורים. אני מכיר סיפורים שהוציאו עשרות אלפי שקלים ממשפחות נעדרים, שהבן אדם בא והציג את עצמו כמפקד יחידת חילוץ, 'הכל בהתנדבות והכל בחינם', ואז פתאום הוא בא ואומר 'שמע, המתנדבים צריכים לאכול והמתנדבים צריכים דלק', ופתאום הוא גם אומר 'הוצאנו 5,000 שקל על פרסום' ואתה לא יכול להתמודד עם זה, המשפחה במצוקה. [...] בשלוש דקות אני יכול להגיע למצב שאני יודע אם המשפחה מקבלת עזרה, לא מקבלת עזרה. [...] זה שמייס וארץ אם או אני או [השותף שלי] מגיעים למקום, אתה מייעל את העניינים במאות אחוזים. חד משמעית".

דוד מתאר שדה שבו פועלות רשתות שונות הכוללות את משפחות הנעדרים ויחידות מתנדבים שונות. נקודת המוצא ברשתות הללו היא כאוס: הן לא נשענות על ידע תרבותי מוקדם, וכך מתרחש בהן משא ומתן מתמיד על כינון ידע על אודות נעדרות בכלל ועל אודות ה'חיפושים' בפרט.

גם בין יחידות המתנדבים השונות מתנהל מאבק על היכולת להוביל את כינון הידע הזה, ולכונן תסריטים תרבותיים לפיהם ההובלה שייכת להן. בשעה שמרבית היחידות מסכימות שיש צורך בהקמת רשות לאומית לטיפול בנעדרים, כל אחת מהיחידות מבקשת להיות הגורם המרכזי באותה רשות עתידית ומדומיינת. כך אומר למשל אחד ממפקדי יחידות המתנדבים, מנחם: "אני מקווה שאם יצליחו להוציא תקציבים שלא יילכו לכל מיני שרלטנים למיניהם. אנחנו יודעים מה צריך לעשות, גם מבחינה טכנולוגית, וגם המשאבים שלנו, אנחנו שם. ואם ייתנו לנו קצת יותר לנהל את העניינים, אני חושב שנוכל לעשות דברים". בניגוד למנחם, קובי, מפקד יחידה אחרת, חושב שהוא המתאים לנהל רשות מן הסוג הזה:

"אני הפכתי בלי לתכנן את זה ובלי לקבל שום הסמכה מאף אחד למומחה בתחום הנעדרים, שהוא גם מתשאל וגם מנתח והכל על בסיס של ניסיון. ואני יכול בסיפוק גדול לומר שעד היום לא היה מקום שבו אמרתי שהוא חי והוא נמצא מת, או מקום שאמרתי בוודאות שהוא מת ומצאו אותו מטייל באילת. [...] צריך את הידע, צריך את הכישורים, צריך את הניתוח, צריך את הניסיון והדבר הזה הצטבר אצלי".

קובי מתגאה בהיותו "מומחה בתחום הנעדרים" ומביא לכך ראיות – מעולם לא טעה בהנחתו האונטולוגית ביחס לנעדר שאותו חיפש. כך, הוא מגדיר 'הצלחה' ו'מקצועיות' של "מומחה הנעדרים" לא רק בהתאם לתוצאה הסופית, אלא בהתאם להבנת הנעדרות וסיווגה הנכון לשתי הקטגוריות הבינאריות של חיים ושל מוות.

קובי איננו שוטר ואיננו עובד בשירות המדינה. ככזה, הוא פועל לפי כללי השוק ומתנה את שירותיו:

"אמרתי למשפחה 'אתם רוצים את המעורבות שלי? אין בעיה, בתנאי אחד – אני מתווה את הדרך והולכים אך ורק בדרך הזאת. אם נתחיל להיסחב לכל מיני דברים: בקשו ממני עזרה, גיף לפה גיף לשם אני אשלח, אבל אל תבואו אליי לשבת פה ארבע שעות, לבנות תכניות ואז. או שאני מוביל או שלא. תקראו לי שחצן, אתם באתם לפה בגלל הניסיון שלי, ולי מה שיש לתת זה רק את הניסיון, שאין לאף אחד אחר, אז אל תבזבוזו לי זמן סתם. ככה אני רוצה כי אני מאמין, באירוע כזה יש הרבה משפיעים שסוחבים אותך מהדרך הנכונה".

קובי רואה בדרך שלו את "הדרך הנכונה". בשוק הפרטי של היחידים, הוא מציע לנותרים מאחור לבחור בו כמי שיציעד אותם בדרך חסרת הוודאות והלא נודעת. הוא מבקש "לבנות תכניות" וגם ליישם אותן, וזאת בשעה שגורמים אחרים "סוחבים" את הנותרים מאחור מן הדרך הזו.

במאבק שבין יחידות המתנדבים על "הדרך הנכונה" ועל מסגורן כמי שמובילות את הדרך הזו, יש משמעות רבה למסגור של 'הצלחה' בחיפוש. כאשר מאותר נעדר, בין אם חי ובין אם מת, מיד עולה השאלה 'מי מצא אותו'. כך נכתב למשל בהודעה שפרסמה אחת מיחידות המתנדבים לאחר שאותרה גופת נעדר:

"למרות שאנו פועלים לשם שמים ולא בכדי לקבל פרס וכבוד, נכון שזה קצת מעצבן לראות את כולם עטים על הגופה כאילו הם שאחראים על האיתור. אשרינו [...] שלא שם חלקנו עימם. אשרינו מה טוב חלקנו ותמיד נעדיף להיות בין אלו המחפשים על מנת לאתר ולא בין אלו שרדיפת הקרדיט והכבוד מוציאים אותם מדעתם. יש כאלו הסוברים שאם חיפשת ולא פורסמת - שלא עשית כלום. ואם לא חיפשת, ופורסמת, שעשית הרבה והצלחת. אנו יודעים מי ניהל את החיפוש ומי חיפש. [...] אנו יודעים וגם הקב"ה יודע".

ההודעה ממסגרת את היחידה כמי שלא עוסקת בקרדיט על איתור הנעדרים, אף שבעצם פרסום ההודעה מבקשת היחידה לקחת לעצמה את הקרדיט. מאבקי הקרדיט הללו מרחיבים את מושא היחידים, מהנעדר בלבד, אל עבר הדרך שבה הם יוצגו כ'הצלחה' ושיזכו את המחפשים בקרדיט על כך. ההודעה מבחינה בין חיפוש "על מנת לאתר", לבין חיפוש לשם "הקרדיט והכבוד". יחידות המתנדבים לא רק "עטות על הגופה", כפי שאומרת ההודעה, אלא עוד קודם עטות על הנותרים מאחור בניסיון להוביל את תהליך כינון היחידים.

בראש ובראשונה, מופנית ההודעה למתנדבי היחידה עצמם. המתנדבים, אלה המשוויכים לאחת היחידות, מתנדבי המשטרה או מתנדבים עצמאיים שנענים לקריאה לסייע בחיפוש, רואים לגד עיניהם את הפתרון. היציאה לחיפוש בשטח מתוארת לעיתים כמשימה בלשית, שבה אי-הוודאות היא גורם מדרבן לפעולה. אחד המתנדבים תיאר זאת כמעין "חדר בריחה", משחק בלשי שבסופו יוכרעו השאלות הקשות: מה קרה? חי או מת? ומי יפתור את היחידה? כשיש אינדיקציה לכך שהנעדר חי, אך בסיכון, אומר מנחם "זה יותר סקסי וזה כמה שעות, בסדר. אבל אם זה משהו שנמשך וייתכן שכבר מדובר בגווייה, והיה לנו אימון הרבה יותר סקסי", אז קשה הרבה יותר להוציא מתנדבים. עבור המתנדבים של מנחם, הצלת חיים היא "סקסית", ובכך טמון קסמה של הנעדרות בסיכון קצרת המועד. באחד החיפושים אליהם הצטרפתי, נשמעה לפתע קריאתו של אחד המתנדבים: "בוא תראה, יש כאן חזייה". מפקד יחידת המתנדבים הזדרז להגיע, והמתנדב החל לסרוק את האזור בתקווה למצוא פריטים נוספים. אולם כלבי החיפוש לא גילו עניין בחזייה, והמתנדבים המשיכו בדרכם. ואכן, לא תמיד מפצחים המתנדבים את היחידה, לא תמיד נמצא הפתרון, ולעיתים גם אם נמצא הפתרון, הוא מאכזב, כפי שמספר קובי:

"להוציא מתנדב, המשמעות של זה היא 'תפסיק את מה שאתה עושה עכשיו, תגיע לנקודת כינוס, אל תודיע מתי אתה חוזר כי אתה לא יודע מתי אתה חוזר, ובסוף עוד לראות שהוא מסתובב לך על יד הבית'. אתה מבין, זה אבסורד, זה שחיקה".

הנעדר ש"מסתובב על יד הבית" פוגע בקסמה של הנעדרות בעיני המתנדבים. הוא אינו הנעדר שדימו בנפשו, הנעדר בסיכון שאותו ימצאו מיושב, תועה או ממתין לחילוץ. רק נעדרים מסוימים נתפסים אפוא כ"סקסיים", כמושכי מתנדבים, ואפשר שגם היכולת למסגר אותם ככאלה תביא למתנדבים רבים.

מלבד אותם נעדרים לזמן מוגבל ש"מסתובבים על יד הבית", גם הנעדרים ארוכי הטווח פוגמים בקתרזיס המדומיין של המתנדבים. ככל שפתרון היעלמותם מבושש לבוא, כך מתקשים המתנדבים לדמיין אותו. לעיתים, בחיפושים מן הסוג הזה מבנים המתנדבים נרטיב אחר, לא של הצלת חיים פוטנציאלית, אלא של "דינמיקה חברתית", כפי שמעיד קובי: המתנדבים מתייחסים לאיתור נעדרים כאל "דינמיקה חברתית, נפגשים, מחפשים ביחד, סורקים ביחד, באים לחפ"ק ביחד". ה'חיפושים' הופכים להיות אירוע חברתי, שבו משייכים עצמם המתנדבים לרשת בעלת סטטוס יוקרתי.

באחד החיפושים אליהם הצטרפתי, חיפשו המתנדבים גישה לתא השטח שאותו ביקשו לסרוק. אט אט, שוטטנו עם הרכבים ובתוך זמן מה שקע אחד הרכבים בחול והחלו לנזול ממנו מים. ה'חיפושים' הפכו להמתנה ארוכה לחילוץ תחת עץ. החום היה כבד, אבל מצב הרוח היה מצוין והבדיחות זרמו. בהזדמנות אחרת הצטרפתי למבצע חיפושים בעל אופי ייחודי: כל אחד מהמתנדבים קיבל אזור, בהתאם למקום מגוריו, והוא היה מופקד על המושבים והיישובים הקטנים שבאותו אזור. למעשה, המטרה העיקרית של המבצע הייתה להביא את הנעדר למודעות של תושבי היישובים, באמצעות שיחות עם אנשי מפתח (מזכירות היישובים, קב"טים וכד') ותליית מודעות. כמבצע שמראש מוותר על היומרה לאתר את הנעדר במהלכו, היה נדמה שהוא לובש צורה חגיגית יותר, של מעין שיר הלל לרוח ההתנדבות של עם ישראל. לקבוצת הווטסאפ של החיפושים זרמו הודעות המתארות את עבודתם של המתנדבים, והיו למעין יומן מסע שיכול להרכיב מדריך תיירות ליישובי הארץ. בכרמי יוסף, כך למדתי, יש שוק נחמד בכל יום שישי והתמונות הרבות העידו על מצב הרוח החיובי איתו צעדו המתנדבים בשבת שמשית וקרירה. בשל אופיו של המבצע, התקשורת בין המתנדבים נעשתה באמצעות הווטסאפ, ולכל אורכו של היום לא נשמעו מחשבות או רמיזות באשר לגורלו של הנעדר.

פני ה'חיפושים' ומושאים משתנים אפוא, גם עבור המתנדבים, ובהתאם לכינוסם ברשת הנוצרת לאור המפגש בין השחקנים השונים. החיפושים נועדו, לרוב, לפתור את שאלת החיים או המוות, אולם בהיעדר תשובה חד משמעית, הם שואפים לצמצום מרבי של אי-הוודאות. החיפושים נתפסים לעיתים כזירת מאבק באי-הוודאות, שבאמצעות צמצומו השיטתי שואפים לכדי פתרון. ככל שמדובר בחיפושים פיזיים בשטח, צמצום אי-הוודאות כרוך ב"זיכוי שטחים", סריקה גיאוגרפית שתשלול את הימצאותו של הנעדר באזור שנסרק. זו למשל שיטת העבודה של קובי:

"שלושה דברים ביקשתי מאנשים: 1. תלמד את האזור. 2. לא אכפת לי אם תעשה את האזור הזה ביומיים. אבל שלא ייווצר מצב שאתה לא מזדכה על האזור הזה לגמרי. ודבר שלישי, שתחזור לכאן עם משוב. זאת אומרת, תגיד לי אם היה מקלט סגור, אם היה גן שלא ביקרת בו. ככה נוכל לשלוח מישהו שיבדוק את הבעיה ונסגור את האזור במאה אחוז. הרמטיות".

החיפושים 'סוגרים' על אי הוודאות אט אט, גם אם הנעדר לא מאותר בפועל. מרחב הנעדרות מצטמצם, ואי-הוודאות נשלטת ומנוהלת ולא רק שולטת ומנהלת. בתוך אי-הוודאות הקשה מנשוא, החיפושים עשויים להיתפס ככאלה שמספקים "הרמטיות".

שיטת האלימינציה לשלילת אפשרויות הפתרון השונות ביחס לנעדרות לא פועלת רק בחיפוש הפיזיים בשטח, אלא גם אל מול דיווחים על גופות אלמונים המאותרות ברחבי ישראל. כל גופת אלמוני מהווה פוטנציאל לפתרון, עד אשר יישלל זיהויה עם הנעדר. מכאן עולה מקומו המשמעותי של המכון הלאומי לרפואה משפטית בחוויות החיפושים של הנותרים מאחור. בין שאר תפקידיו, אחראי המכון על זיהוי גופות אלמונים המגיעות אליו. לאור זאת, נשואות עיניהם של הנותרים מאחור אל דלתות המכון ואל פסיקותיו. ורד, המצוטטת בראשית פרק זה, אמנם "טסה לחוף הים" עם הישמע הבשורה על גופה שנמשתה, אולם תהליך הזיהוי מתרחש במכון, בחדרי המעבדה, הרחק מעיני משפחות הנעדרים. כך נוצר פער גדול בין מרכזיותו של המכון לחיי משפחות הנעדרים לבין היותו סמוי מן העין עבורן. המכון מהווה שחקן מרכזי ברשת המכוונת 'חיפושים', אולם במרבית המקרים אין כל קשר ישיר בינו לבין המשפחות. כך מספר דוד, פעיל בעמותת 'בלעדיהם':

"אני אישית דיברתי שם עם אחת הבכירות שבהתחלה הייתה מאוד *minded*, אבל כשהיא הבינה שבעצם אנחנו לא לגמרי איתם, אנחנו בעצם יריבים, ושנחנו לא נוותר ושנחנו רוצים תשובות, אז פתאום היא הפסיקה לענות לטלפונים. אחרי כמה זמן בכל זאת תפסתי אותה באיזה תחכומון, והיא אמרה לי 'טוב תשמע, אנחנו לא מדברים אתכם יותר, אתם הפצתם עלינו', כי היה בתקשורת ש[אחד מפעילי העמותה] אמר שהמכון מחזיק גופות, עניינים, 'אתם הפצתם עלינו עלילות ואנחנו לא מוכנים יותר לדבר אתכם. מהיום – מיילים. תשלחו מיילים ואנחנו נשקול איך לענות לכם ואם לענות לכם בכלל. מבחינתנו אתם גורם לא חביב'. אז אמרנו אוקיי, וולקאם, ומתנהלים איתם בצורה הזאת. יש לדעתי כמה, אני לא יודע להגיד לך, שניים או עשרים, אבל יש, לדעתי מספר לא גדול אבל זה מספר עצום במובן הזה שגם אחד זה מספר עצום, ובטח שעשרה זה מספר עצום, מתוך הנעדרים, לדעתי יש כמה שעברו דרך המכון ולא זוהו, או שזוהו והיו תקלות ודברים כאלה ושניתן בעבודה לא בשמיים להגיע לפתרון ולתת שקט לעוד כמה משפחות".

דוד לא יכול להגזים בחשיבות עבודת זיהוי האלמונים של המכון לרפואה משפטית. "גם אחד זה מספר עצום", הוא אומר, כדי לתאר את המשמעות של הפתרון הפוטנציאלי עבור משפחות הנעדרים, הפתרון הטמון בעבודת המכון, שבכוחו "לתת שקט" למשפחות. אלא שלמרות המשמעות הזו, ואולי דווקא בגללה, עמותת 'בלעדיהם' והמכון לרפואה משפטית הם "יריבים", הם לא באותו צד. כביכול, שני ה'צדדים' רוצים באותו הדבר – פתרון. אלא שלדברי דוד, הרצון של אנשי העמותה ב"תשובות" הוא שהופך אותם ל"יריבי" המכון, שמצדם עסוקים ב"תחכומון". הויכוח נסוב אפוא סביב "תשובות", או "פתרונות", שיש אפשרות להגיע אליהם בעזרת "עבודה לא בשמיים". בין אם אלה "שניים או עשרים", ואפילו אם זה רק פתרון אחד, דוד חש שהמכון לרפואה משפטית לא עושה כל שלאל ידו על מנת להגיע אליהם.

התחושה שהביע דוד, אליה היו שותפות רבות ממשפחות הנעדרים, הביאה את עמותת 'בלעדיהם' לקיים הפגנה מול שערי המכון בחודש אוגוסט 2016 (ר' פרק 2). מעט יותר משנה לאחר מכן, התחממו היחסים בין העמותה למכון, שנציגתו, מורן, הגיעה לשוחח עם המשפחות החברות בעמותה. בדבריה, הציגה מורן בכנות את ההסטוריה הבעייתית של המכון בזיהוי גופות אלמונים: "בעבר הרופא המשפטי והאנתרופולוג [הפורנזי] היו מחליטים יחד אם נדרשת בדיקת DNA. פעם הגיעה גופה ממצפה רמון, והמשטרה אמרה שאין לנו נעדרים ממצפה רמון". בשלב הזה נשמעו קולות תרעומת רבים בקרב המשתתפים בפגישה, שמבינים שלא תמיד יש קשר בין מקום ההיעדרות למקום האיתור של גופות הנעדרים. "זה הספק שלנו שם! תנו לנו שקט נפשי", זעקה אחת המשתתפות בפגישה. "אתם צודקים כמובן", השיבה מורן והוסיפה: "זה המצב שהיה בעבר. אם הייתה מגיעה משפחה להשוואה, היינו עושים השוואה. אם לא, היינו מוציאים דגימה, קוברים את הנפטר וזהו. לא היינו מפיקים DNA". היום, הסבירה מורן, המצב שונה לחלוטין,

ומכאן שהמכון שב לעבוד 'באותו צד' עם משפחות הנעדרים, שאינן צריכות עוד לראות עצמן כ"יריב" של המכון. השוני נעוץ בהקמת מאגר ה-DNA של הנעדרים והאלמונים, בפרויקט "לכל אלמוני יש שם" (ר' פרק 2), כפי שמסבירה מורן:

"במהלך 2007 הבנו שצורת העבודה לא אפשרית. אם התקבלה תשובה שזה לא נעדר שחשדנו בו, היינו סוגרים את התיק. אחרי חודש היה עוד חשד לנעדר אחר ושוב נפתח התיק. ברור שזאת לא צורת עבודה סבירה, הבנו שמוכרחים לשנות. רצינו לדגום את כל האלמונים שיש ולהשוות לנעדרים הקיימים. רצינו להקים מאגר לזיהוי אלמונים ונעדרים. זה מאגר שלא היה קיים פשוט. התחלנו לאסוף נתונים, ורק זה לקח חצי שנה בערך. [...] הקמנו ב-2009 ממשק מול חוליית נעדרים, שעשו אצלם את הסדר. רק מהעבודה הזו שלהם זוהו 30 אלמונים, מעבודת סדר עוד בלי קשר למאגר. התחלנו להוציא פרופילים מהאלמונים ויצרנו מערכת מחשוב חדשה להצלבת נתונים גנטיים. [...] ב-2010 התחיל גם פרויקט מסודר של לבקש דגימות מהמשפחות. [...] הזיהוי הראשון בפרויקט היה של אלמוני שהגיע ב-2002. התוכנה עושה הצלבות ומוצאת את כל מי שקצת דומה. אלה רגעים של התרגשות. התוכנה הציגה דגימה של בן משפחה, והיא מראה שזאת אשה שיכולה להיות אמא או בת של הנעדר, כלומר שחצי מה DNA דומה. ואז חוזרים ידנית לדגימה הזו ומתחיל תהליך שבדק את מכלול הנסיבות בתיק. הגענו לפענוח סטטיסטי ודאי, ובדקנו גם את נסיבות ההיעדרות. למשל, בדוח הנתיחה נרשם שלמנוח יש גשרים ממתכת בלסת העליונה, ואמנם – האמא דיווחה על כך בתלונה על ההיעדרות וכך הושלם הזיהוי".

הקמת המאגר החלה, לפי דבריה של מורן, מההבנה שעד אותו רגע צורת העבודה לא הייתה "סבירה". עבודת הסדר לבדה, עוד לפני העבודה הטכנולוגית של זיהוי ה-DNA, הניבה זיהוי של 30 אלמונים. במונחי של דוד, זהו "מספר עצום" של אלמונים. כפי שהוא זיהה, נדרשה עבודה "לא בשמיים" על מנת להביא את נעדרותם לכדי סיום. לפי מורן, הקמת המאגר הוא קו פרשת מים שמבחין בין שתי תקופות של עבודת המכון. מול משפחות הנעדרים שנכחו בפגישה, היא מבקשת לכוון את תחושת ה'ביחד' של עבודת זיהוי האלמונים. חדרי המעבדה סגורים אמנם בפני המשפחות, אולם מורן מתארת את רגעי ההתרגשות שמתחוללים שם, עת מצליבה המערכת בין אלמוני לנעדר. כך, הטכנולוגיה מתוארת אף היא כשחקן מרכזי ברשת המכוננת את הנעדרות, והמגדירה את פתרונותיו האפשריים.

הקמת המאגר הייתה עשויה לפתור כל אי-ודאות ביחס לגופות האלמונים שכבר נמצאו. אלא שבשנת 2001 הוגש דו"ח ועדת סגלסון, שמונתה על ידי שר הבריאות רוני מילוא לבדיקת אי סדרים במכון לרפואה משפטית (הועדה לבדיקת המכון לרפואה משפטית 2001). בדו"ח קבעה הוועדה שעל המכון לקבור את כל הדגימות שנשמרו עד לאותו זמן במכון, לרבות כל דגימות האלמונים, ואלו אכן נקברו במהלך שנת 2002. מורן הסבירה בפגישתה עם משפחות הנעדרים, ש"אף אחד לא העלה את סוגיית האלמונים, מסיבה פשוטה – היכולת שלנו להפיק DNA מעצמות הייתה אז נמוכה מאוד". כך, הוחמצה ההזדמנות להפיק דגימות DNA מגופות האלמונים שנמצאו עד 2002 ולצרפם למאגר שהוקם שנים בודדות לאחר מכן. לאחד הנוכחים בפגישה, שאביו נעלם בשנת 1997, הסבירה מורן את המשמעות: "אבא שלך נעלם ב-97. אנחנו לא יודעים אם ומתי שרידי הגופה הופיעו. אם השרידים צאו מ-2002 ואילך, אז הם במאגר. בחמש השנים שבין 97 ל-2002 זאת שאלה אחרת". עבור בנו של הנעדר, התשובה הזו הייתה קשה מנשוא. קיומו של המאגר נועד לצמצם את אי-הוודאות, והוא מתיימר לקבוע בוודאות שהנעדרים לא נמצאו מתים עד כה. המקום שבו נותר ספק עבור אותו בן של נעדר, חמש השנים שבין 1997 ל-2002, הוא המקום שבו ניתן עדיין לדמיין את הנעדר כאלמוני, הקבור במקום בלתי ידוע. עבורו, אי-הוודאות לא צומצמה די הצורך, והאפשרות שגופת אביו אותרה בחמש השנים הראשונות מאז היעלמותו ממשיכה לנקר במחשבותיו.

המאגר אכן הביא פתרון לעשרות משפחות, אף שיש סתירה בנתונים, כפי שעולה מדו"ח המרכז למחקר ומידע של הכנסת, שקבע כי "מדיווחי משטרת ישראל עולה כי בעקבות פרויקט מאגר האלמונים והנעדרים זוהו והוצאו מן המאגר 68 מן הנעדרים [...] בעוד שעל-פי דיווחי המרכז הלאומי לרפואה משפטית 54 אלמונים זוהו באמצעות פרויקט זה" (יכימוביץ-כהן 2015 : 49). כך או כך, הדרך היחידה לצמצם עוד יותר את אי-הוודאות, ולהביא לפתרון גם את גופות האלמונים שלא נדגמו ושנקברו בשנת 2002, היא באמצעות הוצאתן מהקבר ודגימתן. פעולה מסוג זה אפשרית ואף בוצעה בעבר, בנסיבות אחרות, כפי שעולה מדבריה של יעל, עובדת במכון לרפואה משפטית, בראיון שערכתי איתה:

"זה פרויקט שייקח זמן, זה תקצוב מתאים, מערך שלם. אבל זה כבר היה בעבר. למשל, היה ב-2014, היה פרויקט של הוצאת מחבלים מהקבר. היו גופות של מחבלים שרצו להחזיר לרשות. היה איזה שהוא הסכם שנעשה. ארבעים וארבע גופות של מחבלים משני בתי העלמין הוצאו. זיהינו אותן אחת אחת. [...] לא שלא עשו את זה בעבר. גם היה לצה"ל אלמונים מ-1948 עשינו, עם מק"ל – מקום קבורתם לא נודע. יש לפי סיפור הלחימה איזה שהוא הכוונה לאלמוני מסוים שקבור בבית עלמין מסוים בארץ שאולי זה נעדר צה"ל מסוים מלפני קום המדינה. אנחנו מצליחים לקבוע פרופיל גנטי ולזהות. זיהינו כבר שניים".

יעל מספקת שתי דוגמאות להליכי הוצאה מהקבר וזיהוי גופות שכבר בוצעו בהצלחה בעבר. הידע המקצועי הדרוש לשם כך קיים וכל שנוותר כעת לעשות הוא להחליט, על בסיס הצדקה כלשהי, דוגמת הסכם מדיני או מעמד תרבותי. אולם האזרחים הנעדרים, כפי שהראיתי בפרק 1, לא מספקים את ההצדקה לפרויקט מן הסוג הזה.

מתגובת המשטרה המופיעה בדו"ח המרכז למחקר ומידע של הכנסת עולה כי "הוצאה המונית של גופות אלמונים מקברן אך ורק לצורך איסוף אמצעי זיהוי אינה באחריותה של המשטרה. [...] פעולה מסוג זה תתבצע רק אם תתקבל החלטה בין-משרדית בנושא. [...] מדובר בתהליך שכרוך בהוצאות כספיות גדולות מאוד" (יכימוביץ-כהן 2015 : 42). על אחת הסיבות לעלות הרבה של התהליך רומזת יעל: "האפשרות לאתר את הדגימות שנקברו זה גם כן איזשהו נושא שוועדת חקירה יכולה להיות טובה למקרה. אני לא אוסיף, אני לא מתעסקת בזה. אבל לא קל לאתר חלק מהדגימות. הצורה שבה קברו אלמונים הייתה לא מאוד ייחודית ומסומנת". בניגוד ל"מחבלים", מצד אחד, ול"נעדרים צה"ל", מן העבר השני, האלמונים קבורים בצורה שאינה "מסומנת", עד כדי כך ש"לא קל" לאתר אותם. אלמוניותם נוטלת מהם גם את אנושיותם, והם נקברים ללא כל סימן, עד שהיתכנות הוצאתם מן הקבר לצורך זיהויים מוטלת בספק.

מי שיכולה להעיד על כך היטב היא רות, שאביה נעדר מזה למעלה מארבעים שנה. בפרק 3 סיפרתי על האופן שבו למדה רות שגולגולת אותה לא רחוק מהמקום שבו נראה אביה לאחרונה, שנים בודדות לאחר היעלמו. רות משוכנעת שמדובר בגולגולת של אביה ובשנת 2005 הגישה לבית המשפט תביעה לצו עשה לצורך הוצאת הגולגולת מן הקבר ועריכת בדיקת DNA לבירור השאלה אם אמנם מדובר בגולגולת של אביה הנעדר. הנתבעים (היועץ המשפטי לממשלה, משטרת ישראל, משרד הבריאות וחברה קדישא) ביקשו לדחות את התביעה ואף תקפו בכתב ההגנה את רות: "הוצאתה מן הקבר של הגולגולת האלמונית וביצוע בדיקות בה מהווה פגיעה בכבוד המת ופגיעה ברגשותיהם של צדדים שלישיים. [...] התובעת שגילתה רגישות רבה לכבוד אביה לא הראתה ולו ראשית צידוק לפגיעה בהם". הנתבעים מגנים אפוא על "כבוד המת" של האלמונים הקבורים בקבר בלתי מסומן שקשה לאתרו. הם ממשיכים ותוקפים את הצידוק בשמו מבקשת רות להוציא את הגולגולת מן הקבר:

"על בסיס רעוע זה, מבקשת התובעת לערוך לכאורה בדיקה של גולגולת של אדם שנשלחה, לטענתה, לקבורה כבר בסוף שנת 1980, קרי, לפני כ-27 שנים, כאשר היא עצמה כלל אינה יודעת אם הגולגולת שייכת לאביה ועל פניו נראה כי אין כל קשר בין הגולגולת לאביה ומבלי לדעת היכן הגולגולת טמונה".

הנתבעים לוכדים את רות במלכוד 22 שאין ממנו מוצא: כלל לא בטוח שהגולגולת, לטענתם, אכן של אביה. כלומר, כדי לערוך את הבדיקה בעניין, עליה קודם להוכיח שזו אכן הגולגולת של אביה. אף שלא ידוע על נעדרים נוספים מהאזור, ואף שהערכת הגיל של הגולגולת מתאימה לגיל הנעדר, ואף שאי-הוודאות מנקרת אצל רות מזה למעלה מ-40 שנה, הנתבעים לועגים לבקשתה ומכנים את ההצדקה שהיא מציעה לכך "בסיס רעוע"¹². הם רומזים להתיישנות באומרם ש 27 שנים חלפו מאז נקברה הגולגולת, ואילו רות שבה ומזכירה שאי-הוודאות שלה אין תוקף. כאמור בפרק 3, גם הנחה אונטולוגית בדבר מותו של הנעדר (זמן המוות המשוער) איננה זהה לזמן המתיים, וגם 'הזמן הקבוע' המכונן את הנעדרות כסטטוס אונטולוגי אינו מצב סטטי. עוד מוסיפים הנתבעים וטוענים שרות מבקשת להוציא את הגולגולת מקברה "מבלי לדעת היכן הגולגולת טמונה". כך, הם מגלגלים את האחריות למחדלי קבורת האלמונים אל מי שגילתה על כך רק שנים רבות לאחר הקבורה, אל בתו של הנעדר. המדינה, שקברה אלמונים מבלי לסמן את מקום הקבורה כראוי, מטילה על רות את האשמה בפגיעה בכבוד המת: "הפקת דני"א לגולגולת כרוכה בשחיקת חלק מעצם המתקבל על ידי ניסור הגולגולת והדבר מהווה ביזיון חמור של המת". כך, טוענת המדינה, מוטב למת להיוותר אלמוני בקבר אחים בלתי מסומן, מאשר להיות מזוהה, לזכות לקבר ולמצבה, ובעיקר – לפתור את אי-הוודאות של משפחתו.

אולם שיאו של המלכוד-22 שמציגה המדינה בכתב ההגנה טמון בטיעון הבא:

"מתן הסעד המבוקש משמעו כי יש לאתר תחילה היכן נקברה הגולגולת. ככל שאכן נקברה בקבר כללי כנטען בסעיף 8 לכתב התביעה, יש לאתר את כל בני המשפחה של הנפטרים הקבורים בקבר הכללי, ולקבל את הסכמתם לפעולה. דבר שכלל אינו מעשי ואף אינו רצוי או ראוי מבחינת כבוד המת וכבוד המשפחות".

רק אישור משפחות האלמונים הקבורים בקבר האחים הבלתי-מסומן, אומרת המדינה, יאפשר את הוצאתם מן הקבר לצורך זיהויים. תואיל רות, לפי טיעון זה, לקבל את הסכמת משפחות האלמונים "לפעולה", ולא – מוטב לה שתישאר בחוסר פעולה ותפסיק לאלתר את ה'חיפושים'. ואכן, רות נכנעה: "בית המשפט פסק שאני צריכה לפנות לבית דין מנהלי על מנת להוציא מהקבר. ואז אמרו לי שאני צריכה להפקיד איזה סכום בקופת בית המשפט, שלא היה לי, וגם הכוחות הנפשיים שלי [...] זהו, הנחתי לזה". הגולגולת נותרה בקברה, "כבוד המת" לא נפגע, ונעדרות אביה נותרה בעינה.

האם כשלוננו של החיפוש הפיזי פירושו הפסקת ה'חיפושים'? והאם גם החיפוש הפיזי, השואף לפתרון הנעדרות, עשוי ללבוש צורות שונות? בחלק הבא אנתח את המשמעות של עשייה אקטיבית עבור הנותרים מאחור, ואת האופן שבו משמעות זו מכוננת סוגים שונים של 'חיפושים'.

¹² הטענה המרכזית ששוללת את הזיהוי הפוטנציאלי היא שהגולגולת נמצאה ללא שיניים בלסת התחתונה, בעוד שלפי הרישומים לנעדר היו שיניים. אלא שלפי רות, רישום השיניים של אביה היה מוקדם יותר משנת היעלמותו, והתמכרותו לאלכוהול הביאה לכך שביום היעלמותו מצב השיניים שלו אכן היה רע מאוד.

"אני נמצא בים על עלה שיכול להביא אותי לחוף": פרקטיקות נוספות של 'חיפוש'

נכון למועד כתיבת שורות אלה, ישנם מעל 550 אזרחים נעדרים בישראל. משפחותיהם 'באותה סירה', רוויה באי-ודאות, בעמימות ובאמביוולנטיות. ולמרות זאת, יש מי שמשרטט קו המבחין ביניהן לפי יכולתן להתמודד עם הנעדרות: היכולת לחפש. ורדה ושוקי מיניביצקי, הוריהם של דניאל שנעלם באוקטובר 2014, ושהקימו את עמותת 'בלעדיהם', "השקיעו בחיפוש יוטר מ-200 אלף שקל – ועדיין אין קצה חוט", נכתב בכתבה עיתונאית (שיר 2016). ורדה מספרת בכתבה: "אני באמת מרחמת על משפחות של נעדרים שלא יכולות לבצע חיפוש כל כך נרחבים". נכון לעכשיו, תוצאות החיפוש אחר דניאל מיניביצקי זהות לתוצאות החיפוש המצומצמים יותר שהתנהלו אחר נעדרים אחרים – הוא, כמוהם, עדיין לא אותר. ואף על פי כן, אמו של דניאל "מרחמת" על אותן משפחות שמבצעות חיפוש מצומצמים, או שלא מחפשות בכלל. 'לחיפוש' יש אפוא משמעות רבה, רחבה יותר מתוצאתה הישירה – איתורו או אי איתורו של הנעדר. כך, 'חיפוש' הופכים מאמצעי למטרה בפני עצמה, וגם מושאה משתנה – לא עוד רק שאלת איתור הנעדר, אלא גם חתירה לעשייה, שתניב תחושה של שליטה, מסוימת לפחות, בחוסר האונים.

בסיום אחד ממפגשי עמותת 'בלעדיהם' נסעתי ברכבת עם ריקי, שבנה נעדר מזה כשנתיים. "לא מזמן יצאתי לפנסיה", היא סיפרה לי, "ומאז אני עסוקה בלחפש אותו". ריקי תיארה לי את שגרת השבוע שלה, לפיה היא יוצאת כשלוש פעמים בשבוע למקומות שלתחושתה הוא עשוי להימצא בהם. "מחר אני חושבת שאסע לירושלים", היא סיפרה לי. כך היא נוסעת ברחבי הארץ ומחפשת את בנה, לבדה. היא מחפשת את בתי התמחוי המקומיים, מראה את תמונתו של בנה, איש אחר איש, רחוב אחר רחוב, עיר אחר עיר, יום אחר יום. זהו העיסוק העיקרי שלה היום. את שאר ילדיה היא לא מערבת בחיפוש מחשש שהדבר יפגע בשמחת החיים ובשגרת החיים שלהם. היא אף לא סיפרה להם שבאה למפגש של העמותה. במהלך הנסיעה ברכבת היא התקשרה לאחות של נעדר אחר, ושיתפה אותה בתכניותיה לנסוע למחרת לירושלים. ריקי הציעה לה לחפש גם את אחיה ולא רק את בנה שלה. והנה, לפי התכניות שלה כעת, היא תראה לאנשים תמונות של שני הנעדרים אותם היא מחפשת. כך, ללא כל תמיכה מוסדית או משפחתית, יוצאת ריקי מן 'האבל המוקפא' המשוך לעיתים קרובות למשפחות הנעדרים. עיסוקה המרכזי מאז יצאה לפנסיה הוא 'חיפוש' – עשייה בלתי פוסקת של אחיזה בבנה הנעדר.

ה'אחיזה' הזו היא פועל יוצא של העשייה האקטיבית, כפי שניסח זאת היטב שמעון, שאביו נעדר מזה כעשרים שנה: "אני נמצא בים על עלה שיכול להביא אותי לחוף. נאחזתי בכל דבר הכי מינימלי. ניסיתי". במטאפורה של שמעון, העשייה משולה להישרדות בים הפתוח. כל פרקטיקה של 'חיפוש' היא בבחינת "דבר", קטן ככל שיהיה, כעלה בודד בים. המטרה, עבורו, הייתה ונותרה הפתרון, להגיע ל'חוף'. גודלו או עוביו של העלה אינו משנה, כך שחישוב הסתברויות וסיכונים אינו רלוונטי עוד. הניסיון להגיע עם "עלה" אל עבר החוף עשוי להיתפס כניסיון 'מאגי', כדבריה של מטלון המצוטטים בראשית הפרק. אולם ההבחנה שבין פרקטיקת חיפוש 'מאגית' ל'מעשית' אינה ברורה עוד.

הנותרים מאחור מתארים מגוון רחב של פרקטיקות 'חיפוש', ולעיתים מיטשטש גם הגבול שבין חיפוש לשם איתור לבין חיפוש לשם חיפוש. העשייה, לעיתים, גולשת מאמצעי למטרה, כפי שמספר אהרון, שאביו נעדר מזה כשש שנים:

"לא ישנתי. הייתי לוקח את האוטו ומתחיל לנסוע כזה. סתם, לא בקטע הזוי אלא בוא נראה שמה, אולי יהיה לי מזל, השם ידריך אותי, או לא יודע מה, אני אסתכל ואני אמצא

איזשהו משהו. אבל לא ברמה יותר מוגזמת, ברמה של כאילו צורך לצאת מהבית ולהרגיש שאני עושה משהו, שאני לא יושב ולא עושה כלום"

אהרון לא נשמע משוכנע במטרות הנסיעות הליליות שלו. מצד אחד, אלו הן נסיעות במסגרת ה'חיפוש'ים', וככאלה מטרותן 'למצוא'. הוא קיווה להדרכה עליונה, או פשוט ל"מזל", בדרכו אל הפתרון. אולם מצד שני, התקוות הללו לא היו ברמה "מוגזמת", כלשונו, והן סיפקו בעיקר צורך אחר – את ההרגשה של העשייה האקטיבית.

על פרקטיקה דומה, של 'חיפוש'ים' שמתרחקים ממטרותן המפורשת, מספרת גם נעמי, שסבה אנדי נעדר מזה כחמש שנים:

"נסענו כולנו, כאילו לכפר ב[ארץ הולדתו של הנעדר]. [...] הבנו שזה בלתי סביר, כאילו הוא היה בלי דרכון ובלי כלום. אבל לסבתא, הרעיון שהוא ברח מהארץ וחזר לכפר, זה לא ריפא אותה. [...] אז אמרנו, בסדר, נטוס למולדת שלו, נדבר עם האנשים, כי זאת הילדות של סבא, זה האנשים שהוא מכיר. אמרנו, טוב זה אולי תהיה סגירת מעגל. אז היינו שם. [...] ביקרנו גם שם, שזאת הייתה התקווה האחרונה שאולי".

הנסיעה לכפר הולדתו של אנדי נעה בין "התקווה האחרונה" לבין "סגירת מעגל". אנדי יצא אמנם ללא דרכון, ובכל זאת לאשתו ניקר "הרעיון שהוא ברח מהארץ". כמו אותו עלה במטאפורה של שמעון, החליטה המשפחה להיאחז באפשרות הזו ולבדוק אותה. במקביל, השיחה עם אנשי ילדותו של אנדי נתנה להם תחושה של סגירת מעגל, שהפתחים שנותרים בו אינם נותנים מנוח. כך, הייתה הנסיעה הזו לאמצעי ולמטרה גם יחד.

גם ה'חיפוש'ים' שעורכת המשטרה, אף שתפקידם המוצהר הוא לפעול לאיתור הנעדרים, גולשים לעיתים לעשייה שמטרתה ומושאה משתנה. בין שאר הפעולות שעושה המשטרה, במקרים רבים היא פונה לציבור ומבקשת את סיועו באיתור הנעדר, תוך צירוף תמונתו. כאמור בפרק 3, מחקרים הראו שיעילות פרסומים מסוג זה באיתור נעדרים מוטל בספק, ושהם עשויים לסייע רק בתנאים מסוימים ונדירים מאוד (Lampinen et al. 2009; Lampinen et al. 2012; Lampinen and Moore 2016). ירין, לשעבר אחראי על תחום הנעדרים במשטרה, נדרש לשאלה מדוע בכל זאת משקיעה המשטרה רבות בפרסומים הללו: "סקרים על בחירות זה [גם לא מדויק ולא עוזר] ולא ממשיכים לעשות ולא ימשיכו לעשות? אז עם זה שזה עוזר או לא עוזר, לא נמשיך לפרסם? אנחנו עושים כאילו וי, עשינו את כל המאמצים בכל התחומים". פרסום תמונות הנעדרים, לפי ירין, זה פשוט משהו שעושים, כמו סקרי בחירות, זהו המובן מאליו של עבודת המשטרה במקרי היעדרויות. המשטרה "עושה וי" על הפרסום, כפעולה בלתי קשורה לשאלת איתור הנעדר. זהו חלק מפרוטוקול העבודה של המשטרה, בדומה לחילופי המשמרות או לסיום העבודה בשעה מסוימת. אם כך, מטרתו של החיפוש אינה בהכרח איתור הנעדר, אלא ה"מאמץ" לכשעצמו, כך שהצלחת הפעולה היא תוצאה של עצם קיומה.

על אף מיעוט התסריטים התרבותיים של הנעדרות, ה'חיפוש'ים' נתפסים לעיתים קרובות כמובנים מאליהם. אדם ש'נותר מאחור' הוא בהכרח 'מחפש'. הפעולה היא אינהרנטית לסטוס של הנוותרים מאחור, כפי שגם עולה מהגדרת הנעדרות שאומצה בעבודה זו (לפיה הסכמה חברתית על היעדרותו של אדם מתרחשת רק כאשר יש מי ששם לב להיעדרות, פירש אותה כבעיה ודיווח עליה לרשויות, ואלה קיבלו את הדיווח כלגיטימי [Kiepal et al. 2012]). אולם בשעה שהמשטרה פועלת על פי פרוטוקולים ונהלים, דה יורה גם אם לא דה פקטו, למשפחות הנעדרים יש מקום רב לכוון ולנסח את סוג הפעולות החברתיות

המאפיינות 'חיפושיים'. כך, דווקא היעדר התסריטים התרבותיים מאפשר מקום לפעולות חברתיות מגוונות. משפחתה של סשה ברנדט למשל, שנעלמה בגיל 10 בנובמבר 1994, התקרבה לתחנת המשטרה, כפי שמספרת בראיון עיתונאי אחותה של סשה, לילך: "אחרי שסשה נעלמה, עברנו לגור מול תחנת המשטרה ברמת גן. אמא שלי קיוותה שאם יימצא קצה חוט היא תהיה מעבר לרחוב כדי לשמוע על זה ראשונה" (ליבוויץ-דר 2011). משפחתה של ברנדט, עולים חדשים שבתם נעלמה לפתע, מתוארת בכתבה כמי שהייתה חסרת אונים לנוכח היעדרותה של סשה. ניתן היה לקבוע שהמשפחה נמצאת ב'אבל מוקפא', ושהיא ממתינה באופן פאסיבי לפריצת דרך בחקירת ההיעדרות. אלא שאל מול תיאור זה, מספרת אחותה של סשה על פרקטיקה אחת, שבעקבותיה ניתן לראות את ההמתנה כולה כהמתנה אקטיבית. המעבר בסמוך לתחנת המשטרה מקצר את המרחב שתעבור הבשורה, לכשתגיע. וכך, הממתינים לבשורה שלטו, גם אם לא בתוכן הבשורה ובעיתויה, לפחות בדרכה אליהם.

פרקטיקות 'חיפושיים' מתרחשות אפוא לא פעם באופן סמוי מן העין. ה"עלה" שבו נאחזים הנותרים מאחור, כלשונו של שמעון, צץ במצבים שונים, כפי שעולה למשל מהסיפור של שולה, שאחותה נעדרת מזה למעלה משלושים שנה:

"יום אחד הייתה בעיתון בחורה צעירה [...] בדיוק דומה לה, עם ילדים. ישר מהר הרמתי טלפון למערכת [העיתון] ואמרתי להם 'מי זאת התמונה הזאת? מי זאת?' [...] אמרתי שהתמונה הזאת מוכרת לי, יכול להיות שזאת אחותי עם ילדים עומדת שם. אמרתי להם 'מאיפה זה?' אמרו לי 'לא, זה מצולם במקום כך וכך'. כשהגדילו לי את התמונה זה לא זה. אבל אתה רואה אותה כאילו היא דומה לה. זה מין פלש כזה. אתה כל כך רוצה לראות אותה ולדעת עליה דברים ולראות אותה אולי אז אתה מדמה אותה גם כן. היא הייתה ממש דומה לה".

מסיפורה של שולה עולה שגם עלעול בדפיו של עיתון עשוי להיקרא 'חיפושיים'. המראה המדומיין וילדיה הפוטנציאליים של הנעדרת ניבטים אל עיני הנותרים מאחור מן העיתון, כמו גם ברחוב, באוטובוסים ובכל מקום אחר. שולה מבינה שחלק מהדמיון קשור בזה שהיא "כל כך רוצה לראות אותה", ובכל זאת – "היא הייתה ממש דומה לה".

ה'חיפושיים' עשויים להתרחק אף יותר מן הנעדר עצמו ולהתקרב לקהילת המחפשים מבין הנותרים מאחור. אורית, שאחיה דורי נעדר מזה קרוב לשלוש שנים, מספרת על עמוד הפייסבוק הייעודי שפתחה לחיפושים אחר אחיה:

"כשאני אומרת חיפושיים זה לא דווקא חיפושיים, מבחינתי חיפושיים זה גם הפייסבוק נגיד, שאני מנהלת אותו בגדול. נגיד יש לי אפליקציה כזאת בטלפון, אני כל היום נכנסת לבדוק, רואה כמה עשו לייקים, כמה כתבו, עונה לאנשים, כאילו זה חלק מהעיסוק שלי, חלק מהחיפושיים מבחינתי. אבל כן, זה נותן איזושהי תקווה. [...] יודעים שעושים משהו ולא יושבים ולא עושים כלום. [...] אפילו אם זה יהיה רק עמוד הפייסבוק".

אורית מנהלת בינה לבין עצמה משא ומתן על משמעות המושג 'חיפושיים'. ה"חיפושיים", היא אומרת, הם "לא דווקא חיפושיים", כלומר, מטרתם הישירה לא תמיד קשורה באיתור הנעדר עצמו. העיסוק האקטיבי בנעדרות מתרחש גם בין הנותרים מאחור לבין עצמם, בעמוד הפייסבוק למשל. סימני הלייק ותגובות הגולשים לא בהכרח מקדמים את איתורו של דורי, ובכל זאת הם "חלק מהחיפוש" עבורה. העשייה הזו, המנוגדת לפאסיביות המאיימת ("יושבים ולא עושים כלום"), מעוררת תקווה, לפי אורית. היא שומרת על הנעדרות תוססת, כקטגוריה בתנועה, שבמסגרתה מתרחשים דברים. ככזאת, זוהי קטגוריה הפיכה.

גם את הקמתה של עמותת 'בלעדיהם', כפי שטענתי בפרק 2, ניתן לראות כחלק ממאמצי משפחת מיניביצקי לחפש את בנם הנעדר. כך נכתב גם בכתבה עיתונאית:

"עמותת בלעדיהם איננה משמשת רק כנדבה מטעם משפחת מיניביצקי למשפחות הנעדרים האחרות. הפעילות במסגרתה היא הדבר היחיד שיכול להניח את דעתם במידה הנחוצה כדי להמשיך בשגרה. "אחרי שנתיים וחצי כבר אין מה לחפש באופן אופרטיבי", מודה יהושע מיניביצקי, אביו של דניאל. "בחודשים הראשונים החיפוש היה אקטיבי מאוד: יצאנו עם מטוסים ועם מתנדבים מיחידת מגלן שבה דניאל שירת, פרסמנו מודעות על אוטובוסים בעזרת חברת דן. כרגע הפעילות שלנו ממוקדת בעמותה" (פרחי 2017).

הקמת העמותה והפעילות במסגרתה מהווים אף הם פרקטיקה של 'חיפושים'. דווקא הפעילות האינטנסיבית בעמותה, שגובה משאבי זמן וכסף רבים ממשפחת מיניביצקי, היא שמאפשרת להם "להמשיך בשגרה", לשון הכתבה. זוהי פרקטיקת החיפושים שניסחה משפחת מיניביצקי מתוך היעדר התסריטים התרבותיים, והיא שמאפשרת עשייה אקטיבית הקשורה להיעדרותו של בנם.

בשעה שההון הכלכלי, החברתי והתרבותי של משפחת מיניביצקי סייע לה לכוון תסריטים תרבותיים במקום שאלה חסרו, משפחות עם הון מועט מוצאות דרכים אחרות להתמודד עם השילוב שבין הצורך בעשייה לבין היעדר התסריטים התרבותיים. כך מספרת למשל אורנה, שאחותה שיר נעדרת מזה כשלוש שנים:

"אני לקחתי חופש לפני איזה חודש, רציתי ללכת לכנסת. לקחתי חופש, בסוף התלבטתי, התלבטתי, נשארתי בבית. רציתי ללכת לכנסת ולשבת שם. [...] אבל אני כל הזמן חושבת ללכת לשם. ללכת, לשבת פשוט עם התמונה שלה, לראות מה אנשים יגיבו. כשאני עוברת. כל עוד זה לא קורה בתוך המשפחה שלהם זה לא מעניין. ילד אחד הולך להם לאיבוד, חבר כנסת, בטוח היו עושים משהו. לא יודעת, נראה לי ככה".

שיר כבר לקחה חופש מעבודתה במחשבה לשבת בכנסת עם תמונת אחותה הנעדרת. היא לא מימשה, נכון לעכשיו, את התכניות הללו, אולם ה"התלבטות" עצמה היא 'פעולה', היא 'חיפושים'. העיסוק הפנימי של שיר בשאלת העשייה שלה לנוכח היעדרות אחותה קשור בהיעדר התסריטים התרבותיים ובצורך לכוון תוכן חדש ל'חיפושים'. מכאן, שהעיסוק הפנימי הזה כביכול, הוא התייחסותי, תוצר של המפגש שבין השחקנים השונים ברשת הנותרת-מאחור. בחלק הבא אנתח את הפנייה לאחד מן השחקנים הללו, שחקן משמעותי מאוד בפרקטיקות החיפושים – השחקן המציע תשובות מאגיות מסוגים שונים.

"זה נתן איזו תקווה כזאת, אז זה כזה נחמד": ייאוש, תקווה ופתרונות מאגיים

"הורדנו את הנשמה. אתה שואל אותו. זה פשוט לא יאומן, לא יאומן. אתה לוקח א' ב' ג' ד' ה' ו' 1 2 3 4. עכשיו אתה שואל. אני שואל אותו: איך קוראים לבן שלך? אתה שם כוס. [...] אתה לא נוגע, אתה לא נוגע בה. אתה שואל אותו כל מיני שאלות את אבא שלי. שאלנו 'מה קרה?' אז שלושה ערבים פגעו בו בראש ושדדו אותו, מה שהיה לו, וזרקו אותו. שלושה ערבים פגעו בו, זרקו אותו, אמרו לנו גם, זרקו אותו בכביש 89. [...] יש בית עלמין. הוא אומר לך מהכביש יש מאה מטר. לקחנו מטר. [...] לא 99.9 ולא 101. מאה מטר – מאה מטר. [...] המספר של האוטו סובארו צבע לבן, מודל 1986, מספר 1234560. עם כל הנתונים האלה אנחנו הולכים למשטרה. עומד בפנינו קצין שליווה אותנו עם העניין הזה של אבא. אנחנו באים ואומרים לו 'תשמע, זה הנתונים'. הוא בודק במסוף של המשטרה. זה המספר, סובארו, מודל 1986, צבע לבן מספר זה וזה. הוא לא רוצה להתייחס לזה" (שמעון, שאביו מאיר נעדר מזה כעשרים שנה).

כשנתיים לאחר היעלמותו של מאיר, פנה בנו שמעון לסיאנס. בעיניים זורחות, הוא תיאר בפניי את תנועתה של הכוס, המדמה את תשובותיה של נשמת אביו. בתום שנתיים של אי-ודאות קשה, קיבל שמעון תשובה מדויקת ומפורטת (בדיוק "מאה מטר") על אודות גורלו של אביו ועל המקום שבו נזרקה כביכול גופתו. אף ששמעון אינו אדם דתי, הוא פנה לפרקטיקה מאגית וקיבל ממנה את התשובה שלא קיבל בשום מקום אחר. וכמו שמעון, רבים אחרים ממשפחות הנעדרים פנו לפרקטיקות דומות. מסתוריותה של קטגוריית הנעדרות, כך נדמה, עשויה להיפתר רק באמצעים מיסטיים. אולם עם צאתו מן הסיאנס, פנה שמעון בחזרה אל העולם המעשי, שאינו מאגי, והלך למשטרה עם המידע החדש. שם, אף שלפי שמעון מצאו התאמה בין מספר הרכב לסוג הרכב עליו הצביעה הכוס, "לא רצו להתייחס לזה". הפתרון המאגי נותר, אפוא, מאגי, ואילו הפתרון המטריאלי הממשי – גופתו של מאיר – נותר במסתוריותו.

בחלק זה אני מכנה מגוון רחב של פרקטיקות כ"מאגיות" וייתכן שאני חוטא כך בהכללה רחבה. אולם הנותרים מאחור עצמם, במקרים רבים, פונים לפרקטיקות אלה (או נענים להצעות מן הסוג הזה) לראשונה בחייהם בעקבות הנעדרות של יקירם. גם עבורם, העולם המאגי הוא זר, כשם שהחווייה של הנעדרות היא זרה. הם עצמם שמים בחבילה אחת מגוון של פעולות, המכונות בשמות שונים: ספיריטואליסטים, נומרולוגים, מתקשרים, מדיומים, קבליסטים, רבנים, קוראים בקפה, קוראים בקלפים, מכשפות, סיאנס, מגידי עתידות ועוד (כל אלה מצוטטים ישירות מדברי המרואיינים). אלא שכפי שעולה מפרק זה, הנותרים מאחור ממוטטים את ההבחנה בין חיפושים שנשענים על פרקטיות מאגיות לחיפושים 'רציונליים' לכאורה. אם הנותרים מאחור מבקשים להשתמש בכל "עלה" שעשוי להביא אותם לחוף, הרי שגם דינן של הצעות מאגיות להיבדק.

על אף דבריה של ורדה מיניביצקי, לפיה היא "מרחמת" על מי שאין ביכולתו לצאת לחיפושים נרחבים כמותם, אי-הוודאות של הנותרים מאחור לא תמיד תלויה בהון התרבותי, החברתי והכלכלי. אלה גם אלה, שווים (לעיתים) לא רק במוותם אלא גם בהיעדרותם. וכך, אותה ורדה מיניביצקי לא מסתפקת רק בחיפושים הפיזיים הנרחבים אחר בנה, כפי שהיא מספרת בראיון עיתונאי:

"אשה שמגדירה את עצמה כספיריטואליסטית שלחה לי ציור שעליו נכתב '300 ק"מ מבאר' שבע'. אבל לאיזה כיוון? העברתי את המידע לגשש בדואי ששירת בצבא ומכיר את כביש הערבה כמו את כף ידו. הוא בדק, הפיץ את השמועה בקרב אנשי המדבר ותיחקר מובילי גמלים. נומרולוג עשה כל מיני חישובים והבטיח שדניאל יחזור אחרי חודש. אז הבטיח. רבנים יעצו לי לבדוק מזוזות ואמרו שהוא יחזור בקרוב. מישוהו התקשר מרוסיה, אין לי מושג איך הנושא הגיע עד לשם, והורה לי לקחת סוודר של דניאל, להניח אותו בצנצנת זכוכית גדולה, לכסות אותה במכסה ולא לגעת בה במשך שלושה ימים. ביום הרביעי הוא צילצל לשאול מה חדש. התנצלתי שלא הייתה לי בבית צנצנת זכוכית ולכן הנחתי את הסוודר בצנצנת פלסטיק. תגובתו הייתה 'פלסטיק זה לא טוב, זה לא יעבוד'. הרגשתי שאני חייבת לתת צ'אנס לכל ניסיון" (שיר 2016).

מיניביצקי, כמו שמעון, מחברת את העולם המאגי עם החיפושים הפיזיים, ומעבירה מידע בין הספיריטואליסטית לגשש בדואי מהנגב. הכנסת הסוודר לצנצנת היא חלק בלתי נפרד מן החיפושים, ממש כמו הסריקות בשטח. אלו הן פרקטיקות ששואפות אלי פתרון, וחשוב מכך – שואפות אלי שליטה באי-הוודאות. סיכוייהן של פרקטיקות אלה להצליח אינו רלוונטי – סיכונים והסתברויות עשויים להיות מנת חלקם של מתכנני העתיד בחברת הסיכון, אולם כל אימת שאי-ודאות שוררת על שאלת החיים והמוות מיניביצקי מרגישה שהיא חייבת "לתת צ'אנס". הפרקטיקות המאגיות הן אפוא גם מנת חלקם של אפיקורסים וגם של מי שיש בידו הון רב לחיפושים מסוגים אחרים.

ברוך דומה מתבטאת גם דליה, שבנה נעדר מזה קרוב לשלוש שנים :

"המשטרה אמרה לי 'אל תתעסקי איתם, אף אחד מהם לא מצא'. אבל אמרתי מה אכפת לי. אז הייתי אצל נומרולוג, אצל קבליסט, אצל מדיום, מתקשרת, ועוד אחת משהו, ואצל הרב. ולא עזרו לי. [...] לא האמנתי. אבל, מה אכפת לי אם הם יגידו לי, מה אכפת לי".

לפי דליה, הפרקטיקות המאגיות אינן מגיעות מתחום ה'אמונה'. יתרה מכך, לא רק שהן לא תוצר של הנחיה של מובילי החיפושים (המשטרה), הן אף באות בסתירה להנחייתם. המניע לנקוט בהן, אומרת דליה, מסתכם בתובנה לפיה "מה אכפת לי".

שני צדדים יש למטבע הפרקטיקות המאגיות : הן נובעות מתוך ייאוש, והן מייצרות תקווה. הייאוש עומד בלב רבות מההצדקות שמציעים הנותרים מאחור ביחס לפנייה למאגיה. כך, למשל, אומרת מירה, שאביה נעדר מזה כארבע שנים : "כשאתה חלש אתה נאחז בכל דבר שאולי ייתן לך תשובות, כי אתה בחוסר ודאות מטורף, אתה נאחז בכל דבר". כך אומר גם חיים, אחיו של ישראל אלקסלסי, בראיון עיתונאי : "היינו כל כך מיואשים עד שנתלינו בכל מיני מוכרי אשליות" (אריאל אמיר 2015). במקרים רבים, תוצאותיהן של הפניות הללו הן אכזבה מרה, כפי שעולה מהמשך סיפורה של מירה :

"נסעתי לצפון לרב גדול, שייתן לי תשובות וכמובן שהכל כרוך בכסף. היה עוד רב מאשדוד, שילמתי לו כמובן, אמרתי לו 'תן לי תשובות, אין בעיה'. קניתי איזה ספר ותרומות ותרמתי כל מה שצריך. והתקשרתי לאיזה רב אחד ששמעתי שהוא גדול, הוא אמר לי 'את רוצה לגעת בספר הקדוש? שימצאו את אבא שלך? 2,500 ש"ח, רק לגעת בספר הקדוש, עוד 2,500 ש"ח מפגש'. זה הכל, באמת, ירד לפסים ממש כאילו שלא ציפיתי שנגיע לשם".

וכך עולה גם מהמשך סיפורו של חיים :

"היינו אצל קוראים בקפה, בקלפים, הילדים, מה לא. כעבור חודש וחצי המליץ חבר לאבא ללכת לרב צעיר מהדרום, זה היה הרב איפרגן, המוכר היום בכינוי 'הרנטגן'. התנגדתי, אבל אבא התעקש. הוא חיכה בחצר של הרב יום שלם בחוסר כבוד. רק למחרת הכניס אחד העוזרים פתק אל הרב ויצא עם התשובה 'השם ירחם'" (אריאל אמיר 2015).

אולם גם אם הפרקטיקות המאגיות לא מקרבות את הנעדרות לכדי פתרון, יש להן כאמור גם צד שני : הן מייצרות תקווה. לעיתים, התקווה הזו מכוונת כלפי הפתרון למצב הנעדרות, אולם לעיתים היא מהווה מטרה בפני עצמה, וככזאת היא שמה את הנותרים מאחור במרכז, ולא את הנעדרים. כך מספרת למשל מרים, שאחיה נעדר מזה כחמש שנים : "אמא שלי הגיעה לקוראות בקלפים כדי רק לישון בלילה שהוא חי. [...] כולם אומרים שהוא חי". באופן הזה, התקווה הופכת להיות מושא החיפושים, משהו שבזכותו אפשר להמשיך "לישון בלילה". כך מספרת גם אורית, שאחיה נעדר מזה כשלוש שנים :

"דיברנו עם איזו מדיום אחת שאמרה לנו ממש, מיקום מדויק, בדרום. אמרה לנו תאריכים. במאי הוא ייתן איזשהו רמז, באוגוסט הוא ייצור אתכם קשר אבל הוא רק יחזור עוד שנתיים. אנחנו כאילו בודקים את זה אבל כאילו, אנחנו לא משפחה כזאת שממש מאמינה בדברים האלה וזה, אבל כשאין שום דבר אז כל דבר כזה אתה נאחז בו. [...] בהתחלה הייתה איזו מתקשרת, זה היה ממש בימים הראשונים, שאמרה שהוא יחזור, שהוא נמצא במדבר ושהוא יחזור תוך שלושה ימים. וממש כזה קיוונו, כאילו הייתה לנו איזושהי ציפייה. ואז זה לא קרה. ואז הבנו שאי אפשר להסתמך על הדברים האלה. [...] כי אתה ממש מתאכזב פתאום. מצד שני, זה לפעמים כאילו נותן תקווה איפשהו. לא יודעת, יש לזה יתרונות וחסרונות. [...] זה נתן איזו תקווה כזאת, אז זה כזה נחמד".

אורית מספרת על צד נוסף של הפרקטיקות המאגיות – הן עלולות לנפץ את התקווה ולייצר אכזבה עצומה. ובכל זאת, חרף האכזבה, יש להבטחות המאגיות גם "יתרונות". התקווה אמנם התנפצה, אבל עצם קיומה של התקווה, ולו לזמן מוגבל, הוא דבר "נחמד", כלשונה. אלמלא אותן פרקטיקות מאגיות, אומרים רבים מהנותרים מאחור, כל שנותר הוא ייאוש, שמתוכו התקווה אף לא מתעוררת לרגע. כך ממלאות הפרקטיקות המאגיות תפקיד חשוב ב'חיפוש': הן מאפשרות עשייה של הנותרים מאחור, שואפות אלי פתרון לנעדרות, ועשויות לסייע לנותרים מאחור עצמם גם אם לא נפתרת שאלת הנעדרות. כך, נעות הפרקטיקות המאגיות עם קטגוריית הנעדרות עצמה: ככל שזו הופכת לסטטוס בפני עצמו, ככל שהיא הופכת זמנית פחות ופתרונה מתרחק מן הסף, כך מציבות פרקטיקות אלה את הנותרים מאחור במרכז. כך גם משתנה מושא החיפוש, בתהליך שעשוי להגיע לנקודה שבה מחליטים הנותרים מאחור 'להפסיק ולחפש'. אדון בכך בחלק הבא.

"כבר אי אפשר לשנות את זה": הנעדרות כקטגוריה קבועה

תהליך החיפוש משנה כאמור את אופיו, בכיוונים שונים ובהתאם לרשתות אינטראקציה שונות. תהליך זה מעוצב על-ידי תפיסות שונות ביחס לקטגוריית הנעדרות ומעצב אותן. לפי אחת התפיסות, הנעדרות היא קטגוריה זמנית שאת פתרונה מחפשים הנותרים מאחור. בכתבה עיתונאית שעסקה בנעדרים אמרה רות אסנהיים, שאמה יהודית נוטר נעדרת מאז 1997: "החיים כפי שאתה מכיר אותם נגמרים בנקודה הזאת כי הוודאות מסתיימת ומתחיל שלב אינסופי של חיפוש" (אפרים 2013). אסנהיים רומזת על האפשרות שאמה לא תימצא לעולם: חיה מתחלקים לתקופה שלפני ההיעלמות והתקופה שבאה אחריה. השלב הנוכחי הוא "אינסופי", והוא מתאפיין בהיעלמות הוודאות וביחפוש מתמיד. כך, אף על פי שהפתרון איננו קרוב, אף על פי שהחיפוש עשוי להיות "אינסופי", הוא לעולם לא ייפסק. החיפוש, לפי אסנהיים, כרוך בנעדרות ולא ניתן להפריד ביניהם.

כך אומרת גם אורנה, שאחותה נעדרת מזה כשלוש שנים:

"ברור שאנחנו חיים וממשיכים. אבל איזה חיים? צורת החיים, איך אתה חי? אתה לא יכול לוותר על היקר שלך. אתה חי, כן. אבל בצל של משהו. וזה לא, זה בלתי נתפס. זה קושי, לא לחשוב. קושי לחיות את החיים שלי וזהו. זה לא. זה לא הולך לקרות. אני לא יכולה. זה בלתי אפשרי, כאילו, לחשוב 'זהו, נעלמה וזהו, אני אחיה את החיים שלי'. זה לא. אני אמשיך לחפש ומה שאני יכולה, עד שאני לא אדע מה קרה לה אני לא אנוח. זה לא הולך לקרות".

אורנה נבהלת מעצם המחשבה שהחיפוש אחר אחותה ייפסקו. היא מבחינה בין הצורך להמשיך לחיות ("ברור"), לבין נטשת החיפוש ("זה לא הולך לקרות"). כמו אצל אסנהיים, גם עבור אורנה החיים "בצל" הנעדרות כרוכים בחיפוש ואינם מאפשרים מנוחה.

זהו גם התסריט שמכונן דוד, פעיל בעמותת 'בלעדיהם', עבור הנותרים מאחור: "נעדרים, אתה לא אמור להפסיק לחפש אותם, אבל להוריד את העצימות אולי, לא להשקיע אותה אנרגיה ואותה כמות של מתנדבים וסיוע". כך, מייצר דוד ציר שלאורכו משתנה "עצימות" החיפוש ועליו נעים הנותרים מאחור המחפשים את הנעדרים.

אולם בניגוד לתסריט של אסנהיים, אורנה ודוד, חלק מהנותרים מאחור מכוננים נעדרות באופן שונה, כך שהיא הופכת לקטגוריה קבועה ונטולת פתרון. לאור התפיסה הזו, ניתן לצאת מ'ציר העצמות' שהוא שרטט ולהפסיק כליל את החיפוש. בכתבה עיתונאית על סיפור היעדרותו של ליאוניד פרזנט, נכתב כי "תקופת ההיעלמות הייתה אינטנסיבית מאוד. גורמים של העירייה, של המשטרה ואפילו של זק"א ערכו סיורים, החברים עזרו. אבל ככל שחלף הזמן התחלף מצב החירום במצב של שגרה, והתעלומה הפכה לעובדה קבועה" (ורדי 2017). בפרק 1 הבחנתי בין 'היעלמות' ל'היעדרות', הבחנה שבאה לידי ביטוי בכתבה, שמתחמת את ה'היעלמות' של פרזנט כ"תקופה". תקופת ההיעלמות מתאפיינת בפעילות "אינטנסיבית" של גורמים רבים (משטרה, מתנדבים, חברים – כל אלה הם הנותרים מאחור) ומכונה על-ידי הכתב כ"מצב חירום". אולם תקופה זו הסתיימה "ככל שחלף הזמן", לא ברגע אחד, אלא בתהליך הדרגתי שבסופו חזר מצב "השגרה". אין פירוש הדבר שהנעדר אותר, אך יש הבחנה ברורה בין ה"תקופות". השגרה החדשה אינה דומה לזו שהייתה לפני ההיעלמות; בשגרה החדשה, הפכה התעלומה ל"עובדה קבועה" המכונה בעבודה זו 'נעדרות'.

השימוש במילה "שגרה" רומז שלא רק שאינטנסיביות החיפוש פחתה, אלא שהיא הופסקה לחלוטין, שהרי בעתות שגרה אין מה לחפש. הפסקת החיפוש מתוארת על-ידי רבים מהנותרים מאחור כפועל יוצא של התחושה לפיה החיפוש 'מוצו'. כך מספר גלעד, לשעבר אחראי על תחום הנעדרים במשטרה:

"הקשר עם המשפחה הוא קשר רציף, בדרך-כלל הניסיון מלמד שהקשר בתחילת החקירה הוא הרבה יותר אינטנסיבי, וככל שעובר הזמן אז זה הולך ודועך. בחודשים הראשונים התיק עדיין חם, היחידה עוד עושה כל הזמן פעולות ומחפשת ועושה עוד סריקה ובודקת עוד איזה טלפון שאולי עלה במחקר כלשהו, עוד מידע שנכנס בעקבות פרסום. אחר-כך כבר די, איך אומרים, מגיעים למצב שהחקירה די מוצתה. כבר אין עוד פעולות חקירה לעשות, מבוי סתום, כי כל הפעולות כבר בוצעו. אין כבר מה לחקור על הטלפון כי הכל בוצע, אין מה לחקור על המחשבים והכרטיסי אשראי והבנקים. הכל בוצע. וכשהתיק מגיע למצב כזה של אחרי כמה חודשים אז גם הקשר עם המשפחה בדרך-כלל הולך ודועך, התדירות היא קצת יותר רחבה. כן, לצערי זה לאט לאט הולך ונעלם".

גלעד מתאר את תהליך "דעיכתו" של הקשר בין המשטרה למשפחת הנעדר. כפי שתיארה הכתבה על ליאוניד פרזנט, גם גלעד מדבר על דעיכתה של האינטנסיביות, וקושר אותה עם התמעטות פעולות החקירה שנותר לעשות. וגם הוא, למרות הדרגתיות התהליך, רואה לו סוף, שבו אין עוד חיפוש כלל. החקירה "מוצתה", "הכל בוצע", הוא אומר, ואף נוקב בפרק הזמן שבסופו מתרחש אותו מיצוי – "אחרי כמה חודשים". בשלב הזה, הקשר עם המשפחה לא רק "דועך", אלא "נעלם", עד שהנותרים מאחור חוזרים למצב ה'שגרה' שלהם חרף התמשכות הנעדרות.

גם יחידות המתנדבים מסיימות לעיתים את חיפושיהן אף שלא אותר הנעדר, וסוגרות את קטגוריית הנעדרות כקטגוריה שלא נותר עוד איך לפתור אותה באמצעים פעילים. כך כתב מפקד אחת מהיחידות למתנדביו:

"אחרי כמעט 36 שעות של עבודה רצופה קיפלטנו את החפ"ק. [...] אולי לא איתרנו את [הנעדר] אבל אפשר להגיד עם יד על הלב שעשינו כמרב יכולתנו. השם יודע וגם המשפחה יודעת. כולם עבדו במסירות ובמקצוענות ושימשותם הכתף היחיד למשפחה המסכנה. [...] מיצינו את המשימות שלקחנו על עצמנו. עברו יותר מ-3 ימים. שנשמע בשורות טובות. תודה לכולם! קיימתם מצווה שאי אפשר להיעשות על ידי אחר".

אף שהחיפושים אחר הנעדר עלו בתוהו, ממכתב המפקד עולה שהיו לחיפושים גם מטרות אחרות: התחושה ש"עשינו כמרב יכולתנו" (ומי שצריך לדעת על כך – השם והמשפחה – יודע); ה"מסירות" וה"מקצוענות"; והענקת משענת למשפחה ("הכתף היחיד"). אם כך, עמדה היחידה ב"משימות" שלקחה על עצמה והיא יכולה לקפל את החפ"ק בגאווה. גם כאן, החיפושים הופסקו, השגרה חוזרת על כנה, והנעדרות נותרת כקטגוריה שאפשרויות הפתרון שלה 'מוצו'. ככזו, היא הופכת לקטגוריה קבועה.

לעיתים, הקטגוריה נתפסת כקבועה לאחר שמיצוי החיפושים נוצר דווקא כתוצאה מתחושה שלא ניתן למצות אותם. כך מספרת טלי, שאחיה נעדר מזה כשש שנים:

"אין יותר חיפושים. גם אין איפה לחפש, זה מאוד מורכב. יש את המשטרה, יש את הבתי חולים, יש את המוסדות של הדתיים. הכל יכול להיות, אתה לא יכול לדעת. וכמה שמדינת ישראל קטנה, זה רק נראה ככה. יש המון יער, אני פשוט הייתי בשוק מהיער הזה [...] יש שם מלא בורות. אז הכל, זה מאוד מורכב, זה לא קשור שזאת מדינה קטנה".

טלי מספרת על כך שהייתה "בשוק" מהיער שבו חשדו שנמצא אחיה הנעדר. היער הזה לבדו מכיל כל-כך הרבה אפשרויות לפתרון התעלומה, שלא ניתן למצות את החיפושים עד תום. לפי טלי, התפיסה שמדינת ישראל "קטנה", כך שניתן לסרוק אותה לאורכה ולרוחבה לצורך איתור הנעדרים, שגויה. ואם לא ניתן למצות את החיפושים כראוי, כבר "אין איפה לחפש". כך נותרת טלי עם הנעדרות של אחיה, יודעת ש"הכל יוכל להיות", ולא מחפשת עוד.

ורד, שאביה נעדר מזה כארבע שנים, מייחלת אף היא לתחושת 'מיצוי' החיפושים, שהיא כמהה לה על מנת לכונן את הנעדרות כקבועה:

"אני רוצה לראות את התיק של אבא שלי. זה הדבר שאני הכי רוצה. באמת, זה לשבת ולראות אם כל הדברים שהם אמרו לי באמת קרו. ואז אתה יודע, ואז אני אגיד 'וואלה, באמת קרה, סבבה בסדר, הם ניסו את כל האפשרויות שלהם'. אבל אני לא יודעת. וכל הזמן מחלחל לך הספק הזה, שאולי הם לא עשו? כי הם לא מתגלים כמשטרה מאוד אמיתית. וזה הדברים שאתה רוצה לדעת, אתה רוצה לדעת אם הם באמת עשו. זה באמת היום מה שמטריד אותי".

ורד מחכה לרגע שבו הנעדרות של אביה תהפוך לקבועה, אולם סדק ה"ספק" אינו מאפשר לה להשלים את התהליך הזה. אילו יוסר הספק, לא זה על גורל אביה אלא זה של מיצוי החיפושים שבוצעו על-ידי המשטרה, אז היא תוכל לחוש ש"סבבה, בסדר" – אביה נעדר, היא בתו של נעדר, ופתרון אין. כך, את החיפושים אחר אביה היא המירה בחיפושים אחר החיפושים, אחר "התיק" של אביה, חיפושים אחר השקט הנפשי שאולי טמון בכינון הנעדרות כסטטוס קבוע.

עבור רבים מהנותרים מאחור, על מנת שיהיה אפשר לכונן את הנעדרות כקטגוריה קבועה ונטולת פתרון, על מנת שאפשר יהיה להניח ל'חיפושים', יש צורך לבסס את התחושה ש'הכל נעשה'. כך מעידה למשל נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים:

"אני הרגשתי שכל מה שיכולנו עשינו. גם אמרתי, בוא ניתן את המאיתיים אחוז, כדי שאחר-כך לא נגיד למה לא עשינו. [...] תמיד היה לי בראש שאם לא נמצא? מה נגיד יום אחד לילדים? אני רוצה לדעת שלא היה משהו שלא עשיתי, שכל מה שיכולתי עשיתי. זאת ההרגשה עם עצמך".

מתוך דאגה לעתיד שלה כמי שנותרה מאחור, בצל הנעדרות, ביקשה נעמי לוודא שהחיפושים מתרחשים ב"מאתיים אחוז". שוב יש בכך כדי להעיד על מושא החיפושים הכפול: לא רק בעקבות פתרון לנעדרות, אלא גם חיפושים אחר החיים לצד הנעדרות, אחר תסריט שבו חיים מן הסוג הזה יהיו אפשריים. אף שלא תמיד ניתן להבחין בין סוגי החיפושים, לעיתים החיפוש הזה תופס נתח משמעותי יותר מאשר החיפושים מן הסוג הראשון, כפי שמספר עופר, חוקר פרטי בעל ניסיון במקרי היעדרויות:

"אנשים פשוט מוכנים לשלם [לחוקרים פרטיים] בשביל, אתה יודע, בשביל להשקיט את המצפון שהם עשו משהו. אבל אתה יודע שאתה לא עשית כלום בעצם. [...] אנחנו נכנסים לתמונה לפעמים אחרי שבועיים. אז אתה אומר: 'תשמעו, קחו בחשבון שהשבועיים האלה הם לא לטובתנו. צריך לקחת בחשבון ש...'. אני הרבה פעמים מעדיף שלא לקחת, אני אשמח שיגידו לי 'לא'. זאת הפרנסה שלי והאנשים שלי עובדים והכל אבל אני לא, אני לא אהנה מזה שאני אקח כסף על עבודה ש... אבל יש אנשים שנראו רוצים לדעת: 'אנחנו יודעים שלא תמצא אבל בוא נדע שעשינו את הכל למענו'. להשקיט לעצמם גם את ה... הם יודעים את זה".

סטטוס הנעדרות מובנה כקבוע בעקבות הכרעה בשאלה האונטולוגית המרכזית העומדת בפני הנותרים מאחור: האם הנעדר חי או מת. כל עוד לשאלה הזו יש פתרון בינארי, הנעדרות עודנה זמנית. כינון הנעדרות כסטטוס קבוע פירושו שבירת הבינאריות האונטולוגית והכרה בנעדרות כקטגוריה נוספת, שאיננה חיים ואיננה מוות. בהתאמה, השאלות האונטולוגיות ביחס לחיפושים (היכן נמצא הנעדר ומה עלה בגורלו?) מפנות את מקומן לשאלות האפיסטמולוגיות (כיצד לחפש? מהם 'חיפושים' ומה מחפשים? האם ומתי להפסיק לחפש?). נעמי מספקת דוגמא טובה לשינוי סוג השאלות הזה:

"ואז עלתה השאלה 'רגע, מתי עוצרים?'. ואי אפשר, אבל זה מרדף. כל יום היו לנו משימות. עכשיו אנחנו משיגים פרסום פה ופרסום פה, מתקשרים לזה ומתקשרים לזה. היו רעיונות כבר לבקש תרומות וזה. ואני מבחינתי נכנסתי לזה כל כך, יום ולילה. וחמותי התחילה כבר להגיד 'אני לא יכולה, וקשה לי'. וכל הזמן חושבים גם על סבתא שמחכה בבית, כי היא מחכה שאולי הוא חוזר. אז כעבור שבוע אמרנו מתי מפסיקים? איך מפסיקים? מה עושים? ואז [...] ידיד שלי בעבודה, יש לו סבא נעדר, וזה היה אז חצי שנה מאז שהוא נעדר. ודיברנו עם המשטרה ואמרנו שאנחנו רוצים להתייעץ עם משפחה שגם עוברת את זה. אולי יש כיוון שלא חשבנו עליו. אולי המשפחה שאצלם זה חצי שנה, אולי להם יש איזה רעיון שהם עשו ואנחנו לא עלינו על זה. ובכלל, בקטע של תמיכה, כי מתי מפסיקים לחפש? כי זאת מטרה מאוד גדולה אבל אתה לא יודע מה לעשות בשביל זה. וביקשנו פרטים של המשפחה, כאילו לאו דווקא אותו, איזושהי משפחה. עברו יום יומיים, לא קיבלנו. אמרנו, טוב יאללה, נשיג את זה בדרכים אחרות. [...] הידיד שסבו נעדר] סוג של נתן לנו רגיעה כי כשדיברנו איתו שאלנו אותו 'אז מה אתם עושים עכשיו, כעבור חצי שנה?'. אז הוא אמר 'לא עושים כלום. לא עושים כלום, כאילו'. וסיפרנו מה אנחנו הספקנו לעשות, הוא היה בשוק, הוא אמר 'תקשיבו, ואתם משפחה קטנה, והפרסומים שהשגתם, בכלל זה לא הכיוון שלנו. והרעיון של החפ"ק, כאילו, בכלל אנחנו לא היינו שם. כאילו, אנחנו ישבנו בבית ובכינו, התגובה שלנו הייתה אחרת כאילו'. כאילו, אותי זה הרגיע שאפשר לעצור ולהוריד".

נעמי מתארת את המשא-ומתן שלה עם עצמה, בתוך משפחתה ועם שחקנים חברתיים נוספים, הן ביחס לשאלות האונטולוגיות של החיפושים והן ביחס לשאלות האפיסטמולוגיות שלהם. מצד אחד, אומרת נעמי, מרגע שעולה השאלה "מתי עוצרים?" התשובה המיידית היא "אי אפשר". אלא שמצד שני, עולים הקשיים הרבים הקשורים במאמצים למצוא פתרון אונטולוגי לנעדרות. לכן, הוחלט להתייעץ עם משפחה של נעדר אחר. ההתייעצות מוסגרת על-ידי נעמי בשני מובנים: כחלק מהחיפושים אחר הפתרון, שהרי בעקבות ההתייעצות הם עשויים לחשוב על פעולות חיפושים נוספות לאיתור יקירם; וכדי להבין מתי זה יהיה לגיטימי "להפסיק לחפש". בהיעדר תסריטים תרבותיים, ההתייעצות הזו היא שתסייע להם לגבש את

התסריט בדבר ה'חיפוש' והנה, התברר לנעמי ולמשפחתה שבאופן יחסי החיפוש שלהם היו בעלי היקף נרחב ביותר. ייתכן שדווקא בשל מיעוט התסריטים התרבותיים, נאלצה המשפחה לייצר בעצמה פעולות רבות של חיפוש בהיקף נרחב. ועתה, אומרת נעמי, "אפשר לעצור ולהוריד". הם קיבלו את הלגיטימציה לתחושת מיצוי החיפוש, ואגב כך קיבלו מענה לאחת משאלות היסוד של החיפוש, אם לא לשאלות האונטולוגיות, אז לפחות לאלה האפיסטמולוגיות.

הצדקה מסוג אחר להפסקת החיפוש מתארת לבנה, שאחיה צבי נעדר מזה למעלה משלושים שנה:

"בהתחלה לגמרי חשבתי שאולי הוא עוד יחזור. אבל ככל שעובר הזמן אתה כבר מאבד תקווה. ואחי השני, הוא אמר דבר כזה 'אם הוא הלך מרצונו והוא לא רוצה קשר איתנו, אז אנחנו צריכים לכבד את זה. אם זה מה שהוא רוצה אז אין לנו מה להמשיך לחפש כי זה מה שהוא רוצה. ואם הוא לא חי, מה אנחנו יכולים לעשות? מה אנחנו יכולים לשנות? כבר אי אפשר לשנות את זה. [...] נכון שזה לא פייר שהוא לא אומר 'אני הולך ואל תחפשו אותי', אבל אם הוא לא רוצה אז זו בחירה שלו, אתה לא יכול להיות איתו בקשר בניגוד לרצונו. ואם הוא מת, אז כאילו, אז די, זה סופי".

שנים לאחר היעלמותו של צבי, ממסגר אחד מאחיו מחדש את ה'חיפוש' אחריו. לפי המסגור החדש, אין עוד טעם בחיפוש ואין עוד טעם להילחם בשאלה אם הוא חי או מת – "כבר אי אפשר לשנות את זה" כלשונה של לבנה. כינונו של צבי כ'נעדר' מאפשר אפוא את הפסקת החיפוש האונטולוגיים. הקביעה האונטולוגית באשר לנעדרות מייתרת את החיפוש עד כדי כך, שגם עדויות חדשות לא תמיד משיבות את הנתונים מאחור לעיסוק בשאלה האונטולוגית. כך למשל מספר בראיון עיתונאי יוסי יעקובי, שבתו עדי נעדרת מאז 1996: "הייתה לפני כמה זמן מישהי שהתקשרה אליי, מהמגזר החרדי. אמרה לי שהיא נוסעת עם עדי באוטובוס. והיא בטוחה. לא נסעתי אפילו לירושלים" (קוטס-בר 2013).

הנעדרות עשויה להפוך אפוא לקטגוריה חברתית קבועה העומדת בפני עצמה, ואגב כך לשבור את הבינאריות שבין חיים למוות, אולם אין פירוש הדבר שזוהי קטגוריה סטטית לחלוטין. הנעדרות עודנה קטגוריה בתנועה, גם אם היא נתפסת כקבועה, כפי שאראה בחלק האחרון של הפרק הנוכחי.

"עשרים שנה אני מסתכלת על פרצופים דומים. ואני יודעת שזאת הבת שלי יושבת מולי": הנעדרות כקטגוריה בתנועה

מדי פעם, החיפוש הפיזיים אחר נעדרים בשטח מסתיימים באיתור הנעדר, חי או מת. או אז, מוכרעת השאלה האונטולוגית ביחס למצבו של הנעדר. לעיתים, הנעדר עצמו חוזר או יוצר קשר עם הנתונים מאחור. אולם במקרים רבים אחרים, התנועה בהנחה האונטולוגית ביחס לנעדר מתרחשת כתוצאה מעדויות שהתקבלו, שכמו הנעדרות עצמה רוויות בעמימות ובאי-ודאות. דוד מעמותת בלעדיהם מספר על החיפוש שניהל אחר נעדר בשם מיכאל: "אני חושב שטיפלתי באלפי טלפונים במצטבר במשך השנה הראשונה [להיעדרותו], אלפי, ממש, מאות שיחות בחודש. אף אחד מהם לא. ואני מתעורר בלילה מטלפונים של 'תגיע דחוף, אנחנו רואים את מיכאל פה, אנחנו רואים את מיכאל שם'". באחד המקרים, סיפר לי דוד בשיחה בלתי פורמלית, הוא כבר היה משוכנע שמיכאל אותר ונסע לטבריה בעקבות עדות שנשמעה אמינה. כשהגיע וראה את מי שנחשד כמיכאל, הוא אמר "הוא אפילו לא היה דומה לוי".

העדויות הללו מטלטלות את הנתונים מאחור, ומניעות בעוצמה את ההנחה האונטולוגית ביחס לנעדר, את תפיסות הזמן ואת ה'חיפוש'. מירה, שאביה נעדר מזה כארבע שנים, מספרת: "כל כך הרבה אנשים אמרו

לי 'ראיתי אותו פה, ראיתי אותו פה', אנשים התקשרו אליי 'הנה אבא שלך, הנה אבא שלך', נסעתי כמו מטורפת ממקום למקום. כל עדות שמתקבלת, בעיקר אלו המגיעות במהלך החיפושים הפיזיים, בעוד השאלות האונטולוגיות של החיפושים תופסות מקום משמעותי, היא תסריט אפשרי של פתרון. כך, מצטרפים נותני העדויות לרשת ההתייחסותית המכוננת את הנעדרות. הם לוקחים לעצמם שליטה על הבניית הסיפור, ולו לזמן מוגבל, ואגב כך שולטים בפעולות החיפושים בנקודת זמן מסוימת. הם מניעים בכיוונים שונים את אי-הוודאות, את חישובי הסיכון וההסתברויות, את התקוות ובסופו של דבר, במרבית המקרים, גם את האכזבות. כך מספרת למשל ורד:

"אנשים היו מתקשרים עם כל מיני דברים הזויים. 'אנחנו חושבים שראינו אותו ככה וככה'. וכל דבר כזה מקפיץ אותנו. [...] היה איזה מישור שאמר לנו 'ראינו אותו הולך בחוף', או 'יש מישור כרגע בחוף'. אני זוכרת, היה אחד, איזה שבוע או עשרה ימים [אחרי ההיעלמות] או משהו כזה, באמת ממש בהתחלה, 'יש בן אדם בחוף שיושב, מאוד דומה לו'. אז אחי אומר לו 'אתה מוכן לגשת אליו לשאול?', 'לא לא, מה פתאום'. 'אוקיי, אתה יכול להישאר איתנו על הקו להגיד לנו אם הוא זו. אנחנו בדרך, תראה, תנסה לעכב אותו'. אחי אז היה עם אופנוע, עולה על האופנוע טס לנתניה. וזה לא הוא. וזה מפח [נפש]."

מרגע קבלת העדות, כל הדרך לנתניה, ועד "מפח הנפש", טלטלה העדות את תפיסת הנעדרות של ורד ומשפחתה. רק בדיעבד, אחרי שדעכו החיפושים הפיזיים והופסקו הפרסומים על אודות הנעדרות, יכולים הנותרים מאחור, כמו דוד, מירה וורד, לנסות ולפענח את העדויות. בין שהן מפורשות כניסיון כן ותמים לעזור, ניסיון "ישראלי" כפי שאמר לי בן של נעדר, ובין אם יש בהן אלמנט שנע בין "הזוי" ל"רוע", הנותרים מאחור מבקשים לפענח אותן. אותם נותרים מאחור הופכים ברבות הימים לימומחים לפענוח העדויות, כפי שמספר אמיר, שאמו נעדרת מזה כעשרים שנה:

"הייתה איזו אחת משוגעת שפעמיים [...] אמרה משהו על פלאפל באשדוד. אף פעם לא אמרה לנו בדיוק איפה, מה מי מו. ומשיחת טלפון קצרה אתה מבין, במטרה קוראים לזה שש. שש זה נפשי. אתה מבין שמדובר על שש. האנשים האלה מציקים קונסיסטנטית, זו דפיקות. חלקם, עוד פעם, מתום לב. [...] זה אנשים שחושבים שהם ראו, הם רוצים לעזור. אבל יש משוגעים. [...] הגענו ללא מעט שיחות. מאוד כואב שמשחקים ברגשות של האנשים. אבל צריך גם להבין שמדובר על דפוקים. אני בטוח שאם הייתי מפרסם גם פרס כספי היו לי בערך פי ארבע שיחות. לפעמים לפרסם פרס כספי זה לא חכם."

בשלב הזה, העדויות הללו לא מניעות עוד את השאלות האונטולוגיות של החיפושים, אלא את השאלות האפיסטמולוגיות: כיצד מחפשים? האם מחפשים? מתי מפסיקים לחפש? כך, בחלוף השנים, החליט יוסי יעקובי שלא לצאת לירושלים חרף עדות שהתקבלה על כך שבתו הנעדרת נוסעת כביכול באוטובוס בעיר. ככל שהנעדרות הופכת לקטגוריה קבועה, כך נפסקת הטלטלה האונטולוגית, גם עם קבלת עדויות הקשורות בהיעדרות.

אולם כאמור, גם הנעדרות ה'קבועה' איננה סטטית (ר' עוד על "הזמן הקבוע" בפרק 3). כך, בעקבות הגילוי של רות על הגולגולת שנמצאה סמוך למקום היעלמותו של אביה כשלושים שנה קודם לכן, או בעקבות מכתב מסתורי שקיבלה משפחתו של אשר עמר, 18 שנה לאחר היעלמותו, כפי שמספרת בראיון עיתונאי אחותו סיגל: "זה הזמן לנסות [...] ואם אחרי כמה ימי חיפוש רציניים לא יימצא דבר, אז אנוח. אבל לא בחיפוש של שלוש שעות על ידי משטרת ישראל. זה לא רציני" (בן דוד 2017). שנים לאחר שהסתיימו החיפושים הפיזיים-אונטולוגיים, המכתב האלמוני משיב אותם לחיים. כך, המכתב מפשיר את קטגוריית הנעדרות, הופך אותה שוב לנזילה ומקפא דווקא את ה"מנוחה" המתלווה לכינון הקטגוריה. המנוחה הזו, כלשונה של סיגל, מחכה לשוב למקומה, וזה יקרה רק "אם אחרי כמה ימי חיפוש רציניים לא יימצא דבר".

הנעדרות עשויה אפוא להפוך לקטגוריה בפני עצמה, אולם היא תמיד קטגוריה בתנועה, והיא לעולם איננה מוחלטת כמו המוות. התנועה הזו בולטת מאוד במקרה של הילה, שנעדרת מזה למעלה מעשרים שנה, כפי שמספרת אחותה איה:

"הזמינו [את אמא שלי] לחתונה לפני כשנה-שנתיים והיא רואה את הבת שלה יושבת מולה שני שולחנות ממנה. יושבת הבת שלה. והיא יודעת שזאת הבת שלה. היא אומרת 'איה, עשרים שנה אני מסתכלת באוטובוסים, מסתכלת על פרצופים דומים. [...]. ואני יודעת שזאת הבת שלי יושבת מולי'. אמרתי לה 'אמא, את משתגעית, אמא, לא יכול להיות'. 'אני יודעת שזאת הבת שלי'. היא אומרת 'קמתי לדבר אתה ואני רואה שהיא בהריון חודש שבעי, שמיני, איך אני אבוא ואגיד לה שאת הבת שלי, ואני אתחיל לדבר אתה על זה, והיא פתאום תלד לי פה מהלחץ? סתמתי את הפה ולא דיברתי אתה'".

כפי שרבים מבין הנותרים מאחור סיפרו, ה'חיפוש' לא מסתיימים עם תום הסריקות בשטח. המבט ב'פרצופים דומים', באוטובוסים, ברחובות או בדפי העיתונים (כפי שסיפרה שולה), ממחיש את היעדר הוודאות שבקטגוריית הנעדרות, שאינה נותנת מנוח. הרגע שבו מזהה האם לפתע את בתה הנעדרת, עשרים שנה לאחר היעלמותה, הוא התגלמות הסדק הצר שמונע מהקטגוריה להיסגר סופית. איה ממשיכה ומספרת:

"היא פוגשת אותה בחתונה, היא בטוחה שזאת הבת שלה, לא ניגשת לדבר אתה בגלל שהיא בהריון, מבררת בסביבה מי זאת, ניגשת לאשה שהזמינה אותה לחתונה, מספרת לה את הסיפור שלה. היא אומרת לה 'תקשיבי, ככה וככה, לפני כך וכך שנים נעלמה הבת שלי ובחתונה של הבת שלך ראיתי מישהי שהיא דומה לה. הייתי שמחה לקבל תמונה, אולי לדבר אתה'. את מדברת שטויות, אני לא אתן לך לדבר עם אף אחד. תעזבי אותי בשקט'. נתקלה בעיונות. [...] היא משיגה דרך מישהו כתובת ותעודת זהות של אותה [אשה], טלפון. היא מתקשרת אליה. בהתחלה היא אומרת לה 'שלום, אמרו לי שגרה כאן בכתובת הזאת [הילה]. על פי הטענה של אמא שלי השאלה הראשונה של האשה הייתה 'מי זאת? אם זאת לא את אז מה אכפת לך מי זאת? סליחה, זאת טעות, אין לי מושג. [...] אמא שלי אומרת 'לא משנה מי זה, זה נכון או לא נכון?'. הבחורה נבהלת ומנתקת את הטלפון. אמא שלי לוקח לה, על פי הדברים שלה, שלושה ארבעה חודשים לעכל את העניינים. אוזרת אומץ, מתקשרת אליה עוד הפעם. 'אני יודעת שזאת את, את הבת שלי ואני אוהבת אותך'. היא מדברת אתה. 'את הבת שלי, אני אוהבת אותך. אני לא יודעת אם סיפרו לך מי לקח אותך, [...] בואי תרשמי את הטלפון שלי. כשתהיי מוכנה תתקשרי'. היא אמרה לאמא שלי 'רשמתי את הטלפון מפעם קודמת'".

בשלב הזה, משוכנעת אמה של הילה שמדובר בבתה. עברה, הנעדרות הגיעה לכדי פתרון אונטולוגי (אף שניסיונות ההיעלמות עודן מסתוריות). איה, לעומת זאת, עדיין לא משוכנעת שהנעדרות של אחותה פסקה, והיא מספרת על הטלטלה שהיא חוותה:

"אני אומרת: טוב, אני לא יכולה להירגע עד שאני לא נוסעת [לשם], אני פיזית רוצה לראות את האשה הזאת בעיניים ולדבר אתה'. אני מגיעה לכתובת, דופקת בדלת, פותחת לי הבחורה. מההתרגשות, אני לא יכולה להגיד לך מה הרגשתי כשראיתי אותה. אומרים כשאתה רואה את אחיך או את אחותך אתה מרגיש משהו. אין לי מושג מה הרגשתי. האדרנלין לקח את כל המקום של ההתרגשות. בפועל – שתי טיפות מים, [...] אנחנו דומות לחלוטין. [...] באיזה שהוא שלב אני מתעצבנת עליה. 'לא ראית את אחותך עשרים שנה, את לא יכולה להגיד שום דבר? אין לך מה להגיד? את לא זה? 'לא, אין לי מה להגיד'. [...] התעצבנתי, הרמתי טלפון למשטרה. במשטרה היו בטוחים שאני לקוח סמוי, שאני מותחת אותם. הם היו בטוחים שאני מתוחה אותם לחלוטין. [...] התקשרתי למשטרה אמרתי 'אני רוצה להגיש תלונה, אני מחכה לניידת, אני רוצה שתגיע לפה ניידת, אני רוצה לדווח על מישהו, על חשש שמישהי שהיא אחותי החטופה. אני רוצה שיבואו ויבררו אם זאת אחותי

או לא'. הגיעה נידת משטרה. 'מה את רוצה? מה, כמה למה? בואי תתלוי אתנו לתחנת המשטרה, אנחנו לא יכולים לעזור'."

איה מתארת את הרגעים שבהם גם עבודה הולכת ומתפוגגת הנעדרות של אחותה, ומפנה מקומה להנחה האונטולוגית לפיה הילה בחיים ועומדת מולה. אולם כשם שהנעדרות היא קטגוריה התייחסותית שמחייבת את קבלת הדיווח כלגיטימי, כך גם הדרך ההפוכה, ביטול הנעדרות, דורשת לגיטימציה. ועשרים שנה לאחר ההיעלמות, איתור אשה חיה וזיהויה על-ידי משפחתה אינו מספיק על מנת לזכות באמון המשטרה ובלגיטימציה שלה. איה ממשיכה ומספרת:

"כמובן, כשזה הגיע לתקשורת למשטרה לא הייתה ברירה. קיבלתי שיחת טלפון. אחרי עשרים דקות של מהדורת שמונה קיבלתי שיחת טלפון [...] ממחלקת נעדרים [של המשטרה]. פתאום מתקשרים אלי. 'אל תדאגי, אני לוקח את זה לתשומת לבי ואני אעדכן אותך'. על פי הטענה של [השוטר...], 'זימנו את הבחורה לשיחה בתחנת אשדוד. באמת החוקרת התרשמה שאתן מאד דומות, לחלוטין. וגם היא שמאלית'. כי אחותי היא שמאלית. 'אני לא רגוע מהחקירה'. הוא אומר לי 'אני לא יכול להגיד לך את זה אבל אני לא רגוע מהחקירה. היא אמרה משהו: אם זאת המשפחה שלי אז למה היא נזכרה כל כך מאוחר?' מי אומר את זה בתחנת משטרה? הוא אומר לי 'סליחה, אני אמרתי לך יותר מדי, אני לא יכול להגיד לך פרטים מהחקירה שלה. אבל אני לא רגוע. ועד שאני לא אמצה את כל הפרטים ואת כל הממצאים אני לא עוזב את זה בשקט'. בסדר, נרגעתי, אמרתי לעצמי שיש משהו מאחורי. [...] כל התהליך הזה לוקח שבוע, שבועיים. באיזה שהוא שלב מבצעים ממנה דגימת DNA. מאחותי, כביכול".

בכל אותה עת, ממשיכה הילה להיות מוגדרת כ'נעדרת'. בשעה שנהלי המשטרה קובעים שיש לקבל דיווח על היעדרות באופן מיידי, ביטול ההיעדרות דורש חקירה וזיהוי ודאי באמצעות DNA. עשרים שנה לאחר ההיעדרות, קטגוריית הנעדרות חזקה למדי, והאשה המסתורית עדיין מוגדרת על ידי איה כ"אחותי, כביכול". איה:

"אני מתקשרת לאבו כביר ואני אומרת 'חבר'ה, מה קורה עם דגימת ה-DNA, למה זה לוקח כל כך הרבה זמן?' 'אנחנו נתנו תשובה למשטרה כבר אתמול, אני לא יודע מה את רוצה'. טוב, בסדר, אחרי שהתחלתי לרוץ אחריהם ולהתעצבן אחריהם התקשר אלי [כתב טלוויזיה]: 'תקשיבי, אני יודע שאני לא אמור להגיד לך את זה אבל התשובה של הבדיקת DNA אומרת שזה שלילי ואתן לא אחיות'. בקיצור, באיזה שהוא שלב אני מבינה ש[הכתב] בעניינים יותר ממני ואם אני רוצה להוציא מידע מהמשטרה מעודכן אז כדאי לי לדבר אתו. [...] הוא מתקשר אלי ואומר לי 'תקשיבי, המשטרה עומדת לצאת בהצהרה בהודעה פומבית לגבי הבדיקות DNA. אני חושש שהתשובה לא תהיה לטעמך, ואין התאמה'. אמרתי לו 'טוב, בוא נראה מה יוצאו בהודעה הרשמית'. הודעה רשמית מהמשטרה אני מקבלת SMS מ[נציג המשטרה]: 'על פי בדיקת DNA לא ניתן לקבוע באופן חד משמעי שאכן מדובר באחות'."

כך, כשם שעדויות ראייה עמומות על נעדרים עלולות לטלטל את הנעדרות כפי שהיא נחוות ונתפסת על-ידי הנותרים מאחור, כך מטלטלות תוצאות בדיקת ה-DNA את פתרון הנעדרות של הילה, שהיה ממש על הסף. עבור איה, הילה תלויה בין חיות לנעדרות – שני מצבים אונטולוגיים שונים ועבודה בעת הזו, עשרים שנה לאחר ההיעלמות, ממוסדים למדי. היא ממשיכה לספר:

"המנהל שלי במפעל שעבדתי, הוא התעסק בבדיקות DNA באופן פרטי בארה"ב והוא סיפר לי שיש עוד בדיקה שאם ה-DNA שלנו לא מתאים באופן כזה, בגלל שאנחנו בנות, שתינו בנות, אז את אחד האיקסים ירשנו מאמא. זאת אומרת שצריך לבקש בדיקת איקס. [...] ביקשתי מהם את הבדיקה הזאת. [...] דרשתי מהמשטרה שיעשו את הבדיקה הזאת

כי אמא שלי לא רוצה את הדגימת DNA. אמא שלי אמרה 'אני לא נותנת לאף אחד דגימת DNA, אני לא עושה עם זה שום דבר'. רבתי אתה, צעקתי עליה אמרתי לה 'מה, את ילדה בגן? לעזאזל, את התחלת את כל הסיפור הזה, תשתפי פעולה'. 'לא, אני לא רוצה, אני לא מוכנה'. מסתבר שהאשה שהיא כביכול הייתה האמא של האשה [...] נעלמה. רצו לקחת ממנה דגימת DNA, אתה יודע, בינה לבין הבת שלה, כאילו לראות. נעלמה. נעלמה בשתיים עשרה בלילה. [...] ופתאום בתשע בבוקר יש להם תוצאות של הבדיקת איקס הזאת, שהיא אמורה להיות יותר מסובכת מבדיקת DNA. לקח לכם בדיקת DNA שלושה ימים לתת לי תשובה. מה, בדיקת איקס פחות מתשע שעות יש לכם כבר בדיקת איקס? מה העניינים אתכם? מה קורה?".

אמא של הילה, כאמור, כבר משוכנעת שהילה נמצאה ושמצב הנעדרות הסתיים. מכאן, אין לה עוד שום צורך בבדיקת DNA. אולם עבור איה הבדיקות הללו נחוצות, וכל עוד לא הושגו התוצאות המיוחלות, מי שעשויה להתגלות כהילה היא "האשה". מנגד, אמא של האשה, לפחות לפי טענתה, מכונה על-ידי איה "האשה" שהיא כביכול הייתה האמא של האשה. כך מוסיף הערפול האונטולוגי לטלטל את הנתונים מאחור, עד לסוף נטול הסוף של הסיפור:

"חברת משפחה שלנו [...] אומרת לי 'תדעי לך, להשיג היום את הבדיקת DNA זה לא כזה הרבה כסף. את משלמת שבע אלף שקל ויש לך פרופסור שיחתום על בדיקת DNA שהוא בדק אותך באופן אישי, אישי הוא בדק אותך'. היא אומרת לי 'זה לא כזה יקר. בשביל להשיג את הדברים האלה זה לא כזה קשה'. [...] באיזה שהוא שלב [נציג המשטרה] אמר לי 'אני אביא לך בדיקות DNA, אל תדאגי, את תראי את התוצאות, אני אביא לך אותן, אני אשלח לך בפקס'. אחר כך 'את לא רשאית בכלל לראות את הבדיקת DNA כי זה מידע חסוי שלה'. אחר כך 'תפסיקי להטריד את המשפחה'. ובאיום שהוא יגיש עלי תלונה כי אני מטרידה את המשפחה כי אני אומרת לו שזה לא ייתכן. והדבר הבסיסי שביקשתי זה לראות את האשה, לדבר אתה ולראות תמונה של הילדות שלה. אם יש לך תמונות של הילדות שלך שאת ילדה בת ארבע, שלוש, חמש. סליחה, אני מתנצלת ואני אמשך הלאה. אחותי? לא יודעת. לא אחותי? לא יודעת. [...] אמא שלי מספיק לה שזה היא והיא רגועה. המשטרה אומרת שזה לא – אחלה, אני באמצע. [...] אם יהיו לי כוחות נפשיים להיכנס לזה ולחקור ולהתחיל לקחת חוקרים פרטיים ולהוציא כספים ולחפש אותה – אני לא יודעת".

איה נשענת על הסבר אפשרי שסיפקה לה חברת משפחה כדי להשאיר את הפתרון הפוטנציאלי בחיים. היא שומרת על ההסבר הזה על מנת לשמר את האפשרות העתידית, אם יהיו לה "כוחות נפשיים", לחזור לחיפוש האונטולוגי ו"לחפש אותה". מנגד, היא מותירה פתח להוכחה שתסיר את הפתרון הזה מהרלוונטיות שלו (תמונות ילדות של האשה). במקרה כזה, היא תוכל "להמשיך הלאה". בינתיים, היא שוב חיה בתוך סבך אי-הוודאות. מול השאלה הפשוטה ביותר, "אחותי" או "לא אחותי", כל שנותר לה לענות הוא "לא יודעת".

מחפשים את קטגוריית הנעדרות

בפרק זה ביקשתי להאיר את האופנים בהם אי-הוודאות, העמימות והאמביוולנטיות האינהרנטיים למצב הנעדרות, וכן מיעוט התסריטים התרבותיים של ה'חיפושים', מייצרים פעולות חברתיות שונות ומגוונות. קיומן של פרקטיקות רבות, מגוונות ויצירתיות כל כך, שומטת את הקרקע מתחת להנחת הפאסיביות המיוחסת לעיתים לנותרים מאחור. חוסר האונים של הנותרים מאחור והיעדר התסריטים התרבותיים ביחס לנעדרות מחייבים אותם להיות יצירתיים; 'המצאת הגלגל' היא אמנם פעולה שנובעת מייאוש ומבדידות, אבל היא גם עשויה להתברר גם כאקט חתרני.

הצורך להיות יצירתיים גובר כאשר מתבררת אזלת ידה של המשטרה, שהפנייה אליה היא מהריטואלים המוכרים הבודדים של הנותרים מאחור. המפגש בין המשפחות למשטרה מכונן ידע על הנעדרות, אולם הוא נעשה לא פעם בקונפליקט, מתוך תחושה של שני צדדים יריבים. כך, נפתח הפתח להגדרות שונות ל'חיפושים' ולמושאים. אל הפערים הללו נשאבים גם שחקנים נוספים, כמו יחידות המתנדבים והמכון הלאומי לרפואה משפטית. ברשתות השונות שנוצרות בינם לבין המשפחות, וגם בינם לבין עצמם, צצים קונפליקטים ומתרחש משא ומתן על אודות המשמעויות השונות של ה'חיפושים'. נוצרות משמעויות כמו חיפושים אחר כבוד, סטטוס חברתי והשפעה מחד גיסא, ותקווה, השלמה ושליטה מאידך גיסא. החיפושים מתעמתים עם אי הוודאות, ומבקשים לא רק לפתור אותה אלא גם לנהל אותה, לצמצם אותה, ולאפשר חיים לצדה.

פרקטיקות של 'חיפושים' עשויות, בין היתר, לייצר ידע תרבותי על אודות דרכי היציאה ממצב הנעדרות, על האמצעים לפתרון המצב הזה ולכל הפחות על השגת שליטה מרבית לנוכח הנעדרות. המאמצים להשגת שליטה עשויים להיתפס כאמצעים מודרניים המפעילים חישובי סיכונים והסתברויות. אולם לשם כך נזקקים הנותרים מאחור לפרקטיקות שנחשבות מודרניות ו'רציונליות'. ככל שאי-הוודאות הקיצונית נמשכת, כך היא ממוטטת את ההבחנה בין פרקטיקות 'רציונליות' ל'מאגיות' ותחת זאת היא מדגישה כל סוג של עשייה. בניגוד למקובל לחשוב, גם פרקטיקות 'רציונליות' ננקטות בסתירה לכל חישובי סיכונים למיניהם, וגם פרקטיקות 'מאגיות' ננקטות ככאלה שנועדו להשיג מטרות אחרות זולת איתור הנעדרים. גם היעדר העשייה, במונחיה של סקוט (Scott 2018), דוגמת ההחלטה להפסיק 'לחפש', מהווה פעולה חברתית בעלת משמעות רבה. אימוץ החלוקה הבינארית בין חיים למוות גוזר חיפושים אחר הנעדר ואחר פתרון לנעדרות, שנתפסת כזמנית. אולם הטיפול באי-ודאות קיצונית עשוי למוטט את החלוקה הבינארית הזו ולכונן את הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה. או אז, מושא החיפושים משתנה והמשא ומתן ביחס לשאלות האפיסטמולוגיות של הנעדרות מייצר משמעויות שונות ברשתות שונות. אם כך, גם החיפושים, כמו תפיסת הזמן, מדגימים את הקשר בין התפיסות האונטולוגיות והאפיסטמולוגיות של הנעדרות.

כינון הנעדרות כקטגוריה קבועה הוא תהליך שכרוך בשאלת משמעותם של החיפושים והאפשרות להפסיקם. אולם גם כאשר התהליך הזה מושלם, הוא איננו סטטי. הסדק הצר שמאפיין את הקטגוריה משמר את תנועתה המתמדת ורב-הכיוונית. התנועה הזו מטלטלת הן את ההנחות האונטולוגיות ביחס לנעדרות והן את ההנחות האפיסטמולוגיות וקיומה הפוטנציאלי מטיל את צלו על סטטוס הנעדרות. כך, הפעולות החברתיות שנדונו בפרק זה משרטטות את תנועתה המתמדת והלא-ליניארית של קטגוריית הנעדרות.

פרק 5

"או שיש ילד – או שיש גופה": התמקמותה של הנעדרות בין חיים למוות

פרקי הממצאים של עבודה זו שרטטו מהלך דומה בזירות שונות של נעדרות. מהלך זה כולל תנועה של קטגוריית הנעדרות בין קטגוריה זמנית לקבועה. לרוב, המהלך נפתח בשאיפה לפתרון אונטולוגי ובתפיסת הנעדרות כזמנית, ממשיך בקריסת הציפייה הזו (ואגב כך, קריסתה של הבינאריות חיים-מוות) ומסתיים בהבניית הנעדרות כקטגוריה אונטולוגית בפני עצמה. אולם התנועה הזו איננה חד-כיוונית, דטרמיניסטית או ליניארית. בפרק הנוכחי, אתמקד בתהליך ההבנייה של הנעדרות ביחס לחלוקה שבין חיים למוות: כיצד הנעדרות משרטטת ציר בין הקטגוריות הדיכוטומיות הללו וכיצד היא מתמקמת על גבי ציר זה?

מצבי ביניים: היווצרותו של מרחב שבין חיים למוות

בעשורים האחרונים הציעה הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה כתיבה ענפה על אודות ישויות הנמצאות באחד משני קצוות החיים, על שני צדדיו של כל קצה. על מידת החיות של ישויות אלה מתנהל משא ומתן חברתי, בחלק גדול מהמקרים לאורך של טכנולוגיות רפואיות חדשות, מאריכות חיים מחד גיסא ומסייעות לפירוק מאידך גיסא. טכנולוגיות אלה מכוננות מצבי ביניים אשר יוצרים "מבוכה אונטולוגית ומוסרית עמוקה שנפערת בליבו של המודל ההכרתי הנטורליסטי", לפיו חיי אדם מתחילים בלידתו ומסתיימים במותו (ישראלי 2007: 16). מצבי הביניים הללו מייצרים ישויות חדשות, המורכבות, נוצרות ומתפתחות כתוצאה מאינטראקציות בין שחקנים חברתיים. כך, חברתן של טכנולוגיות להקשר חברתי ותרבותי מסוים, עשויה לייצר מיפוי מחדש של מושגים כמו "חיים" ו"אדם" (Kaufman 2000: 70).

אגדיר מצבי ביניים כמצבים שבהם נמצאות ישויות אשר מיוחסת להן אפשרות ממשית לעבור לאחד משני קצותיו של החיים (לידה או מוות). מעמדה האונטולוגי של הישות המצויה במצב ביניים תלויה במידה רבה במידת החיות המיוחסת לה על ידי מי שמצוי ביחסים איתה. נוכחותם של אותם שחקנים הכרחית להגדרת טיבו של מצב הביניים. קאופמן ומורגן (Kaufman and Morgan 2005) מקנות לשחקנים אלה מקום רב, כמי שאחראיים לידע האינטר-סובייקטיבי על אודות הישויות המצויות במצבים אלה. ידע זה מכונן את הפרסוניפיקציה של הישויות השונות: התהליך החברתי שבו מבקשים שחקנים חברתיים שונים להעניק לישות מסוימת חיות אנושית¹³. החיות, במובנה הצר, מבוססת על הרעיון של אינדיבידואל החווה את העולם באמצעות גופו, יש לו מודעות והוא בעל סוכנות (Bird-David and Israeli 2010). במילים אחרות, נוסף על גוף חי, נדרשת גם יכולת פעולה חברתית אנושית. הספרות האנתרופולוגית, בחלקה, מרחיבה את מושג החיות, באופן שלוקח בחשבון לא רק את גופה של הישות, המודעות העצמית ומידת הסוכנות שלה, אלא גם את מיקומה בתוך רשת של יחסים חברתיים, ואת הסובייקטיביות המיוחסת לה בתוך רשת כזו. בירד-דויד וישראלי מבקרים את המחקרים שאינם מבחינים בין "חיות" לבין "עצמי" ו"אינדיבידואל",

¹³ בהיעדר מונח מקביל בעברית, אשתמש בעבודה זו במילה חיות, על אף היעדר היסוד האנושי במונח זה.

ואגב כך כולאים את האדם בישות יחידה בעלת מודעות עצמית (Bird-David and Israeli 2010). גם סטרתרן (Strathern 1988) טוענת שהאינדיבידואל התלוי כולו בישות היחידה של גופו הוא אינו אלא יציר מודרני. מול אינדיבידואל זה היא מציגה את ה"דיבידואל" – ישות המורכבת מיחסים ותלויה בהם. כך, נוצר פתח המאפשר הקניית חיות לישות מסוימת על ידי שחקנים אחרים, חיות העשויה להתעצב באמצעות משא ומתן חברתי ובאמצעות ידע אינטר-סובייקטיבי של מי שנמצא באינטראקציה עם אותן ישויות (Kaufman and Morgan 2005). באופן הזה, החיות איננה עוד קטגוריה קבועה, אלא יחסית ומשתנה בהתאם ליחסים. בשעה שהשחקנים המבקשים להקנות חיות לאותה ישות משקיעים אנרגיה רבה בכך, החוויה של הישות עצמה איננה רלוונטית. המשפחה, החברים, אנשי המקצוע ואחרים הופכים להיות הכלי שבאמצעותו מתפרשת החוויה של ישות זו (Kaufman 2000).

קאופמן ומורגן (Kaufman and Morgan 2005) ביקשו לתאר מצבים אלה כמצבים לימינליים. העמידה על הסף עולה למשל במחקרה של מעודד דנון (Meoded Danon 2016), המתארת נרטיבים של מי שהיו בתרדמת (coma) והתעוררו. היא מחלקת את הנרטיבים לשלושה טיפוסים: "חיים-מתים", שרואים את החיים והמוות כציר ולא כקטגוריות דיכוטומיות; "רציונליים", שעבורם התרדמת הייתה מאורע במסע החיים, שאינו עמום ואינו לימינלי; ו"שליחים", שמתוך חווית התרדמת ארגנו מחדש את הנרטיב של חייהם במסגרת 'משימה' כלשהי, שטרם הושלמה.

אלא שבניגוד ללימינליות כפי שהגדירה ואן גנפ (Van Gennep 1960), אשר נפתרת כאשר חוזר האדם לחברה בסטטוס מוכר ומקובל, הלימינליות של כמה מן המצבים הללו היא כרונית. ממצב הצמח, למשל, הדרך היחידה לצאת היא באמצעות המוות (Kaufman 2000: 76). ישראלי (2007) טוען שמצב הצמח מפורר לחלוטין את הקטגוריות הקיימות, באופן שמביא גם את רעיון העמידה על הסף לאבד מתוקפו. ישראלי מבקש להגדיר את מצב הצמח כמצב התייחסותי, המוגדר אד-הוק, בהתאם לאופי היחסים, ושאינו לו מעמד אוניברסאלי יחיד. האדם במצב הצמח מצוי בעת ובעונה אחת "על פני רצף של סטטוסים אוטולוגיים, שבצדו האחד אובייקטיביזציה, א-פרסונליות, סטטיות ומוות ובצדו השני סובייקטיביזציה, פרסונליות, דינמיקה... וחיים" (ישראלי 2007: 132). המטפלים במצבים הללו "מרוקנים" את המטופל מהסובייקטיביות שלו, מהחיות שלו, ומשיבים לו אותה בעת הצורך ובהתאם לנסיבות (Bird-David and Israeli 2010). על הציר האוטולוגי שבין סובייקט חי לבין אובייקט מדיקלי החשוב כמת, יכולים המטפלים לנוע כאוות נפשם, לרוקן את החיות וליצוק אותה מחדש.

דוגמא נוספת עולה במחקר על עמדות הצוות הרפואי במרפאות הפריה חוץ גופית ביחס למעמד העוברים המוקפאים, שמצא שלושה סטטוסים אפשריים שיוחסו לעוברים: "קבוצת תאים"; "תאים בעלי פוטנציאל מיוחד"; ו"ישות חיה" או "תינוקות" (Ehrich et al. 2008: 779). העובר המוקפא עשוי להיות בו זמנית אובייקט מדעי, כמעט-אזרח (בעל זכויות חוקיות), וסובייקט אנושי (Franklin 1995). באופן דומה, מראים רימון-צרפתי ואחרים (Rimon-Zarfaty et al. 2011) כיצד ההדרגתיות שבה הופך העובר לישות אנושית מאתגרת את הדיכוטומיה בין 'אדם' ל'לא אדם'. לטענתם, חייו החברתיים של העובר הישראלי מוכרים ככאלה בשלב מאוחר באופן יחסי למדינות דוברות אנגלית. לא רק אנשים שונים עשויים לשייך מעמד אוטולוגי שונה לישות מסוימת. לעיתים נעים על הציר האוטולוגי אותן ישויות בזמנים שונים, ומתוך אינטראקציה עם בני שיח שונים. מעמדן של הישויות הללו עשוי להשתנות גם כתוצאה מ"תנועה" שלהן עצמן: עוברים מוקפאים יקבלו משמעות שונה בהיותן במרפאת הפריה, בה הם נתפסים כפוטנציאל להיווצרות בן אנוש, או במעבדת המחקר של תאי גזע, בה הם נתפסים כפוטנציאל לקבלת מידע מדעי

(Svendsen 2011). מנגד, המתנגדים לשליחת העוברים למחקר מדברים על "הרג" העוברים, לנוכח "אנושיותם" (Ehrich et al. 2008).

הפערים בין הלידה החברתית, אשר במסגרתה זוכה האדם להכרה חברתית כאדם-חי, ללידה הביולוגית, בולט גם בשיח המתנגד להפלות, המבקש להחדיר את הרעיון שהחיים מתחילים כבר בראשיתו של ההריון (Morgan 1997). הקניית החיות לעוברים בתרבות האמריקנית הפכה טבעית ונפוצה כל כך, עד שהעוברים הפכו מבחינה חברתית לישות שאינה תלויה עוד ברחם אמותיהם. האישור הרפואי הרשמי לכך שיש הריון הוא אפוא השלב הראשון בתהליך בניית הזהות לילד שטרם נולד (Hockey and Draper 2005). השיח האמריקני אף חוזר לעיתים לתאי הרבייה כנקודת הפתיחה של חיים אנושיים (Franklin 1995). השיח ההגמוני באקוודור, לעומת זאת, אינו מקנה לעוברים מעמד של בני אדם. תחת זאת, כינויים רווחים לעוברים כמו "יצור" או "הצפוי לבוא" מכוננים את מעמדם כמי שטרם הצטרפו לחברת בני האדם (Morgan 1997: 324).

כשם שהלידה החברתית אינה בהכרח מקבילה ללידה הביולוגית, כך המוות החברתי אינו בהכרח מקביל לזה הביולוגי. מרגרט לוק (Lock 1996) טוענת שההבדלים הבין תרבותיים בהכרזה על מועד המוות, במקרים של מוות מוחי ביפן ובארה"ב, מוכיחים כי המוות הוא שאלה תרבותית, התלויה בתפיסת האדם והחברה. מושג המוות המוחי, שהפך נפוץ עם השימוש במכשירי הנשמה מאריכי חיים, יצר מצב מעורפל של "כמעט-אבל-עדיין-לא-מת", אירוע שעשוי להיות מוכרע באמצעות דיון פוליטי (Kaufman and Morgan 2005: 330). גם השיח על תרומת איברים יצר סטטוס המתייחס למונשמים כמי ש"טובים-כמתים" (Lock 2003: 171). לוק (Lock 2002) טוענת שמטאפורות שונות יצרו בלבול ביחס לערכם של איברים להשתלה. מחד גיסא, השפה הרפואית מתייחסת לאיברים כאל ישויות חומריות בלתי אנושיות ושאינן בעלות זהות. מאידך גיסא, הרטוריקה המעודדת תרומת איברים מבנה אותם כחלק חי המאפשר לתורם להמשיך לחיות בתוך גופו של המושל. בישראל, הצביע חגי בועז (2009) על המאבק הפוליטי, בין השאר בין אנשי דת לאנשי רפואה, על "קו החלוקה בין עולם החיים לעולם המתים".

אם אפשרית הבניית המוות החברתי בטרם מות הגוף, אפשרית גם הבניית אי-המוות החברתי לאחר מות הגוף. הפרקטיקות המבקשות להקנות חיות למת דומות לאלו המקנות חיות למי שטרם נולד: הן מבקשות להתגבר על היעדר הגוף, שלבדו, קובעות חוקי ודראפר, אינו מספיק ל"אי קיום חברתי" (Hockey and Draper 2005: 44). עם זאת, הגוף הוא חלק בלתי נפרד מהדמיון הנדרש להפעלת פרקטיקות אלה. הקניית החיות עשויה להתרחש אפוא בין אם הגוף נוכח בהווה, זכור מהעבר, או מדומיין לעתיד. כך למשל, בתליית תמונות של מתים המבקשות להזכיר ולהנכיח את הגוף שהיה ואיננו עוד, או באפר של מתים שגופם נשרף ומוצב כעת כפריט מרכזי בבית המנוח וכמושא לדיאלוג עם החיים (Hockey and Draper 2005). הקניית החיות היא אפוא תהליך דינמי אשר קשור לגוף, אולם אינו מוגבל לגוף.

בהיעדר גוף, הקניית החיות מחייבת אפוא עבודת דמיון חברתית. עבודת הדמיון הזו היא פעולה של הענקת משמעות מתוך כמיהה, בין אם לדבר אפשרי ובין אם לאו. זוהי עבודה סימבולית שבאמצעותה בני אדם מבטאים את שאיפותיהם ותקוותיהם תלויות התרבות. הכמיהה מכוונת את הדמיון, אולם זה מוגבל על ידי התסריטים התרבותיים הקיימים, המציעים את רפרטואר הדמיונות האפשריים. על כן, עבודת הדמיון מתרחשת לא ברמה האישית אלא ברמה ההתייחסותית. רפרטואר הדמיונות מגדיר את היחס לישויות המצויות במצב של "עדיין לא", ואת מגוון האפשרויות של מה הן "עדיין לא" ולמה הן עשויות להפוך (Eriksson and Webster 2008: 62). השטחים האפיסטמיים שנוצרים כתוצאה מהערעור על ההבחנות

שבין חיים למוות מותירים מקום רב ללא נודע. אולם לרוב זהו אינו אלא "לא נודע ידוע" (Eriksson and Webster 2008: 58), שבו קיימות מספר אפשרויות עתידיות וברור מה עשוי לקרות על מנת שאחת מהן תתממש.

מושג הפוטנציאל נדון אצל סוונדסן, אשר ביקשה לנתח את המשמעות המוענקת לעוברים מוקפאים המועברים למחקר, כניסיון ליצוק בהם פוטנציאל (Svendson 2011). לטענתה, אף על פי ש"מסלול ההריון" היה ונותר מסלול הפוטנציאל המרכזי של עוברים מוקפאים, כיום הולך וגובר מסלול נוסף – "מסלול המחקר". כך נוצרים שני תסריטים של מתן משמעות לעוברים: משמעות של חיים ביוגרפיים (פוטנציאל להיווצרות אדם) מול משמעות של משאב ביולוגי (פוטנציאל לתרומה מחקרית). כמו החיות, גם הפוטנציאל הוא דינמי, וניתן לרוקן אותו ולמלא אותו מחדש, להעניק לו משמעויות שונות ולארגן אותו באופנים חדשים. הפוטנציאל עשוי להשתנות בהתאם ליחסים עם שחקנים שונים, במקומות שונים ובזמנים שונים. לפי סוונדסן, הגישה האנתרופולוגית למושג פוטנציאל מרחיבה את התפיסה הרווחת של התקווה בכך שהיא רואה את הישות הפוטנציאלית כמי שמצויה במצב תרבותי ולא רק מטריאלי (Svendson 2011: 416). במילים אחרות, אם תפיסת התקווה הרווחת ממצבת את המקווים כמי שמצויים במצב המתנה פאסיבי, הרי שהאנתרופולוגיה של הפוטנציאל ממצבת אותם, כמו גם את הישויות הפוטנציאליות עצמן, כשותפים אקטיביים למשא ומתן חברתי. באופן דומה, קאופמן מתארת את תקוות בני המשפחה של המצויים במצב הצמח, שיום אחד יחול שינוי במצבם, למשל בעזרת התפתחות רפואית-טכנולוגית (Kaufman 2000: 73). תסריט זה מתחרה בנרטיבים כמו "הזכות למוות בכבוד" או "הזכות לאוטונומיה", ואגב תחרות זו משתנה משמעות הפוטנציאל המוקנית למטופלים.

הסוציולוגיה של קצוות החיים ושל מצבי הביניים מייצרת אפוא שיח שמטשטש את מושגי החיים והמוות כמו גם את מושגי הסובייקט והאובייקט, ופותח אפשרויות להבניית קטגוריות חברתיות הממוקמות בין חיים למוות. סוציולוגיה זו אינה מעמידה במרכז את הישות המצויה במצב זה, ואף לא את בני המשפחה, הקרובים או אנשי המקצוע. תחת זאת, השדה הנדון הוא היחסים ביניהם. התסריטים התרבותיים הקיימים הם נקודת המוצא למשא ומתן על המשמעויות המוקנות לישויות המצויות ביחסי הביניים, אולם מכאן הם עשויים להתערער ותסריטים חדשים עשויים לקום תחתם.

בין חיים למוות ; המת-חי ; הלא-מת-ולא-חי

מרבית מצבי הביניים שנדונו בספרות, אף שהם מאתגרים את החלוקה הבינארית שבין חיים למוות, הם בהכרח זמניים, והלימינליות שהם מציעים, הנזילות שלהם, אינה אלא דוחה את החזרה אל ההבחנה הברורה בין שתי הקטגוריות האנושיות המוצקות – חיים ומוות. תחת זאת, לאחרונה עוסקים חוקרים רבים בישויות שלא ניתן להגדירן עוד ככאלה המצויות ב"מצב ביניים", אלא כמי ששוברות לחלוטין את החלוקה בין "אדם" ל"לא אדם". ראשיתה של כתיבה זו, שמומשת לעיתים כ"פוסטהומניזם" (וייסמן 2018), מיוחסת לניתוח הלאטוריאני של ה"תרגום", ה"תיווך" וה"טיהור" (Latour 1993, 2005). התפתחויות טכנולוגיות חדשות יותר מקרבות את הדמיון האנושי לסוגים חדשים של 'אנשים', כמו 'אנשי עלי' שהושבחו בתהליכי אאוגניקה או קיברנטים שניצחו את מגבלות הזיקנה והמוות. אלו מסרבים לקבל את המוות כתופעה 'טבעית' (וייסמן 2018).

בשעה שטכנולוגיות מתקדמות ממשיכות לאתגר את מושגי האדם, החיים והמוות, ומציתות את דמיונם של אנשים בכל העולם, הנעדרות מראה שגם קטגוריה עתיקה ולא טכנולוגית (ויותר מכך – הטכנולוגיה מתיימרת להעלים את התופעה) שוברת את הבינאריות באופן דומה. הנזילות של החיים והמוות איננה בהכרח "פוסט מודרנית" או "פוסט הומניסטית".

דמות המת-החי איננה חדשה. תרבויות בכל העולם משייכות למתים תכונות של אב-קדמון, באמצעים ריטואליים וטקסיים, ומנכיחות את המתים בזהות החברתית של החיים. "המת-החי" משמש אפוא כפתרון לפרדוקס הנחווה בחברה לפיו ערך הקרבת החיים בשם אידיאלים קולקטיביים שוכן יחד עם ערך קדושת החיים (Kaplan 2018: 194). החיילים הנעדרים בישראל מרחיבים את דמות המת החי ומעוררים, לפי קפלן, הזדהות ציבורית דומה לזו שמעוררים חללי צה"ל. הם משאירים אחריהם "מורשת" ובו זמנית מתחזקים את הדמיון על האופן שבו הם חיים את חייהם כאן ועכשיו. באמצעות השילוב הזה, החיילים הנעדרים ממחישים "אינטימיות" יותר מכל הגיבורים הלאומיים, ומחברים בין הפרטי לקולקטיבי (Kaplan 2018). גם טננבוים-ויינבלאט (Tenenboim-Weinblatt 2008) קובעת שרון ארד מובנה כ"מת-חי" וכך כמי שבאופן סמלי הוא אינו בן-תמותה. החיילים הנעדרים מצויים בשני עברי החיים; הם גם חיים וגם מתים. בניגוד להם, היעדר התסריטים התרבותיים של האזרחים הנעדרים הופכים אותם ללא חיים ולא מתים; הם ב'שום קטגוריה', להבדיל מריבוי הקטגוריות של החיילים הנעדרים. אל מות 'המת-החי' הקולקטיבי, ניצבים האזרחים הנעדרים כ'לא חיים ולא מתים' אינדיבידואלים.

אולם דווקא היעדר התסריטים התרבותיים עשוי להרחיב את טווח עבודת הדמיון האפשרי, ולאפשר כינון תסריט חדש, שעל הלגיטימיות שלו ומידת קבלתו ניתן לנהל מאבק. ב'מלחמה המלוכלכת' בארגנטינה, שבה הועלמו מעל 30,000 איש על ידי המשטר, דווקא המחאה המתמשכת למען השבתם של הנעדרים דחתה את התסריטים הקיימים וסגרה כל אפשרות לריפוי הטראומה של משפחותיהם. המחאה שימרה את הטראומה ככזו, כחלק מהמאבק הפוליטי שניהלה תנועת המחאה, ובראשה האמהות מפלאסה דה-מאז'ו (Edkins 2011: 156). האמהות סירבו לקבל את השאיפה ל'סגירה' באמצעות איתור עצמות, שיש ויכוח אם הן אמנם שייכות ליקיריהן. האמהות קבעו ש"לא ניתן לפצעינו להחלים. נותר להם להישאר פתוחים. כי אם הפצעים יוסיפו לדמם, לא תהיה שכחה וכוחנו ימשיך לגדול" (Walter 2005: 76). ההנכחה המאסיבית של הטראומה הזו במרחב הציבורי נועדה להילחם בפוליטיקה של הקטגוריות הברורות, בסיפורי המשכיות הליניארית ובהדרה של כל מי וכל מה שלא 'מתאים' (Edkins 2011). סיסמתן של האמהות מפלאסה דה מאז'ו הייתה "הם לקחו אותם בחיים; אנחנו רוצות אותם בחיים בחזרה" (Edkins 2011: 159). בין האמהות בתנועת המחאה התנהל ויכוח - האם לאפשר את ההוצאה מהקברים והזיהוי לצורך קבורה וסיום החיפושים, או שלא לאפשר זאת ללא "סגירת חשבון" עם הפושעים שהביאו להיעלמות יקיריהן. גם בשלב הזה, אמרה אחת האמהות ש"אני רוצה לקבל אותה בחיים, ואם היא לא בחיים, אני רוצה שיאתרו את הרוצח ושהוא יישב בכלא. אם אני אבקש גופה, אז אני זו שהורגת אותה, לא מי שרצח אותה" (Edkins 2011: 168). באופן הזה, הנעדרים נשמרו בחיים, לפחות במובן הפוליטי; המחאה נותרה בעינה ולא התאפשרה סגירה, לא של הסיפור האישי ולא של הסיפור הציבורי-פוליטי.

את האנשים החיים ניתן לכנות "עוד-לא-מתים", אולם בניגוד לישויות המצויות במצבי ביניים, זוהי קטגוריה מובנת מאליה, ולכן זהו לא קריטריון זהותי (Scott 2018). עבור הנעדרים, ה"לא זהות" הזו איננה מובנת מאליה והופכת להיות זהות המגדירה אותם. הם לא מתים, אבל הם גם לא-בהכרח-חיים. אולם כינונה כקטגוריה זהותית דורשת הבנייה של נרטיב מסוים, ועבור הנותרים מאחור מלאכת ההבנייה הזו נעשית בהיעדר תסריטים תרבותיים מקובלים.

"הכל נראה כזה לא הגיוני": הבלבול האונטולוגי של הנותרים מאחור

"החידה של העלמותך לפתע, התעלומה. האין-פתרון.
העין הפנימית יכולה להיות אכזרית מאד, בן,
אינני רוצה לחשב מה שאני חושב".
(מתוך: טוביה ריבנר [2015], "בני, מורן, בני בני").

הנעדרות היא "חידה", "תעלומה", כפי שכתב המשורר טוביה ריבנר, שבנו מורן נעלם במהלך טיול לאקוודור ב-1982 ולא נמצא מאז. אולם היא איננה חידה רגילה, אלא "אכזרית מאוד". למעשה, קשה להעלות על הדעת חידה קשה יותר, משונה יותר, מזו שמסתירה את המצב הבסיסי ביותר של הקיום – חיים או מוות. "איך אפשר לחיות עם חוסר הוודאות הזה?", שואל שוקי מיניביצקי בכתבה עיתונאית (שיר 2016), "או שיש ילד – או שיש גופה". כך, בקצרה ובחדות, מבטא מיניביצקי את הבינאריות היסודית של הקיום האנושי, שנותרה מוצקה גם בשעה שקטגוריות אחרות הופכות לנזילות יותר מאי פעם. אלא שמאז היעלמו של בנו, דניאל, באוקטובר 2014, קרסה הבינאריות הזו ובנו נותר בסטטוס שאינו ידוע. אין ילד, וגם אין גופה.

כך מוצאים עצמם הנותרים מאחור בבלבול אונטולוגי, מובכים אל מול אפשרות שלא ידעו שהיא קיימת. דניס אסטחוב, שסבו ליאוניד נעדר מאז יולי 2012, מספר על הבלבול הזה בראיון עיתונאי (ורדי 2017):

"כל העניין הזה כל כך מוזר בעיני. ההתפוגגות הזו שלו בלי להשאיר סימן. הרי אם יצאת מהבית - אפילו אם ניקח את המקרה הלא סביר שהוא הלך לאיבוד - בסוף משהו ימצא אותך, תבקש ממישהו אוכל, משהו בסוף יעזור לך, יזהה אותך בתמונות. נגיד שהוא הלך מזרחה, ובשלב מסוים היה נופל ומת. אם הייתה גופה, היה נשאר ריח חזק. כלבים היו מריחים את זה, אנשים היו מריחים את זה. מה גם שבחום של הקיץ, תהליך הריקבון מהיר מאוד. אבל אין גופה, ומצד שני הוא גם לא נמצא חי. כל המצב הזה מאוד מבלבל".

אסטחוב מתאר את התסריטים המוכרים הנגזרים מכל אחת מהאפשרויות שניתן להעלות על הדעת. כמה מהם נובעים מדבר מה שעלול היה לקרות לסבו בעודו בחיים, וכמה מהם כרוכים במוות. אולם התסריטים הללו כולם נותרו בגדר ספקולציות, בשעה שתסריט אחר, שלישי, הולך ומתמשש לנגד עיניו. התסריט הזה הוא החידה, התעלומה שאין לה פתרון. זהו מצב "מאוד מבלבל", או במילותיה של אורית, שאחיה נעדר מזה קרוב לשלוש שנים, "הכל נראה כזה לא הגיוני" (ר' פרק 3).

למעשה, התסריט השלישי הזה מורכב מהיעדר הידיעה, מהעדויות שאינן, מהעובדות החסרות. אם לחיים יש כמה קריטריונים ברורים, ולשם קביעת מוות יש פרוטוקול ברור (גם אם מאתגר על ידי מצבים שונים), הרי שהבלבול האונטולוגי שמתארים הנותרים מאחור מייצר מרחב שמוגדר על ידי ההיעדר. כך נפער חלל בין החיים למוות, שקשה להגדירו כציר משום שנדמה שאין לו מאפיינים זולת היעדר המאפיינים, ועם זאת הוא אינו מאפשר עוד להתבונן בחיים ובמוות כקטגוריות בלעדיות המחלקות את העולם באופן בינארי. אמיר, שאמו נעדרת מזה כעשרים שנה, מתאר את הפער הזה:

"כל הטיעונים שתגיד לי שהיא חיה וכל הטיעונים שתגיד לי שהיא מתה, את כולם אני יכול לסתור ולאשר. ולכן עד שלא יביאו משהו לכיוון מסוים, שמע, אין לנו שום דבר מאמא שלי חוץ מזה שהיא עשתה טלפון לעבודה. זהו. זה קצה החוט שהוא לא מוביל, הוא אפילו לא

קצה של כלום. הוא שום דבר. לקח חצי שנה להבין מאיזה טלפון בכלל היא התקשרה. אתה מבין?"

קצוות של חוט עשויים לקרב את מי שמצוי באותו חלל ביניים אל עבר אחד מן הקצוות, החיים או המוות. אלא שכיאה לחידה שאינה ניתנת לפתרון קצוות החוט לעיתים לא מובילים לשום מקום. הם "כלום", "שום דבר", במונחיו של אמיר.

היעדר קצוות החוט, 'אין ילד וגם אין גופה', כל אלה מדגישים את האזרח הנעדר כמי שאינו חי ואינו מת. לעומת דמות המת-החי הקולקטיבי, כמו החייל הנעדר או המאמץ לכוון את נעדרי המלחמה המלוכלכת בארגנטינה ככאלה, האזרח הנעדר הוא 'לא ולא'. מוסיפה לכך התחושה שאין תסריטים תרבותיים של נעדרות אזרחית בישראל, שהרי אם היו כאלה, הם היו ודאי ממלאים בתוכן את אותו ריק שאין בו דבר. בהיעדר תסריטים תרבותיים, נותר אותו פער חידתי ככה שלא ניתן להבין אותו, כפי שמספרת בראיון עיתונאי בטי יעקבי, שבתה עדי נעדרת מאז 1996: "אני חיה 24 שעות, במשך 11 שנה עם הכאב הזה. פסיכולוג אחד בכה יחד איתי, שלושה לא רצו לקבל אותי. אין לאף אחד דרך להתמודד עם הטראומה הזו" (מנדל 2007). לנוכח החלל הריק הזה, שאין בו קצוות חוט ולא רמז של דבר מה מוכר לעבוד איתו, לא ניתן גם "להתמודד" איתו, לרבות אנשי מקצוע כפסיכולוגים.

אין פירוש הדבר שאותו היעדר ריק עומד לו סטטי בין החיים למוות. להיפך, חרף היותו מוגדר על-ידי מה שהוא לא, הוא נמצא בתנועה מתמדת, ולעיתים אף בטלטלה אונטולוגית עזה, כפי שמספרת מירה, שאביה פנחס נעדר מזה כארבע שנים, על החיפושים אחריו:

"הגעתי פיזית, בית חולים, בית חולים, מבאר שבע עד הצפון. כאילו הייתה לי רשימה של איזה שמונים, משהו כזה. משהו הזוי, עברתי פשוט בית חולים, בית חולים. בבאר יעקב, שכחתי איך קוראים לבית חולים שם, בית משוגעים בבאר יעקב, הגעתי לשם ואז הראיתי לבחור תמונה, לשומר וזה, והראיתי את זה לזה שיש לו את כל הרשימות והוא אמר לי 'פנחס' יש לנו מישור [פנחס]. אמרתי לו 'אתה רציני?', הוא אמר לי 'כן כן, יש לנו מישור' [פנחס]. תפסתי את הראש, לא הפסקתי לבכות, אמרתי סוף סוף זה הולך להיגמר הסייט הזה. אני רואה את אבא שלי. ואין, זה היה רגע מטורף. והוא יצא החוצה והוא אמר לי 'זה לא אבא שלך'. רציתי להרוג את עצמי. לא האמנתי. [...] זה היה חמש-שש דקות הזויות. לא ידעתי איפה לעכל את השמחה ואז פתאום עצב. לא ידעתי איך לקבל את הדברים האלה."

מסיפורה של מירה עולה המהירות שבה נעה ההנחה האונטולוגית ביחס לנעדר ממרחב הביניים הריק אל עבר אחד מן הקצוות, והכאב שכרוך בנפילה חזרה אל המרחב הזה. אם התנועה הזו עשויה להיראות צפויה בעת החיפושים הפיזיים אחר הנעדר, הרי שמיכל, שאביה נעדר מזה קרוב לעשרים שנה, מספרת כיצד תנועה מן הסוג הזה אפשרית תמיד, ולו כפוטנציאל:

"הייתי בת 12, משהו כזה. [...] הייתי לבד בבית והייתה שיחת טלפון. עניתי לטלפון ואמרו לי שמחפשים את [אמא שלי], אמרתי 'זאת אמא שלי'. 'אה, את [מיכל?]', 'כן', 'את הבת של [יובל?]', 'כן', 'מדבר [קצין תורן מתחנת המשטרה] [...] 'תגידי רגע, אבא שלך היה גבוה, נכון?', 'נכון', 'שזוף, נכון?', 'כן', 'שיער מתולתל בלונדיני כזה, נכון?', 'כן', 'היה לו קעקוע בכתף, נכון?', 'כן כן! היה לו קעקוע של פרפר, שחור וצהוב עם קצת סגול בצדדים, זה היה מין שחור דהוי, כן כן כן', 'אה, לא, זה דולפיין'. [...] אז הוא אומר לי 'טוב, זה לא הוא, ביי'. [...] אני בכיתי במשך שלושה ימים שלמים אחרי זה."

הנה, בכל זאת הולך ומתברר שלאותו מרחב ריק יש מאפיין מרכזי: הוא הפיך. הפוטנציאל לשינוי תמיד ישנו, גם כשלא מחפשים את הנעדר, ושיחת טלפון מן הסוג הזה, שנושאת עמה בשורה (על אף שבמקרה

הזה התברר שהיא שגויה), אפשרית בכל עת. יתרה מכך, לנותרים מאחור יש תפקיד אקטיבי בהבנייתו של המרחב הזה, ובתנועה שמתרחשת בו. בחלק הבא אראה כיצד נעים הנותרים מאחור בין היאחזות בחיים למשאלת מוות ביחס לנעדר/ת.

"אני אבא שלה ואני מחכה לה": היאחזות בתקווה לחיים בקרב הנותרים מאחור

"שְׁלוֹשִׁים שָׁנָה וְקֶצֶת לְמַעֲלָה מִזֶּה
אֶתָּה יוֹשֵׁב לִי בְּעֵינַיִם הָעֲצוּמוֹת וּמִדִּי פֶּעַם
בְּעֵינַיִם הַפְּקוּחוֹת, אֶלֶּא שְׂאֵז אֲנִי נְבוֹדָה:
הָאֵם הָיִיתִי מִכִּיר אוֹתָךְ לוֹ בְּאֶת פֶּתַעִי?"
(מתוך: טוביה ריבנר [2015], "בני, מורן, בני בני").

ריבנר מתאר את ה"מבוכה" שבשובו המדומיין של בנו הנעדר, מבוכה הנובעת מן הפער בן למעלה משלושים השנה שבה לא ראה אותו. נוכחותו של בנו הנעדר, בין אם היא מדומיית בעיניו העצומות של ריבנר ובין אם בעיניו הפקוחות, לקוחה ממחוזות הדמיון. רק מדי פעם, הוא מעיד, הוא מעסיק את עצמו בשאלת שובו הפוטנציאלי של בנו, מצב שמעורר בו מבוכה. העיסוק הזה מעיד על קיומו של פוטנציאל החיים שכרוך בנעדרות, ואל הפוטנציאל הזה נמשכים רבים מבין הנותרים מאחור, מבקשים לטוות חוטים שיקשרו את הנעדר למחוזות החיים. "כל עוד אין גופה אני מאמינה שהיא חיה", העידה בראיון עיתונאי רווית אסנהיים, שאמה יהודית נוטר נעדרת מאז 1997 (אפרים 2013). כך, מרחב הנעדרות מאפשר לנותרים מאחור חירות, במידת מה, להבנות את ההנחה האונטולוגית שלהם ביחס לנעדר, ועבור אסנהיים ברירת המחדל היא שאמה חיה.

לעיתים, על מנת לחזק ולתחזק את ההנחה האונטולוגית הזו נדרשת פעולה הבנייתית אקטיבית. בפרק 2 הראיתי כיצד עמותת 'בלעדיהם' מפרסמת בעמוד הפייסבוק שלה פוסטים שנועדו לעורר תקווה בקרב משפחות הנעדרים לאיתור יקירם בחיים. גם מרים, שאחיה יוסף נעדר מזה כחמש שנים, חותרת לסידור הכאוס שבמרחב הנעדרות כך שיתאים להנחתה האונטולוגית לפיה אחיה בחיים. ארבע שנים לאחר היעדרו, שבה המשטרה ופרסמה פוסט בפייסבוק בו הם מבקשים שוב את עזרת הציבור. מרים סיפרה על הסיבה שלדעתה, או לפחות לתקוותה, פורסם בעת הזו הפוסט: "במחשבות שלי, אולי הם כבר יודעים ומפרסמים כדי להגיד שהמשטרה מצאה, מהפרסומים. אני לא יודעת, זה התקווה, אני מאד מקווה שזה ככה ואז אני אסלח להם". מרים, שהבהירה שהיא מדמיית את איתורו של אחיה בחיים, הוסיפה והעידה שהיא מבינה שאלו הן רק "המחשבות" שלה. אולם המודעות שלה לפער שבין המחשבות והדמיונות לבין המציאות איננה משנה את הבניית התקווה לחיים שבה היא עוסקת.

אם המציאות משונה כל כך ("הכל נראה כזה לא הגיוני", כפי שאמרה אורית), הרי שחישובי הסתברויות ביחס לאותה מציאות מאבדים מתוקפם. או אז, אותו פער בין דמיון למציאות אינו מרתיע את הנותרים מאחור מלאמץ את גרסתם מלאת התקווה לאירועים. אם לא הגיוני שהנעדר מת (כשם שלא הגיוני שהוא בחיים), מוטב, עבור רבים מהם, להחזיק בהנחת החיים ולהתמסר אליה. "אני מוכנה להיתלות בכל דבר שירמוז לי שמודי בחיים", אומרת בראיון עיתונאי מירי, אחותו של מודי להב, שנעדר מאז 2010 (אריאל אמיר 2016). כך, מתוך רצון חופשי ומודעות מלאה, מתמסרת מירי לתקוות החיים ושמה יתבה בכל מידע שיסייע לה להבנות ולשמר את התקווה הזו. גם מזל, שאחותה נעדרת מזה למעלה מארבעים שנה, מספרת:

"זה לא בן אדם, אני אומרת לך, שנפטר. נפטר אתה יכול לכאוב, אתה יכול להצטער, אתה יכול הכל. אבל אתה יודע שזהו. אבל פה יש לך איזה שביב קטן שאולי ואולי ואולי ואולי". קטן ככל שיהיה אותו ה"שביב", הפוטנציאל לחיים, מזל נאחזת בו. יוסי יעקובי, שבתו עדי נעדרת מאז 1996, מתאר גם הוא בראיון עיתונאי את עבודת ההבנייה הזו: "זה כמו שיש לך ילד חולה [...] וכולם אומרים שזהו, אין מה לעשות איתו, ורק רופא אחד אומר, 'בואו, אני אציל לכם את הילד'. ברור שתלך אליו ולא למי שאומר לך שאין צ'אנס. אז אני אבא שלה, ואני מחכה לה" (קוטס-בר 2013). מה שמכריע עבור יעקבי בשאלת ההנחה האונטולוגית שלו אינה המציאות, או חישובי הסתברויות מסוגים שונים, אלא היחסים שלו עם הנעדרת. ההסבר שלו לאימוץ הנחת החיים הוא פשוט וכן – "אני אבא שלה".

דוד, פעיל בעמותת 'בלעדיהם' שמלווה רבים מהנותרים מאחור וממשפחות הנעדרים בפרט, מבקש להסביר את היאחזותם בהנחת החיים:

"שואלים אותך שאלות 'מה אתה חושב?' ואסור לך להגיד, כי מה זה חושב? איך אני יכול לחשוב על מי מהנעדרים בכלל, באיזה כלים אני יכול לבוא ולהעריך מה קרה להם? אף אחד לא יכול לעשות את זה, לא המשטרה ולא כלום. כל אדם עם שכל ישר יכול לחשוב שאם אדם [...] הולך למקום עם צוקים ושדות מוקשים, אז קרה לו שם משהו. ובכל זאת ארבע וחצי שנים חיפשו אותו בכל העולם מסביב עד שמצאו אותו שם. כל אחד יכול לעשות מודל של הערכת מצב ולהגיד ש[נעדר מסוים] למשל לא יצא להתאבד. אין אפס. לא יכול להיות, בן אדם שהולך להתאבד [...] לא לוקח איתו תיק, לא קונה ציוד לתקופה וכאלה. זאת אומרת שהוא רצה כן להיעלם אבל לא להתאבד. מה קרה אחרי זה? משהו קרה, אולי משהו פלילי, משהו, נעלם, התייבש. זה יכול להיות. אבל באותה מידה יכול להיות שהוא בישיבה, ויכול להיות שהוא בחסות של איזו כת ויש כתות בארץ. אז הכל פתוח וזה גם בכלל לא עקרוני. גם אם תיקח מודלים של קבלת החלטות, של הערכות מצב, ותגיע לזה ש-80% [שהוא] חי ו-20% שהוא מת, או להיפך, אז עדיין, גם אם תגיע, אתה יודע מה, ל-99%, האחוזה האחד הזה ינקר למשפחה באותה מידה".

חישוב הסיכונים, אומר דוד, הוא פרקטיקה שאיננה רלוונטית בכל הקשור לגיבוש ההנחה האונטולוגית ביחס לנעדרות. כאשר אי הוודאות קשורה לשאלת החיים והמוות, היא עוצמתית מכדי להסתמך על הסתברויות וסטטיסטיקה, ואפילו על "שכל ישר". וכך, לא ניתן לחשוב על היאחזות בהנחת החיים, חרף אינדיקציות כאלה ואחרות, כעל דבר מה שאינו 'סביר' או 'הגיוני', ולא ניתן לשפוט אותה.

אולם לעיתים, מוסיף דוד, הנותרים מאחור אינם שולטים עוד בהיאחזותם בחיים, והתקווה לחיים מכניעה אותם ושולטת בהם:

"יש הרבה שהולכים לפסיכולוגים שממליצים להם להמשיך את החיים שלהם לגמרי, ויש דילמות מטורפות סביב זה. כמו למשל להמשיך את הקו טלפון של הנעדר או לא, להחליף את הצילינדר שיש לו מפתח אליו או לא. הדיון הוא שאם פתאום הנעדר יחליט להתקשר – טראח, הקו שלו סגור. או פתאום הוא יבוא וינסה לפתוח את הדלת, ואז הוא ייעלם עוד פעם. אז אנשים נשארים עם הכרטיס אשראי פועל, עם הקו טלפון פועל, עם המפתח של הבית, משלמים חשבונות".

במקרים מן הסוג הזה להיאחזות בתקוות החיים יש השלכות פרקטיות שרבים מחוקרי הנעדרות ניתחו כ'אבל מוקפא' או חיים פאסיביים בהמתנה. אולם היחס לרכיב הפוטנציאל מניע את הנעדרות באופן תמידי. הצילינדר של הבית נותר אותו צילינדר, אבל פוטנציאל שובו של הנעדר עושה שמות בהמתנתם של הנותרים מאחור. לצד הפוטנציאל לחיים, הנעדרות כוללת גם את הפוטנציאל למוות, כפי שאציג בחלק הבא.

"לא כועסת

לא נוטרת

לא רוגזת

רק אוהבת

מייחלת

רוצה לגעת

אפילו באבן הקר המנוכר

ולהרגיש אותך

אבא יקר"

(רות, שאביה משה נעדר מזה למעלה מארבעים שנה)

ההיעדר ריק כל כך, עד שהכמיהה לדבר מטריאלי, לנגיעה ממשית, מביאה פעמים רבות לנכונות 'להתפשר': אם הנעדר לא ישוב בחיים, לפחות שיימצא מת, שיהיה לו קבר. כך, כותבת רות, ניתן יהיה שוב "לגעת / אפילו באבן הקר המנוכר". הכמיהה הזו, משאלת המוות שמציגים הנותרים מאחור ביחס לנעדר, מתעוררת לעיתים לצד הנחת החיים, או לפחות לצד התקווה לחיים, ולא במקומה. כך מספר למשל אמיר, שאמו נעדרת מזה כעשרים שנה:

"אין מישהו שלא רוצה למצוא את הקרוב שלו חי ומוכן לעבור את הדרך ייסורים הזו. אבל בתוך תוכנו, אתה יודע מה אני לא אתחייב על אף אחד, אני אתחייב רק על עצמי, בתוך תוכי אני רוצה כבר לסיים עם הסיפור הזה, רוצה שהאבן הזו תרד לי מהלב. מהלב ומהגב ומהראש ומאיפה לא".

אמיר מציג את משאלת המוות שלו ככזו ששוכנת לצד התקווה לחיים: הוא מייחל ומקווה לאיתור אמו בחיים, ואף מוכן לעבור לשם כך ב"דרך הייסורים". אולם במקביל הולכת ומתגבשת אצלו משאלת המוות, במחשכים, בתוך תוכו. עבור אמיר, בשורת המוות, לכשתגיע, תביא להקלה גדולה. גם שולה, שאחותה נעדרת מזה למעלה משלושים שנה, כבר מצהירה במפורש: "עדיף מת מאשר חוסר ודאות, אני אומרת לך דוגרי, דוגרי". שולה מארגנת את ההיררכיה של המצבים האונטולוגיים האפשריים, ואף שברור שהחיים עדיפים על פני המוות, היא ממקמת את המוות במקום השני, כאפשרות עדיפה בהרבה על חלל חוסר הוודאות הנורא שהוא מנת חלקה. הקביעה הזו, לפי תחושתה של שולה, רחוקה מלהיות מובנת מאליה. כדי לשכנע במהימנותה היא נזקקת פעמיים למילה "דוגרי". כמו אמיר, גם שולה עברה את התהליך הזה בבדידות וחרף מיעוט התסריטים התרבותיים.

כבר באחת משיחותיי הראשונות עם בן משפחה של נעדר, בשלביו הראשוניים של המחקר, סיפר לי בן המשפחה בכנות אך בחשש, כמעט בלחש, על הקנאה שהוא חש בעת לוויית של אחרים. נדהמתי ונדרכתי לשמע הדברים הללו, אולם מאז שמעתי אותם שוב ושוב, פעמים רבות באותו לחש, המבקש לחפות על תחושת מבוכה ובדידות אל מול ההצהרה הקשה הזו. שוב ושוב התברר לי שהקנאה הזו היא מנת חלקם של רבים מהנותרים מאחור. אמיר עצמו סיפר: "עד היום אני הולך ללוויות, כל מיני, של דודים, של אחים, אני בסוף עומד בצד, במרכזות, ומקנא. יש להם לאן לבוא לבכות, לי אין אפילו את הפריבילגיה הזאת". וכך גם נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים:

"בינואר לחברה שלי נפטר אבא. והלכתי לשבעה, ואני זוכרת שיצאתי משם הייתה לי קנאה, כאילו, היא יודעת מה קרה לאבא. [...] גם מישו מהעבודה לא מזמן סבא שלה נפטר. אבל היה להם זמן להיפרד, והיה להם זמן בבית חולים, והיא באה וסיפרה וכולה בסרט והכל. ואני מסתכלת עליה ואומרת 'די, אני לא הבן אדם לשמוע את זה. תחשבי איך את מרגישה ואיך המשפחה שלי הרגישה'. כאילו, הכל בסדר, הכל לטובה, הוא נקבר, אתם יודעים איפה הקבר שלו, אתם יודעים מה עלה בגורלו, נפרדתם. אני חוויתי משהו אחר לגמרי עם סבא. אין מה להשוות. זה הדבר הטבעי, זה לטובה".

עד כדי כך קשה חווית החיים לצד הנעדרות, שהמוות הופך לדבר חיובי, "זה לטובה". הוא "הדבר הטבעי", בניגוד לנעדרות, הבלתי טבעית, זו ששוברת את הבינאריות המיוחלת בין חיים למוות.

אחרים לוקחים את תפיסת המוות צעד אחד קדימה, ומציגים אותו לא רק כ"דבר טבעי" ו"טוב", אלא כ"כיף". ורד, מורה במקצועה שאביה נעדר מזה כארבע שנים, מספרת:

"בתקופה הזאת גם איבדתי תלמידה שלי שנפטרה. והייתי האדם השפוי בבית ספר באותה תקופה. באמת, המאוד רציונלי, המאוד מאופק. וכולם אמרו לי 'אבל תתפרקי, זה בסדר'. ואמרתי 'אבל אין לי על מה להתפרק, היא סבלה, היא סיימה לסבול. תראו איזה כיף זה, היא סיימה לסבול!' [...] זה משנה לך את הראייה ואת הפרספקטיבה לחיים ברמות מטורפות. כשמשו נסגר למישו אחר את אומרת הוא זכה. עם כל העצב ועם כל הכאב הוא זכה. [...] כל הגישה שלי לאבל, כל הגישה שלי למוות נורא השתנה. יש לזה סוף. סוף עצוב, סוף כואב, דוד שלי שנפטר היה כמו אבא בשבילי. וזה היה מוות פתאומי והכל. אבל יש לאן ללכת ויש לאן לבכות ויש את המקום הזה של להתייחד אני ואתה לבד אם אני רוצה. ואין לי. אין, כי כמה מכתבים אני יכולה לכתוב לו שיישארו על המחשב שלי? כמה אפשר לדבר עליו?"

עם ניצוץ בעיניים, סיפרה לי ורד "איזה כיף זה", ואף פירטה את הסיבות לכך: התלמידה המתה סיימה לסבול, ואילו הקרובים של המתים נותרים עם סיפור סגור ועם מקום ממשי להניח בו את המכתבים ולהתייחד עם יקירם. היווצרותו המפתיעה של המרחב שבין חיים למוות בתפיסתה של ורד שינה לה את "הפרספקטיבה" את "הגישה" לאבל, לחיים ולמוות. משעה שהחלה להתברר ולהתבהר קיומה של קטגוריה נוספת, הנעדרות, שוב לא היה המוות מאיים ונורא כל כך. גם חנה, גרושתו של יובל, הנעדר מזה קרוב לעשרים שנה, מספרת על התבטאויותיה של בתה מיכל ביחס למוות:

"היה ילד בבניין שאמא שלו מתה. המשפט הראשון שמיכל אמרה ש'אני נורא מקנאה בו, יהיה לו קבר'. לא 'אמא שלו מתה, איזה מסכן', 'איזה כיף לו שהוא יודע איפה אמא שלו ואיזה כיף לו שיהיה לו קבר'. זאת אומרת, אתה מבין איזה משפט פסיכי זה? היא לרגע לא אמרה איזה מסכן הוא שאמא שלו מתה. זה לא עבר לה".

בעולם ה"טבעי", כהגדרתה של נעמי, שבו יש חלוקה ברורה בין חיים למוות, המשפט שאמרה מיכל בילדותה הוא "משפט פסיכי". אולם בעולמה של מיכל, שגדלה בצל היעדרות אביה, המוות הוא בשורה חיובית, לאור ההשלכות הנלוות לו – קיומו של קבר וסיפור שלם וסגור.

לא תמיד הצהרות הקנאה נאמרות בלחש במחשכים. בפגישה שערכה עמותת 'בלעדיהם' בין משפחות הנעדרים החברות בעמותה לבין נציג משטרת ישראל, הטיח אחד המשתתפים, בן של נעדר, בבכי ובזעקות:

"אני מתבגר, אני לא יודע מה יהיה איתי מחר. אני צריך לסגור מעגל עם אבא. אני שם את הראש על הכר בלילה ולא יודע מה עם אבא שלי! אני מקנא בילד שקובר את אבא שלו. תאר לעצמך לאיזו דרגה הגעתי, ריבונו של עולם!"

גם אם חשב אותו בן של נעדר שזעקתו ייחודית, כפי שחשבו רבים ממרואייניי ששיתפו אותי בחשש בתחושת הקנאה שלהם, רבים מהנוכחים בחדר ודאי הנהנו בהסכמה, ולו בינם לבין עצמם. כך, המפגשים שארגנה עמותת 'בלעדיהם' הפכו לזירה שבה התעמעמה תחושת הבדידות של הנותרים מאחור, ותחתיה הלכה והתבהרה קטגוריית הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה, הממוקמת במרחב של אי ודאות, בין חיים למוות.

"אתה מפנים עוד אחוז ועוד אחוז ועוד אחוז": התהוות קטגוריית הנעדרות

"אָדעם יוצא בַּבֶּקֶר או בַּצְהָרִים

או בַּעֲרָב

מִפִּיתוֹ וְנִעְלָם.

מֶה פִּרוּשׁ נִעְלָם?

וְהָרִי מִי שְׁאִינוֹ כָּאֵן נִמְצָא שָׁם.

אָבֵל נִעְלָם כְּפִשּׁוּטוֹ נִעְלָם.

פִּרוּשׁ נוֹטֵשׁ, פִּרוּשׁ נָטוּשׁ

פִּרוּשׁ הֶלֶךְ לְכָל הָרוּחוֹת.

זֶה הַהֶסְפֵּר עַל דֶּרֶךְ הַטֶּבַע:

חֲשׂוֹךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם.

וְשָׁם הַמָּקוֹם נִקְרָא עוֹלָם

עַל דֶּרֶךְ הַהֶעֱלָמוֹת"

(מתוך: דליה רביקוביץ' [1995], "על דרך הטבע")

הנעדרות היא כאמור קטגוריה ששוברת בינאריות מהסוג שנתפס כמובן מאליו ("הרי מי שאינו כאן נמצא שם"). היא קשה לתפיסה, ועם זאת ההסבר שלה, "דרך הטבע" שלה, פשוט: "נעלם כפשוטו נעלם". היא מוגדרת כאמור, בראש ובראשונה, על ידי מה שהיא לא, על ידי ההיעדר. אולם כפי שצינתי קודם לכן בפרק זה יש לה גם מאפיין מרכזי משלה: זוהי קטגוריה הפיכה, שפוטנציאל השינוי שלה מניע אותה ומגדיר אותה. אהרון, שאביו נעדר מזה כשש שנים, מתאר את תהליך התהוותה של הנעדרות כקטגוריה:

"כשמישהו נפטר זה כואב, אתה מקבל את המכה, אתה מפנים את זה ולוקח איזו שהיא תקופה מסוימת, ואז אתה יושב וממשיך הלאה. פה אתה לא יכול, תקופה ארוכה אתה מפנים עוד אחוז ועוד אחוז ועוד אחוז, וזה נהיה יותר ארוך, יותר קשה, וכמובן חסר ודאות, אני לא יודע להסביר אבל זה בעייתי".

כמו טעינת תוכנת מחשב או אתר אינטרנט, מתאר אהרון את התקדמות מונה האחוזים של הפנמת המוות. אף שגם כשידוע שאדם מסוים מת הפנמת העובדה הזו על ידי קרוביו לא תמיד מתרחשת מיד ("לוקח איזו שהיא תקופה"), הנעדרות כופה תקופת הפנמה ארוכה בהרבה. ובכל זאת, תהליך ההפנמה מתרחש, הוא אינו שוקט על שמריו אלא מתקדם "עוד אחוז ועוד אחוז ועוד אחוז". אלא שכשם שהבינאריות של החיים והמוות לקוחה מעולם העובדות, ואילו הנעדרות שומטת מתחתיו את הקרקע, כך הצטברות אחוזי ההפנמה לא תגיע לעולם למאה אחוז, כל עוד נמשכת הנעדרות. בחלוף הזמן, יוכלו הנותרים מאחור להיות משוכנעים כמעט לחלוטין שהנעדר מת, אולם נותר עוד אחוז אחד קטן החסר להשלמת התהליך, אותו אחוז שהופך את הקטגוריה להפיכה ומכרסם בוודאות המיוחלת. אהרון, שלכל אורך הראיון הדגיש את האופן שבו הוא

המשיך הלאה בחייו ("זו הייתה תקופה מבחינתנו, אבל זהו", ר' פרק 3), ניצב בכל זאת אל מול אותה מציאות בלתי סבירה, מנוגדת לחוקי הטבע, שאותה הוא "לא יודע להסביר אבל זה בעייתי".

התהוותה של קטגוריית הנעדרות מטלטלת הן את ההיאחזות בתקווה והן את משאלת המוות. פעמים רבות, כמוה כהנחה לפיה הנעדר לא יימצא לעולם, חי או מת. באופן הזה, קטגוריית הנעדרות מממשת, לפחות במידת מה, את הכמיהה העתיקה למלחמה במוות, את הדחוקת המוות ואת הניסיון לדחותו ככל הניתן. אולם היא איננה מספקת חיי נצח, כפי שדמיינו לאורך תולדות האנושות את מי שאיננו מת לעולם. כך אומר בראיון עיתונאי דניס אסטחוב, שסבו, ליאוניד פרזנט, נעדר מאז 2012 (ורדי 2017):

"אנחנו מנסים להיות ריאליים. אנחנו מבינים שכנראה התשובה תהיה שמתישו ימצאו את העצמות שלו. אבל בינתיים התרגלנו למצב הנוכחי. ואתה יודע מה? אולי טוב שכך. כי בזיכרון שלי, אני זוכר אותו חי ומחייך בחיק המשפחה. ואני יכול לחשוב שאולי הוא חי איפשהו לא רחוק, ואפילו טוב לו. אחרי הכל, לא ראינו אותו מת ולא הודיעו לנו שהוא מת. ואולי, אולי זה גם מה שמחזיק את סבתא יבגניה בחיים".

דניס ומשפחתו כבר "התרגלו" לחיים לצד הנעדרות, ואף גילו את יתרונותיה: היא משמרת את זיכרון החיים בכך שהיא לא סיפקה להם ולו בדל זיכרון של מוות, והיא מאפשרת גמישות של הדמיון על אודות גורלו של ליאוניד. ניתן לדמיין אותו חי ולשרטט את הדמיון כך ש"אפילו טוב לו", והדמיון הזה עשוי אפילו לסייע לכמה מהנותרים מאחור (סבתא יבגניה למשל) להמשיך בחייהם. כל זאת ייתכן, בזכות מאפייניה של קטגוריית הנעדרות, גם במשפחה "ריאלית", שמבינה שעצמותיו של ליאוניד מונחות אי שם, ממתינות לאיתורן. כל עוד אין בשורת מוות ברורה ("לא ראינו", "לא הודיעו לנו"), נמצא ליאוניד באותו מרחב ייחודי בין חיים למוות.

ה"התרגלות" שרכשה לעצמה משפחת אסטחוב איננה נחלת כל משפחות הנעדרים. ההשלמה עם קיומה של הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה, שאינה בהכרח זמנית, הכרוכה בתהליך התהוותה של הקטגוריה, מתרחשת באופנים שונים, בקצב אחר, ולאור יחסים שונים. אמיר, שאמו יפה נעדרת מזה כעשרים שנה, מתאר את כיצד התרחש התהליך הזה בקרב משפחתו:

"אחרי שזה קרה, אני חושב שנה, אני באתי ושמתי לעצמי כהחלטה אישית, מחשבתית, לא אומר שהלכתי וישבתי בבית קפה עם עצמי וחשבתי והחלטתי, אלא זה התהווה בי, שאני שם את הסיפור הזה לצד. הוא הולך איתי, הוא לא מוביל אותי בחיים. בכלל לא. בכלל בשם את הסיפור הזה לצד. כי בגיל 25 אם זה היה מוביל אותי בחיים אז הייתי היום או בבית משוגעים או השד יודע איפה. לא. זה הולך איתי, זאת חבילה שבאה איתי. ואני הקמתי משפחה, ובית, ועבודה מסודרת וכל מיני כאלה. אם זה היה לגד עיני כל יום כל היום, אני חושב שלא. יכול להיות שכולם זה ככה, אחרת. אבל ההתעסקות שלי בזה היא לא יומיומית, ממש לא. [...] כן, כל יום יכול להיות משהו שיזכיר לי אותה, כל יום יכול להיות משהו שייתן לי רעיון או יגרום לי רגשות יותר כי דיברו על זה עכשיו בטלוויזיה, אבל זה לא מנחה אותי. אני לא כל יום עסוק בלחשוב איפה היא יכולה להיות, ממש ממש לא. [...] גם אבא, שהיה ממוטט, ממוטט, לא ראיתי את אבא שלי בחיים במצב הזה, ממוטט נפשית, לחלוטין. עם הזמן, הכיר, אתה יודע מה, היום הוא יוצא יותר משאני יצאתי בגיל 16. [...] יש לו חיים מעבר לזה. והוא הכיר, וגם עם איזו מישהי כמה שנים, נפרדו. אני לא אגיד ששם את זה בצד, הוא הרבה יותר רגשי ממני בעניין הזה. אבל הוא חי לצד זה. אחרת הייתי צריך לסעוד אותו כל הזמן. וזה בעידוד שלנו. זה עידוד שלנו. אנחנו, לא רק היא קורבן ההיעדרות, אנחנו קורבן, במרכאות, לא פחות בסיפור הזה, והחיים של כולנו חזקים למרות הכל. אז יש פיק מאוד גדול ברגשות בשנה הראשונה, אולי יש אנשים שזה לוקח להם קצת יותר, בהתחלה. אחרי זה זה נכנס לאיזשהו מישור, לא קבוע אבל, חיים עם זה, אבל התגובות הן אימפולסיביות כלפי כל שבב מידע. זאת אומרת, בשנה השלישית להיעדרות אם היו

אומרים גופת נעדר, נמצאו שרידי גופת נעדר, ישר. גם הסביבה. אתה ישר מתקשר 'שמעת? אולי תבדקי', הכל, טראח, אתה מגיב הכל נורא מהר. והיום, זה עצוב להגיד, כאילו, אבל זה ככה, אין מה לעשות. היום זה לידנו. [אחותי], היא בשנים הראשונות הלכה להתראיין כל הזמן בכל מקום. [...] והיא התגרשה וכל מיני כאלה. באיזשהו שלב, היא אמרה לי 'עשיתי קאט והחלטתי שזה מפסיק לתפוס אותי ולהוביל אותי בחיים'. וברגע שהיא עשתה את הקאט, היא הכירה את [בן זוגה] והם התחתנו והסתדר לה משהו בחיים. והיא אמרה לי 'אני לא מוכנה יותר לשמוע לא על ראיונות ולא על זה ולא על זה'. אמרתי [לה] 'אני גאה בך. את שמה את זה בצד. מה שאני עשיתי לפני שנים. הבנת'. היא אומרת 'כן, עשיתי מה שאחי הקטן, הסתכלתי עליו ועשיתי את זה'."

אמיר כורך את תהליך התהוותה של קטגוריית הנעדרות בהתמקמות שלה "לצדו". הוא שב ומשתמש במילה "צד" על הטייתיה בתיאור שלו את עצמו, את אביו ואת אחותו והוא מבקש לדייק את כוונתו בהסבר מפורט ודקדקני על מהות ההתמקמות הזו, הסבר של מי שנמצא שם אל מי שמעולם לא חווה זאת. הוא מתאר כיצד "ההתעסקות" בנעדרות של אמו איננה יומיומית, אף שהיא עשויה לצוץ מדי רגע, וכיצד אביו המשיך בחייו והכיר בת זוג חדשה, אף שהוא עודנו "רגשי בעניין הזה". זה עשוי להיות תהליך הדרגתי, במהלכו משתנה עם הזמן היחס כלפי "כל שבב מידע", או מעבר מיידי, כפי שהחליטה אחותו (לעשות "קאט" ולא לשמוע יותר על הנעדרות). הוא גם מכיר בכך שהתהליך הזה עשוי להיראות שונה מאדם לאדם ("יש אנשים שזה לוקח להם קצת יותר"). אולם את היעדרו של התהליך הזה, את נוכחותה הצמודה-מדי של הנעדרות, את התקווה המאיימת אלי סופה המיוחל, הוא מדמה בלשון ברורה ובוטה, ככזו שהייתה מובילה אותו ל"בית משוגעים", או לצורך "לסעוד" את אביו. כיום, משהתהוותה זה מכבר הנעדרות כקטגוריה, היא כ"חבילה" הנישאת איתו, לצדו. לא מאחוריו, הוא לא נפטר מן המשא הזה. וגם לא לפניו, היא לא מובילה אותו. לצדו.

הצורך "להמשיך הלאה" מופיע בספרות על נעדרים (Lenferink et al. 2017; Boss and Yeats 2014) ובהמלצות של מומחים המיועדות למשפחות. באירוע השקת עמותת 'בלעדיהם', למשל, נשא דברים הקרימינולוג אבי זלבה, ששב וחזר על הצעתו למשפחות "להמשיך הלאה":

"בסופו של דבר זה לגיטימי לכל משפחה להחליט מה היא עושה עם האובדן, שיום אחד היקיר להם עזב את הבית ולא חזר. לא חזר. ולכן אפשר למשוך את זה ימים, שבועות, חודשים, שנים. והסוד שלי וסליחה שאני מאוד בוטה, יש מצב שאתם גם לעולם לא תדעו מה קרה. אני אומר לכם. וזאת החלטה רק שלכם מה אתם עושים עם אותה סיטואציה. ואני רק יכול לאחל לכם בקטע שאני סתם יכול להביע את דעתי, תמשיכו בחיים. החיים הם נהדרים, החיים הם מתנה, החיים ניתנו לנו כנראה רק פעם אחת, אלא אם אתה ג'יימס בונד שחי פעמיים. ובאמת ובתמים, קחו את החיים ותעשו אותם."

זלבה הצטרף אפוא לאותם 'מומחים' אקדמיים לנעדרות, הכורכים את התהוותה של הנעדרות ואת ההנחה שהיא לא תיפתר עם החלטה אישית ומשפחתית שעיקרה "להמשיך לחיות". אולם אופיה של הנעדרות נתון למשא ומתן בין השחקנים השונים, וההיבט ההתייחסותי נותר לרוב לא מדובר. רגעים מהתהליך ההתייחסותי הזה תיארה סמדר שיר (2016) בכתבתה על ורדה ושוקי מיניביצקי, הוריו של דניאל שנעדר מאז 2014. במהלך הכתבה שואלת שיר את ורדה אם היא מאמינה שדניאל עוד יחזור, שאלה שפותחת רגע משמעותי בין ורדה, שוקי (יהושע) והמראיינת: "בהתחלה ישבתי וחיכיתי", היא אומרת — ומשתתקת. 'אני כבר לא מחכה', מעיר יהושע, בעלה. 'באמת?' היא מפנה אליו מבט כואב, 'אתה כבר לא מחכה? איך אתה יכול להגיד את זה?' 'הנה, אמרתי את זה', הוא מושך בכתפיו. "השאלה של שיר פתחה בין בני הזוג מיניביצקי דיון על מה שוורדה תפסה ככזה שלא ניתן לעשותו. השתתקותה אחרי עדותה על כך ש"בהתחלה" היא ישבה וחיכתה רמזה על מה ששוקי אמר לאחר מכן במפורש. ובכל זאת, ורדה הופתעה

לשמוע את דבריו וניכר שהיה בה גם כעס עליו. הרגע הזה, המתרחש כולו בתוך הקשר התייחסותי רחב יותר של היחס לאזרחים הנעדרים בישראל ושל מיעוט התסריטים התרבותיים, הוא אחד מני רבים המעצבים את תהליך כינונה של קטגוריית הנעדרות.

על רגע אחר מעידה אורית, שהתארכה לבן זוגה זמן קצר לפני היעלמותו של אחיה דורי:

"בהתחלה זה היה לי ממש קשה, כאילו אמרתי 'אני לא רוצה להתחתן', כאילו זה היה כזה, מאוד קשה להיכנס, כי זה האירוע הכי משמח בחיים שלך, ואתה רוצה לעשות את זה הכי בשמחה. אז בהתחלה לא רצינו לשמוע על זה למרות שההורים שלי כל הזמן אמרו לי 'יאללה, מחר נלך לאולם, נסגור', כל הזמן ממש לחצו על זה. עד שפתאום הבנו שכאילו, שרצינו את זה, הבנו שדי, אנחנו רוצים להתחתן. לא שזה כזה משנה, כאילו, אנחנו ביחד וזה הכל אותו דבר, אבל אנחנו רוצים להתחתן, רוצים להמשיך את החיים. [...] גם לשמות, וגם כזה בשביל ההורים. כי באמת, מאז שהודענו על החתונה, זה ממש שימח אותם וזה ממש כיף. וגם כאילו, אנחנו ריאליים, ובאמת אי אפשר לדעת כמה זמן זה ימשך. ואם פתאום זה ימשך, כאילו, תקופה ארוכה, מה, אז לא נתחתן?"

המשא ומתן על גורלה ותזמונה של החתונה של אורית היה לדיון על אודות היחס הראוי להיעדרות אחיה. היות ותסריטים תרבותיים ביחס לנעדרות כמעט שאין, גם הנחיות לגבי חתונות הנותרים מאחור אינן בנמצא. מכאן, שהדיון התייחסותי הזה נדרש לצורך קבלת ההחלטה, שכורכת את ההיעדרות עם החתונה, ואת ההבנה ה"ריאלית", זו שמנוגדת לתחושה שהייתה "בהתחלה", עם הצורך "להמשיך את החיים".

המרחב שבין ה"התחלה" לבין "החזרה לחיים" מתואר על ידי רבים מהנותרים מאחור כמרחב ביניים זמני שבו נתפסת הנעדרות כמצב שדינו להסתיים. כך, התהוותה של קטגוריית הנעדרות נכרכת גם על ידי הנותרים מאחור עם אותה חזרה מיוחלת לחיים ויש ביניהם תלות הדדית. ורד, שאביה נעדר מזה כארבע שנים, מספרת:

"כל התהליך של לחזור לחיות, שאולי היה יחסית מהיר אצלנו. אני רואה בהשוואה למשפחות אחרות, כל התהליך של החזרה לחיים שלנו היה מהיר. אני יכולה להגיד לך שאחרי שנה חזרנו לחיים כולם, בצורה מלאה. [...] זה מהר, כי תראה, תסתכל על אחרים. בהשוואה לאחרים, יש אנשים שלא חזרו. אנשים שעכשיו מתחילים לחזור, אחרי הרבה זמן, יותר. אני בהחלט יכולה להגדיר אותנו כמשפחה שחזרה מהר."

ורד מחלקת את משפחות הנעדרים לכאלה ש"חזרו לחיות" וכאלה שעדיין לא, ומניחה אותן לאורך ציר זמן מרגע ההיעדרות. "התהליך" עליו מדברת ורד הוא תהליך התהוותה של קטגוריית הנעדרות. את חזרתה לחיים של משפחתה שלה ממקמת ורד קרוב מאוד להיעדרות – שנה אחת לאחריה. אחרים "חזרו" לאט הרבה יותר, ויש גם, לדבריה, "אנשים שלא חזרו". התיאור הזה מבטא לא רק את ההנחה האונטולוגית ביחס לגורל הנעדרים, אלא גם ביחס לנותרים מאחור: כל עוד הנעדרות זמנית, הנותרים מאחור לא ממש 'חיים', ורק עם התהוותה כקטגוריה בפני עצמה, יכולים הנותרים מאחור "לחזור לחיים".

השיבה לחיים כרוכה כאמור בשבירת הבינאריות בין החיים למוות וקבלת הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה, אולם יש גם מי שבחרים לכרוך אותה דווקא באימוץ החלוקה הבינארית הזו, באמצעות הוצאת הצהרת מוות של הנעדר. חוק הצהרות מוות (תשל"ח-1978) מאפשר לבית המשפט לקבוע את יום מותו של נעדר "על סמך כל ראיה שהובאה לפניו בדבר הנסיבות או הזמן שבהם אירע המוות", ובהיעדר ראיות כאלה "בתום שבע שנים מהיום שבו נעלמו עקבותיו". עם זאת, מהחוק עולה בבירור ההבדל שבין "מת" למי שמותו הוצהר, שכן "כל אדם מעוניין רשאי להתנגד להצהרת מוות" ועל מבקש ההצהרה לפרסם הודעה "שיש בה, לדעת בית המשפט, כדי לתת הזדמנות מספקת לאדם, שלפי ההשערה הוא מת, להודיע שהוא

בחיים". היציאה הביורוקרטית מקטגוריית הנעדרות אפשרית אפוא, אך במרוצת השנים מעט מאוד משפחות נעדרים בחרו בה. האפשרות הזו, אומר המחוקק, פתוחה להתנגדויות, וככזאת היא הפיכה. היא איננה מוות ביולוגי, אלא מוות ביורוקרטי, ולא בטוח שהיא תוסיף למונה האחוזים שתיאר אהרון את ההשלמה הנדרשת כדי לייצר סטטוס אונטולוגי סופי כשל מוות.

חוה יצחקיאן, שנעדרת מאז 1987, היא אחת הדוגמאות הבודדות לנעדרות שמותן הוכרז בבית המשפט. בכתבה עיתונאית על המקרה נכתב (בן צור 2008):

"הבקשה להצהרה על מותה הוגשה על ידי בנה הצעיר אוהד. בפנייתו לבית המשפט ביקש אוהד שיאפשרו לו ולבני משפחתו להתאבל על אמו הנעדרת ולכבד את זכרה. בנה הבכור אמר בבית המשפט כי מאז יום היעדרה לא נעשה שימוש בחשבון הבנק שלה ולא נמשכו כספים. השופט צבי ויצמן החליט לקבל את הבקשה לנוכח אופיה ההרפתקני, החיפושני שמשכו מספר חודשים והעובדה שלא נתגלו כל רמזים על מקום הימצאה. 'כבר 20 שנה שאין רמז וסימן לנעדרת. היא עזבה את ביתה כאילו יש בכוונתה לשוב אליו תוך פרק זמן קצר. המקרה היה מלא, בגדיה הונחו במקומם, כך גם תעודת הזהות והדרכון שלה', כתב השופט. 'זאת ועוד: לו הייתה חיה באחד מכפרי המיעוטים שבסביבה, ודאי שהיה יוצא קול על אשה בהירת שיער שחיה בכפר. אף בקשה לשינוי או המרת דת לא הוגשה לכל רשות מתאימה. לא הוצגה בבית המשפט כל ראיה כי הנעדרת הייתה בסכסוך חריף עם מכריה באופן שיגרום לה להיעלם מבלי להודיעם דבר', הוסיף ויצמן. השופט התייחס לעובדה שיצחקיאן הכינה מעין צוואה בכתב ידה שנה קודם להיעדרותה. 'אדם לרוב עוד לא חושב על אחרית ימיו בגיל 44. אולם היא ציוותה לתת את רכושה לאחד מילדיה, ואף ניסתה לאבד עצמה לדעת בעבר', אמר השופט ויצמן. מכיוון שניתן להצהיר על מותו של אדם רק לאחר שבע שנים מיום העדרותו, הצהיר השופט על מותה של חוה בשנת 1994 - שבע שנים מהיום שבו נראתה לאחרונה על ידי חברת קיבוץ".

השופט ויצמן, שדן בבקשת המשפחה, אסף רמזים ועדויות על הסטטוס האונטולוגי של יצחקיאן. הוא הגיע למסקנה שניתן לקבוע את מותה, בהסתמך על חוק הצהרות מוות. בהיעדר סטטוס חוקי של 'נעדרת', העביר השופט את יצחקיאן מסטטוס של 'חיים' לסטטוס של 'מוות'. לשופט אין את המנדט שלא להכריע, וגם לא לייצר הכרעה שאינה מצויה בספר החוקים. אשר על כן, הימנעות מהצהרה על מותה פירושה קבלת ההנחה שהיא בחיים, ולכך, לטענת השופט, לא היו "ראיות". אולם הנעדרות, מטבעה, היא נטולת ראיות. היא איננה חיים, כשם שהיא איננה מוות.

חוק הצהרות המוות מאפשר את שימור הבינאריות שבין חיים למוות, אולם הוא נעשה באמצעים ביורוקרטיים, שפעמים רבות עומדים בניגוד לתפיסתם האונטולוגית של הנותרים מאחור. האחרונים, גם אם הם משוכנעים שהנעדר אמנם מת, מבחינים בין סופיות המוות הביולוגי לבין הפיכותה של הנעדרות. כך מספרת למשל לבנה, שאחיה נעדר מזה למעלה משלושים שנה, במהלך נתקלה בהתמודדויות ביורוקרטיות מורכבות: "הכסף שלו עמד המון המון המון שנים. והאפורופוס הכללי שם על זה יד. [...] ואז אמרו לנו ש[כדי לקבל את הכסף] צריך לעבור תהליך של הכרזת מוות בבית משפט. [...] ומי רוצה להכריז על בן אדם כנפטר?". חוק הצהרות המוות איפשר ללבנה את המסלול הביורוקרטי להוצאת אחיה מסטטוס הנעדרות, אולם לשם כך היה עליה לבקש להכריז עליו כמת. ואת זאת, הרגישה לבנה, היא לא יכולה הייתה לעשות.

קרובה ככל שתהיה להנחת החיים או להנחת המוות, עשויה קטגוריית הנעדרות להתהוות כקטגוריה בפני עצמה. החל משנת 2017 החלה עמותת 'בלעדיהם' במאמצים לחוקק חוק שיסדיר את מעמד הנעדרים

ומשפחותיהם בישראל (ר' פרק 2). במסגרת מאמצים אלה, נדרשנו¹⁴ להגדיר את גבולות התופעה, לתחום אותה ולתאר אותה. המטרה הייתה להעניק שורה של זכויות למשפחת הנעדר, אולם היותה של הקטגוריה הפיכה הקשתה עלינו להישען על קביעת מוות. בין היתר, חששנו מסירוב של משפחות הנעדרים לקבוע שיקרים מת, כמו גם מחוסר שיתוף הפעולה של גורמי דת. תחת זאת, אחת ההצעות הייתה להקים לאזרח הנעדר סטטוס של מי שאינו חי ואינו מת, בעזרת 'תעודת נעדר' או 'ביטול אישיות משפטית'. כך, יוכלו הנעדרים להיות מוכרים כמי שאינם חיים, אולם יש סיכוי שישובו להיות כאלה.

לעיתים מצטרפים שחקנים אחרים לרשת ההתייחסותית שקובעת את הגורל האונטולוגי-ביורוקרטי של הנעדר. כחמש שנים לאחר היעדרו של ערן, כתבה אחותו בלה הודעה: "ביום שני [...] תישמע קריאת 'קדיש' ל[ערן]...]. עדיין לא נמצאה גופתו אך לאחר התייעצות עם מספר רבנים גדולים וקבליסט נעשתה החלטה לקרוא קדיש במשך שנה. אחי נגלה אליי בחלום וביקש קריאת קדיש עליו במהרה". ההחלטה של בלה נעשתה בתום חמש שנים מאומצות של חיפושים, במהלכן שבה וסיפרה על שלל העדויות לפיהן אחיה חי. התרחשויות התייחסותיות, הגלויות (עליהן היא פירטה בהודעתה) ואפשר שגם הסמויות, הביאו להחלטתה לסיים את סאגת הנעדרות. בניגוד לאמיר, הנעדרות לא תהיה עוד "לצדה", אלא מאחוריה. קביעת מותו של אחיה פותחת בפניה שלל אפשרויות מוכרות: ביורוקרטיות (לפי חוקי המדינה), דתיות וטקסיות. למוות, בניגוד לנעדרות, שפע תסריטים תרבותיים.

"אתה אפילו לא יכול לשבת את השבעה הזאת, זה כמו שבעה שלא נגמרת": בין טקס להיעדר טקס

"המצפה מלא דמיון [...] חריקה של כיסא מאחוריו מזעזעת אותו (ההפרעה לקשב המוחלט של הציפייה), אידיוט על קטנוע נראה כמו אביו, צירוף אותיות על גבי שלט אוטובוס הוא סימן, אות. כל זה מאוד טקסי. אם הציפייה היא טקס, המצפה הוא המשמש בטקס שהוא עצמו המציא: הוא עובד אצל עצמו במסירות עצומה" (מטלון 2008: 164).

במסה של רונית מטלון, "עד בוש", היא מתארת קווים להתנהגותו של "המצפה", שמתוקף בדידותו ממציא לעצמו טקסים ומשרת אותם, את עצמו, את הציפייה, במסירות. הטקסים המומצאים הללו נועדו לייצר סדר ריטואלי בתוך מצב פרטני, שלתחושתו של המצפה אין דומה לו. מכיוון שכך, לא עומדים לרשותו טקסים חברתיים, העולים מתוך תסריטים תרבותיים מוכרים. פעמים רבות, חרף תחושת הבדידות והיצירתיות של הפרט המצפה, הטקסיות המומצאת היא תוצר התייחסותי, הנשען על תסריטים תרבותיים קיימים.

היעדרם של תסריטים תרבותיים ושל טקסי מעבר לנעדרות כולאים את הנעדרים במרחב ביניים לימינלי, כמי שאינם חיים ואינם מתים. טלי, שאחיה נעדר מזה כשש שנים, מנסה להסביר: "כאילו, בן אדם מת אבל בלי הארון, בלי הטקס. אין לאן ללכת. [...] אי אפשר להתאבל. אתה יודע גם, זה לא נגמר עדיין, זה תמיד מלווה". הנעדר הוא כאדם מת, אבל רק ב"כאילו", מעין 'כמעט-מת', שאינו מאפשר לקיים טקס ואינו מאפשר להתאבל. הוא כמעט-מת, אבל אם המוות מתאפיין בסוף המוחלט, הרי שהמצב הזה מתאפיין דווקא בסוף שלא יגיע לעולם, במצב ש"לא נגמר", ש"תמיד" ילווה את הנותרים מאחור. השלב הלימינלי שאיננו נגמר ממסד את האנומליה הנלווית לו כקבועה, כמצב זהותי שמתאפיין בחוסר אוניס, כפי שמספרת

¹⁴ גם אני השתתפתי במאמצים אלה ובחלק גדול מהפגישות שנערכו בנושא.

שולה, שאחותה נעדרת מזה למעלה משלושים שנה: "אני לא יכולה לעשות טקס לדבר שהוא לא בידיים שלי. בקבר אתה יכול לעשות אזכרה, יש על מה. אדם שנעלם מה תעשה בשבילו?".

חוסר האונים וקריסתן של הנחות היסוד הקשורות למעבר שבין חיים למוות הביאו רבים מהנותרים מאחור להעיד על קושי בקיום ריטואלים טקסיים רבים, ובמיוחד אלו הקשורים במסלול החיים. מרים, שאחיה יוסף נעדר מזה כחמש שנים, מספרת:

"גם החגים לא נראים אותו דבר. כאילו שום דבר לא נראה אותו דבר. במיוחד שיום ההולדת שלו זה בכריסמס ב-25 בדצמבר. אז זה בכלל, כאילו, כל התקופה, מאז אנחנו לא מקשטים, לא עושים עץ בבית. אמא שלי מסרבת. חוגגים בגלל שיש אחיינים ויש משפחה, אז כן חוגגים ועושים ארוחה וכאלה. אבל זה לא אותו דבר. זה לא שיושבים ובוכים. כאילו, החיים ממשיכים".

אילו היה יוסף חי, היו בוודאי חוגגים במשפחתו את חג המולד ואת יום ההולדת שלו. אילו היה מת, היא בוודאי מציינים אירועים ומקיימים טקסים לזכרו. אלא שיוסף איננו חי ואיננו מת, וכך החגים אינם יכולים להיראות "אותו דבר", ושוב לא יודעים במשפחה כיצד לציין אותם.

במרכז עלילת אחד מפרקי סדרת הטלוויזיה הישראלית "השוטר הטוב" (אבירם ואבירם 2017), עומדת היעלמותו של אדם והתלבטות משפחתו ביחס למעמדו האוטולוגי. הפתרון התסריטאי שמצאה המשפחה הוא לשבת "ארבעה" – גרסה חדשה של שבעה שמשקפת את מעמדו העמום של הנעדר. אלא שההלכה היהודית, כפי שמסביר אהרון, שאביו נעדר מזה כשש שנים, אינה מאפשרת 'להעביר' את הנעדר לסטטוס של לא-חי באמצעות טקס: "עד שאין תעודת פטירה, מה שנקרא, אתה לא יכול לעשות שום דבר. קודם כל מבחינת הלכתית. [...] אדם שהוא נפטר אומרים עליו קדיש, יושבים שבעה וכל הדברים האלה. אתה לא עושה את זה על אדם שנעדר". ההלכה, כמו גם מערכות בירוקרטיה של המדינה, נשענות על הבינאריות שבין חיים למוות, ומציעה שלל טקסים ותסריטים תרבותיים למעבר מן החיים אל המוות. לאדם שנעדר, מסביר אהרון, אין טקס ולכן הוא איננו 'עובר' מסטטוס אחד למשנהו ועבור אותן מערכות הוא לא שונה מכל אדם חי.

עוד מספר אהרון, שכשאמו נפטרה, עוד לפני היעלמות אביו, הם רכשו חלקת קבר גם עבור האב. "אז הקבר קיים", הוא מוסיף, אבל כששאלתי אותו אם הם מתייחסים לקבר הריק של אביו באופן כלשהו הוא השיב: "לא, הולכים לאמא. מה זה, זה אדמה, זה ריק. זה ריק, זה לא משהו שהוא, אין שם כלום". עובדתית, כמובן שאהרון צודק, אולם הכמיהה לקבר עשויה להיות חזקה מכך, כפי שעולה מכתבתו של אחמד (Ahmed 2017) על אמא של נעדר שנעלם במלחמות הסמים במקסיקו. האם ביקשה לקבל גופה, "כל גופה, כדי שתוכל לקבור אותה כאילו היה בנה". הטקסיות, במקרה הזה, נועדה לשרת את הכמיהה שלה, גם אם נעשה בה שימוש שונה (ואף מפר) ביחס לכלליה המוכרים. באופן דומה, באחד האירועים שארגנה עמותת 'בלעדיהם' סיפר לי איש משטרה שעסק רבות בנעדרים על מקרה שבו טיפל לאחרונה. בנו בן העשר של הנעדר שאל את אמו: "אז עכשיו צריך לארגן הלוויה?". האם השיבה "לא, מה פתאום", ובנה המשיך מיד במשא ומתן ואמר: "טוב, נסכם שאם עוד חודש לא נמצא אותו אז נארגן לו הלוויה". עבור אהרון, המטריאליות הממשית, גופתו של אביו, חיונית לקיום הטקס הסימבולי ולהשלמת המעבר מחיים למוות. אולם עבור האם שתיאר אחמד, כמו גם עבור הילד בן העשר שאביו נעדר, סמליות הטקס נותנת לעיתים מענה גם בהיעדר המטריאליות הנחוצה. להבדיל, שלומי דורון (2013) מתאר במחקרו משפחות חרדיות שישבו שבעה על בני ובנות משפחה שיצאו בשאלה. הן אימצו טקס מעבר שכיח כדי לכוון מצב של מוות חברתי, הנבדל מהמוות הביולוגי. ייתכן, שהעדפת הסמליות על פני הממשות נשענת על ומחזקת את ערעור

החלוקה הבינארית שבין חיים למוות. אם זה לא כל כך משנה למי שייכת הגופה הקבורה בחלקת הקבר, או אם בכלל טמונה שם גופה, הרי שהמעבר מחיים למוות מטושטש ונוצר מרחב לקטגוריה אונטולוגית חדשה הממוקמת ביניהם. הטקס מסמל סגירה, ואימוץ טקסי מוות ביחס לנעדרות עשויה לסגור את הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה, המסיימת את השלב הלימינלי ומאפשרת ריטואלים טקסיים.

לשם כינונה של הקטגוריה נדרשים הנותרים מאחור להמציא טקסי מעבר חדשים, או לכל הפחות לשאול טקסי מעבר קיימים מזירות חברתיות אחרות. רבים מהנותרים מאחור שאלו את טקס השבעה כדי לתאר את התקופה הראשונה לאחר ההיעלמות. כך סיפרה בכתבה עיתונאית ורדה מיניביצקי, שבנה דניאל נעדר מאז 2014: "השבוע הראשון היה כמו ב'שבעה', אנשים נכנסו וישבו איתנו, היא נזכרת. 'זה עשה לי טוב מפני שיכולתי לספר על דניאל שוב ושוב, עוד ועוד'" (שיר 2016). אף על פי ששבעה על בן היא מהטקסים הקשים שיש לתרבות להציע, כלליה מאפשרים לעשות סדר בהתרחשויות ולהעלות את זכרו של מי שאיננו. עד כדי כך היה בכך יתרון, שהיא נתנה לוורדה תחושה "טובה". גם אמיר נזכר: "הבית מתנהל, אני זוכר שכל מיני דודים, שכנים, הביאו אוכל. ממש בית של שבעה, כמו בית שבעה". נעמי, שסבה נעדר מזה כחמש שנים, ביקשה לעמוד על ההשלכות המעשיות של התחושה הזו:

"ואז סגרנו במשפחה שננסה לחזור לשגרה, כאילו. השבוע הזה שחיפשנו אותו היה סוג של שבעה. וננסה לחזור לשגרה, אבל אולי פה ישיש אולי פה שבת, קצת חיפושים, ניסע בשבת לאיזה בית תמחוי, אבל להוריד הילוך. וננסה מכיוונים אחרים, מה שאפשר לעשות מהמשרד, נעשה איזה טלפון לנסות להשיג פרסום. וכאילו, לא אמרנו לעצמנו אנחנו מפסיקים לחפש, אבל מצד שני זה נתן לנו לגיטימציה לחזור לשגרה, וזה פשוט קרה. כעבור חודשיים-שלושה גם מזה ירדנו, כאילו הפסקנו. זה קרה ביולי ובחגים בספטמבר הרגשנו כל כך עייפים".

הדימוי של השבעה, אף על פי שמאפייניו היו שונים משבעה 'רגילה', וכללו חיפושים אינטנסיביים בשטח, איפשר לנעמי ולמשפחתה לחוש שהם קיימו טקס מעבר שאחריו ניתן להמשיך לשלב הבא. התחושה הזו מיתנה את המשך החיפושים ולבסוף הביאה להפסקתם (לדבריה של נעמי). השלב הבא כרוך אפוא בכינון קטגוריה חדשה, הלא היא הנעדרות.

כשם שהנעדרות איננה חיים ואיננה מוות, אולם היא ממוסגרת לעיתים ככזו שהיא גם חיים וגם מוות, כך החיים לצד הנעדרות נחווים לעיתים כנטולי טקסי מעבר, ובמקרים אחרים כטקס מעבר מתמשך שאיננו נגמר. העמימות הזו בולטת בדבריה של אורית, שאחיה נעדר מזה קרוב לשלוש שנים: "אתה אפילו לא יכול לשבת את השבעה הזאת, כאילו זה אפילו לא, אין לא אפילו כאילו, זה כל הזמן, כאילו זה כמו שבעה שלא נגמרת, סוג של". במשפט אחד, נעה אורית בין תיאור ההיעדר הקשה של השבעה המיוחלת, לבין תיאור החוויה שלה כמי שיושבת "שבעה שלא נגמרת". אף תיאור לא מדויק לחלוטין, אורית נזקקת למילה "כאילו" שוב ושוב, מחפשת את המילים המדויקות בין תחושות היעדר השבעה, כמעט-שבעה, כמו-שבעה, ושבעה-תמידית.

חיפוש המילים מאתגר משום שתסריטים תרבותיים של נעדרות והתמודדות עם נעדרות כמעט שאינם בנמצא. מכאן, גם טקסים מוכרים אינם בנמצא, והנותרים מאחור נדרשים להמציא ולכונן טקסים כאלו. לצד השבעה, בית הקברות מהווה הראה נוספת לטקסים מומצאים מן הסוג הזה, כפי שמספרות מיכל וחנה, בתו וגרושתו של יובל, הנעדר מזה קרוב לעשרים שנה:

חנה: "מכיוון שאין קבר, ביום של היום הולדת שלו וביום ש[נעלם] אנחנו הולכים לקבר של ההורים שלו ומדליקים שם נר".

מיכל: "זה קבר ישן כזה ויש שם, אחד ליד השני, יש מרווח קטן שזה גם כן ערוגה. אז כאילו אני אומרת שזה החלק של אבא".
חנה: "זה משהו שמאז ש[מיכל] קטנה אני התעקשתי על היומולדת שלו ועל היום שהוא נעלם. הולכים לשם. אני חושבת שילד צריך טקסים".

בהשראת טקסים מוכרים מתחום המוות והנצחת המתים, יצרו מיכל וחנה טקס פרטי התייחסותי המכוון מערכת יחסים בין עולם החיים לקטגוריית הנעדרות. הן משתמשות בפרקטיקות מוכרות כמו הדלקת נרות ושימוש במרחב של בית העלמין.

חנה אמנם אומרת ש"ילד צריך טקסים", אבל כפי שמבטאים הנותרים מאחור, בכל הגילאים, טקסי המעבר כרוכים בכינון קטגוריית הנעדרות ומבטאים אותה. ייתכן, לעומת זאת, שעבור ילדים, שפחות כבולים לתסריטים תרבותיים מוצקים, המצאת טקסי מעבר חדשים היא משימה קשה פחות. כך, עבור הילד שביקש לקיים הלוויה לאביו הנעדר מקץ חודש ימים, כך עבור מיכל, וכך מספרת גם ורד, שאביה נעדר מזה כארבע שנים:

"אחינית שלי, ביום הולדת הראשון של אבא שלי מאז שהוא נעדר, הייתה לוקחת פרח ועושה בור באדמה ושמה אותו. כי זה מה שהיא עשתה. [...] ואני מדברת איתך על ילדה שהיום היא בת 10, היא הבינה. ואח שלי שואל אותה 'למה את עושה את זה?' היא אומרת 'כי אין לי איפשהו אחר להגיד לסבא מזל טוב'. אז היא חופרת בור באדמה ושמה בו פרח לסבא".

לצד השבעה ובית הקברות, פרקטיקה נוספת השאולה מתחום הנצחת המתים קשורה בימי זיכרון. בהיעדר תאריך מוות ידוע, כמה מהנותרים מאחור, כמו שסיפרו גם מיכל וחנה, מציינים את יום השנה להיעדרות יקירם. אמיר, שאמו יפה נעדרת מזה כעשרים שנה, מספר: "אחת לשנה ביום ההיעדרות, אשתי ואני [...] יוצאים לאיזשהו בית קפה, מסעדה, אוכלים שותים ומדברים. זה חשוב לה, אל תשכח שהיא לא מכירה אותה. היא, בניגוד לרוב החברים שלי שיודעים מי היא. החברים הוותיקים". השיחה בבית הקפה מייצרת היכרות בין אשתו של אמיר לאמו הנעדרת. הבחירה ביום השנה להיעדרות הפכה את השיחה הזו למאורע ריטואלי השואל את מקורותיו מימי זיכרון למתים ומכוון טקס חדש עבור המתמודדים עם קטגוריית הנעדרות.

גם נעמי, שמשפחתה דימתה את השבוע הראשון לאחר היעלמות הסב לשבעה, גייסה יצירתיות על מנת לכוון טקס מתאים: "אני בזמנו עשיתי אלבום כזה עם כל השבוע הזה שעברנו וקצת אחרי עם כל התמונות, כי צילמנו הרבה והעלינו לפייסבוק בכוונה להעלות מודעות". לאלבום, על אף שהוא מזכיר אלבומי הנצחה למתים, יש כאן תפקיד אחר, נוסף לרצון להיזכר: הוא נועד "להעלות מודעות". כך, לוקחת נעמי את ריטואל הכנת האלבום ומשתמשת בו גם כדי להפיץ את הטקס החדש לקטגוריה החדשה והבלתי מוכרת שאליה נקלע סבה. בהמשך סיפרה נעמי על עבודת השורשים שהכינה אחייניתה ושעסקה בסיפור המעשה של היעלמות הסב (ר' בפרק 1).

גם עמותת 'בלעדיהם', כמו רבים מהנותרים מאחור, נעה בין הימנעות מטקסי מעבר ואימוץ החלוקה הבינארית בין חיים למוות (למשל, בקידום שיח התקווה לפתרון, ר' בפרק 2) לבין ניסיון לכוון טקסי מעבר ואגב כך לאתגר את אותה חלוקה ולכוון את הנעדרות כקטגוריה אונטולוגית בפני עצמה. ענת, ממשרד יחסי הציבור שמסייע לעמותה, מספרת: "דיברנו הרבה פעמים על האופציה של לנסות להכריז על איזשהו יום שהוא יום נעדרים". גם כאן נעשה שימוש בפרקטיקה מוכרת מתחום ההנצחה, אלא שכאן מדובר בטקס רחב וקולקטיבי הרבה יותר, שמתכתב לא רק עם אבל פרטי או משפחתי, אלא עם ימי הזיכרון

הלאומיים. אלה, מכוננים ומשעתקים לא רק קטגוריה מוכרת, אלא גם קטגוריה בעלת יוקרה חברתית (ר' בהרחבה בפרק 2).

אולם בטקסים המומצאים הללו יש גם בעיה. בשעה שהחיים מחד גיסא והמוות מאידך גיסא מעניקים למקיימים את הטקסים מושגים מוחלטים, המאפשרים לתרגם אותם בקלות לעולם הסימבולי והריטואלי, הנעדרות אפופת עמימות, אמביוולנטיות ואי-ודאות. נעמי מבטאת את הבעיה הזו היטב:

"ועכשיו אנחנו כל שנה [...] מתאספים כל המשפחה עם עוגה, כאילו חוגגים לו יום הולדת, והוא לא נמצא. ועכשיו הוא כבר היה בן 80, וזהו, ומדברים עליו, אבל גם, אנחנו לא יודעים איך לדבר עליו. כאילו, הוא היה, או שהוא עדיין קיים".

חוסר הידיעה אם הנעדר מת או "עדיין קיים" גורר אחריו שורה של מבוכות – איך מדברים עליו? איך חוגגים לו יום הולדת? איך מקיימים טקסים הקשורים אליו? האם להתאבל עליו או לא? וזהו, בתמצית, האתגר של הנותרים מאחור. תהליך הבניית סיפור ללא סוף יהיה המוקד של החלק הבא, האחרון בחלק הממצאים של עבודה זו.

"אני מנסה לדמיין את שובו": הבניית סיפור ללא סוף

"כמו שנה בלי עפעפים

כמו קול בלי צליל

אצבעות בלי יד

אב שבו אבד

מתאלם לאט"

(מתוך: טוביה ריבנר [2013], "אב").

סיפור, יודעים הכל, חייב לכלול התחלה, אמצע וסוף. ללא סוף אין סיפור, והצופה / המאזין / הקורא מוצא את עצמו מתוסכל וחסר אונים לנוכח היעדר הסגירה, שנועדה להשלים עבורו את משמעות הסיפור. כמוהו, גם הנותרים מאחור חווים את ההיעדר, לא רק של יקירם, אלא גם את היעדר הסוף לסיפור המתהווה לנגד עיניהם ומסרב להסתיים. דבר מה חסר להם על מנת להבנות 'סיפור' על מרכיביו השונים והמלאים, כמו שינה בלי עפעפים, קול בלי צליל, אצבעות בלי יד. הם נוכחים בתהליך התהוותו של הסיפור, ממתניים לסופו על מנת להעניק לו משמעות מקובלת, מוכרת, אולי מנחמת, שתכניס אותו לתבנית ידועה. אולם ככל שהסוף ממאן להגיע, תהליך התהוותו של הסיפור נמתח ונמתח עד לנטילת הגדרתו כ'סיפור'. ואז, "מתאלם" הנותר מאחור, "לאט". רק בשלב הזה, משאיבד האב את קולו, שוב לא יכול הוא להמשיך את הסיפור, וזה נותר באופן קבוע ללא סוף. קטגוריה חדשה, 'נעדרות', נוצרה.

תהליך התהוותו של סיפור הנעדרות כרוך אפוא בעבודת דמיון מתמדת, החותרת אלי סוף. "כל האפשרויות" פתוחות, אומר אהרון, שאביו נעדר מזה כשש שנים:

"אתה מתחיל לחשוב בראש אולי הוא ירד פה והתחיל ללכת ברגל ונפל לאיזה תעלה. או שהוא רצה, לא יודע, או שהוא רצה לעצמו משהו רע, לא יודע. אולי חטפו אותו, אולי הרגו אותו, אולי שדדו אותו. כל האפשרויות, כל הספקולציות עולות בראש".

"יש קבוצה של דתיים, ודתיות, בחורים או בחורות, שהם יוצרים קשר עם בחורות שהן לא רוצות להישאר במתחם הערבי, שפתאום התחילו לסבול מהערבים. [...] כנראה שפיתו אותן ונתנו להן עולמות. וברגע שהן נכנסו למשפחה והביאו ילדים התחילו להתעלל בהן. זה קורה אצל הרבה. ואני על אחותי לא יודעת כלום".

הפעילות ל'הצלח' הנשים היהודיות נעשית במסגרת תסריט תרבותי לפיו גברים ערבים מפתים את היהודיות בשלב ראשון, ובהמשך מתעללים בהן. "זה קורה אצל הרבה", אומרת שולה, ומיד עוברת לסיפור היעדרותה של אחותה, הבלתי גמור, העמום, נטול הסוף. "אני על אחותי לא יודעת כלום", היא אומרת, ומשלימה את החישוב הקל בדמיונה: אם סיפור היעלמות אחותה נטול סוף, והיא מכירה תסריט נפוץ של היעלמות נשים יהודיות, הרי שייתכן וזה גם הסיפור של אחותה. מכאן, היא משלימה בעבודת הדמיון שלה את שעשוי היה להתרחש:

"לך תדע, אולי מישו פיתה אותה ואמר לה 'בואי נלך'. אולי מישו עצר לה פה, אולי היא קבעה עם מישו בבוקר רק עד הכביש, מהכביש כבר קבעה עם מישו שייקח אותה לעבודה. בבית חולים [שבו עבדה] עובדים המון ערבים. ולך תדע עם מי היא התחברה. היא לא תבוא ותגיד 'אמא, פגשתי מישו בשם עבד ואנחנו בקשר', 'פגשתי מישו בשם סאלח ואנחנו בקשר'".

השלב הבא בעבודת הדמיון, הוא להשלים גם את סוף הסיפור, העתידי, ולא רק את העבר המסתורי:

"אתה יודע שלפעמים מחשבות עולות: אולי היא תדפוק בדלת ותבוא? אתה לא יודע כמה זה עושה לי פה דפיקות לב. אני מאד סובלת מאסטמה. יש לי הרגשה, קשה לי לנשום ברגעים מסוימים שאני אומרת: אלוהים ישמור, אולי היא תדפוק בדלת ותבוא? [...] ואני הולכת לאירועים משפחתיים ואני אומרת שאולי אני אראה אותה. אני הולכת לטירה אולי אני אראה אותה. אני נוסעת בעיר אני אומרת אולי אני אראה אותה. בכפר סבא, בקניונים, מלא מלא ערבים יש שמה, בחורות, עם כל הזה שלהם, עם כל הכפייה שלהם. אני אומרת אולי אני אראה אותה שמה עם הילדים. אני תכף אצלצל למשטרה 'בואו עכשיו, בואו עכשיו'. 'אחותי, זאת את? את רוצה לבוא אלי הביתה. את לא רוצה – תישארי בבית שלך. את רוצה לבוא גם עם בעלך לפה? תבוא, אין לי בעיה, באמת אני אקבל אותך. רק שאני יודעת שאת חיה וקיימת בשקט. בחרת בזה, זה שלך".

לפרטי פרטים, מדמינת שולה את סיום סיפור ההיעלמות של אחותה, אף שהיא מותירה שתי אפשרויות שונות לסגירתו (רוצה לבוא אליה הביתה או להישאר בבית בעלה). כך, היא משלימה את הסיפור על כל חלקיו ומעניקה משמעות וסדר הגיוניים לעולם התרבותי שבו הוא מופק.

הסיום המדומיין של הסיפור, כל עוד הוא מחייה את אפשרות שיבת הנעדר בחיים, משמר את מעמדה הזמני של הנעדרות, ואיתו את חיותו הפוטנציאלית של הנעדר. רבים מהנותרים מאחור מדמים את יקירם הנעדר במצבים שונים (כפי שמפורט בהרחבה בפרק 4). כך גם מספרת בראיון עיתונאי רות אסנהיים, שאמה יהודית נוטר נעדרת מאז 1997 (אפרים 2013):

"יום אחד תוך כדי נסיעה ראיתי מישו שדומה לה. חניתי באמצע הכביש ורצתי אחרי הדמות אבל היא נכנסה לבניין ונעלמה. זה קורה מדי פעם, התקווה זה משהו שלא הולך לאיבוד אף פעם. אני עדיין חולמת על הרגע הזה שהיא תדפוק בדלת או שאמצא אותה פתאום ברחוב. כל עוד אין גופה אני מאמינה שהיא חיה".

המשוואה שמייצרת אסנהיים, לפיה היעדר גופה משמעו שאמה בחיים, מאמצת את החלוקה הבינארית בין חיים למוות. בהמשך לכך, אימוץ החלוקה הזו מייצר ומתחזק את עבודת הדמיון המזהה את דמות

הנעדרת במי "שדומה לה" ומשלימה את הסיפור באמצעות דמיון רגע השיבה, הדפיקה בדלת, או איתורה ברחוב.

גם הכתבה העיתונאית שהתמקדה בורדה ובשוקי מיניביצקי, הוריו של דניאל שנעדר מאז 2014, נפתחת באופן שבו מדומיינת שיבתו (שיר 2016):

"בימים הראשונים, נזכרת ורדה מיניביצקי, היא יושבה בסלון, מול דלת הכניסה לדירה, שנפתחה שוב ושוב מול עיניה. 'אמא, זה אני' היא שמעה את קולו של דניאל, בנה בכורה, וגם הרגישה בזרועותיו שמקיפות את גופה. 'אמא, אני כל כך מצטער שהדאגתי אותך, נכון שאת סולחת לי? תגידי לי שאת סולחת', הוא הפציר בה, בדמיונה. 'בבקשה בבקשה' בבקשה".

בחודשים הראשונים כל צלצול בפעמון הדלת הקפיץ אותה ממקומה. 'לדניאל היה צלצול מיוחד', היא מספרת. 'שתי לחיצות במרווח אחיד. פעם, בערב, שמעתי צלצול כזה ונבהלתי. רצתי ושאלתי 'מי זה?' וקול גברי ענה 'אני'. פרצתי בבכי. זה היה יהושע, בעלי. הקולות שלהם כל כך דומים'.

בשנה הראשונה בכל פעם שחזרה הביתה היא מיהרה לחדרו הסגור ופתחה את הדלת. 'אולי הוא ישן?' היא מצטדקת. 'הרי בקיץ הוא אהב להדליק את המזגן ולהתכסות בשמיכת פוך'".

כמו הרבה סיפורים, ובפרט עיתונאיים, נפתחת הכתבה בסוף. זהו אמנם סוף מדומיין, אבל גם הוא יורד לפרטי פרטים, של השיחה שהתנהלה כביכול בין דניאל לאמו ואף של תחושת הזרועות המקיפות את גופה. הסוף המדומיין הזה מתנפץ כל אימת שמתברר שהצלצול שבדלת לא היה של דניאל או שהוא אינו ישן במיטתו. כך גובר היעדר הסוף על הסוף המדומיין ומאיים על היתכנותו. כל אחת מהפיסקאות הראשונות בכתבה נפתחת בציון טמפורלי: "בימים הראשונים", "בחודשים הראשונים", "בשנה הראשונה". שיר רומזת על תהליך, שאולי בסופו יתפוגג הסוף המדומיין, היעדר הסוף ימשול באופן בלעדי וקטגוריית הנעדרות תתמקם כעובדה אונטולוגית.

אלא שכמעט שנתיים לאחר פרסום הכתבה, פרסמה ורדה מיניביצקי פוסט בעמוד הפייסבוק "עזרו לנו למצוא את דניאל מיניביצקי – נעדר", שבו היא שבה ומתארת לפרטי פרטים את האופן בו היא מדמיינת את שובו של דניאל:

"אני חוכחת בדעתי :
האם, כשדניאל מיניביצקי, הבן האהוב שלי, שיצא מביתנו ב - 11 באוקטובר 2014 ומאז נעלם ולא ראינוהו עוד, ישוב הביתה, אספר מייד למישהו או לא?
כי אז אוכל לשמור אותו לעצמי לפחות לזמן קצר.
והאם אודיע קודם לבעלי, או לילדות, למי מהילדות?
למי אודיע ראשון
הרי לא אודיע בהודעת ווטסאפ בקבוצת המשפחה.
אולי לבלש שמלווה אותנו לאורך כל הדרך הארוכה הזאת?
אולי למי מהאנשים המאוד טובים שהתנדבו ועזרו ועשו באמת ובתמים לילות כימים, גם רק בסיעורי מוחות, במטרה לסייע לנו למצוא את דניאל מיניביצקי, עוד מעט קט כבר בן 39, הבן האהוב שלי שאליו אני מתגעגעת ביותר.
[...] אני מנסה לדמיין את שובו של דניאל :
זה יהיה בפתח הבית, כשאפתח את הדלת לקול צילצול קצר, כפי שנהג לצלצל.
הוא יצלצל בפעמון, כי לאחר 3 שנים החלפנו את הצילינדר למפתח שהיה ברשותו.
הלב שלי כנראה ידפוק חזק.
לא אשאל דבר.
פשוט אחבק אותו חזק חזק ואגיד בערגה רבה את המילה 'דניאל'. לא אצעק.

כמובן שהדמעות יזלגו כמים, כפי שהן רגילות מזה 3.10 שנים.
 'דניאל'.
 כשאני מתכננת את קבלת הפנים וההתנהגותי לאחר מכן, אני רוצה להיות מאוד שקולה.
 זה יקרה כשרק אני אהיה בבית, כך נראה לי.
 הוא יכנס.
 לא יכולה לדמיין באיזה בגדים יהיה לבוש, כי אני מתארת לעצמי שהחליף את הבגדים
 שלבש בעת ההיעדרות.
 נועל סנדלי שורש.
 תהיינה לי בוודאי מיליון שאלות, אבל לא ארצה להטריד אותו.
 כאמור, אני רוצה להיות שקולה.
 המילים הראשונות שלו תהיינה:
 אימא, אני מצטער, תסלחי לי.
 את כועסת?
 אבא כועס?
 מה עם אפרת ואביטל?
 הוא יכנס למטבח וישתה כוס מים.
 ואני אסתכל עליו ואנסה לתהות על קנקנו.
 הרי אי אפשר להמשיך מהמקום שממנו הפסקנו, יום קודם ליציאתו שאז קבענו שנלך
 למחרת בבוקר להליכת בוקר מהירה, בשבת של סוכות, שנת 2014, בשעה 0700.
 אני חייבת תשובות.
 אבל למה להציק לו?
 ממה'לה, מה שלומך?
 כולנו דאגנו לך.
 אבא ישתגע כשידע שחזרת.
 איך אודיע לו?
 הוא הרי יכול באמת להשתגע רק ממשמע ההודעה.
 אז נחכה שיחזור?
 נפתיע אותו?
 אני לא יודעת מה תהיינה תשובותיו.
 התחושה הזאת של חוסר הוודאות היא בלתי נסבלת.
 אניח לו להתקלח.
 בקבוק הפלסטיק הירוק עם הסבון הנוזלי שאהב 'בת אורן', עדיין עומד על שפת האמבט,
 מחכה לשימושו.
 אני זוכרת את הריח שהיה מפיץ כשדלת האמבטיה היתה נפתחת לאחר שהתקלח.
 איפה האורגן? ישאל, לאחר שיכנס לחדרו.
 מתחת למיטה.
 שמרתי עליו.
 והפסנתר?
 באותו המקום.
 אני רואה שהמיטה מסודרת, חיכיתם לי?
 אני 'הרוג', חייב לשכב.
 ורדה מיניביצקי, אימא אוהבת"

הפוסט זכה לתגובות רבות מאוד: למעלה מ-500 שיתופים ויותר מאלף "לייקים". הוא פורסם גם בכמה
 אתרי אינטרנט נוספים, ובעקבותיו הוזמנה ורדה להתראיין גם בתכנית "הצינור" בערוץ עשר. בכך, הוא
 תרם ליצירת תסריט תרבותי של נעדרות והציע לשחקנים השונים 'הנותרים מאחור' אפשרות
 להתמודד עם היעדר הסוף של סיפוריהם. הראיון בתכנית "הצינור" פורסם תחת הכותרת "לא מאבדת
 תקווה", ולפרקים גם ליוותה אותו הכתובית "כשתבוא". הפוסט חיזק אפוא את תפיסת הנעדרות כמאורע

זמני, שאין מפקפקים בסיומו העתידי, ההכרחי. ורדה מסיימת את תיאור השיבה של בנה במילים "אני הרוג", דווקא כדי להעניק לדמותו חיות, של מי ששב מהרפתקה ארוכה במחוזות הנעדרות.

אולם ההרפתקה הזו ממאנת להסתיים, וברוב המוחלט של המקרים שיבת הנעדרים ארוכי הטווח תישאר במחוזות הדמיון. ולעיתים, הערעור של ההרפתקה הזאת על החלוקה הבינארית שבין חיים למוות עושה את דרכו באמצעות חלומות. כך מספר בראיון עיתונאי יוסי יעקובי, שבתו עדי נעדרת מאז 1996 (קוטס-בר 2013):

"יש לי חלום שחוזר. מצלצלים בדלת ואני ניגש ורואה שוטרים. אני יודע שהם שוטרים עוד לפני שאני פותח. מרחוק, בלובי של חדר המדרגות, אני רואה מישהי. אני בטוח שזאת עדי. אפילו שאין הרבה אור. אני פותח את הדלת ואני רואה שזאת היא ואני נופל. אני פשוט נמרח על הרצפה. עדי רצה ונותנת לי יד. היא נותנת לי את היד שלה וממש טוב לי. ואז אני מת. אני מת, אבל יש לי הרגשה כזאת טובה. אני אומר שכיף למוות. כשאני חולם את זה אני ממש מרגיש טוב. אני לא רוצה להתעורר. כשאני מתעורר אני אומר, 'אויש, איזה איכס זה'".

חלומי של יעקובי משיב את בתו לחיים, ובמקביל הורג אותו. החלום הזה נותן לו תחושה טובה, כאילו שב הסדר על מקומו – האב מת, הבת בחיים ואין עוד מה שיערער על שני המצבים הללו. אולם בניגוד לדמיון של ורדה מיניביצקי, יוסי יעקובי שב ומקיץ מהחלום הזה, אל עבר מציאות המכונה אצלו "איכס". במציאות הזו, הסיפור כולל אב בחיים, בת נעדרת וסוף שאינו ידוע.

על חלום אחר מספרת בראיון עיתונאי ליאן מכלין, שאביה נתן פריימן נעדר מאז שנת 2000 (אריאל אמיר 2016):

"יש לי חיזיון שחוזר על עצמו מאז גיל 15, בכל פעם שתאריך ההיעלמות או של יום ההולדת שלו מתקרבים. [...] בחלום אני שוב ילדה בת 7, ששוכבת ליד אבא ומשחקת עם הוורידים הבולטים שלו ביד. פתאום הוורידים נעלמים ואבא אומר לי 'ליאן אני מת. אדם מת לא צריך ורידים'. בתגובה אני צועקת ובוכה שהוא לא מת. ואז פתאום אני עומדת מחוץ לבית, ליד הפרדס, ואבא אומר שאני לא זוכרת אותו ונעלם בין העצים".

בחלומה, אביה של ליאן מת אבל נוכח. במציאות אליה היא מתעוררת, אביה אינו מת אבל נעדר. דמותו המטושטשת, נטולת הוורידים, הנעלמת בין העצים, נרקמת בחלומה של ליאן במרחב שבין חיים למוות, מרחב אותו היא נאלצת לדמיין ולשרטט בעל כורחה. כמו שאר הנותרים מאחור, ליאן הולכת לישון וקמה משנתה עם סימן שאלה גדול ביחס לחלק החשוב ביותר בסיפור – הסוף. החיים לצד סימן השאלה הזה מניעים את הציר שבין חיים למוות. על גביו מתרחשת עבודת דמיון התייחסותית, הנשענת על תסריטים תרבותיים קיימים ויוצרת חדשים. קטגוריית הנעדרות מובנית במרחב הזה, כקטגוריה זמנית, קבועה, וכל מה שביניהן.

התנועה הזו משורטטת לאורך פרקי עבודה זו, ובפרק זה היא מנותחת ביחס לתפיסות על חיים ועל מוות. הבלבול האונטולוגי הנלווה לנותרים מאחור נגזר מהעמימות, אי-הוודאות, האמביוולנטיות והיעדר התסריטים התרבותיים המאפיינים את הנעדרות. מכאן, ביקשתי להראות כיצד הנותרים מאחור נאחזים לעיתים בהנחת החיים, ובמקרים אחרים כיצד הם מביעים משאלת מוות ביחס לגורל יקירם. אולם בין שני הקצוות הללו, השוכנים לעיתים בעת ובעונה אחת, מתהווה הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה. ככל שהיא נתפסת ככזו, נוצרים טקסי מעבר המושאלים ממחוזות שונים. אלא שתמיד תהיה הנעדרות קטגוריה בתנועה, היא לעולם תהיה הפיכה.

דיון

"יש תסריט לציפיה: אני מארגן אותו, מתפעל אותו, גוזר פיסה של זמן שבה אציג את אובדן האובייקט הנאהב ואעורר את כל רישומיו של אָבֶל קטן. הכל מתנהל אם כן, כמו במחזה תיאטרון. הרקע הוא פנימו של בית קפה; קבענו פגישה, אני ממתין. בפרולוג, כיוון שאני שחקן יחיד במחזה (ובצדק), אני קובע, אני רושם לפני, כי האחר מאחר; איחור זה הוא עדיין רק יחידה מתימאטית, בת-חישוב (אני מציץ כמה פעמים בשעוני); הפרולוג מסתיים במעשה פזיז: אני מחליט 'להתעצבן', אני מפעיל את חרדת הציפיה. כאן מתחילה המערכה הראשונה: היא מלאה חישובים ואומדנים: אולי היתה אי-הבנה לגבי השעה, המקום? אני מנסה לזכור את הרגע שבו הוחלט על הפגישה, את הפרטים שנמסרו. מה לעשות (חרדת התנהגות)? ללכת לבית-קפה אחר? לטלפן? ואם יבוא האחר במהלך היעדרויותי אלה? אם לא יראני, הוא עלול ללכת וכו'. המערכה השניה היא זו של הכעס; אני מטיח האשמות כבדות בנעדר: 'והרי יכול/ה היה/היתה...' 'הוא/היא יודע/ת היטב'. אהה! אם הוא/היא היה/היתה כאן, כדי שאוכל לגעור בו/בה על שאיננו/ה כאן! במערכה השלישית, אני מגיע (משגיג) לחרדה הצרופה: חרדה מפני נטישה. אני עובר בחטף מהיעדרות למוות; האחר משול כמת; התפרצות האָבֶל [...] אלימותה של חרדת הציפיה איננה מתמשכת; יש לה רגעים עגומים; אני ממתין וכל הסובב את ציפיתי מוכה בחוסר-ממשות: אני מביט בנכנסים לבית הקפה – הם מפטפטים, מתבדחים, קוראים בשלווה: הם אינם מצפים". (בארת 1981: 40-41, ההדגשה במקור)

"יש תסריט לציפיה", כותב בארת ומדמה את התסריט למחזה תיאטרון. עלילת המחזה מחולקת למערכות ומשרטטת מהלך התפתחותי של ציפיה. בשלב הראשון, לפי בארת, מתרחש דבר מה החורג מן התכניות. המאחר, בשלב הזה, עדיין איננו בגדר 'נעדר'. בעבודה זו הצגתי גם אני הבחנה בין 'נעדר' ל'נעלם', שעל אף שהוא צפוי לחזור בתוך זמן קצר, היעלמותו עשויה לעורר חרדה. זוהי ראשיתה של "חרדת הציפיה", כפי שהגדירה בארת. בשלב הזה הציפיה היא "בת-חישוב", היא נמדדת ביחידות מתמטיות, נתפסת במונחים של הזמן הליניארי, וניתנת לניהול באמצעות חישוב סיכונים. "חרדת התנהגות" מוליכה את המצפה בשלב הזה – מה עליו לעשות? רפרטואר הפעולות המוכרות למצפה נגזר מתסריטים תרבותיים מקובלים בנסיבות הללו. התמשכותה של ההיעלמות, למשל, מביאה בשלב מסוים לריטואל מוכר של פנייה למשטרה. עוד צפים בשלב הזה "חישובים ואומדנים" שונים, לרבות תסריטי אימה על מה שעלול היה לקרות לנעלם. בהמשך עשוי המצפה להגיע להנחה אונטולוגית ביחס לגורל המאחר ולקבוע שהוא "משול כמת". כך מכונן המצפה את אמיתותה של קטגוריה מוכרת, גם אם קשה מנשוא. אולם ככל שהנעלם ממאן לחזור, ככל שהמאחר ממאן להופיע, כך הולך הידע האונטולוגי ואובד; כך הולכת הממשות ומתרוקנת. זהו גם השלב שבו ה'סיכון' הופך ל'אי-ודאות' (Beck 2006). הופעתה של אי-הוודאות מכעיסה, מפחידה ואלימה, כפי שמתאר בארת.

אלא שכאן לא מסתיים המחזה שמשרטט בארת. לממשות המתרוקנת לנוכח אי-הוודאות האלימה, קל וחומר ככל שאי-הוודאות הזו נטולת תסריטים תרבותיים, יש גם צד שני, כפי שמיטיבה לתאר מטלון (2008: 164): "יש עיקרון הידראולי להתרוקנות הזו: כשדבר אחד מתרוקן, הממשות, דבר אחר מתמלא, אפילו עולה על גדותיו – הדמיון". האם בחסותו של הדמיון דבר מה נוסף עשוי לקרות? מערכה נוספת במחזה עשויה לצוץ? האם עשויה להיווצר גם קטגוריה אחרת? האם השלבים הללו הם בהכרח ליניאריים? והאם המצפה הוא אכן אינדיבידואל, שחקן יחיד במחזה?

לדמיון, כפי שאני מבקש לטעון בעבודה זו, יש כוח גדול בהבנייה האונטולוגית והאפיסטמולוגית של הידע. אולם זה איננו דמיונו הפרטי של השחקן היחיד, אלא דמיון אישי ותרבותי הנשזרים זה בזה במגוון התרחשויות התייחסויות שלהן שותפים שחקנים רבים. בתוך הרשתות הללו פועלים מטא-נרטיבים תרבותיים והנחות רבות עוצמה, והם פוגשים ביחידים, בארגונים, בטכנולוגיות ובעוד מגוון שחקנים חברתיים. הנותרים מאחור בעבודה זו, להבדיל מהמצפה בגרסתו של בארת, אינם "מתפעלים" את האבל שלהם לבדם – התמודדותם היא נגזרת של מפגשים ואינטראקציות עם שחקנים שונים: משפחות הנעדרים, אנשי משטרה, חוקרים פרטיים, יחידות מתנדבים, אנשי תקשורת ויחסי ציבור ועוד. כל אלה באים במשא ומתן, בין היתר, על הגדרת הנעדרות ועל משמעותה, על התפקידים הנגזרים ממנה, על מסגור סיפורי הנעדרות ועל תפיסת הזמן העולה ממנה, על הפעולות המצופות מהנותרים מאחור ועל הקשר בין הנעדרות לשאלות של חיים ומוות. חרף מיעוט התסריטים התרבותיים, וייתכן שמא בזכותו, ובחסות העמימות, האמביוולנטיות ואי-הוודאות, יכול אותו דמיון להניב ידע חדש ואפילו חתרני. אם נותרת האמביוולנטיות חסרת הכרעה תרבותית ברורה, אם אי-הוודאות והעמימות מסרבות להיפתר בצורה משכנעת, הרי שקטגוריה תרבותית חדשה עשויה להיווצר.

הנעדרות, הקטגוריה העומדת בליבו של מחקר זה, נוצרת מתוך אי-ודאות קיצונית, שבה היעדר הידע קשור בהיבט הבסיסי ביותר של הקיום – חיים או מוות. לפיכך, פוטנציאל חתרנותה של הקטגוריה הזו, כקטגוריה שמערערת על החלוקה הבינארית האוניברסלית שבין חיים למוות, הוא יוצא דופן. אולם אף שאכן מדובר במקרה קיצון, אני טוען שהנעדרות האזרחית בישראל היא מקרה מבחן לאופן שבו עשויות קטגוריות תרבותיות ושעשוי ידע תרבותי להיווצר מתוך אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות. היות ואלו הם מאפיינים בולטים של המודרניות המאוחרת (Beck 1992), הרי שזהו מקרה מבחן שיש בו כדי להעיד על החיים החברתיים בעולם בן זמננו.

בארט מציג כאמור שלבים ליניאריים וסדורים של חווית המצפה, המזכירים במידה מה את חמשת שלבי האבל שניסחה אליזבת קובלר-רוס (Kübler-Ross 1973). במחקר זה, לעומת זאת, אני טוען שהנעדרות היא קטגוריה לא ליניארית ובעלת תנועה רב-כיוונית. לאורך פרקי העבודה אני מציג מהלך דומה, המתרחש לאור היבטים שונים של תפיסת הנעדרות והבנייתה (הגדרתה; אופן מסגורה; תפיסת הזמן ביחס אליה; הפעולות הנגזרות ממנה; והתמקמותה בין חיים למוות). ראשיתו של המהלך בהופעתו של אי-הוודאות, המשכו במיעוט התסריטים התרבותיים המנחים את הנותרים מאחור, ובעקבות כך בצורך להבנות מהלך נרטיבי שיעשה סדר בכאוס שנוצר. תהליך ההבנייה הזה מתרחש באופן התייחסותי והוא מתאפיין באקטיביות של הנותרים מאחור. המהלך ממשיך בתיאור התנועה שבין אימוץ החלוקה הבינארית של חיים ומוות, המביא לחתירה לפתרון אונטולוגי, לבין ערעור על החלוקה הזו, שבסופו מובנית קטגוריה תרבותית חדשה – נעדרות.

המהלך הזה חוזר ומופיע בכל אחד מחמשת פרקי הממצאים: בפרק הראשון אני מציע את ההבחנה שבין 'נעלם' ל'נעדר' כמקום שבו מסתיימים התסריטים התרבותיים ושבין החתירה לפתרון מהיר מפנה את מקומה לאי-הוודאות שמתוכה עשויה קטגוריה חדשה להיווצר. את המשא-ומתן על הגדרתה של הקטגוריה הזו ועל מאפייניה אני מנתח בהמשך הפרק ביחס לתפקידים החברתיים, המשפחתיים, המוסדיים והמדינתיים שיש לנותרים מאחור אל מול הנעדרות. בפרק השני המהלך מוצג באמצעות ניתוח הבניית המסגור של סיפורי הנעדרות. תחילה, מגדירים הנותרים מאחור את גבולות הגזרה באמצעות משא-ומתן ביניהם, למשל ביחס לשאלה מתי הנעדרות היא חדשותית ומתי היא מעניינת. בהמשך מציעים הנותרים מאחור שני סוגי מסגורים ('הילד של כולנו' ו'זה יכול לקרות לכל אחד'), המבטאים את שאיפתם

לפתרון אונטולוגי ואת אימוץ החלוקה הבינארית חיים/מוות. כשלונם של שני סוגי המסגורים צף בד בבד עם כשלון השאיפה לפתרון, כך שהנעדרות הולכת ונוצרת כקטגוריה בפני עצמה. הפרק השלישי מציג את המהלך תוך ניתוח משטרי הזמן של הנעדרות: 'הזמן המקבילי' ו'זמן המוות המשוער' מובנים לאור הנחות אונטולוגיות שונות, אך בשני המקרים נותרת החלוקה הבינארית בין חיים ומוות בעינה. רק במשטר הזמן השלישי, 'הזמן הקבוע', הנעדרות נתפסת כקטגוריה אונטולוגית של ממש. בפרק הרביעי השבר שכרוך בהיעדר התסריטים התרבותיים מוצג אל מול פעולות 'החיפושים' של הנותרים מאחור. הכשלון להגיע לפתרון אונטולוגי מייצר שורה של פרקטיקות שננקטות חרף נטישת חישוב ההסתברויות. השאיפה לפתרון אונטולוגי עוד נותרת זמן מה בעינה למרות קריסת ההבחנה בין פרקטיקות רציונליות ל'מאגיות'. היווצרותה של קטגוריית הנעדרות, בסופו של דבר, קשורה אף היא בפעולה אקטיבית של הנותרים מאחור, כפי שעולה למשל מההחלטה להפסיק 'לחפש'. הפרק החמישי נפתח בבלבול האונטולוגי של הנותרים מאחור, וממשיך בהיאחזות בהנחת החיים מזה ובשאיפת מוות מזה, הקשורות שתיהן באימוץ החלוקה שבין חיים למוות. לבסוף מתהווה קטגוריית הנעדרות ונוצקת בה משמעות חרף היעדר טקסים תרבותיים מקובלים ותוך הבנייה של טקסים חלופיים.

אלא שלמהלך הזה יש גם מאפיין נוסף, והוא מרכזי מאין כמותו: הנעדרות היא בהכרח הפיכה, ומכאן שיש לה בהכרח פוטנציאל להשתנות. תהיה עוצמתה של הנחת החיים, הנחת המוות או ההנחה שהנעדר לעולם לא יימצא חזקה ככל שתהיה, הנעדרות לעולם לא תהיה מוחלטת וסופית. פוטנציאל זה, גם אם התממשותו נתפסת כבלתי סבירה, מניע את הקטגוריה לאורכו, לרוחבו ולעומקו של המהלך. באופן הזה, המהלך המתואר הוא רב-כיווני ולא ליניארי, כך שתיתכן גם חזרה לשלבים קודמים, קפיצה על שלבים מסוימים או שילוב של כמה שלבים בו זמנית (אף אם הם סותרים). תנועתה המתמדת ורבת הכיוונים של הנעדרות בולטת למשל במקרים בהם שבה הטלטלה האונטולוגית להניע את הקטגוריה גם שנים אחרי שנדמה שהתייצבה. סיפורים אלה עשויים להפוך לסיפורים מכוננים שמחזקים את תפיסת פוטנציאל ההפיכות של הקטגוריה גם במקרים בהם הפוטנציאל לא מתממש. סיפורי הנעדרות, מובנים כקבועים ככל שיהיו, הם נטולי סוף ולפיכך נתפסים תמיד כסיפורים שעוד עשויים להשתנות.

נעדרות – תוצר של רשתות התייחסותיות

הנעדרות מוגדרת על-ידי שחקנים אחרים (ששמו לב להיעדרות, פירשו אותה כבעיה, דיווחו עליה לרשויות, ואלו קיבלו את הדיווח כלגיטימי). לפיכך, היא התייחסותית כבר מראשיתה: קיומה מוכרע לאור יחסים; ללא יחסים – אין נעדרות. כשדה מחקר שמוגדר באופן הזה, ושמאפיין בעמימות, באי-ודאות ובמיעוט תסריטים תרבותיים, ניתוח סוציולוגי מבני אינו אפשרי. במקום עליונות הקטגוריות החברתיות של הסוציולוגיה הסטרוקטורליסטית, אימצתי במחקר זה את הניתוח התהליכי והדינמי של היחסים החברתיים, המאפיין את הגישות ההתייחסותיות (Emirbayer 1997).

הניתוח ההתייחסותי שהצגתי הראה מהלך אפשרי שמתקיים בקרב הנותרים מאחור וביחס לנעדרות. כחלק מהמהלך הזה נוצרת קטגוריה חברתית חדשה, שגם היא דינמית ומשתנה באופן תדיר. הבנייה של קטגוריה איננה זרה לגישות ההתייחסותיות; אמירבאייר (Emirbayer 1997) קובע שקטגוריות אכן קיימות בחברה, גם אם לא אפריורי, משום שהן נתפסות כאמיתיות על ידי יחידים, ולכן הן גם אמיתיות בחווייתם. מושא מחקר אפשרי עבור הגישות ההתייחסותיות יהיה האופן שבו החשיבה הקטגוריאלית

הופכת זהויות ל'אמיתיות' ואף ל'טוטאליות', חרף היותן מורכבות וסותרות, והתהליכים שבהם נוצרות קטגוריות. תהליך כינונה של הנעדרות כקטגוריה והמשא ומתן על משמעותה היו אפוא בליבו של המחקר הנוכחי.

הגישה ההתייחסותית חשובה במיוחד לנוכח אי-הוודאות והעמימות המאפיינות את שדה המחקר. חשיבה קטגוראלית ומבנית, המסווגת בני אדם ושחקנים חברתיים אחרים, מאפיינת את המדינה המודרנית. מתוך המפגש שבין החשיבה הזו לבין הנעדרות נוצרות טיפולוגיות של נעדרים, המאפיינות את מרבית המחקרים בתחום. טיפולוגיות אלה גוזרות לעיתים תרשימי זרימה של הפעולות הנדרשות, ושיטות 'פרופיילינג' מתבצעות לצורך משימת הסיווג. במחקר הנוכחי, לעומת זאת, אימצתי את טענתה של אדקינס (Edkins 2011) לפיה הדבר היחיד המשותף לכל הנעדרים הוא שמישהו מחפש אותם. כינונה של הנעדרות כבעיה חברתית שדורשת הכרה, ובעקבות כך כקטגוריה חברתית העומדת בפני עצמה, עשויה לראות את הנעדרים כבני אדם ולא על בסיס קטגוריאלי-גנרי.

על אף השאיפה לראות את הנעדרים מעבר לחלוקה קטגוראלית מודרנית, לא הם עומדים במוקד העבודה. הנותרים מאחור, שם רחב לכל השחקנים החברתיים שמשפיעים ומושפעים מן הנעדרות, הם מושאו של מחקר זה, ויחסי הגומלין ביניהם, ברשתות התייחסותיות שונות, עמדו לחקירה. זהותם של השחקנים הרלוונטיים עשויה להשתנות; שחקנים נוצרים ונוצרים-מחדש ביחסי גומלין (Crossley 2012). כך, למשל, עוברי האורח שנתקלים בהם המחפשים הופכים להיות שחקנים לרגע ברשתות המכוונות משמעות לנעדרות, וכמוהם הנמענים (הממשיים או המדומיינים) של הסיקור התקשורתי של מופעי הנעדרות. רשתות עשויות להיות מורכבות גם מהיעדר-קשרים. כך, הפסקת החיפושים המשטורתיים אחר נעדר והעברת החקירה למה שמכונה בשפת המשטרה 'המישור המודיעיני' עשויות להמשיך ולהשפיע על כינון המשמעות שמקנים שחקנים שונים לנעדרות. אותו מישור מודיעיני, כמו הנעדרות עצמה, הוא מרחב הפיך, שלא קורה בו דבר אך הפוטנציאל שיקרה בו משהו מגדיר אותו.

היחסים בין הנותרים מאחור הם אלה שמניעים את הנעדרות, את תהליך הבנייתה, את משמעותה ואת הסיפורים המסופרים על אודותיה. יחסי הגומלין הללו מתרחשים בחמשת הממדים של כל אינטראקציה, כפי שניסח אותם קרוסלי (Crossley 2012):

1. סמליות. השחקנים 'קוראים' זה את זה מן הרגע הראשון, ממיינים זה את זה, מתבוננים בפעולות של עצמם באופן רפלקסיבי, מכוננים הגדרות מצב משותפות (או לא משותפות), מקיימים משא-ומתן על מערכת היחסים, מפנימים את התפקידים של הזולת ומשפיעים על מושגי העצמי שלו. אף שהממד הסמלי הזה הוא נחלת כל אינטראקציה באשר היא, היעדר התסריטים התרבותיים הופך לעיתים את השחקנים בשדה הנעדרות לדרוכים יותר בקריאה הסמלית שלהם את יחסי הגומלין. עליהם לפרש אינטראקציה זרה, בלתי מוכרת ונטולת הכוונה תרבותית. הם נדרשים לגבש שורה של הנחות ביחס לשאלות הסמליות המאפיינות ממד זה, הנחות שנתפסות לא פעם כגורליות במיוחד. בראשן, נדרשים הנותרים מאחור לכוון הנחות אונטולוגיות ביחס לגורלו של הנעדר, כמו גם מסקנות אפיסטמולוגיות ביחס לפעולות הנדרשות מהם. הם גוזרים את התפקידים המצופים מהם, כמו גם את התפקידים שהם מצפים שאחרים ימלאו, ואת משטר הזמן שהם מייחסים לנעדרים.
2. רגשות. רגשות אינה מתג הפעלה אלא ממד של נוכחותנו בעולם ונוכחותנו מול אחרים. גם מה שנתפס כנייטרליות רגשית הוא חלק מממד הרגשות של אינטראקציה, וכמוה גם גישה שנתפסת כ'מקצועית'. בשדה הנעדרים מספר שחקנים חברתיים מייחסים לעצמם את תפקיד המקצועיות, ביניהם המשטרה

ויחידות המתנדבים. בינם לבין משפחות הנעדרים, ולעיתים גם בין השחקנים 'המקצועיים' לבין עצמם, נוצרים לעיתים קרובות פערים גדולים של ציפיות בממד זה, ובעקבות כך גובר המשבר הגדול ממילא שמורכב מחוסר אונים ומאי-ודאות אונטולוגית ואפיסטמולוגית. פערי ציפיות וכעסים נוצרים גם מול התקשורת. עמותת 'בלעדיהם' מבקשת להפוך לגוף ששם את הממד הזה בחזית, על מנת לגשר בין המשפחות לבין יתר השחקנים. בעזרת משרד יחסי הציבור, נעשים נסיונות לבנות את הגשרים הללו בעזרת מסגורים מסוימים, דוגמת 'הילד של כולנו' או 'זה יכול לקרות לכל אחד'. אלא שכשלונם של מסגורים אלה שב ומציף את הקושי הגדול בממד הרגשות, הנובע משילוב אי-הוודאות ביחס לשאלה הבסיסית ביותר של הקיום (חיים או מוות) עם זרותה התרבותית של הסיטואציה.

3. שגרה-חדשנות. הציר שבין שגרה לחדשנות מתייחס להיבטים מוכרים או בלתי מוכרים באינטראקציה. אין אינטראקציה שהיא רק שגרתית או רק חדשנית; כל אחת דורשת לפחות מעט הסתגלות, וגם אלו החדשניות ביותר מתבססות על לפחות מעט קונבנציות. בשדה שבו קיימים רק תסריטים תרבותיים מעטים ביותר, מרבית האינטראקציות קרובות מאוד לקצה החדשני בציר זה. רבות ממשפחות הנעדרים חשות שעליהן 'להמציא את הגלגל' מחדש בכל הקשור לאמצעי החיפוש אחר יקירן הנעדר. גם בעת כינון הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה, מוצאות את עצמן המשפחות ללא טקסי מעבר מוכרים וללא הנחיות תרבותיות באשר לקטגוריה החדשה שעמה הן מתמודדות. אלא שגם במצב הדברים הזה, האינטראקציות אינן חדשניות בלבד; המשפחות נשענות על מה שיש בכל זאת, שואלות אלמנטים תרבותיים ממצבים מוכרים אחרים ועושות להן אדפטציה. כך למשל, בפיתוח פרקטיקות הנצחה וטקסי מעבר, המשפחות משתמשות בפרקטיקות הקשורות למשל לימי השבעה, לבתי קברות ולימי זכרון (אישיים וקולקטיביים). התנועה על גבי הציר בין שגרה לחדשנות בולטת גם בנסיונות למסגר את סיפורי הנעדרות, תחילה תוך שימוש במטא-נרטיבים מקובלים, ולאחר מכן בהעמדת מודל חדשני שלא רק שאינו נשען על אותם מטא-נרטיבים, הוא אף חותר תחתם (ובעיקר תחת החלוקה הבינארית בין חיים למוות). מנגד, המשטרה מוצגת לא פעם על ידי שחקנים אחרים כמי שמסווגת את הנעדרים ואת תהליך החיפוש אחריהם לפי קונבנציות מוכרות בלבד, וכמי שנמנעת מחשיבה חדשנית. גם ראשי חוליות הנעדרים לאורך השנים, למשל, ביקשו להילחם בקונבנציה המשטרית (המנוגדת לנהלי המשטרה עצמם) לפיה המשטרה מחפשת את הנעדר רק בחלוף 24 או 48 שעות של נעדרות. הקונבנציה הזו זכתה לביקורת חריפה בעקבות פרשת הירצחה של ענבל עמרם (ר' פרק 1) אולם עדויות על כך שתחנות משטרה פועלות לעיתים על סמך קונבנציה זו נשמעות עד היום. גם סיווג נעדרים על סמך הפרופיל שלהם ונסיבות ההיעדרות המשוערות נשענות על קונבנציות, שבעקבותיהן התגאה קובי, מפקד אחת מיחידות הנעדרים, בכך שהוא תמיד יודע לקבוע אם הנעדר חי או מת (ר' פרק 4).

4. אסטרטגיה. שחקנים נוהגים באסטרטגיה ביחס לאינטראקציות בכמה היבטים: הם מנהלים את רגשותיהם; מודדים את האחר; מתכננים את העתיד; בוחנים אפשרויות; מכוונים לאחת או לכמה מהן; וכל זה בניסיון להשיג יתרון. הצורך בגיבוש אסטרטגיה להבניית סיפורי נעדרות עולה כבר משיתוף הפעולה ההדוק בין עמותת 'בלעדיהם' למשרד יחסי הציבור המסייע להם. לא פעם היה נדמה שמשרד יחסי הציבור לא רק מייצג לעמותה, אלא יוזם ומנהל את פעולותיה בפועל. לעיתים ייעצו אנשי המשרד למשפחות הנעדרים עצמן על הדרך 'הנכונה' לפנות לתקשורת ולהציג את סיפורן (למשל, ביחס להסתרת המצב הנפשי של הנעדר בתיאור נסיבות ההיעדרות). ואכן, שורה של פעילויות ציבוריות של העמותה, כמו גם הופעות תקשורתיות שתוכו על ידי משרד יחסי הציבור, נועדו למסגר את האזרחים הנעדרים באופן מסוים. אולם אלמנט של אסטרטגיה קיים גם ללא המעורבות של משרד יחסי הציבור.

האסטרטגיה מהווה חלק גם בשורה של פרקטיקות המכוננות בעבודה זו 'חיפושים'. לעיתים, פרקטיקות של חיפוש נועדו לא רק לאיתור הנעדר, אלא גם להבנייה של 'הצלחה' או 'כשלוך', ליצירת תחושה שנעשה הכל ולקבלת החלטות אונטולוגיות (כמו חיים, מוות או נעדרות) ואפיסטמולוגיות (כמו ההחלטה להפסיק לחפש) שונות. גם הבנייה של משטרי זמן ביחס לנעדרים היא, בין היתר, תוצר של אסטרטגיה. אולם למרות הדוגמאות הרבות למקומה של האסטרטגיה באינטראקציות בשדה הנעדרות, נדמה שהיא יותר מכל מתאפיינת בחוסר האונים ובמיעוט הכיוונים האסטרטגיים ביחס לפתרון ודאי של השאלה הבסיסית המונחת על הפרק: חי או מת? כך, חוסר המענה של פרקטיקות חישוב הסתברויות הופכות את שדה הנעדרות לכוה שמדגים את המודרניות המאוחרת במיטבה, את המעבר מ'סיכון' לאי-ודאות מתמשכת, מפתרון לניהול המצב.

5. חילופי טובין ושירותים. לשחקנים השונים באינטראקציה תמיד יש תרומה אפשרית לשחקנים אחרים, וחלק מהאינטראקציה מוקדש לחילופי התמורות הללו. משאים ומתנים מעין אלה מתרחשים בין שחקנים שונים ביחס לנעדרות, למשמעותה ולתפקידים הנגזרים ממנה. המשפחות, המשטרה, יחידות המתנדבים, התקשורת והעמותה הם בין השחקנים השותפים למשאים ומתנים אלה, כאשר התמורות עשויות להופיע כסיקור מול סיפור חדשותי, מאמצי חיפוש, כבוד ויוקרה, סיוע בגיבוש הנחה אונטולוגית או אפיסטמולוגית ועוד.

חמשת ממדי האינטראקציה שניסח קרוסלי באים אפוא לידי ביטוי לכל אורך עבודה זו. יחד, נועדו פרקי הממצאים לשרטט תמונה שהיא רחוקה מלהיות מלאה, אבל שהיא תמונה עשירה של אינטראקציות אפשריות בשדה הנעדרות האזרחית בישראל. העדשה התיאורטית ההתייחסותית היתה לא רק לנקודת המוצא של המחקר, אלא היא גזרה גם את המתודולוגיה שלו (האתנוגרפיה הנרטיבית, במסגרתה שאפתי לנכוח בתהליך ההבנייה הנרטיבי, המתרחש ביחסים בין שחקנים שונים בשדה). באופן לא מפתיע, גם אחד הממצאים המרכזיים של המחקר הוא התייחסותי: הנעדרות היא קטגוריה בתנועה, ואופי תנועתה תלוי יחסים. מובן שעולה מכאן חשש להסבר טאוטולוגי, שבו העדשה שבעזרתה מתבוננים במציאות היא שמכתיבה את המסקנות ולא המציאות עצמה. אף שהחשש קיים, ואף שאין כל ספק שעדשה תיאורטית אחרת בשדה המחקר היתה מניבה מסקנות אחרות, ואף שבעבודה זו ממילא אין כל יומרה להכללה, אני מאמין שהניתוח המופיע בעבודה משכנע. בסופו של דבר, האתנוגרפיה הנרטיבית שביצעתי מוגשת בעבודה זו כטקסט כתוב, ובמילים אחרות, זהו אינו אלא הנרטיב שלי. ככל טקסט אתנוגרפי, הטקסט איננו מבקש להציג מחדש את המציאות, אלא פיסת מציאות כפי שהיא מפורשת ומסופרת על ידי החוקר הכותב.

תסריטים תרבותיים, מסגורים ונרטיבים של נעדרות

"המרחב של הציפייה – אותו מקום של יש נסתר ופורה המוזן על ידי ההיעדרות של הדבר הנכסף – הוא המרחב של הסיפור. המצפה נמצא בהיריון מתמיד של סיפורים הנבנים ומתמוטטים חליפות: זה "האולי הוא" או "האולי היא" של מצב הציפייה". (מטלון 2008: 164)

מושא המחקר הנוכחי הוא תהליך ההבנייה של סיפורי נעדרות. לדמיון, כאמור, יש חלק מרכזי בתהליך הזה, בהיווצרות אותו "היריון מתמיד של סיפורים", כהגדרתה של מטלון. אי-הוודאות של הנתונים מאחור, בשילוב היסוד ההפיך של הקטגוריה, מביאים לכך שאותם סיפורים "נבנים ומתמוטטים חליפות". הנרטיבים עוברים דה-קונסטרוקציה ורה-קונסטרוקציה, אבל כל עוד הנעדרות קיימת, הם נותרים נטולי סוף מוחלט ובלתי הפיך.

היכן מתרחש תהליך ההבנייה של הנרטיבים הללו? לפי מטלון, מוקד ההתרחשות הוא "המרחב של הציפייה". במחקר זה הארתי זרקור על מוקדי ההתרחשות שבהם מתחולל משא-ומתן על הנעדרות, על משמעותה ועל הפרקטיקות הנגזרות ממנה. התוצאה של התהליך הזה הינה סיפורים, שלפי הגישה הנרטיבית עשויים להציע סדר בעולם כאוטי, קל וחומר בעולם אפוף עמימות ואי-ודאות. אולם נקודת המוצא של המחקר איננה לנתח את הסיפורים הללו, אלא לעמוד על תהליכי ההבנייה שלהם. מכאן, שהתהליכיות והדינמיות של הסיפורים נמצאת במוקד המחקר, ולשם כך ביקשתי לערוך אתנוגרפיה נרטיבית בגרסתם של גובריום והולשטיין (Gubrium and Holstein 2008). האתנוגרפיה הנרטיבית הזו היא למעשה אתנוגרפיה של נרטיבים, אף שהיא איננה עוקבת אחר נרטיב אישי מסוים, אלא על מהלך תרבותי אפשרי של הבניית נרטיבים אישיים. האתנוגרפיה הנרטיבית נועדה לשרטט את "העצמי ההתייחסותי של מספרי הסיפורים" (Gubrium and Holstein 2008: 244), כלומר, את האופן שבו מכתיבים היחסים השונים את הבניית הנרטיבים, כמו גם האופן שבו הבניית הנרטיבים מכתיבים את העצמי המצוי ביחסים.

כיוון שתהליך ההבנייה זקוק לדמיון המוכוון תרבותית, ראשיתו של התהליך טמון בתסריטים התרבותיים הרלוונטיים. אלו מספקים עלילות לדוגמא שזכו לתהודה תרבותית (Spector-Mersel 2006). ככל שהתסריטים התרבותיים אינם חד משמעיים, כך עלולים להיווצר מצבי אמביוולנטיות סוציולוגית. אחת השאלות העיקריות המונחות לפתח משפחות הנעדרים האזרחיים ארוכי הטווח, היא השאלה האם עליהם להתאבל על יקירם הנעדר. שאלה זו מאפיינת רבים ממצבי ה"אובדן הלא מוכר", כפי שהגדירם דוקה (Doka 2002). מן השאלה הזו נגזרות גם שאלות נוספות כמו האם להמשיך ולחפש את הנעדר. אלא שהמקרה של הנעדרות האזרחית קשה עוד יותר: לא רק שהתסריטים התרבותיים לא ברורים דיו, הם מעטים ביותר ורבים מהנותרים מאחור חשים שהם כלל לא קיימים. לפיכך, האמביוולנטיות הסוציולוגית מפנה לעיתים קרובות את מקומה לעמימות ולאי-ודאות חריפה, המתבטאת בשאלות אונטולוגיות ואפיסטמולוגיות חסרות מענה: מה קרה? ומה עושים?

בצר להם, פונים הנותרים מאחור להבנות את סיפורם ללא תסריטים תרבותיים קיימים. על מנת להתגבר על המלכוד הזה, מתחיל תהליך ההבנייה בבסיס תרבותי מוסכם ורחב, הגלום במטא-נרטיבים תרבותיים. אם התסריטים התרבותיים מציעים הכוונה תרבותית שיש לה תהודה כלשהי, המטא-נרטיבים התרבותיים נשענים על אמונות ומשמעויות תרבותיות רחבות וכוללות (Benford and Snow 2000). בנקודה הזו נזקקתי למושג 'מסגור' במובנו הגופמניאני, כמושג שמייחס אקטיביות לפעולת הבניית הנרטיבים ולארגון החוויה.

שני מטא-נרטיבים היו לנקודת המוצא של שני תהליכי הבנייה מקבילים: מטא-נרטיב קולקטיבי, שבא לידי ביטוי במסגורים בעלי תהודה רחבה (המקרים של רון ארד ושל גלעד שליט למשל), ושאותו כינתי 'הילד של כולנו'; ומטא-נרטיב שמדגיש אינדיבידואליזם, שמבקש להעתיק מסגור אמריקני נפוץ של נעדרים (ובעיקר של נשים צעירות לבנות נעדרות), ושאותו כינתי 'זה יכול לקרות לכל אחד'. כשלונם של שני המסגורים הללו, כפי שהראיתי בפרק 2, השיב את הנותרים מאחור אל מחוזות היעדר התסריטים התרבותיים, אי-הוודאות והעמימות.

אולם דווקא משום כך, אפשרות חדשה נוצרה. תסריטים תרבותיים מכווינים יחידים בפעולתם ובהבניית הנרטיב שלהם, ולפיכך יש להם יסוד מגביל. בהיעדרם, ובכשלונם של ניסיונות לשאול מטא-נרטיבים על

מנת לכוון תסריטים תרבותיים שיהיו בעלי תהודה תרבותית רחבה, נפתח פתח להבנייה נרטיבית פורצת גבולות וחתרנית.

בעדרות: כינון ידע אונטולוגי ואפיסטמולוגי חתרני?

"רגע קצר מאוד, אומרים, מפריד בין הזמן שהילד מאמין כי אימו נעדרת לבין הזמן שהוא חושב כי כבר מתה. לתפעל את ההיעדרות משמע להאריך רגע זה, לעכב הרבה ככל האפשר את הרגע שבו יוכל האחר לנוע בחטף מהיעדרות למוות" (בארט 1981: 20-21)

הבניית נרטיבים היא פעולה יצרנית והתייחסותית. היא פעולה ש'מתפעלת את ההיעדרות', כלשונו של בארט, ויש בכוחה לא רק לשקף אלא גם לעצב ידע אונטולוגי ואפיסטמולוגי. ככל שמדובר בידע על אודות היעדר כלשהו, חוויה שטומאסיני (Tomasini 2009) מדמה לכאבי פנטום, הנרטיבים על אודות חוויה זו מדומים לפרוטוזות (Buck and Pipyrrou 2014); הם מנכיחים את ההיעדר ונותנים לו משמעות, אך הם אינם זהים למה שהיה פעם ישנו. הנרטיבים של הנעדרות הם זירה למשא ומתן שבה משמעות הנעדרות נוצרת. המחקר הנוכחי מתחיל אפוא לאחר ההיעלמות ומושא המחקר הוא הנרטיבים של הנותרים מאחור ולא הנעדרים עצמם. שורה ארוכה של שאלות מקבלות תשובות שונות בנרטיבים שונים, וביניהן: האם לנעדר מסוים יש משמעות קולקטיבית? מה היו נסיבות היעלמותו? מי, מתי, כמה ואיך מחפשים אותו? מהי מידת העניין הציבורי בהיעדרות? ובעיקר – האם הנעדר חי או מת?

השאלה האונטולוגית מוכרעת, באופן דינמי, הפיך ובלתי סופי, על ידי הנותרים מאחור. במילים אחרות, האפיסטמולוגיה של הנותרים מאחור מכוננת את האונטולוגיה של הנעדרים. ככל שתסריט תרבותי מסוים הוא הגמוני יותר ואמביוולנטי פחות, כך קשה יותר להבנות נרטיב שסותר אותו. או אז נוצר מעין 'כלא נרטיבי' המאפיין "החרמה נרטיבית" כפי שטען פרימן (Freeman 2010). אולם אני טוען שדווקא ככל שמשימת הבניית הנרטיבים קשה יותר, ככל שהתסריטים התרבותיים מעטים או עמומים, כך גדל הפתח להבנייה אקטיבית, יצרנית ואף חתרנית של נרטיבים.

החלוקה הבינארית שבין חיים למוות היא אמת אוניברסלית וכמעט שלא ניתנת לערעור. אם נקבל את טענתו של באומן (Bauman 1990) לפיה אמביוולנטיות נתפסת כאויב של הסדר המודרני, הרי שישות המערערת על החלוקה שבין חיים למוות היא איום גדול עליו; היא ה'זר' הבאומניאני במלוא עוצמתו: ישות בלתי-ניתנת-לקטלוג שעשויה להיות בו זמנית "הכל" ו"לא כלום"; "שום דבר" ו"גם וגם". יתרה מכך, ה'זר' מאיים לא רק על הדיכוטומיה המודרנית הבסיסית בין 'חבר' ו'אויב' (הנעדר לא מאיים רק על הדיכוטומיה של חיים ומוות); הוא לא מבטל ניגוד דיכוטומי רק כאן ועכשיו; הוא מורד כנגד עקרון הדיכוטומיה עצמו ומהווה סכנה לעולם כפי שהוא מוכר לבני האדם. הניגודים, טוען באומן, מייצרים ידע ופעולה; 'הזר' משתק.

בהמשך לכך, ככל שממשיכים הנותרים מאחור לאמץ את הדיכוטומיה של חיים ומוות, ככל שהם חותרים לפתרון ומגדירים את הנעדרות כזמנית, כך גדל פוטנציאל הכשלון שלהם, כך עלולה הנעדרות לשתק אותם. מתוך אימוץ ההנחות המודרניות, רבים מבין הנותרים מאחור, לרבות חוקרי נעדרות באקדמיה, מתייחסים למרחב ההתמודדות עם הנעדרות כמרחב פאסיבי, מרחב של המתנה (Hogben 2006; Parr and Fyfe 2012) שמתאפיין ב"אבל מוקפא" (Boss 2009; Gair and Moloney 2013) ושב קופא גם הזמן. לעומת זאת, חקירה התייחסותית של נעדרות תאיר את האופן שבו נבחנת ונוצרת הנעדרות מתוך יחסים, ולכן היא גם

תבקש לזהות את המקומות בהם הנותרים מאחור פועלים ומופעלים במרחב הזה. הפעולה הנובעת מהיעדר, לפי מאייר (Meyer 2012), היא פעולה מרחבית, סמלית ופרפורמטיבית, שכוללת עבודה אקטיבית של מיפוי ההיעדר, איתור, מעקב וחיפוש. אולם כיצד מתרחש תהליך מאיים כל כך וזר כל כך, שבו נוצרים נרטיבים המערערים על ההנחה הפשוטה לפיה אדם הוא או חי או מת?

אני טוען בעבודה זו שדווקא מאפייניהם של אי-הוודאות, העמימות, האמביוולנטיות ומיעוט התסריטים התרבותיים, עשויים להגביר את האפשרות לאקטיביות, ואגב כך לכינון קטגוריה חברתית חדשה וחתרנית. יתרה מכך, האפשרות הזו גוברת דווקא במצבי קיצון, שבהם העמימות ואי-הוודאות בשיאן, ושהם כמעט שלא קיימים תסריטים תרבותיים מקובלים. על מנת לחזק את הטענה הזו, עמדתי על ההבדלים שבין עמימות לאמביוולנטיות סוציולוגית. האחרונה היא תחושה סובייקטיבית שעשויה להתעורר ביחס לאפשרויות בחירה שונות על רקע מצבי עמימות (Connidis 2015). בשעה שהיעדר המידע הוודאי בדבר מותו או חיותו של נעדר מומשג כעמימות, התחושה הסובייקטיבית ביחס לשאלה זו ולאפשרויות הנגזרות ממנה, כדוגמת האפשרות להתאבל או שלא להתאבל, מומשגת כאמביוולנטיות. אולם בניגוד לעמימות, האמביוולנטיות אינה נעלמת ברגע שנוצרת בהירות. אפשרויות בחירה שונות מוצגות ליחיד על ידי תסריטים תרבותיים שונים. אם למשל הדילמה של הנותר מאחור היא בין האפשרות להתאבל או שלא להתאבל על הנעדר, הרי שלפניו שתי אפשרויות הנגזרות מהדיכוטומיה של חיים ומוות. העמימות, לעומת זאת, עשויה לייצר יותר אפשרויות בחירה דווקא משום שהיא מוטלת על מצב שאין לו תסריט ברור. כך, יש בה את הפוטנציאל ליצירתיות ולחתרנות.

כך, אני מציג בממצאי העבודה אפשרות שנוספת להיאחזות בחיים או להנחת המוות, שזונחת את החתירה הבלתי מתפשרת לפתרון: כינון הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה. ראינו ומריאנוביץ-שיין (Rainio and Marjanovic-Shane 2013) מציינות שלוש אפשרויות אל מול המצב האמביוולנטי. שתיים מהאפשרויות נמצאות בקצוות הציר: אימוץ הנסיבות תוך קבלה פאסיבית של המצב ושל תנאיו מחד גיסא; והתנגדות מוחלטת ודחייה מאידך גיסא. אלא שקיימת גם אפשרות שלישית, הן מוסיפות, המתאפיינת בהתמודדות עם האמביוולנטיות ואף בהדגשתה, מבלי לקבל או לדחות את הנסיבות כמו שהן. הקבלה הפאסיבית של הנסיבות עשויה להיות מפורשת כאותו מרחב פאסיבי שבו שורר 'אבל מוקפא' ושבין לנותרים מאחור דבר מלבד ההמתנה. ההתנגדות עשויה לבוא לידי ביטוי בהיאחזות הבלתי מתפשרת בחיים, או במשאלת מוות. כך או כך, המתנגדים יחתרו במלוא העוצמה אל עבר הפתרון, הכרוך בהכרח באחד משני המצבים האונטולוגיים המוכרים – חיים או מוות. האפשרות השלישית היא זו שחתרנית, משום שהיא כרוכה בכינון קטגוריה חדשה, שנוצרה בעל כורכם של הנותרים מאחור, ושהם בוחרים להדגיש אותה ואף להילחם על קבלתה החברתית. זהו מעשה פוליטי, שלעיתים קשה מאוד להסבירו לאחרים ולעיתים הוא גם גובה מחיר. הקמת עמותת 'בלעדיהם' היא דוגמא למעשה מן הסוג הזה, אף שגם העמותה עצמה נעה בין שלוש אפשרויות התגובה באופן דינמי. גם החלטתה של ורד לספר לבתה את האמת על אודות אביה הנעדר, בתום שנה של שקרים, מעידה על הבחירה שלה להדגיש את הנסיבות ולהתמודד אתן, על המחירים שנסיבות אלה נושאות (ר' בפרקים 1 ו 3).

היכולת לכונן את הנעדרות ולבחור באפשרות הדגשת האמביוולנטיות קשורה ביחסי כוח ובנגישות למשאבים ולהון מסוגים שונים. לרוב, אנשים מקבוצות אוכלוסייה מוחלשות עשויים להעדיף אסטרטגיות של קבלה לעומת אסטרטגיות של עימות (Connidis 2015). המיקום המעמדי, התרבותי, החברתי והסימבולי של הנעדרים ומשפחותיהם משפיע הן על היקף מאמצי החיפוש של המשטרה, הן על הסיקור התקשורתי של היעדרותם והן על האפשרויות של המשפחות לכונן את הנעדרות כקטגוריה בפני עצמה. אין

זה פלא, שדווקא ורדה ושוקי מיניביצקי הם שיזמו והקימו את עמותת 'בלעדיהם'. השקת העמותה ושאר הפעילויות הציבוריות שהיא ערכה היו לאירועים תקשורתיים, ובכמה מהם נכחו אנשי ציבור בכירים. מאז הקמתה, הנעדרות האזרחית נוכחת יותר מתמיד בתקשורת, לרבות במהדורות החדשות המרכזיות. הצעת חוק שתסדיר היבטים מסוימים של הטיפול בנעדרות בישראל מוכנה להגשה (וממתינה בעת כתיבת שורות אלה להקמת ממשלה). לעמותה יש אפוא תפקיד מפתח בשדה הנעדרות האזרחית, בהתייחסות לנעדרות כאל בעיה חברתית ובאפשרות להתייחס לנעדרות כקטגוריה חברתית של ממש.

לצד זאת, עמותת 'בלעדיהם' רחוקה מלהשלים את העבודה, והנעדרות רחוקה מלהישען על תסריטים תרבותיים מוכרים ומקובלים. כמו הנעדרות עצמה, גם עבודה זו לא מסתיימת ב'סוף'. מעבר לכמיהה לפתרון אי-הוודאות הקשה מנשוא ולאיתור כמה שיותר מהנעדרים בישראל, אני מביע כמיהה גם להעמדה של אפשרות תרבותית נוספת, המתייחסת לנעדרות כאפשרות שקיימת בעולמנו, למרבה הצער. וככזאת, היא זקוקה להכרה חברתית, להכוונה תרבותית ולקבלה.

תרומות ומגבלות

תרומותיו השונות של מחקר זה שזורות בחלקיו השונים, ונדונות גם בפרק זה. כאן, אזכיר אותן בצורה מרוכזת, תוך הבחנה בין שלושת סוגי התרומה העיקריים: תרומה תיאורית, אמפירית ומתודולוגית. התרומה התיאורית כוללת את החיבור בין הסוציולוגיה ההתייחסותית לבין מצבי אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות. המהלך התיאורטי הזה החל עוד בסקירת הספרות, בה הראיתי כיצד הסוציולוגיה ההתייחסותית מוסיפה רובד ביקורתי משמעותי להמשגה של אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות. בחינתו האמפירית של חיבור זה, באמצעות המקרה של נעדרות אזרחית בישראל, הראתה את מימושה בפועל של הבחינה ההתייחסותית. יתרה מכך, המחקר תורם להבנת ההתמודדות החברתית עם מצבי אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות תחת הנחות היסוד של המודרניות המאוחרת. עוד תורם המחקר להעשרת הידע על תהליכי הבניית קטגוריות חברתיות, ובפרט בתנאי אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות. מכאן, שתחום נוסף שאליו אני מבקש לתרום הוא הסוציולוגיה של הידע.

מעבר למהלך התיאורטי הרחב המתואר בעבודה זו, המחקר תורם גם לתיאוריות ספציפיות יותר, ובראשן לסוציולוגיה והאנתרופולוגיה של המוות ושל המרחב התרבותי שבין חיים למוות. מקרה המבחן הנדון בעבודה לא רק מתרחש על גבי מרחב זה; הוא מכונן אותו ומרחיב אותו. בשעה שמרבית המחקרים העוסקים במרחב שבין חיים למוות מתמקדים במקרי מבחן הנשענים על טכנולוגיה (טכנולוגיות פיריון והקפאת חומרים גנטיים מחד גיסא, וטכנולוגיות הארכת חיים, השתלת איברים ושימור סוכנות לאחר המוות מאידך גיסא), מקרה המבחן הנוכחי איננו טכנולוגי (ויתרה מכך, הטכנולוגיה מתיימרת לעיתים לצמצם את הנעדרות ארוכת הטווח). בכך, הוא משיב את הדיון הסוציולוגי והאנתרופולוגי במרחב התרבותי שבין חיים למוות ממחוזות הפוסט-הומניזם בחזרה להומניזם.

מושגים תיאורטיים נוספים מחקר ההיבטים החברתיים של המוות נדונים לאורך פרקי העבודה, וביניהם "אובדן לא מוכר" (Doka 2002) ו"אובדן עמום" (Boss 2002; 2007; 2009). המחקר מוסיף תובנותיו לשני מושגים אלה, ומחבר את הסוציולוגיה של האובדן עם הרעיונות התיאורטיים של הסוציולוגיה ההתייחסותית, ובפרט במצבי אי-ודאות, עמימות ואמביוולנטיות.

תרומה תיאורטית נוספת קשורה במושג 'תסריטים תרבותיים', ובמיוחד בהיעדרם. גם הסוציולוגיה של הזמן נבחנת בעבודה, ובאמצעות המושג 'משטרי זמן' אני מראה את המשא ומתן על תפיסות הזמן השונות המנוסחות בהתאם להנחות אונטולוגיות שונות ובהתאם ליחסים שונים. גם תיאוריות של מסגור נדונות בעבודה, התורמת להן באמצעות ניתוח מקרה של מסגורים המשלבים מטא-נרטיביים הגמוניים עם מיעוט תסריטים תרבותיים. כך, המחקר עומד על תהליכי הבנייה של מסגורים ולא רק על שימוש במסגרות קיימות. שאלות של אקטיביות ופעולה עולות במחקר אף הן, לנוכח התנאים המיוחדים המאפיינים את מקרה המבחן. כך, אני עומד על הקשר ההדדי שבין ידע אונטולוגי לידע אפיסטמולוגי ועל ההבנייה של סוגי ידע אלה לאור יחסים.

התרומה האמפירית של עבודה זו מתרחשת כבר מעצם קיומה. לאורך המחקר נאמר לי כמה פעמים שעבודת המחקר שלי היא דוגמא לכך ש"אנשים מתעניינים". בכך, הצטרפתי לשדה שעובר שינויים, בעיקר בעקבות הקמת עמותת 'בלעדיהם'. ואולם עדיין, וכמעט מיותר לציין זאת, המחקר האקדמי על נעדרות אזרחית בישראל כמעט שלא קיים. בעבודה זו אני מבקש, בין היתר, לתת מקום לשיח על נעדרות אזרחית, ובמקביל לשכנע שמדובר במקרה מבחן שאינו נישתי. מחקר זה ייחודי גם ביחס למחקר על נעדרות בעולם. אף שהמחקר האקדמי על נעדרים ועל נעדרות הולך וגובר, מקומה של הסוציולוגיה והאנתרופולוגיה בשדה זה כמעט שאינו קיים. לטענתי, כשם שהנעדרות היא מקרה מבחן של שאלות סוציולוגיות ואנתרופולוגיות מרכזיות, כך הבחינה הסוציולוגית והאנתרופולוגית של הנעדרות היא חיונית להבנת השדה.

לבסוף, עבודה זו מבקשת לתרום גם בתחום המתודולוגי. האתנוגרפיה הנרטיבית איננה פיתוח מקורי שלי, אולם יישומה בפועל על מנת לעמוד על תהליכי הבניית נרטיבים עדיין איננו נפוץ. אני מקווה שעבודה זו תוכל להצביע על היתרונות של מתודולוגיה זו.

לצד כל אלה, וחרף ההיקף הרחב יחסית שעבודת דוקטורט מאפשרת (הן ברמת המחקר והן ברמת הכתיבה), ברור שלמחקר יש מגבלות רבות וכיוונים רבים שלא באו לידי ביטוי. בראש ובראשונה, ולמרות שנושא העבודה וממצאיה מעוררים רגשות עזים, הסוציולוגיה של הרגשות נעדרת כמעט לחלוטין מעבודה זו. היא נמצאת בין השורות והפרשנויות, אולם היא אינה מופיעה כתחום דעת סוציולוגי בעבודה. גם היבטים משמעותיים נוספים מלווים את הניתוח רק בשולי הדברים, אף שבמחקרים אחרים הם עשויים להיות מרכזו. כך למשל, ההיבטים המגדריים, האתניים והמעמדיים של הנעדרות לא זכו לניתוח שיטתי שבוודאי עשוי להיות משמעותי. מחקרים נוספים שעשויים לשפוך אור חדש על הנעדרות האזרחית בישראל יבחנו שחקן משמעותי שנכח רק בשולי מחקר זה: הציבור הרחב. מחקר שיבחן את עמדות הציבור ביחס לנעדרות עשוי להניב תוצאות מעניינות ורלוונטיות.

גם הנעדרים עצמם נפקדים מעבודה זו. אף שהעבודה עוסקת בנותרים מאחור, את השורה האחרונה של העבודה אני מקדיש לנעדרים, אלו שמצבם האונטולוגי לא ברור עד כדי כך שנוצרה עבורם קטגוריה חדשה. יהי זכרם נוכח.

רשימת מקורות

- 103FM. 2018. "דורון הרמן: 'צו האיסור רק מעצים את העיסוק בפרשת רצח אופירה חיים'".
מעריב, 11 ביולי. אוחר מ: <https://www.maariv.co.il/news/israel/Article-650799>
- אבירם, תומר וארז אבירם (יוצרים). 2017. *השוטר הטוב, עונה 2, פרק 3* [סדרת טלוויזיה].
- אדקיט, 2015. *טיפול בנעדרים: סקירה בינלאומית אודות מערכי טיפול לאומיים בנעדרים*.
המשרד לביטחון פנים, האגף למדיניות ותכנון אסטרטגי, יחידת המידע והידע.
- איתיאל, יואב. 2018. "ילדת טבע נצחית: תעלומת מותה של נורית שנעדרה חמישה חודשים".
וואלה NEWS, 23 באוגוסט. אוחר מ: <https://news.walla.co.il/item/3182635>
- אפרים, עומרי. 2013. "עדיין מחכים ל-400 נעדרים: גרוע מהורים שכולים". *Ynet*, 2 במרץ.
אוחר מ: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4351291,00.html>
- אריאל אמיר, טל. 2015. "ישראלי שנעלם ל-19 שנים, הגולגולת נמצאה בשדה – והתעלומה עדיין פתוחה".
מעריב, 1 באוגוסט. אוחר מ: <https://www.maariv.co.il/news/israel/Article-491105>
- אריאל אמיר, טל. 2016. "חמש שנים בעלטה: לאן נעלם נהג המונית הנעדר מרדכי להב".
מעריב, 20 בפברואר. אוחר מ: <https://www.maariv.co.il/news/Article-527035>
- בארט, רולאן. 1981. *שיח אהבה*. ירושלים ותל אביב: שוקן.
- בועז, חגי. 2009. "המאבק על הרגע האחרון: הוויכוח בין הדת והרפואה בישראל על אודות הגדרת המוות המוחי". *סוציולוגיה ישראלית* יא(1): 217-239.
- בן דוד, סיגל. 2017. "אחרי 18 שנה: משפחת נעדר קיבלה מכתב מסתורי השופך אור על הפרשה".
מעריב, 26 במרץ. אוחר מ: <https://www.maariv.co.il/news/israel/Article-579081>
- בן צור, רענן. 2008. "אחרי 21 שנה: הוכרז מותה של אשה נעדרת". *Ynet*, 27 באפריל. אוחר מ: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3536589,00.html>
- בן צור, רענן. 2018. "תושבת תל מונד נעדרת שבועיים: 'אמא לא תיעלם סתם'". *Ynet*, 4 ביולי.
אוחר מ: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5303819,00.html>
- גירץ, קליפורד. 2005. *עבודות וחיים*. תל אביב: רסלינג.
- גרוסמן, דויד. 2008. *אישה בורחת מבשורה*. בני ברק: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- גרוסמן, דויד. 2011. *נפל מחוץ לזמן*. בני ברק: הוצאת הקיבוץ המאוחד.
- דהאן, יוסי, שלומית בנימין, מוטי גיגי, שלומית ליר, מתי שמואלוף, ונפתלי שם טוב. 2012. "מהקמפוס לנמל: סיקור שביתות ושובתים בתקשורת הישראלית". *סוציולוגיה ישראלית* יד(1): 29-56.
- דו"ח שנתי 60, מבקר המדינה. 2010. *טיפול המשטרה באיתור נעדרים ובזיהוי אלמונים*. המשרד לביטחון פנים.
- דו"ח שנתי 63, מבקר המדינה. 2013. *ממצאי מעקב: טיפול המשטרה באיתור נעדרים ובזיהוי אלמונים*. המשרד לביטחון פנים.
- דורון, שלומי. 2013. *המהלכים בין העולמות*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

194

- לומסקי-פדר, עדנה. 2003. "מסוכן זיכרון לאומי לקהילת אבל מקומית: טקס יום הזיכרון בבתי ספר בישראל". *מגמות* מב(3): 353-387.
- ליבוביץ-דר, שרה. 2011. "אחותה של אלכסנדרה ברנדט: אמשך לחפש אחריה בכל הכוח". *NRG*, 5 במרץ. אוחר מ: <https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/54/ART2/217/753.html>
- ליס, יהונתן ונורית ורגפט. 2009. "נפקדים נוכחים". *הארץ*, 22 במאי. אוחר מ: <https://www.haaretz.co.il/misc/1.1262148>
- מולא, שוש. 2018. "מישהו ראה אותי?". *ידיעות אחרונות*, 6 ביוני. אוחר מ: <https://www.yediot.co.il/articles/0,7340,L-5279953,00.html>
- מטלון, רונית. 2008. "עד בוש". *תיאוריה וביקורת* 32: 163-170.
- מלמן, יוסי. 2005א. "האם ראיתם את האיש הזה לאחרונה?". *הארץ*, 10 במאי. אוחר מ: <https://www.haaretz.co.il/misc/1.1009961>
- מלמן, יוסי. 2005ב. "צה"ל יציע פרס למוסר מידע גם על נעדרי סולטן יעקוב וגיא חבר". *הארץ*, 17 במאי. אוחר מ: <https://www.haaretz.co.il/misc/1.1011107>
- מנדל, רועי. 2007. "11 שנה להיעלמות עדי יעקובי: עדיין אין מידע". *Ynet*, 13 בדצמבר. אוחר מ: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3482350,00.html>
- נוהל אח"מ, 2014. *הטיפול בנעדרים ואלמונים*. נוהל 300.12.208, אגף חקירות ומודיעין, משטרת ישראל.
- ספקטור-מרזל, גבריאלה. 2010א. "מגישה נרטיבית לפרדיגמה נרטיבית". עמ' 45-80 בתוך *מחקר נרטיבי: תיאוריה, יצירה ופרשנות*, בעריכת רבקה תובל-משיח וגבריאלה ספקטור-מרזל. ירושלים ותל אביב: מאגנס ומכון מופ"ת.
- ספקטור-מרזל, גבריאלה. 2010ב. "מנגנוני ברירה בטענה של זהות סיפורית". עמ' 63-96 בתוך *ניתוח נתונים במחקר איכותני*, בעריכת לאה קסן ומיכל קרומר-נבו. באר-שבע: אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- פארן, ירח. 2015. *עד שיחזור החייל האחרון: סיפורן של היחידות לאיתור נעדרים בצה"ל*. תל אביב: ספרית מעריב.
- פקודות משטרת ישראל של המפקח הכללי. 1997. *טיפול המשטרה באיתור נעדרים ובזיהוי אלמונים*. פקודה 14.01.29.
- פרחי, גיא. 2017. "60 תיקים פתוחים: איך מחפשים את הנעדרים התל-אביביים?". *TimeOut*, 25 במאי. אוחר מ: <https://timeout.co.il/%d7%a0%d7%a2%d7%93%d7%a8%d7%99%d7%9d-%d7%aa%d7%9c-%d7%90%d7%91%d7%99%d7%91/>
- קוטס-בר, חן. 2013. "אביה של הנעדרת עדי יעקובי עדיין מחכה שתשוב". *NRG*, 9 באוגוסט. אוחר מ: <https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/1/ART2/497/570.html>
- קורץ, עמיר. 2006. "פשוט נעדרת". *עיתון תל אביב*, 15 בדצמבר.
- קימרלינג, ברוך. 1993. "מיליטריזם בחברה הישראלית". *תיאוריה וביקורת* 4: 123-140.
- קרטני, אלירן. 2015. "האב נעדר ממלחמת העולם, הבן כבר שלוש שנים". *Mynet פתח-תקוה*, 26 ביולי. אוחר מ: <http://mynetpetahtikva.co.il/%d7%97%d7%93%d7%a9%d7%95%d7%aa/3397>

- רביקוביץ, דליה. 1995. "על דרך הטבע". ע' 314 בתוך *כל השירים עד כה*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- רובינשטיין, רועי ואדיר ינקו. 2018. "בתום חיפושים: נמצא הילד הלוקה באוטיזם שנעדר בתל אביב". *Ynet*, 15 באוגוסט. אוחר מ: <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5328683,00.html>
- ריבנר, טוביה. 2013. "אב". ע' 33 בתוך *אחרונים: שירים 2011-2012*. תל אביב: הוצאת קשב לשירה.
- ריבנר, טוביה. 2015. "בני, מורן, בני בני". ע' 40 בתוך *פרשת הדרכים*. תל אביב: הוצאת קשב לשירה.
- שיר, סמדר. 2016. "תעלומת הבן האובד". *ידיעות אחרונות*, 29 בספטמבר. אוחר מ: <https://www.yediot.co.il/articles/0,7340,L-4861637,00.html>
- שלו, רונית וסמדר בן-אשר. 2012. "נוכח נפקד" - התמודדות משפחות וילדים עם אובדן עמום של אחד ההורים". *פסיכולוגיה עברית*, 23 בדצמבר. אוחר מ: <http://www.hebpsy.net/articles.asp?id=2892>
- ת"א 770-12-07. *עזבון המנוחה ענבל עמרם ז"ל ואח' נ' משטרת ישראל ואח'.* ניתן ביום 29 באוגוסט 2010.
- תובל-משיח, רבקה וגבריאלה ספקטור-מרזל. 2010. "מחקר נרטיבי: הגדרות והקשרים". עמ' 7-42 בתוך *מחקר נרטיבי: תיאוריה, יצירה ופרשנות*, בעריכת רבקה תובל-משיח וגבריאלה ספקטור-מרזל. ירושלים ותל אביב: מאגנס ומכון מופ"ת.
- Adam, Barbara. 2004. *Time*. Cambridge: Polity.
- Adler, Jonathan M. 2012. "Living into the Story: Agency and Coherence in a Longitudinal Study of Narrative Identity Development and Mental Health over the Course of Psychotherapy." *Journal of Personality and Social Psychology* 102(2):367.
- Agamben, Giorgio. 1993. *Infancy and History: The Destruction of Experience*. London and New York: Verso.
- Ahmed, Azam. 2017. "In Mexico, Not Dead. Not Alive. Just Gone." *New York Times*, November 20. Retrieved May 22, 2019 (<https://www.nytimes.com/2017/11/20/world/americas/mexico-drug-war-dead.html?emc=eta1>).
- Battaglia, Debora. 1990. *On the Bones of the Serpent: Person, Memory, and Mortality in Sabarl Island Society*. University of Chicago Press.
- Bauman, Zygmunt. 1990. "Modernity and Ambivalence." *Theory, Culture & Society* 7(2-3):143-69.

- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens, and Scott Lash. 1994. *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford: Stanford University Press.
- Beck, Ulrich. 2006. "Living in the World Risk Society: A Hobhouse Memorial Public Lecture given on Wednesday 15 February 2006 at the London School of Economics." *Economy and Society* 35(3):329–45.
- Beatty, Andrew. 2010. "How Did It Feel for You? Emotion, Narrative, And the Limits of Ethnography." *American Anthropologist* 112(3):430–43.
- Becker, Gaylene. 1997. *Disrupted Lives: How People Create Meaning in a Chaotic World*. University of California Press.
- Benford, Robert D. and David A. Snow. 2000. "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment." *Annual Review of Sociology* 26:611–39.
- Benjamin, Walter. 1968. *Illuminations: Essays and Reflections*. New York: Schocken Books.
- Best, Joel and Gerald T. Horiuchi. 1985. "The Razor Blade in the Apple: The Social Construction of Urban Legends." *Social Problems* 32(5):488–99.
- Biehal, N., F. Mitchell, and J. Wade. 2003. *Lost from View: Missing Persons in the UK*. Policy Press Bristol.
- Bille, Mikkel, Frida Hastrup, and Tim Flohr Sorensen. 2010. *An Anthropology of Absense: Materializations of Transcendence and Loss*. Springer.
- Bird-David, Nurit and Tal Israeli. 2010. "A Moment Dead, a Moment Alive: How a Situational Personhood Emerges in the Vegetative State in an Israeli Hospital Unit." *American Anthropologist* 112(1):54–65.
- Bissell, David. 2007. "Animating Suspension: Waiting for Mobilities." *Mobilities* 2(2):277–98.
- Bolt, Sophie. 2012. "Dead Bodies Matter: Gift Giving and the Unveiling of Body Donor Monuments in the Netherlands." *Medical Anthropology Quarterly* 26(4):613–34.

- Boss, Pauline. 2002. "Ambiguous Loss in Families of the Missing." *Lancet* 360:s39–40.
- Boss, Pauline. 2007. "Ambiguous Loss Theory: Challenges for Scholars and Practitioners." *Family Relations* 56(2):105–11.
- Boss, Pauline. 2009. *Ambiguous Loss: Learning to Live with Unresolved Grief*. Cambridge, MA and London, UK: Harvard University Press.
- Boss, Pauline and Janet R. Yeats. 2014. "Ambiguous Loss: A Complicated Type of Grief When Loved Ones Disappear." *Bereavement Care* 33(2):63–69.
- Braun, Virginia and Victoria Clarke. 2006. "Using Thematic Analysis in Psychology." *Qualitative Research in Psychology* 3(2):77–101.
- Brekhus, Wayne. 1998. "A Sociology of the Unmarked: Redirecting Our Focus." *Sociological Theory* 16(1):34–51.
- Buck, Trudi and Stavroula Pipyrou. 2014. "You Can Die but Once? Creativity, Narrative and Epistemology in Western Death." *Mortality* 19(3):261–83.
- Carr, David. 2001. "Getting the Story Straight: Narrative and Historical Knowledge." Pp. 197–208 in *The History and Narrative Reader*, edited by G. Roberts. London: Routledge.
- Carrithers, Michael. 1992. *Why Humans Have Cultures: Explaining Anthropology and Social Diversity*. Oxford: Oxford University Press.
- Carroll, Jason S., Chad D. Olson, and Nicolle Buckmiller. 2007. "Family Boundary Ambiguity: A 30-Year Review of Theory, Research, and Measurement." *Family Relations* 56(2):210–30.
- Charmaz, Kathy. 1991. *Good Days, Bad Days: The Self in Chronic Illness and Time*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Chase, Susan E. 2005. "Narrative Inquiry: Multiple Lenses, Approaches, Voices." Pp. 651–80 in *The Sage Handbook of Qualitative Research*, edited by N. K. Denzin and Y. S. Lincoln. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Clark, Julie, Jeni Warburton, and Cheryl Tilse. 2009. "Missing Siblings: Seeking More Adequate Social Responses." *Child and Family Social Work* 14:267–77.
- Comfort, Megan. 2008. *Doing Time Together: Love and Family in the Shadow of Prison*. Chicago: University of Chicago Press.

- Connidis, Ingrid Arnet. 2015. "Exploring Ambivalence in Family Ties: Progress and Prospects." *Journal of Marriage and Family* 77(1):77–95.
- Connidis, Ingrid Arnet and Julie Ann McMullin. 2002a. "Ambivalence, Family Ties, and Doing Sociology." *Journal of Marriage and Family* 64(3):594–601.
- Connidis, Ingrid Arnet and Julie Ann McMullin. 2002b. "Sociological Ambivalence and Families Ties: A Critical Perspective." *Journal of Marriage and Family* 64(3):558–67.
- Crapanzano, Vincent. 1985. *Waiting: The Whites of South Africa*. New York: Random House.
- Crossley, Nick. 2010. *Towards Relational Sociology*. London and New York: Routledge.
- D'Augelli, Anthony R. 1994. "Identity Development and Sexual Orientation: Toward a Model of Lesbian, Gay, and Bisexual Development." Pp. 312–33 in *Human diversity: Perspectives on people in context*, edited by E. J. Trickett, R. J. Watts, and D. Birman. San Francisco: Jossey-Bass.
- Deleuze, Gilles. 1989. *Cinema 2: The Time-Image*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari. 1984. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London: Athlone.
- Doka, Kenneth J. 2002. *Disenfranchised Grief: New Directions, Challenges, and Strategies for Practice*. Research PressPub.
- Donati, Pierpaolo. 2011. *Relational Sociology: A New Paradigm for the Social Sciences*. London and New York: Routledge.
- Donati, Pierpaolo. 2014. *Transcending Modernity: The Quest for a Relational Society*. Bologna: Cesis-Department of Sociology and Business Law, University of Bologna.
- van Dongen, Els. 2008. "Keeping the Feet of the Gods and the Saints Warm: Mundane Pragmatics in Times of Suffering and Uncertainty." *Anthropology & Medicine* 15(3):263–69.
- Douglas, Mary and Steven Ney. 1998. *Missing Persons: A Critique of the Personhood in the Social Sciences*. Univ of California Press.

- von Doussa, Henry, Jennifer Power, and Damien Riggs. 2015. "Imagining Parenthood: The Possibilities and Experiences of Parenthood among Transgender People." *Culture, Health and Sexuality* 17(9):1119–31.
- Edkins, Jenny. 2011. *Missing: Persons and Politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Ehrich, Kathryn, Clare Williams, and Bobbie Farsides. 2008. "The Embryo as Moral Work Object: PGD/IVF Staff Views and Experiences." *Sociology of Health & Illness* 30(5):772–87.
- Emirbayer, Mustafa. 1997. "Manifesto for a Relational Sociology." *American Journal of Sociology* 103(2):281–317.
- Entman, Robert M. 1993. "Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm." *Journal of Communication* 43(4):51–58.
- Eriksson, Lena and Andrew Webster. 2008. "Standardizing the Unknown: Practicable Pluripotency as Doable Futures." *Science as Culture* 17(1):57–69.
- Firth, R. and A. Robinson. 2013. "For the Past yet to Come: Utopian Conceptions of Time and Becoming." *Time & Society* 23(3):380–401.
- Foster, R. 2016. "'Doing the Wait: An Exploration into the Waiting Experiences of Prisoners Families." *Time & Society* 28(2):459–77.
- Fowles, Severin. 2010. "People without Things." Pp. 23–41 in *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss*, edited by M. Bille, F. Hastrup, and T. F. Sorensen. Springer.
- Franklin, Sarah. 1995. "Postmodern ProCreation: A Cultural Account of Assisted." Pp. 323–45 in *Conceiving the new world order: The global politics of reproduction*, edited by F. D. Ginsburg and R. Rapp. Berkeley: Univ of California Press.
- Fravel, Deborah L. and Pauline G. Boss. 1992. "An In-Depth Interview with the Parents of Missing Children." Pp. 126–45 in *Qualitative methods in family research*, edited by J. Gilgun, K. Daly, and G. Handel. Newbury Park: Sage.
- Freeman, Mark. 2009. *Hindsight: The Promise and Peril of Looking Backward*. Oxford University Press.
- Freud, Sigmund. 1953 [1900]. *The Interpretation of Dreams*. London: Hogarth Press.

- Fritz, Noah J. and David L. Altheide. 1987. "The Mass Media and the Social Construction of the Missing Problem." *The Sociological Quarterly* 28(4):473–92.
- Fuery, Patrick. 1995. *The Theory of Absence: Subjectivity, Signification and Desire*. Westport: Greenwood Press.
- Fyfe, Nicholas, Hester Parr, Olivia Stevenson, and Penny Woolnough. 2015. "'To the End of the World': Space, Place, and Missing Persons Investigations." *Policing* 9(3):275–83.
- Gair, Susan and Sharon Moloney. 2013. "Broadening Notions of 'Missing Persons' to Increase Social Inclusion, Public Empathy and Healing: Considering the Case of Children Missing through Adoption." *Journal of Social Inclusion* 4(1):90–109.
- Galtung, Johan and Mari Holmboe Ruge. 1965. "The Structure of Foreign News: The Presentation of the Congo, Cuba and Cyprus Crises in Four Norwegian Newspapers." *Journal of Peace Research* 2(1):64–90.
- Garro, Linda C. and Cheryl Mattingly. 2000. "Narrative as Construct and Construction." Pp. 1–49 in *Narrative and the cultural construction of illness and healing*, edited by L. C. Garro and C. Mattingly. Berkeley: University of California Press.
- Gasparini, Giovanni. 1995. "On Waiting." *Time & Society* 4(1):29–45.
- van Gennep, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford university press.
- Giddens, Anthony. 2013. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Harvard University Press.
- Gubrium, Jaber F. and James A. Holstein. 2008. "Narrative Ethnography." Pp. 241–64 in *Handbook of emergent methods*, edited by S. N. Hesse-Biber and P. Leavy. New York: The Guilford Press.
- Hansen, H. 2006. "The Ethnonarrative Approach." *Human Relations* 59(8):1049–75.

- Hansen, Hans. 2011. "Managing to Beat Death: The Narrative Construction Process." *Journal of Organizational Change Management* 24(4):442–63.
- Harrison, Robert Pogue. 2003. *The Dominion of the Dead*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Harvey, John H., Terri L. Orbuch, Ann L. Weber, Nancy Merbach, and René Alt. 1992. "House of Pain and Hope: Accounts of Loss." *Death Studies* 16(2):99–124.
- Heidegger, Martin. 1962. *Being and Time*. New York: Harper.
- Herzog, Hanna. 2005. "On Home Turf: Interview Location and Its Social Meaning." *Qualitative Sociology* 28(1):25–47.
- Hetherington, Kevin. 2004. "Secondhandedness: Consumption, Disposal, and Absent Presence." *Environment and Planning D: Society and Space* 22(1):157–73.
- Hillcoat-Nalletamby, Sarah and Judith E. Phillips. 2011. "Sociological Ambivalence Revisited." *Sociology* 45(2):202–17.
- Hockey, Jenny and Janet Draper. 2005. "Beyond the Womb and the Tomb: Identity, (Dis)Embodiment and the Life Course." *Body & Society* 11(2):41–57.
- Hogben, S. 2006. "Life's on Hold: Missing People, Private Calendars and Waiting." *Time & Society* 15(2):327–42.
- Holstein, James A. and Jaber F. Gubrium. 2000. *The Self We Live by: Narrative Identity in a Postmodern World*. New York: Oxford University Press.
- Ingraham, Christopher. 2015. "There's never been a safer time to be a kid in America." *Washington Post*, April 14. Retrieved June 19, 2019. (https://www.washingtonpost.com/news/wonk/wp/2015/04/14/theres-never-been-a-safer-time-to-be-a-kid-in-america/?noredirect=on&utm_term=.cb2690c95526).
- James, Marianne, Jessica Anderson, and Judy Putt. 2008. *Missing Persons in Australia*. Canberra: Australian Institute of Criminology.
- Jeanis, Michelle N. and Ráchael A. Powers. 2017. "Newsworthiness of Missing Persons Cases: An Analysis of Selection Bias, Disparities in Coverage, and the Narrative Framework of News Reports." *Deviant Behavior* 38(6):668–83.

- Jenkins, Richard, Hanne Jessen, and Vibeke Steffen. 2005. "Matters of Life and Death." Pp. 9–29 in *Managing uncertainty: ethnographic studies of illness, risk and the struggle for control*, edited by R. Jenkins, H. Jessen, and V. Steffen. Copenhagen: Museum Tusculanum Press and University of Copenhagen.
- Josselson, Ruthellen. 2007. "The Ethical Attitude in Narrative Research." Pp. 537–66 in *Handbook of narrative inquiry: Mapping a Methodology*, edited by J. D. Clandinin. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Kaplan, Danny. 2008. "Commemorating a Suspended Death: Missing Soldiers and National Solidarity in Israel." *American Ethnologist* 35(3):413–27.
- Kaplan, Danny. 2018. *The Nation and the Promise of Friendship: Building Solidarity through Sociability*. New York: Palgrave Mcmillan.
- Katz, Ori and Yael Hashiloni-Dolev. 2019. "(Un) Natural Grief: Novelty, Tradition and Naturalization in Israeli Discourse on Posthumous Reproduction." *Medical Anthropology Quarterly* 33(3):345–63.
- Kaufman-Scarborough, Carol. 2006. "Time Use and the Impact of Technology: Examining Workspaces in the Home." *Time & Society* 15(1):57–80.
- Kaufman, Sharon R. 2000. "In the Shadow of 'Death with Dignity': Medicine and Cultural Quandaries of the Vegetative State." *American Anthropologist* 102(1):69–83.
- Kaufman, Sharon R. and Lynn M. Morgan. 2005. "The Anthropology of the Beginnings and Ends of Life." *Annual Review of Anthropology* 34:317–41.
- Kiepal, Laura, Peter J. Carrington, and Myrna Dawson. 2012. "Missing Persons and Social Exclusion." *Canadian Journal of Sociology* 37(2):137–68.
- Kohli, Martin. 2007. "The Institutionalization of the Life Course: Looking Back to Look Ahead." *Research in Human Development* 4(3–4):253–71.
- Kravel-Tovi, Michal and Yoram Bilu. 2008. "The Work of the Present." *American Ethnologist* 35(1):1–17.
- Kübler-Ross, Elisabeth. 1973. *On Death and Dying*. London: Routledge.
- Lacan, Jacques. 2002. *Ecrits: A Selection*. London and New York: Routledge.
- Lahad, Kinneret. 2017. *A Table for One: A Critical Reading of Singlehood, Gender and Time*. Manchester: Manchester University Press.

- Lahad, Kinneret and Michal Kravel-Tovi. 2019. "Happily-Ever after: Self-Marriage, the Claim of Wellness, and Temporal Ownership." *The Sociological Review* 0038026119.
- Lampert, Jay. 2006. *Deleuze and Guattari's Philosophy of History*. London: Continuum.
- Lampinen, James, Jack D. Arnal, Jennifer Adams, Kady Courtney, and Jason L. Hicks. 2012. "Forensic Age Progression and the Search for Missing Children." *Psychology, Crime & Law* 18(4):405–15.
- Lampinen, James Michael, Jack Arnal, and Jason L. Hicks. 2009. "The Effectiveness of Supermarket Posters in Helping to Find Missing Children." *Journal of Interpersonal Violence* 24(3):406–23.
- Lampinen, James Michael and Kara N. Moore. 2016. "Prospective Person Memory in the Search for Missing Persons." Pp. 145–62 in *Handbook of Missing Persons*, edited by S. J. Morewitz and C. Sturdy Colls. Cham: Springer.
- Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard university press.
- Law, John and Annemarie Mol. 1995. "Notes on Materiality and Sociality." *The Sociological Review* 43(2):274–94.
- Lenferink, Lonneke I. M., Jos de Keijser, Eline Piersma, and Paul A. Boelen. 2017. "I've Changed, but I'm Not Less Happy: Interview Study among Nonclinical Relatives of Long-Term Missing Persons." *Death Studies* 42(6):346–55.
- Liebler, Carol M. 2010. "Me(Di)a Culpa?: The 'Missing White Woman Syndrome' and Media Self-Critique." *Communication, Culture & Critique* 3(4):549–65.
- Lock, Margaret. 1996. "Death in Technological Time: Locating the End of Meaningful Life." *Medical Anthropology Quarterly* 10(4):575–600.
- Lock, Margaret. 2002. *Twice Dead: Organ Transplants and the Reinvention of Death*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Lock, Margaret. 2003. "On Making up the Good-as-Dead in a Utilitarian World." Pp. 165–92 in *Remaking Life & Death: Toward an Anthropology of the Biosciences*, edited by S. Franklin and M. Lock. Oxford: School of American Research Press.
- Long, Susan Orpett. 2004. "Cultural Scripts for a Good Death in Japan and the United States: Similarities and Differences." *Social Science & Medicine* 58(5):913–28.

- Lorenz-Meyer, Dagmar. 2004. "The Ambivalence of Parental Care among Young German Adults." Pp. 225–52 in *Intergenerational Ambivalences: New Perspectives on Parent-Child Relations in Later Life*, edited by K. A. Pillemer and K. Lüscher. New York: Elsevier.
- May, Vanessa. 2018. "Belonging across the Lifetime: Time and Self in Mass Observation Accounts." *The British Journal of Sociology* 69(2):306–22.
- McAdams, Dan P., Ruthellen Ed Josselson, and Amia Ed Lieblich. 2001. *Turns in the Road: Narrative Studies of Lives in Transition*. Washington DC: American Psychological Association.
- Mead, George H. 1932. *The Philosophy of the Present*. Chicago: University of Chicago Press.
- Meoded Danon, L. 2016. "Between My Body and My 'Dead Body': Narratives of Coma." *Qualitative Health Research* 26(2):227–40.
- Merton, Robert K. 1976. *Sociological Ambivalence and Other Essays*. New York: The Free Press.
- Meyer, M. 2012. "Placing and Tracing Absence: A Material Culture of the Immaterial." *Journal of Material Culture* 17:103–10.
- Meyer, Morgan and Kate Woodthorpe. 2008. "The Material Presence of Absence: A Dialogue between Museums and Cemeteries." *Sociological Research Online* 13(5):127–35.
- Moran, D. and T. Disney. 2019. "'It's a Horrible, Horrible Feeling': Ghosting and the Layered Geographies of Absent–Presence in the Prison Visiting Room." *Social and Cultural Geography* 20(5):692–709.
- Morewitz, Stephen John and Caroline Sturdy Colls, eds. 2016. *Handbook of Missing Persons*. Cham: Springer.
- Morgan, Lynn M. 1997. "Imagining the Unborn in the Ecuadoran Andes." *Feminist Studies* 23(2):323–50.
- Morgan, M. and M. Thomas. 2009. "Lay and Professional Constructions of Time: Implications for Illness Behaviour and Management of a Chronic Condition." *Sociology* 43(3):555–72.
- Moshe, Mira. 2009. "Temporary versus Permanent: Time Framing in the Israeli Political Arena." *Time & Society* 18(1):154–71.

- Mützel, S. 2009. "Networks as Culturally Constituted Processes: A Comparison of Relational Sociology and Actor-Network Theory." *Current Sociology* 57(6):871–87.
- National Crime Agency. 2017. Missing Persons Data Report 2015/16. Retrieved August 1, 2018 (<http://nationalcrimeagency.gov.uk/publications/876-missing-persons-data-report-2015-2016-1/file>).
- O'Neill, Deirdre and Tony Harcup. 2009. "News Values and Selectivity." Pp. 161–74 in *The handbook of journalism studies*, edited by K. Wahl-Jorgensen and T. Hanitzsch. New York and London: Routledge.
- Parr, Hester and Nicholas Fyfe. 2012. "Missing Geographies." *Progress in Human Geography* 37(5):615–38.
- Parr, Hester and Olivia Stevenson. 2013. *Families Living with Absence: Searching for Missing People*. Glasgow: University of Glasgow.
- Parr, Hester and Olivia Stevenson. 2014. "'No News Today': Talk of Witnessing with Families of Missing People." *Cultural Geographies* 22(2):297–315.
- Parr, Hester, Olivia Stevenson, and Penny Woolnough. 2016. "Search/Ing for Missing People: Families Living with Ambiguous Absence." *Emotion, Space and Society* 19:66–75.
- Payne, Malcolm. 1995. "Understanding 'Going Missing': Issues for Social Work and Social Services." *The British Journal of Social Work* 25(3):333–48.
- Polletta, Francesca, Pang Ching Bobby Chen, Beth Gharrity Gardner, and Alice Motes. 2011. "The Sociology of Storytelling." *Annual Review of Sociology* 37:109–30.
- Plummer, Ken. 1995. *Telling Sexual Stories: Power, Change and Social Worlds*. London: Routledge.
- Rainio, Anna Pauliina and Ana Marjanovic-Shane. 2013. "From Ambivalence to Agency: Becoming an Author, an Actor and a Hero in a Drama Workshop." *Learning, Culture and Social Interaction* 2(2):111–25.
- Reiheld, Alison. 2015. "'The Event That Was Nothing': Miscarriage as a Liminal Event." *Journal of Social Philosophy* 46(1):9–26.
- Reith, Gerda. 2004. "Uncertain Times." *Time & Society* 13(2–3):383–402.

- Riessman, Catherine K. 1993. *Narrative Analysis*. Newbury Park: Sage.
- Riessman, Catherine K. 2008. *Narrative Methods for the Human Sciences*. Los Angeles: Sage.
- Rimon-Zarfaty, Nitzan, Aviad E. Raz, and Yael Hashiloni-Dolev. 2011. "When Does a Fetus Become a Person? An Israeli Viewpoint." *Journal of Family Planning and Reproductive Health Care* 37(4):216–24.
- Samimian-Darash, Limor. 2016. "Practicing Uncertainty: Scenario-Based Preparedness Exercises in Israel." *Cultural Anthropology* 31(3):359–86.
- Sarbin, Theodore R. 1986. "The Narrative as a Root Metaphor for Psychology." Pp. 3–21 in *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*, edited by T. R. Sarbin. Praeger Publishers/Greenwood Publishing Group.
- Sartre, Jean-Paul. 1956. *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*. New York: Philosophical Library.
- Schopenhauer, Arthur. 2008. *The World as Will and Representation*. London and New York: Routledge.
- Schwartz, Barry. 1975. *Queuing and Waiting: Studies in the Social Organization of Access and Delay*. Chicago: University of Chicago Press.
- Scott, Susie. 2018. "A Sociology of Nothing: Understanding the Unmarked." *Sociology* 52(1):3–19.
- Seale, Clive. 1998. *Constructing Death: The Sociology of Dying and Bereavement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shalev Greene, Karen and Llian Alys. 2017. *Missing Persons: A Handbook of Research*. London and New York: Routledge.
- Simpson, Bob. 2001. "Making 'Bad' Deaths 'Good': The Kinship Consequences of Posthumous Conception." *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 7(1):1–18.
- Smelser, Neil J. 1998. "The Rational and the Ambivalent in the Social Sciences: 1997 Presidential Address." *American Sociological Review* 63(1):1–16.
- Snow, David A. and Robert D. Benford. 1992. "Master Frames and Cycles of Protest." Pp. 133–55 in *Frontiers in social movement theory*, edited by A. Morris and C. M. Mueller. New Haven, CT: Yale University Press.

- Somers, Margaret R. 1995. "What's Political or Cultural about Political Culture and the Public Sphere? Toward an Historical Sociology of Concept Formation." *Sociological Theory* 13:113–44.
- Somers, Margaret R. and Gloria D. Gibson. 1994. "Reclaiming the Epistemological Other: Narrative and the Social Constitution of Identity." Pp. 37–99 in *Social Theory and the Politics of Identity*, edited by C. Calhoun. Cambridge and Oxford: Wiley.
- Sommers, Zach. 2016. "Missing White Woman Syndrome: An Empirical Analysis of Race and Gender Disparities in Online News Coverage of Missing Persons." *The Journal of Criminal Law and Criminology* 106(2):275–314.
- Sonnevend, Julia. 2018. "Interruptions of Time: The Coverage of the Missing Malaysian Plane MH370 and the Concept of 'Events' in Media Research." *Journalism* 19(1):75–92.
- Spector-mersel, Gabriela. 2006. "Never-Aging Stories: Western Hegemonic Masculinity Scripts." *Journal of Gender Studies* 15(1):67–82.
- Spector-Mersel, Gabriela. 2010. "Narrative Research: Time for a Paradigm." *Narrative Inquiry* 20:204–24.
- Stillman, Sarah. 2007. "'The Missing White Girl Syndrome': Disappeared Women and Media Activism." *Gender and Development* 15(3):491–502.
- Strathern, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Strauss, Anselm and Juliet Corbin. 1994. "Grounded Theory Methodology." *Handbook of Qualitative Research* 17:273–85.
- Svendsen, Mette N. 2011. "Articulating Potentiality: Notes on the Delineation of the Blank Figure in Human Embryonic Stem Cell Research." *Cultural Anthropology* 26(3):414–37.
- Szmigin, Isabelle and Louise Canning. 2015. "Sociological Ambivalence and Funeral Consumption." *Sociology* 49(4):748–63.
- Tedlock, Barbara. 1991. "From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography." *Journal of Anthropological Research* 47(1):69–94.

- Tenenboim-weinblatt, Keren and Motti Neiger. 2018. "Temporal Affordances in the News." *Journalism* 19(1):37–55.
- Tenenboim Weinblatt, Keren. 2008. "Fighting for the Story's Life: Non-Closure in Journalistic Narrative." *Journalism* 9(1):31–51.
- Thomas, Michelle and Nicholas J. Bailey. 2009. "Out of Time: Work, Temporal Synchrony and Families." *Sociology* 43(4):613–30.
- Tomasini, Floris. 2009. "Embodying Loss and the Puzzle of Existence." *Sociological Review* 56:249–63.
- Tuval-mashiach, Rivka. 2014. "Life Stories in Context: Using the Three-Sphere Context Model to Analyze Amos's Narrative." *Narrative Works* 4(1):125–45.
- Walter, Tony. 1996. "A New Model of Grief: Bereavement and Biography." *Mortality* 1(1):7–25.
- Walter, Tony. 2005. "What Is Complicated Grief? A Social Constructionist Perspective." *Omega: Journal of Death & Dying* 52(1):71–79.
- Wayland, Sarah, Myfanwy Maple, Kathy McKay, and Geoffrey Glassock. 2016. "Holding on to Hope: A Review of the Literature Exploring Missing Persons, Hope and Ambiguous Loss." *Death Studies* 40(1):54–60.
- White, Harrison C. 1992. *Identity and Control: Structural Theory of Social Action*. Princeton: Princeton University Press.
- White, Harrison C. 2008. *Identity and Control: How Social Formations Emerge*. Princeton: Princeton university press.
- Willerslev, Rane and Dorthe Refslund Christensen, eds. 2016. *Taming Time, Timing Death: Social Technologies and Ritual*. London and New York: Routledge.
- Yarwood, Richard. 2010. "Risk, Rescue and Emergency Services: The Changing Spatialities of Mountain Rescue Teams in England and Wales." *Geoforum* 41(2):257–70.
- Zandberg, Eyal, Oren Meyers, and Motti Neiger. 2012. "Past Continuous: Newsworthiness and the Shaping of Collective Memory." *Critical Studies in Media Communication* 29(1):65–79.
- Zelizer, Barbie. 2004. *Taking Journalism Seriously: News and the Academy*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Zerubavel, Eviatar. 1985. *The Seven Day Circle: The History and Meaning of the Week*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Zilber, Tammar. 2017. "Narrative Studies of Organizations: Moving Towards Stories as Action". Pp. 128-140 in *Routledge Companion to Qualitative Research in Organization Studies*, edited by R. Mir, and S. Jain. New York: Routledge.
- Zilber, Tammar, Rivka Tuval-mashiach, and Amia Lieblich. 2008. "The Embedded Narrative: Navigating Through Multiple Contexts." *Qualitative Inquiry* 14(6):1047–69.
- Zussman, Robert. 1992. *Intensive Care: Medical Ethics and the Medical Profession*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Abstract

This research explores the processes of constructing narratives relating to civilian missingness in Israel. Its objective is to trace the construction, evolution and meaning of missingness as a social category. On average, almost 4,000 persons are reported as missing each year to the Israeli police; within the course of a year, 99% are either found or return home. As at the end of 2019, there were approximately 560 missing Israelis whose whereabouts had remained unknown for at least one year.

The subjects of this research are not the missing persons themselves, but rather those left behind – the social actors who influence and are influenced by the conception of missingness. Beyond the families of the missing people, other individuals and organizations that are left behind include police and other public officials, private investigators, social organizations and NGOs, media, public relations offices, and the wider public who are the audience for stories concerning missing people. Through different social networks, these actors become a part of processes to given meaning to the phenomenon of missingness, and to develop practices for coping with the phenomenon. Missingness, thus, is negotiated and constructed through relations and interactions – making a relational component a necessary aspect of any definition of the phenomenon. Following this presumption, I use Kiepal et al.'s (2012: 139) definition, stating that a relational acceptance of missingness can only occur when others "have noticed that a person is missing, perceived this disappearance as a problem, and filed a missing person report that is accepted by the police service as legitimate."

Relational sociology refers to sociological approaches in which relations are the unit of analysis, rather than individuals or structures (Emirbayer 1997). According to Donati (2011; 2014), because individuals and structures are never static entities, they thus need to be analyzed in their appropriate contexts. The relational inquiry of sociological concepts such as absence, uncertainty, ambiguity, and ambivalence critiques modern categorization processes. These terms characterize the doubts about 'natural' order in the late modernity era, and growing awareness of the limits and essence of knowledge (Beck 1992). While the modern state strives to defeat uncertainty by calculating risks

and constructing common cultural scripts, late modernity nevertheless incorporates the perception that uncertainty is here to stay.

This research focuses on the experience of extreme uncertainty: in which a new category (missingness) acts to blur the most universal dichotomy (life and death). This field of research poses questions about the capacity of uncertainty to erode even the solid categories of life and death. Are these categories 'relational' as well? Following the assumption that the aspiration to overcome uncertainty has become superfluous in late modernity, I ask how social categories are constructed in situations of extreme uncertainty. According to this perspective on uncertainty, the phenomenon of the missing person is not just an exceptional case; rather, it reflects the very essence of late modernity, taking it to the most extreme edge, because uncertainty here relates to the very foundations of our existence: life and death.

Narratives can play an important coping role in circumstances of uncertainty, given that they are capable of providing order, helping the construction of a coherent identity in a chaotic world. Aligning with this point of departure, this research adopts a narrative approach. Narrative inquiry emphasizes the ways in which people give meaning to their world and express this through the stories they tell. My premise is that the ambiguity that attaches to the phenomenon of the missing person leads the people who have been left behind to deconstruct and reconstruct their personal, familial and social narratives. This entanglement is complicated by the lack of cultural scripts regarding civilian (as opposed to military-related) missingness in Israel. Without a ready-made story, a recognisable plot in the common cultural consciousness with instructions for the involved characters, it is difficult to construct narratives of missingness. Without a clear ending to the story, such a mission becomes even more difficult.

Thus, and in contrast to the many narrative researches which analyze final narratives and try to trace the contexts of their production, I have changed the order; I place the process of constructing narratives at the center of the analysis. The object of my analysis is, therefore, the constructionist event, and not only its narrated result.

To examine these processes empirically, I conducted a narrative ethnography; an approach in which the researcher seeks to be present at different stages of the narrative construction process, with an acute awareness of the myriad layers of social contexts (Gubrium and Holstein 2008). This methodology does not aim to trace one's story;

rather, the objective is to follow the stories others tell about the event in question, about themselves and about their common social worlds. In this way, one can identify different possibilities for the process of constructing a narrative, but without the pretension of mapping a particular story and its evolution over time.

A significant part of the narrative ethnography conducted in the course of my research is concerned with the 'Bil'adeihem' association of families of the missing. Bil'adeihem ('Without Them' in Hebrew) was established by Shuky and Varda Minivitzky in 2015, a few months after the disappearance of their son, Daniel. I have participated in activities of the association from its establishment onwards: meetings, public events, and lobbying activities supporting the regularization of the status of missing persons in Israeli law. I also took part in other events, such as 'searches' – a term describing different kinds of practices implemented by those left behind to find answers to ontological and epistemological questions about missingness. I participated in many other activities of the association, carefully followed both mainstream media and social media coverage of occurrences of missingness, and analysed relevant texts and documents. In addition to this, I also conducted 33 in-depth interviews. 22 of these were narrative interviews with family members of long-term (for over one year) missing persons; 11 were with other actors and were directed toward conceptualizing different perspectives about missingness. Three of the latter group of interviewees were police officers; three ran voluntary associations; the others included a private investigator, an employee of the national forensic institute, a journalist, an activist with the 'Bil'adeihem' association, and a public relations professional advising the association.

This thesis is comprised of five empirical chapters, which discuss the different relational settings in which missingness is negotiated. The chapters all present variations of the same argument, which is anchored by the ontological or epistemological embarrassment that accompanies the event of missingness. This embarrassment stems from the lack of cultural scripts with which to negotiate the event, and the failure of efforts to classify the missing within one of the two binary possibilities: alive or dead. Consequently, the next stage entails those left behind yearning for a solution and trying to reach it. By doing so, missingness is perceived as a temporary state. However, the breakdown of this expectation (entailing the breakdown of the life-death distinction), might lead to the construction of missingness as an ontological stable and subversive category in its own right. Nonetheless, this

movement is not necessarily straight, deterministic, or linear. Thus, my claim is that those left behind fluctuate not only between different assumptions concerning the fate of the missing person, but also between acceptance of the life-death dichotomy and the blurring of this dichotomy.

This argument runs through all five chapters. In the first chapter, I propose a distinction between a 'vanished person' and a 'missing person'. This is the point where cultural scripts end, and where the yearning for a quick solution is replaced by extreme uncertainty, this followed by the possible construction process of a new social category. The second part of this chapter analyzes the negotiations regarding the social, familial, and institutional roles of those left behind to deal with the experience of missingness.

The argument is developed in the second chapter, through an analysis of the negotiations that take place regarding the framing of missingness stories. First, those left behind must engage with the possible resonance and newsworthiness of these stories. Two kinds of framings are suggested next; both reflect the aspiration for an ontological resolution, and the acceptance of the life/death dichotomy. The first framing, which I call 'the child of all of us', is collective in form, and derives from stories with a wide cultural resonance, such as the cases of Ron Arad and Gilad Shalit. The second framing ('it can happen to anyone') highlights individualism, borrows from widespread practices of framing missing persons – particularly missing white young women – in the United States. Ultimately, both framings generally fail to achieve any wide resonance; together with the failure to achieve an ontological solution, missingness might then be constructed as a stable category.

The third chapter progresses with an analysis of the temporal regimes of the missing, as constructed by those left behind. Three ideal types of temporal regimes are presented: 'parallel time', 'presumed dead time', and 'perpetual time'. The first two make different ontological assumptions about the missing person's fate, but both accept the binary distinction between life and death. It is only the third temporal regime, 'perpetual time', which perceives missingness as a stable ontological category.

The crisis that ensues due to the lack of appropriate cultural scripts is explored in the fourth chapter, through an analysis of the practices performed by those left behind – practices also known as 'searches'. Despite the continuing uncertainty followed by the abandonment of calculating probabilities, the aspiration for an ontological solution

leads to the performance of different practices. Some of these practices eat into the distinction between the 'rational' and the 'magical'. The creation of the missingness category, eventually, involves the active agency of those left behind as well.

The fifth chapter begins by depicting the ontological confusion experienced by those left behind – holding on to the hope of life on one side, and a death wish on the other. While both reflect acceptance of the life/death distinction, the construction of missingness as a social category challenges this distinction. Thus, alternative rites of passage must be constructed in order to accommodate this disjuncture.

In essence, this research suggests another option, other than holding on to the assumptions of life or death; abandoning the persistent striving for an ontological resolution. As the missingness category evolves, it becomes a subversive category which challenges common knowledge about life, death and uncertainty. Those left behind challenge another assumption about missingness: the common depiction of families of the missing as living in frozen grief (Boss 1999, Gair and Moloney 2013), with 'life on hold' (Hogben 2006). I espouse the notion of 'waiting', for families of the missing, as a space in which missingness is constructed relationally, and hence an agentive space. Moreover, uncertainty, ambiguity, ambivalence and the lack of relevant cultural scripts may vary the possibilities available to those left behind. Social networks which operate under these conditions might produce new and even subversive knowledge.

This research has three main contributions: theoretical, empirical and methodological. The theoretic contribution lies in the proposed connection between relational sociology and states of uncertainty, ambiguity and ambivalence. Beyond this, the research contributes to a deeper understanding of social and cultural mechanisms of coping with uncertainty, ambiguity and ambivalence in late modernity. It also contributes to knowledge about the process of constructing social categories.

Beyond its broad theoretical argument, the research also deals with more specific disciplines, such as the sociology and anthropology of death, and the cultural space that exists between the notions of life and death. Other theoretical contributions relate to understandings of the term 'cultural scripts' (and its absence), with framing theories, and with the sociology of time.

The empirical contribution of this research lies within its very existence: academic research into conceptualizations of civilian missingness in Israel hardly exist. This research gives voice to the phenomenon, and simultaneously proposes a unique perspective through comparing the Israeli case study to research into the concept of missingness elsewhere around the world. Because missingness provides a good case study for asking important sociological and anthropological questions, the sociological and anthropological perspectives are important for the understanding of missingness.

Finally, this research seeks to make a methodological contribution to the research field. Whilst narrative ethnography is not an original methodology developed for this research, its use in examining the processes of narrative construction is still relatively uncommon. I hope that this research succeeds in highlighting the potential of this approach.

Keywords: missing persons; uncertainty; ambiguity; ambivalence; narrative ethnography; relational sociology; between life and death; cultural scripts; framing; temporal regimes.

Research-Student's Affidavit when Submitting the Doctoral Thesis for Judgment

I, Ori Katz, whose signature appears below, hereby declare that
(Please mark the appropriate statements):

- ✓ I have written this Thesis by myself, except for the help and guidance offered by my Thesis Advisors.

- ✓ The scientific materials included in this Thesis are products of my own research, culled from the period during which I was a research student.

Date: 30.3.2020

Student's name: Ori Katz

Signature:



This work was carried out under the supervision of
Prof. Sara Helman, Ben-Gurion University of the Negev

In the Department of Sociology and Anthropology
Faculty of Humanities and Social Sciences

Anyone Having Information:
Constructing Narratives of Missingness in Israel

**Thesis submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
"DOCTOR OF PHILOSOPHY"**

by

Ori Katz

**Submitted to the Senate of Ben-Gurion University
of the Negev**

Approved by the advisor _____


Approved by the Dean of the Kreitman School of Advanced Graduate Studies

30.3.2020

Beer-Sheva

**Anyone Having Information:
Constructing Narratives of Missingness in Israel**

**Thesis submitted in partial fulfilment
of the requirements for the degree of
“DOCTOR OF PHILOSOPHY”**

**by
Ori Katz**

**Submitted to the Senate of Ben-Gurion University
of the Negev**

30.3.2020

Beer-Sheva