

”ואולי כולם טועים”: **נקרופוליטיקה של הבניית מוות ואי־מוות** **ביחס לחטופים מתים**

אורי כץ

הלב היהודי שלי מרגיש ששבעה הוא טקס שבא לציין איזשהו סיום ויכולת לצאת לדרך חדשה, אבל אנחנו לא יכולים לצאת אליה עד שלא יחזירו את איתי [...] ראינו מה קרה למשפחת גולדין ולמשפחת שאול [...], למדנו להכיר אותם ואת הסיפור שלהם. אנחנו מבינים שאלמנט הזמן הוא קריטי – ויש מנופי לחץ היום שאולי לא יהיה אפשר להפעילם בעוד חצי שנה או שנה (רובי חן, אביו של איתי שנרצח בשבעה באוקטובר 2023 וגופתו מוחזקת בעזה, אצל פרידסון 2024).

גופות המתים, קברים וטקסי אבלות הם ביטויים מטריאליים ותרבותיים המסמלים את הסוף המוחלט והבלתי הפיך של החיים. היעדרם של ביטויים אלו עשוי לפתוח פתח למשא ומתן תרבותי ביחס לשאלת החיים או המוות, גם כאשר יש אינדיקציות ברורות למוות. משפחתו של איתי חן, שנרצח בשבעה באוקטובר, התבשרה כי אינו בין החיים כחמישה חודשים לאחר הירצחו. לאחר הודעת הצבא על מותו של איתי, ואף שגופתו מוחזקת בעזה, ערכה לו המשפחה טקס לווייה, אך החליטה שלא לשבת שבעה עד שגופתו תוחזר לישראל. הנימוקים להחלטה, כפי שמציגם אביו בציטוט המופיע למעלה, בין שהם רגשיים ובין שהם טקטיים, נטועים בהקשרים פוליטיים ומכוונים להשפיע עליהם. במאמר זה אבקש להראות כיצד יצירת השיח ביחס לחטופים שיש ידיעות ברורות על מותם (חיילים ואזרחים, לפני ואחרי

* ברצוני להודות לקוראות האנונימיות על הערותיהן המועילות, ולעינת ארנהיים ושאל סתר, שקריאתם המעמיקה והערותיהם שיפרו את המאמר לאין שיעור. המאמר מבוסס על מחקר שזכה למענק ממרכז מינרבה לחקר בינתחומי של סוף החיים באוניברסיטת תל אביב.

שבעה באוקטובר 2023) היא תהליך פוליטי. בפרט, אטען שהיעדר הגופות של החטופים מהווה נקודת מוצא לשיח נקרופוליטי (במבה 2006), שבמסגרתו שחקנים חברתיים מנהלים משא ומתן על ייצוגם של החטופים המתים, וכפועל יוצא – על כינון הידע ביחס למצבם. שבעה באוקטובר 2023 שינה מן היסוד תפיסות עולם רבות. בין היתר, מאורעות הטבח והמלחמה שבעקבותיו ערערו את החלוקה שבין חיים למוות והשפיעו על היקף המקום שניתן למצב הלימנילי שביניהם בשיח הציבורי. הגם שמדובר באירוע חסר תקדים בהיקפו ובמאפייניו, לא הייתה זו הפעם הראשונה שהחברה הישראלית נדרשה לשאלות מן הסוג הזה. ישראל ידעה בעבר כמה וכמה מקרים שבהם נחטפו אנשים – חיילים ברוכס – לפרקי זמן ארוכים, ושחקנים חברתיים בישראל כבר רכשו מיומנות בעיצוב השיח ובשימוש שיחני ביחס לחטופים. רובי חן, למשל, מיישם לקח שיחני שלמד בעקבות המקרה של החיילים הדר גולדין ואורון שאול, שמשפחותיהם ישבו שבעה לאחר מותם ב־2014 ומאז ועד היום גופותיהם מוחזקות בעזה. כך, המלחמה בעזה ממשיכה במובנים מסוימים תופעה שהחלה במקרים קודמים. אחד המאפיינים של השיח על החטופים-המתים הללו הוא התעצבותה של קטגוריה שאני מכנה "אי-מוות" – קטגוריה הממקמת את החטופים בין חיים למוות ומתארת אותם כמי שהם גם חיים וגם מתים, או לא חיים ולא מתים, או כמי שמותם אינו סופי, ודאי ומוחלט.

מאמר זה נולד בעקבות מחקר המתמקד בארבעה מקרים שבהם נחטפו חיילים ישראלים ונתונים מודיעיניים ופורנזיים הצביעו על כך שהם נהרגו בקרב: חטיפתם של שלושת החיילים יהודה כץ, צבי פלדמן וזכריה באומל בקרב סולטאן יעקוב ב־1982, חטיפתם של שלושת החיילים עדי אביטן, בני אברהם ועומר סואעד בגבול לבנון בשנת 2000, חטיפתם של שני החיילים אלדר רגב ואהוד גולדווסר בגבול לבנון ב־2006, וחטיפתם של שני החיילים הדר גולדין ואורון שאול ברצועת עזה ב־2014. מאז נוספו למרבה הצער מקרים רבים נוספים של חטופים, מרביתם אזרחים, שמותם נקבע חרף היעדר גופה. למרות המידע על מותם, בהיעדר הביטויים המטריאליים של המוות – ובראשם גופות המתים – מתנהל משא ומתן ביחס למצבם האונטולוגי הנתפס של החטופים-המתים, ביחס לשיח המתאר מצב זה וביחס לייצוגיהם התרבותיים. המשא ומתן הזה מתואר כאן כמהלך נקרופוליטי, כלומר כמהלך שבו נעשה שימוש בכוח פוליטי ביחס למוות, לגופות המתים, ובמקרה הזה גם להיעדרן. יתרה מזו, היעדר הגופות משמש משאב פוליטי ליצירת שיחים מסוימים.

בניגוד למחקרים רבים העוסקים במהלכים נקרופוליטיים שעיקרם הוא האונטולוגיה של המתים – יכולתו של כוח פוליטי לקבוע מי יחיה ומי ימות – המחקר הזה בוחן מהלך נקרופוליטי אפיסטמולוגי: יכולתו של כוח פוליטי לכונן ידע ביחס לשאלה מי חי ומי מת. לטענתי, שחקנים חברתיים שונים מבקשים לכונן שיחים מתחרים ביחס למצב החטופים-המתים. כך למשל, שחקנים מדינתיים כמו צה"ל והדרג המדיני מקווים לעיתים שהכרזה על ודאות מותם של חטופים תוריד את ה"מחיר" שתשלם המדינה בעסקאות לחילופי שבויים. שיח אחר, המדגיש אף הוא מותם של החטופים, אפשר לראות בהקשר של מלחמת שבעה

באוקטובר, שבה ציון מותם נועד לשמש תמרור אזהרה הממחיש את הדחיפות שבהחזרת החטופים שנותרו בחיים. מנגד, פעמים רבות משפחות של חטופים מבקשות לתארם כמי שאינם מתים, כדי ללחוץ על המדינה לפעול להשבתם לישראל. בין המשפחות לשחקנים המדינתיים, שחקנים אחרים כמו התקשורת ופעילי ציבור מושפעים מן הסטטוס הייחודי של החטופים ותורמים להבנייתו. במקביל פועלים גם השחקנים האויבים שחטפו את החיילים או האזרחים ומחזיקים בגופות, ובכך הם מבקשים לפגוע בריבונות על גופות החטופים ועל הידע באשר לגורלם ובריבונות המדינה בכלל. השחקנים והאינטראקציות ביניהם אמנם דינמיים ולא אחידים, אבל אחת מתוצאות המשא ומתן ביניהם, כך אטען, היא קיומו של שיח רווח שמבנה סטטוס של אי-מוות, שיח שנוצר מתוך שימוש בשפה עמומה ודרו-משמעית. מושאו של מחקר זה אינו החטופים עצמם, אלא ייצוגם התרבותי. בעזרת ניתוח שיח ביקורתי של הסיקור התקשורתי במקרי המבחן ושל מסמכים אחרים, המחקר בוחן כיצד הסטטוס של אי-מוות מקבל ביטוי בשפה. לטענתי, השימוש בשפה ביחס לחטופים-המתים חושף את הנזילות האונטולוגית של אופן תפיסתם, את המשא ומתן התרבותי והנקרופוליטי ביחס למצבם, ואת העוצמות הפוליטיות שיש לשחקנים החברתיים המעורבים בהבניית השיח. במילים אחרות, המחקר מנתח את הנקרוגרפיה של החטופים-המתים – האופן שבו מעוצב, מיוצג ומסופר פרק המוות שלהם (רם 2014).¹

מקרה המבחן הראשון במחקר זה החל בקרב סולטאן יעקוב שהתחולל ב-11.6.1982, במלחמת לבנון הראשונה. בתום הקרב התברר ששלושה חיילי צה"ל, זכריה באומל, יהודה כץ וצבי פלדמן, נעדרים. בשנת 2004, בעקבות מודיעין רב שאסף הצבא, החליט הרב הראשי הצבאי להכריז על שלושת הנעדרים כעל חללים שמקום קבורתם לא נודע. לאחר מאבק של שלוש המשפחות, שכלל עתירה לבג"ץ נגד ההחלטה, המדינה נסוגה ומעמדם של החיילים כנעדרים לא שונה. גופתו של באומל הוחזרה לישראל בשנת 2019, ואילו יהודה כץ וצבי פלדמן נותרו נעדרים עד היום.

המקרה השני ראשיתו בחטיפתם של חיילי צה"ל עדי אביטן, בני אברהם ועומר סואעד על ידי חיזבאללה ב-7.10.2000. כשנה לאחר החטיפה הודיע צה"ל שהחיילים מתים, ושתי המשפחות היהודיות (משפחות אביטן ואברהם) ישבו שבעה על בניהן. ב-29.1.2004 בוצעה עסקת חילופי שבויים שבה הוחזרו גופותיהם של שלושת החיילים וכן האזרח החי אלחנן טננבוים, שנחטף אף הוא על ידי חיזבאללה.

במקרה השלישי נחטפו ב-12.7.2006 על ידי חיזבאללה שני חיילי צה"ל, אלדר רגב ואהוד גולדווסר, באירוע שבעקבותיו פרצה מלחמת לבנון השנייה (באירוע נהרגו שלושה חיילים אחרים, ושלושה נוספים נפצעו). ממשלת ישראל קיבלה ידיעות מודיעיניות רבות

1 מוריאל רם משתמש במונח נקרוגרפיה כדי לציין "דגם מובחן של ביוגרפיה" ולתאר את ייצוגם של זומבים (רם 2014, 16).

על כך שרגב וגולדווסר אינם בחיים, ומסקנה זו גובשה סופית בחודש יוני 2008 על ידי ראשי קהילת המודיעין (ברגמן 2009). הרב הצבאי הראשי החל בהכנות לשינוי מעמד החיילים, אולם הוא דחה את ההחלטה הסופית וזו לא התקבלה לפני ביצוע העסקה שבה הוחזרו גופותיהם, ב-16.7.2008.

המקרה הרביעי החל במבצע צוק איתן, אז נחטפו חיילי צה"ל אורון שאול (ב-20.7.2014) והדר גולדין (ב-1.8.2014) על ידי חמאס. בתחילה הוגדרו השניים נעדרים, וכעבור זמן מה (כיממה וחצי במקרה של גולדין וכחמישה ימים במקרה של שאול) הוכרזו כמתים ומשפחותיהם ישבו שבעה (לגולדין נערכה גם לווייה, חרף היעדר גופתו). בשנת 2016 שינה צה"ל את מעמדם ל"חלל במעמד שבוי ונעדר" במקרה של גולדין, ול"חלל שמקום קבורתו לא נודע כשבוי ונעדר" במקרה של שאול.

בעת כתיבת שורות אלו, רשימת החטופים ממלחמת שבעה באוקטובר שעדיין נותרו ברצועת עזה – לפי מטה המשפחות להחזרת החטופים והנעדרים² – מונה 101 אנשים, ומתוכם 35 הוכרזו מתים. הרשימה כוללת ישראלים ושאנים ישראלים, אזרחים וחיילים, כאלה שנחטפו בשבעה באוקטובר, כאלה שנחטפו לפני שנים (הדר גולדין ואורון שאול) וכאלה שחצו את הגבול לעזה בעצמם (אברה מנגיסטו והישאם א-סייד).

מקרי המבחן ייבחנו במאמר באמצעות ניתוח שיח ביקורתי, שמעמיד במרכז את בחירת המילים, הניסוח והרטוריקה בשיח ואת האופן שבו כוח ויחסי כוח משפיעים על כל אלה. הנחת המוצא של גישה זו היא שהאמצעים השיחניים הללו, ויחסי הכוח העומדים מאחוריהם, הם מרכזיים בתהליכי יצירת ידע (Fairclough 2013). מטרת הניתוח היא לעמוד על מנגנוני ההבניה של מעמדם האונטולוגי הנתפס של החטופים-המתים, ומתוך כך להבין כיצד שיחים מכונני ידע נוצרים מתוך האינטרסים והעוצמה הפוליטית של קבוצות חברתיות שונות.

המחקר מתבסס על שני מקורות מידע עיקריים. האחד הוא הסיקור התקשורתי של כל אחד ממקרי המבחן; ניתוח שלו עשוי לחשוף את הנרטיבים, האינטרסים והמסגורים במקרים השונים.³ כדי להתמקד בהגיונות התרבותיים המובילים את הזרם המרכזי של החברה הישראלית לא נסקרו ערוצי התקשורת של מיעוטים בישראל (הדתי, החרדי והפלסטיני). כמו כן, אף על פי שהארגונים שהחזיקו ומחזיקים בגופות החטופים (כדוגמת חמאס וחיזבאללה) הם שחקנים מרכזיים בתהליכי ההבניה של המעמד האונטולוגי הנתפס

2 את רשימת החטופים ניתן לראות באתר מטה המשפחות להחזרת החטופים והנעדרים.

3 Tenenboim-Weinblatt 2013; Morse 2014; Fishman 2017. יותר ממאתיים טקסטים, מ-1995 ועד היום, נדלו באמצעות מילות מפתח ותגיות רלוונטיות ממאגרי מידע אינטרנטיים ומאתרי חדשות גדולים, אגב הקפדה על מגוון רחב של כלי תקשורת. לבד ממקרה המבחן הראשון, במחקר שימשו גם אתרי אינטרנט שהקימו משפחות החטופים, ובהם ריכוז גדול של מידע על הסיקור התקשורתי של המקרים. במקרה המבחן הרביעי נעשה שימוש גם ברשתות החברתיות, ובעיקר בעמודי פייסבוק ייעודיים שפתחו משפחות החיילים וחבריהם.

של החטופים, השיחים שלהם לא נותחו במאמר. עם זאת, נוכחותם בתהליכי הבניית השיחים הפנים-ישראליים בולטת, בין היתר מפני שהם מחזיקים בריבונות על גופות החטופים במשך זמן רב ובשל שליטתם (במידה מסוימת לפחות) במידע המופץ, האמיתי או הכוזב, על מצבם של חטופים.

מקור המידע העיקרי השני הוא מסמכים משפטיים, פרלמנטריים ואחרים, המתעדים חלקים חשובים מהמשא ומתן הפורמלי והבלתי פורמלי על מעמדם של החטופים ועל השיח סביבם מאז שנות השמונים ועד היום. בעזרת מאגרי מידע רלוונטיים (ובהם מאגרים של פסקי דין ואתר הכנסת) נמצאו עשרות מסמכים כגון פסקי דין ועתירות לכג"ץ, פרוטוקולים ודוחות של ועדות, נאומים, תמונות ממחאות ציבוריות, מכתבים ששלחו משפחות החטופים לחברי כנסת, ועוד.

במקרי המבחן השונים לא פועל בהכרח אותו היגיון, וכך גם בתוך הדיון על מקרה מבחן מסוים. לפיכך הניתוח מציע תמונה בלתי שלמה במהותה של תנועה שיחנית נקרופוליטית, המתפרשת על פני כארבעה עשורים שבמהלכם חלו תמורות חברתיות ותרבותיות רבות. על מאפיינים מסוימים של תנועה זו, כמו הבנייתו של אי-מוות, אבקש לשפוך אור.

נקרופוליטיקה אונטולוגית ואפיסטמולוגית

את מושג הנקרופוליטיקה פיתח אשיל מבמבה (במבה 2006), שביקש לתאר את הפוליטיקה של המוות – כלומר את השימוש בכוח חברתי ופוליטי כדי להכתיב כיצד אנשים מסוימים עשויים להיות וכיצד עליהם למות. זהו מושג שמרחיק לכת יותר ממושג הביופוליטיקה שפיתח מישל פוקו (1996 [1976]) בכל הקשור למידת הכוח שהוא מייחס לשחקנים שונים, ובראשם המדינה. לעומת הביופוליטיקה, המאפשרת לחיות או למות, הנקרופוליטיקה הורגת או אוסרת להרוג (Islekel 2017). היא קובעת למי מגיע לחיות, והריבון יגן בשלל אמצעים על זכותו זו, ועל מי מוטל למות (או שמותו חסר חשיבות). לפי ג'ורג'ו אגמבן (Agamben 1998), עוצמתה של הריבונות מתבטאת בין השאר ביכולת לקבוע מיהם "היוצאים מן הכלל", אלה שאת חייהם ניתן (ולעיתים נדרש) להפקיר. הפקרת החיים – ואין זה משנה אם בכוח או בפועל, ישירות על ידי הריבון או רק בעקיפין – היא שיאם ומושאם של היחסים שבין שולט לנשלט. "חיים ומוות", קובע אגמבן, "אינם מושגים מדעיים במפורש, אלא מושגים פוליטיים, הרוכשים ככאלה משמעות מדויקת רק באמצעות הכרעה" (אגמבן 2003, 419).

בהמשך לכך, גם ההבחנה בין חיים ומוות ביולוגיים לחיים ומוות חברתיים לא תמיד ברורה. בנקרופוליטיקה טמונה לא רק זכות הריבון להרוג אלא גם הזכות להשית מוות חברתי, ליצור "חיים חשופים", פגיעים, שהמוות כבר רוחש בהם והם פרוצים לכל התערבות ללא הגנה (Agamben 1998). חיים כאלה משמשים מצע לצורות קיום שונות

ובהן סובייקטים "חיים-מתים", מי שיש להם מאפיינים הלקוחים הן מעולמם של החיים הן מעולם המתים. לסובייקטים כאלה אין זכות קיום עצמאית משום שאין להם ריבונות על גופם שלהם (ראו למשל Ferrándiz and Robben 2015; Gomez-Temesio 2018). מאבקים נקרופוליטיים עשויים להופיע גם מן הכיוון ההפוך – סובייקטים "מתים-חיים", מי שגופם כבר אינו חי אך הם מסרבים למוות ודורשים חיים חברתיים במנותק מהגוף.⁴ עוצמה פוליטית עשויה אפוא להשית מוות או להתעלם ממוות (ביולוגי או חברתי), להרוג ולחיות, לייחס למוות סיבות שונות ולהתעלם מאחרות. לפיכך הנקרופוליטיקה היא מושג אונטולוגי שקובע גורלות ממשיים ומבחיין בין חיים למוות, בין היתר באמצעים שיחניים. דיכוי לשוני, למשל, עלול להרוג, כפי שקובע ג'רלד רוש (Roche 2022). השימוש בשפה או בניב מסוימים עשוי להיות לעיתים קרטריון שלפיו הרשויות מכריעות מי ראוי לחיות ועל מי נגזר למוות. האיסור על שימוש בשפה מסוימת גרר לא פעם מחאה שהסתיימה גם היא במוות. ובהקשר זה, שורה של מחקרים מצביעה על הקשר שבין היעדר שימוש בשפות מיעוטים במערכות בריאות רשמיות ובין בריאותם של אותם מיעוטים, ובייחוד שיעורי התמותה בקרבם (Yoo et al. 2009; Terui 2017). הדיכוי הלשוני, שהוא תולדה של מהלכים נקרופוליטיים, איננו סמלי בלבד; הוא עלול להביא למוות ממשי.

באופן דומה, ג'נט מקינטוש (McIntosh 2021) מראה כיצד השימוש השיחני במונחים מסוימים בעת מלחמה קובע במידה רבה מי צריך לחיות ומי יכול או חייב למוות. מקינטוש מראה בין היתר כיצד מילים מסוימות נועדו להצדיק יציאה למלחמה (המילה "טרור", לדוגמה), כיצד השפה משמשת כלי לחברות מחדש של חיילים בעת כניסתם לתפקיד (לרבות התפקיד להרוג), וכיצד מתעצב השיח אחרי המלחמה (איך זוכרים אותה, מה ניתן לומר ומה לא, ועוד). כל אלה, היא קובעת, הם מושא למאבקים נקרופוליטיים. ובהקשר העכשווי, כאשר חמאס מכנה את תושבי עוטף עזה וישראל כולה "מתנחלים", הוא מתיר לחטוף ולהרוג אותם; ואילו החתירה ל"ניצחון מוחלט" על חמאס, כדבריו של בנימין נתניהו, מתירה להרוג את הפלסטינים בעזה ואף לסכן את חייהם של החטופים, הן בהפצצות צה"ל הן בהימנעות מעסקה שתשיב את החטופים.

אלא שלטענתי, הנקרופוליטיקה אינה מתמצית בהיבט האונטולוגי, כלומר בשאלת החיים או המוות הממשיים. היבטים שיחניים נוספים בהקשר של מלחמות, כמו האופן שבו מיוצגים חיילים שגופתם נחטפה, לא בהכרח משנים את מצבם האונטולוגי של החטופים (אף שביכולתם להשפיע עליו) אלא את הידע עליהם ואת האופן שבו מוצג מצבם, ולכן לנקרופוליטיקה יש גם היבט אפיסטמולוגי ולא רק אונטולוגי.

האפיסטמולוגיה של הנקרופוליטיקה עוסקת בשאלה מי זכאי לכונן ידע על המתים. שאיפותיהן של מדינות למשילות, לדוגמה, אינן עוצרות בגבולות המוות, והן כוללות

לעיתים גם את המתים עצמם במסגרת ריבונותן. מושג הנקרופוליטיקה חותר תחת ההנחה שהמוות מסמן גבול לשימוש בכוח הפוליטי המופעל על אנשים (Stepputat 2014). הצהרות מוות, ניתוחים שלאחר המוות, ניהול טקסי לוויה ופיקוח עליהם, רגולציה של תרומות איברים – אלה רק כמה מהדוגמאות שבהן משילותו של הריבון מגעת עמוק לתוך הזמן והמרחב שלאחר המוות, ואשר מיוצר בהן ידע על המתים (Bernstein 2015; Engelke 2019).

היכולת לכוון ידע על המתים קשורה במידה רבה בגוף המת. שליטה על הנעשה בגוף המת מאפשרת לכוון ידע לגבי סיבת המוות, המצבים שבהם מותר ואסור לתרום איברים (ולמי), ואופני הטיפול בגופה ובהליך הקבורה. מחקר על החזקת גופות של הרוגים פלסטינים בידי ישראל, למשל, מראה כיצד פרקטיקה נקרופוליטית זו מהווה מנגנון לשליטה על אופני האבל וההתאבלות (Daher-Nashif 2021), וכיצד התזמון של שחרור הגופות על ידי ישראל והתנאים הנלווים לכך (כמו הגבלת מועד ומקום הלוויה ומספר המשתתפים בה) הם מושאי של מאבק נקרופוליטי. מחקר אחר (Islekel 2017) מתאר את הפוליטיקה של פרקטיקות אבל במצבי קבורה "בעייתיים" – שלא הושלמו, לא התקיימו או הופרעו. בטורקיה, למשל, המדינה הודיעה למשפחותיהם של אנשים ש"נעלמו" על איתור קברי אחים שבהם לכאורה קבורים הנעלמים, אך לא אפשרה להן להוציא את הגופות מהקבר. כך הותירה המדינה את הביוגרפיות של הנעלמים ללא סוף ודאי. היעלמויות של אזרחים בידי עושי דברם של שלטונות סמכותניים, וכן השיח על גורל הנעלמים והאופן שבו שיחים שונים מייצרים ידע שונה, נחקרו רבות, בעיקר במקרה של הדיקטטורה הצבאית בארגנטינה אבל גם במקרים של קשמיר, לבנון, קפריסין, ספרד ועוד.⁵ מושג ההיעלמות מקבל משמעויות שונות בהקשרים גיאוגרפיים, היסטוריים, חברתיים, תרבותיים, פוליטיים ודיסציפלינריים שונים, כך שאפשר לראות בו "מושג בתנועה" (Dziuban 2020).

גופות המתים הן אפוא נקודת פתיחה טובה לניתוח נקרופוליטי (Stepputat 2014). אם החזקת הגופות והשליטה עליהן הן משאב פוליטי, היעדרן הוא הצד השני של אותו מטבע. לטענתי, הנקרופוליטיקה עוסקת לא רק בשאלות של ריבונות על הגוף (והגופה), אלא גם בשאלות של ריבונות בהיעדר גוף (או גופה). אם כן, המהלך התיאורטי במאמר זה מבקש לערער על הביגוריות העומדת בבסיס השאלה הנקרופוליטית: לא רק חיים מול מוות, ולא רק ריבון מול נתינים – בהיעדר גופה, שחקנים חברתיים שונים מנהלים מאבק פוליטי על עצם הגדרת החיים ועל עצם הגדרת המוות, על היכולת להגדירם ועל משמעויותיהן של ההגדרות השונות.

5 מקרי מבחן רבים נסקרים בספריהן של ג'ני אדקינס (Edkins 2011) ושל לאורה הוטונן וגרהילד פרל (Huttunen 2023). (and Perl 2023).

המהלך התיאורטי כאן נשען, בין היתר, על הטענה שהנוכח והנעדר אינם רק דבר והיפוכו, ושההיעדר אינו מתאפיין רק בפסיביות ובהמתנה. להיעדר עשויה להיות השפעה עוצמתית על חיים אנושיים, תרבותיים וחברתיים, והוא עשוי לייצר פעולה חברתית. הפרדוקס הזה מכונה לעיתים "נוכחות ההיעדר" (Bille et al. 2010), "עשיית היעדר" (Parr and Fyfe 2012) או "היעדר אקטיבי" (Battaglia 1990).

בספרות על מוות, אובדן ושכול מופיע מושג ההיעדר בעיקר במובן של היעלמות החיות ואיתה גם אפשרות הפעולה האוטונומית של הפרט, הסוכנות. היעדר החיות הזה בולט דווקא משום נוכחותו של הגוף המת, שיש לו תפקיד מרכזי: הוא החומר המכיל את המוות, תזכורת מסוג "ממנטו מורי", המחשה בעת ובעונה אחת הן של הוודאות שבמוות הן של חוסר הוודאות שבשאלת מועד המוות (Hockey et al. 2010). חיים חזן וטובה גמליאל (2003) טוענים שמותו של אדם מאתגר את החברה כולה, משום שהוא אירוע שמערער את האקסיומה בדבר המשכיות החברה. מכאן, לטענתם, נובעת חשיבותם של טקסי מוות, ובפרט נוכחות הגופה בטקסים אלו. הטקסים מספקים מרחב ליצירת משמעות והמשכיות, ומעצבים את סגנון הפרידה הייחודי לתרבות. אם כך, לגופה יש תפקיד ריטואלי בהבניית המוות, והיא מסייעת להחיות את ערכי החברה ולשמר את הקהילה. היות שלרוב תודעת המוות מושתקת ומסולקת מן המרחב הציבורי, טקסי המוות הם אירוע נדיר של כפיית תודעת מוות על הקולקטיב.

ואולם בשל כך, היעדר הגופה עלול לעורר בקרב המתאבלים תחושה כי חסרה הסופיות הוודאית והמוחלטת המאפיינת את המוות (Harrison 2003). מה קורה כאשר לא רק הנשמה החיה איננה עוד, אלא גם הגוף עצמו? הניסיון לתת מענה להיעדר הנובע מאובדן וממוות מאתגר יותר כאשר גופת המת עצמה נעדרת. כאשר אין גוף ואין גופה, נוצר היעדר שאינו ודאי – היעדר שיש בו יסוד הפיך. במצב כזה יש השואלים אלמנטים מטקסי מעבר של אבלות, בניסיון (שלא תמיד מצליח) להשיג שלווה ולהימנע משהות במרחב לימנלי מערער (Katz 2024). לטענתי, כמו הגופה עצמה כך גם היעדר גופה עשוי לשמש כלי פוליטי, והגופה הנעדרת עשויה להפוך למושא של מאבק נקרופוליטי ואפיסטמולוגי.

דמות המת־החי של החייל הישראלי החטוף

מאז מלחמת העולם הראשונה נדרשה המדינה המודרנית המערבית לעמוד בפני הפרדוקס הגלום במוות המוני של חייליה במלחמות שמוסגרו כמאבק למען קדושת החיים והגנה על המדינה (מוסה 1993). האתוס המיליטריסטי בן זמננו, טוענת ניצן רותם (Rothem 2022), מפגיש שני ערכים שהסתירה ביניהם גדולה עוד יותר: נכונות החיילים להקריב את חייהם למען המדינה מצד אחד, ורתיעה חברתית עזה מאובדן חיי חיילים מצד שני. מפעלי הנצחה נוצרו כדי לתת משמעות למוות החיילים ולהנכיח בתודעה הקולקטיבית את דמותם לאחר

המוות. דמות המת-החי, הכוללת מאפיינים משני העולמות, היא פתרון אפשרי לפרדוקס הזה (Kaplan 2018); היא מהווה מושא למפעלי הנצחה והנכחה המאפשרים להוסיף ולהשפיע על העולם ולשמר מידה של סוכנות – ומכאן גם מידה של חיות – גם לאחר המוות. דמות המת-החי היא תוצר של החווה החברתי הבלתי פורמלי והדינמי שבין המדינה לאזרחיה, לחייליה ולמשפחותיהם (Levy et al. 2007). היא נועדה לפתור את הסתירה שבין מחויבות לקולקטיב ובין האובדן הפרטי, באמצעות מתן משמעות קולקטיבית למוות הפרטי (חבר 1995). אלא שהדימוי הזה לא תמיד מחזק את הקולקטיביות בישראל; הוא עשוי דווקא לחתור תחתיה. מעין הראל (2022), למשל, מציגה את דמות הצמח, שבה הגוף מתפקד וההכרה פגועה, כ"חי-מת". לטענתה, דמות זו היא היפוכו של מוטיב המת-החי: גם היא מכילה את שני מצבי הקיום, אך היא עושה זאת תוך ערעור על הסדר הנורמטיבי, משום שהמת-החי מצוי ברמה המטפורית ואילו החי-המת נמצא בתחום הריאליסטי, ולכן האיום העולה ממנו על ההבחנה שבין חיים למוות גדול הרבה יותר. למת-החי מיוחסת נפש חופשייה, אך במקרה של החי-המת יש גוף ללא הכרה, נפש או תודעה. ואולם יש בו דבר מה נוסף: מצבו של החי-המת אינו סופי, ולכן יש בו עדיין תקווה, עוד יש פוטנציאל לשינוי.

פוטנציאל דומה, הן לחיים הן לערעור על הסדר הנורמטיבי, יש בחיילים הנעדרים, השבויים והחטופים. ההנכחה וההנצחה של חיילים מתים הן סימבוליות ואינן מערערות על ודאות המוות; אך החיילים הנעדרים, השבויים והחטופים מרחיבים את דמות המת-החי ועשויים לערער על החלוקה הבינרית שבין חיים למוות. חיילים נעדרים, טוען דני קפלן (Kaplan 2008; 2018), מצויים בצומת ייחודי בין החיים למתים. מחד גיסא, גורלם הבלתי ידוע מסמל (לפחות פוטנציאלית) גבורה והקרבה, כמו אצל חללי צה"ל. מאידך גיסא, האפשרות שעודם בחיים מנכיחה אותם בהווה ומתוך כך מעוררת מחויבות ציבורית ומוסדית לפעול להשבתם. הם משאירים אחריהם "מורשת", ובה בעת הם מתחזקים את הדמיון על האופן שבו הם חיים את חייהם כאן ועכשיו.

מכך עולה שדווקא היעדר הסוף בביוגרפיה של החיילים הנעדרים עשוי להעצים את "איכויות האגדה" שבהיעדרות, ולסייע בבניית נרטיב אישי וקולקטיבי שיחזק את הקשר בין המתים לחיים (Kaplan 2008, 418). קרן טננבוים-ויינבלט, למשל, קובעת כי הבנייתו של רון ארד כמת-חי הופכת אותו באופן סמלי למי שאינו בן תמותה, ונוכחותו הסימבולית בחיים הקולקטיביים בישראל היא ממושכת ועוצמתית (Tenenboim-Weinblatt 2008). דמותו של החייל הנעדר מקבלת כך משמעות קולקטיבית, הופכת לטוטם בקהילה הלאומית, "מאנישה" את הסולידריות הקולקטיבית ויוצרת מקור מוחשי להזדהות (Kaplan 2018, 192–193). לעיתים ההזדהות הציבורית שהיא מעוררת עולה על זו שמעוררים חיילים מתים (Kaplan 2008; 2018).

אך פוטנציאל שובו של רון ארד לא התממש, וברבות השנים הוא הפך סמל לאובדן הכרוך בהיעדר עסקה לחילופי שבויים. באותן שנים התחולל בחברה הישראלית (ולא רק בה) שינוי נוסף המשפיע על החוזה החברתי: התמשכותם של קונפליקטים צבאיים, שבניגוד למלחמה מסורתית הם אינם מתאפיינים בהתחלה ובסוף מוגדרים ומפורשים (בן־אליעזר 2012; Rothem 2022). הקונפליקטים המתמשכים הללו פוגעים בנרטיב של ציפייה לחזור לשגרה, שבמלחמות מסורתיות בא לידי ביטוי למשל בטקסים המזוהים עם סיום מלחמה, כדוגמת טקסים של חילופי שבויים. במלחמות בנות זמננו מתקיימים טקסים אלו בעוד המלחמה נמשכת, ולטענתה של רותם הדבר משפיע על מעמדם התרבותי של החיילים השבויים ועל התפיסה הציבורית הנוגעת להם (Rothem 2022).

בחברה הישראלית התחלף המונח המקובל "שבוי מלחמה" במונח "חטופים", המדגיש את האלימות הפתאומית הארעית ומציג את החברה הישראלית כקורבן ואת החייל כמי שנקלע למצב פתע ולא היה לו די זמן להעדיף הקרבה עצמית על פני החיים כחטוף (שם). בניגוד למושג השבי, שיש לו זיקה לזמן ההווה והוא אינו מעיד על היעלמות החייל – "להפך, האויב שומר על החייל עד לבוא הפדיון המיוחל" (רותם 2015) – למושג החטיפה יש זיקה לאירוע שהתרחש בזמן עבר ולא התפתח אל ההווה, אל המקום שבו נמצא החייל כרגע. החיילים החטופים נמצאים בלא־מקום ובלא־זמן, ואלה מאפשרים את היותותם במצב של לא־חיים ולא־מתים, או של גם־חיים וגם־מתים. יתרה מזו, השבוי הוא חלק ממבנה המלחמה ואגב כך מדיני המלחמה, ואילו החטוף חורג ממבנה זה; לפיכך שבי מחייב את המדינה לפעול לשחרורו של השבוי, אך החטוף מופרט, משויך לעצמו ונתון לגורלו הבלתי ידוע.

ואולם נדמה שמלחמת שבעה באוקטובר הביאה איתה שינוי נוסף, אולי רדיקלי יותר, באופן שבו נתפסות מלחמות והשלכותיהן על החוזה החברתי בין המדינה לאזרחיה. במלחמה זו לא רק חיילים נחטפו או נפלו בשבי, אלא גם אזרחים רבים, שנחטפו מבתיים וממסיבות ריקודים. רבים מהחטופים נותרו בשבי, מופקדים, במנחיו של אגמבן, מוצאים מן הכלל אל היעדר הריבונות, ועסקה להשבתם מוצגת כסכנה למדינה. הקטגוריה "חטוף" הפכה לאחת המרכזיות בשיח בישראל, עד שנדמה כי היא מתארת את החברה הישראלית כולה. בקטגוריה זו יש סכנה, עמימות ופוטנציאל; יש בה עבר, הווה ועתיד; ולכן היא מושא למשא ומתן נקרופוליטי על ידע.

הנקרופוליטיקה של הבניית מוות ודאי

15 אלף איש מכל קצוות הארץ נענו לקריאתה של משפחת גולדין ונאספו היום (א') בבית העלמין בכפר סבא ללוות בדרכו האחרונה את סגן הדר גולדין, שנהרג בתקרית ברפיח ביום שישי האחרון ומותו נקבע לאחר שבתחילה הוגדר כחטוף. מסע ההלוויה יצא מבית משפחתו בעיר לשם הגיע הקומנדקרו ובו ארונו של הדר. המשפחה התייחרה

עם הבן ליד הארון בתפילה ומשם המשיכו לבית העלמין הסמוך, שם נטמן הדר (כתבי חדרות 2 2014).

עבור ישראלים המורגלים בקריאת דיווחים תקשורתיים על הלוויות חיילים, דבר לא היה חריג בסיקור הלווייתו של הדר גולדין. הוא אמנם מציין שמעמדו של גולדין השתנה "לאחר שבתחילה הוגדר כחטוף", אולם השיח ודאי וברור, כמקובל בדיווחים על לוויית, ומשתמש במונחים כגון "ארונו", "נטמן" ו"דרכו האחרונה". אבל עד מהרה יתברר שחרף ההלוויה, עבור משפחת גולדין לא הייתה זו דרכו האחרונה של יקירם והוא לא נטמן, שכן גופתו של הדר נותרה בשבי. זו הייתה רק נקודת הפתיחה של מסע תקשורתי, ציבורי ומדיני שבמסגרתו נעשה שימוש בשיח עמום הרבה יותר.

בהיעדר גופה, כדי להבנות מצב של מוות ודאי ובלתי הפיך, שחקנים חברתיים נזקקים לשפה ברורה שלקוחה משיח של שכול, אבל ומוות. אלה חיימי, שהתבשרה כחודשיים לאחר שבעה באוקטובר כי בעלה טל אינו בין החיים וכי גופתו מוחזקת בעזה, החליטה לערוך לווייה למרות היעדר הגופה, והסבירה: "מה שאותי הנחה זה הילדים. [...] רציתי לנסות לתת להם סמליות וטקסיות עד כמה שאפשר, ושאלה יתנו להם וודאות" (פרידסון 2024).

טקס הלוויה, כמו טקסי אבל אחרים, מסייע להבניית ודאות באמצעות סגירה סימבולית של השלב הלימינלי, ומכאן חשיבותו עבור משפחת החטוף. גם המדינה מפעילה ועדה מקצועית שמטרתה לקבוע בוודאות אם חטופים מסוימים אינם בחיים. "הם בוחנים במשך שעות סרטונים של שניות" ו"מחפשים רמזים בתנועות עפעפיים", אנשיה מצוטטים בתקשורת, וכדי לחזק עוד יותר את האמון בקביעותיה הם מוסיפים ש"אם אחד מאיתנו אומר 'אני לא משוכנע' – זה לא קורה [כלומר אין החלטה]" (רוזנבלום 2024). לא פעם המדינה אינה מסתפקת בהכרזת המוות, ומבקשת גם לקבוע מתי התרחש (למשל "נרצח בשבעה באוקטובר"; אשכנזי וארכלי 2024). המדינה משיבה לעצמה ריבונות באמצעות ריקון כל חיות מדמות המת-החי והפיכתה לאובייקט של מוות ודאי, גם אם חלף זמן רב מרגע החטיפה ועד להכרזת המוות, וגם אם הגופה עודנה נעדרת.

בשנת 2001, כאשר הכריז צה"ל על מותם של שלושת החיילים שנחטפו בגבול לבנון יותר משנה קודם לכן, שלח הרמטכ"ל שאול מופז איגרת למשפחת אביטן, ששכלה את בנה עדי. דברי הרמטכ"ל מנוסחים בשפה ודאית וברורה, מתארים את אביטן בלשון עבר ואינם מותירים מקום לספק: "אני משתתף באבלכם ובכאבכם הכבד. [...] זכרו יהיה נצור בלבנו תמיד. מי ייתן ולא תדעו עוד צער".⁶ האיגרת, שנכתבה על פי הפרוטוקול הצבאי להתנהלות מול משפחות שכולות, מקיימת ריטואל ברור ומוכר, חרף הזמן הרב שחלף מרגע המוות ועד מועד שליחתה, וחרף היעדרה של גופת החייל.

6 ראו דימוי 3 להלן, והשוו לאיגרת ששלח מופז למשפחה לאחר השבת גופתו של עדי לישראל (דימוי 4).

בשלב הזה, לאחר ההכרזה על מות שלושת החיילים, גם התקשורת עברה להשתמש בשיח ודאי שאינו משתמע לשתי פנים. "בן 22 היה במותו", קבע עיתון הארץ בכתבה המסקרת דווקא את הספקות שנזרעו במשפחת אביטן מייד לאחר השבעה על עדי (הארץ 2001). כותרת הידיעה מצטטת את אחיו של אביטן, שאמר "זה לא שבעה של אמת", אולם האמצעים הרטוריים המשמשים בכתבה מבקשים להבחין בין האמת האונטולוגית ביחס לעדי ובין קבלת האמת הזאת או אי־קבלתה בקרב המשפחה.

הבחנה דומה ביקש לעשות הרב הצבאי הראשי ישראל וייס שנים רבות לאחר קרב סולטאן יעקוב, עת ביקש לקבוע את מותם של שלושת הנעדרים מאז הקרב: אני מבקש לפתוח בקביעה המצערת, ששלושת נעדרי קרב סולטן יעקב, זכריה באומל, יהודה כץ וצביקה פלדמן, נהרגו בשעת קרב, ביום האחד עשר ליוני 1982, כ' בסיון תשמ"ב. ההלכה היהודית יודעת לקבוע מותו של אדם, גם אם גופתו איננה מונחת לפנינו, בראיה ההלכתית הטהורה, אין עוד סימני שאלה אין סופיים, כי אם סימני קריאה חד משמעיים. [...] לאחיותם [של בני המשפחות בתקווה לחיים] מקורות ושורשים רגשיים ואמוציונליים של אבא, אמא ומשפחה, אך בשום פנים ואופן לא עוד עוגנים רציונליים, שכליים, עובדתיים, מדעיים, רפואיים והלכתיים!⁷

הרב הצבאי הראשי מכיר ב"מקורות" תקוות של המשפחות שיקריהן בחיים, אולם הוא עורך הבחנה ברורה בין תקווה "רגשית" זו ובין האמת ה"עובדתית" (כפי שמעיד בין היתר סימן הקריאה שבו הוא משתמש). לצורך הקביעה האונטולוגית החד־משמעית הזאת הוא מתבסס על "ההלכה היהודית", שלצד המדע והרפואה היא מהווה מקור סמכות לקביעות שכאלה כשיש גופה וגם בהיעדר גופה.

ואכן, היעדר גופה דורש מן השחקנים השונים לבקש מקורות סמכות לקביעת המוות. כך, בשנת 2014 דווח בתקשורת כי "בתום קרוב לשלוש שעות של התייעצות עם הרב הצבאי הראשי ועם ראש המכון לרפואה משפטית, הודיעו הערב (יום א') בני משפחתו של החלל הנעדר אורון שאול כי הם מתחילים לשבת עליו שבעה" (ראב"ד 2014); ההדגשה שלי). ואילו אביו של עדי אביטן תיאר כיצד החליט לשבת שבעה על בנו: "ביקשנו מפרופ' יעקב נאמן ז"ל שייצג אותנו. רצינו שייתנו לו סיווג ביטחוני והוא יקרא את דוח המודיעין. [...] הוא הלך למקום מסוים, ראה את הרוח ובא עם עיניים דומעות. 'יעקב, אם זה היה בני, הייתי יושב עליו שבעה'" (לוי 2020).

הכרזות המוות הן חלק מהמשא והמתן הנקרופוליטי, ומתוך כך יש גם התנגדויות אליהן – בראש ובראשונה ממשפחות החיילים, שאינן מקבלות את הטענה כי עמדתן

7 ת"א (ירושלים) 8036/06 כץ שרה, כץ יוסף, כץ אברהם זאב וכפיר פרחיה הימן נגד מדינת ישראל, תא"ל ישראל וייס הרב הצבאי הראשי, ואלוף רגב גיל (2009).

"רגשית" בלבד ויוצאות נגד הידע האונטולוגי שהמדינה מבקשת לייצר. כך למשל הוגשה עתירה לבג"ץ נגד הכרזתו של הרב הצבאי הראשי על מותם של נעדרי קרב סולטאן יעקוב, בטענה שלא התקבל כל מידע חדש על גורלם. לפי רונן ברגמן (2009), ההכרזה אכן לא הייתה מבוססת על מידע חדש כי אם על ניסיון של הצבא לתקן טעות היסטורית. הפרקליטות הצבאית התקשתה לפיכך להגן על הקביעה בבג"ץ. זמן קצר לאחר ההכרזה על מות החיילים לקתה אימו של הנעדר יהודה כץ בשבץ מוחי, והדבר אפשר למדינה לסגת מקביעתה בנימוק "הומניטרי". בדרך זו אפשר היה לשמור על הרציונל של הקביעה האונטולוגית, אך לסגת מהשלכותיה המשפטיות ובעקבות זאת מעצם ההכרזה על המוות. זו הייתה פשרה נקרופוליטית שתוצאותיה היו שמירת הסטטוס של אי-מוות לגבי החיילים החטופים.

גם במקרה חטיפתם של אלדד רגב ואהוד גולדווסר בגבול לבנון בשנת 2006 הייתה המדינה קרובה מאוד לקבוע את מותם ולהכריז עליהם כעל חללים שמקום קבורתם לא נודע. בשנת 2008, ימים אחדים לפני שהממשלה אישרה את עסקת חילופי השבויים עם חיזבאללה, כבר החל הרב הצבאי הראשי אביחי רונצקי בהליך ההכרזה הזה. משפחות רגב וגולדווסר חששו כי "אם יוכרזו שהחיילים מתים, תתבטל העסקה שהסתמנה עם הארגון הלבנוני" (זרחין 2008). ואכן, מחאה ציבורית שהובילו משפחות החיילים "הביאה את הרב לדחות שוב ושוב את החלטתו, [...] עד שהפכה לבלתי רלוונטית למראה הארונות" שהוחזרו בעסקת חילופי השבויים זמן קצר לאחר מכן (ברגמן 2009, 550).⁸ אם כך, הדיון באותה עת לא נסוב סביב השאלה האונטולוגית על מעמד החיילים, כי אם סביב השלכותיו.

הפוליטיקה של הכרזת המוות בולטת גם בדבריו של ישראל וייס, שהיה הרב הצבאי הראשי בשנים 2000–2006, המתארים את חשיבות החתירה המהירה לקביעה אונטולוגית ברורה במקרים של חיילים שנחטפו: "תמיד עשינו הכל על מנת להזדרז ולתת תשובות מהירות ככל האפשר. [...] מעבר לחשיבות הגדולה לכך שבני המשפחה יקבלו תשובה מהירה, יש לכך חשיבות גם מול האויב, שמבין שאנחנו יודעים שהחיילים אינם בין החיים וחשיבותם כ'קלף מיקוח' יורדת" (אפרתי 2014). מדבריו של וייס ברור שלא רק שיקולים פורנזיים, מדעיים ומודיעיניים עומדים בפני מקבלי ההחלטות, אלא גם שיקולים פוליטיים.

8 בשעות הבוקר של יום ביצוע העסקה שודר בשידור חי רגע הגעתו של רכב חיזבאללה לנקודת המפגש בלבנון. כאשר אחד מאנשי הארגון נשאל בשידור מה מצב החיילים, הוא הצביע אל המכונית בשעה שהוצאו ממנה שני ארונות קבורה שחורים (ברגמן 2009). לחיזבאללה היה תפקיד מרכזי בשימור חוסר הוודאות באשר לגורל החיילים עד לאותו רגע, בהיותו הריבון המחזיק במה שחסר לצד הישראלי; חוסר הוודאות שימש ככלי במאבק על ריבונות במציאות גיאופוליטית מסוימת. תפקיד דומה במאבק הנקרופוליטי ממלא חמאס במלחמה שהחלה בשבעה באוקטובר, למשל באמצעות הפצת סרטוני חטופים שבסופם אמירה מרומזת או מפורשת המבשרת על מותם.

כך הופכת קביעה אונטולוגית בסיסית באשר למותם של חיילים לזירת מאבקים נקרופוליטיים מתמשכים. במסגרת הנקרופוליטיקה של הבניית מעמדם האונטולוגי של החיילים, מתגלה לא פעם האינטרס של המשפחות בהבניית שיח של אי־ודאות. אביו של עדי אביטן, למשל, סיפר על הדילמה המשפחתית לגבי השאלה אם לשבת שבעה על עדי לאחר שהתקבלה ההכרזה על מותו: "באו הילדים ואמרו 'אם תקבל את הודעת הממשלה, לא תוכל להיאבק ציבורית'. הסבירו שהציבור יגיד שהם מתים והמדינה פחות תשקיע בהחזרתם. מזה פחדנו" (לוי 2020). כלומר, כדבריו של רובי חן המצוטטים בתחילת המאמר, החשש לא נבע מחוסר השלמה עם ההחלטה האונטולוגית, אלא מהשלכותיה על יכולתה של המשפחה להיאבק למען החזרת גופתו של יקרה.

אמירות גלויות אלו חושפות שהמשא ומתן על מעמד החיילים אינו נובע רק מעצם השאלה אם הם חיים או מתים, אלא גם מההשלכות הטקטיות והאסטרטגיות של קביעת מעמדם. אביו של אהוד גולדווסר סיפר בגילוי לב ש"התקשורת והמלחמה על דעת הקהל זה האמצעי היחיד שנשאר בידנו" (זרחין 2008). לנוכח הטרגדיה שפקדה את משפחתו, ובהיעדר גופה, חיפש גולדווסר "אמצעי" שיוכל לשמר לפחות שליטה מינימלית של בני המשפחה על האירועים. על המצב של בנו כבר אין לו השפעה, אך בסיוע התקשורת ודעת הקהל תוכל המשפחה להשפיע לפחות על השיח ביחס למצבו, לכונן סטטוס של אי־מוות ולשפר את הסיכויים שגופת בנו תחזור. בפרק הבא יתוארו שלל אמצעים שנועדו להבנות מצב של אי־מוות.

הנקרופוליטיקה של הבניית אי־מוות

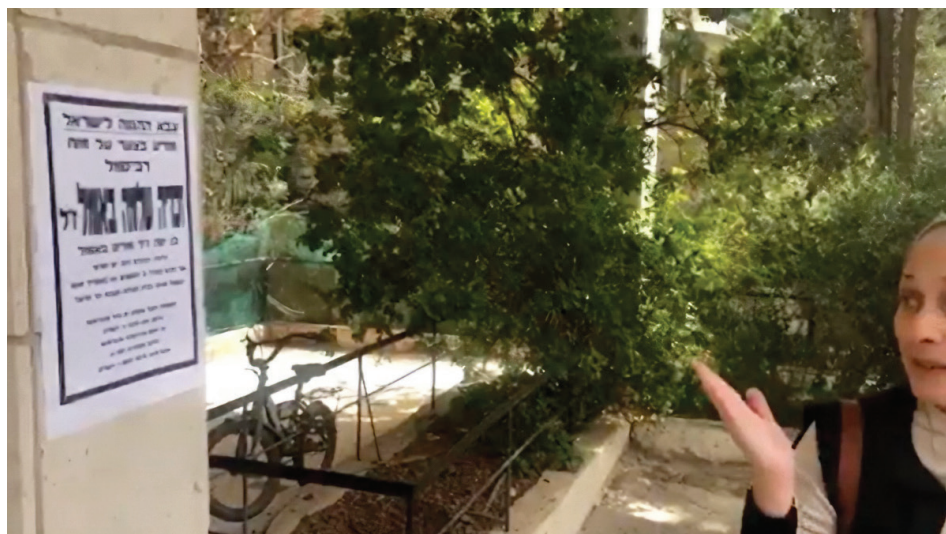
בהיעדר גופה, אפילו הכרזה על מוות, קבלת ההכרזה וקיום טקסים כגון שבעה אינם מעניקים בהכרח את המעמד הוודאי והבלתי הפיך שיש למוות כאשר הגופה נוכחת. "זה לא סופי, זה לא מסתיים", סיפר אחיו של עדי אביטן, והוסיף: "תמיד יש את התקווה, שאולי זה עוד יתהפך" (הארץ 2001). לדבריו, התקווה הזאת שהמצב "יתהפך" נמצאת "תמיד", כלומר כל עוד אין גופה. במילים אחרות, לא תמיד יש בכוחה של הסימבוליות הטקסית לבטל את המצב הלימינלי המערער, ומול המטפורות וההיבטים השיחניים שהטקס מספק נדרש דבר מה ממשי, מטריאלי.

באופן דומה התבטאה פרחיה היימן, אחותו של יהודה כץ, שנעדר מאז קרב סולטאן יעקוב. לאחר החזרת גופתו של זכריה באומל בשנת 2019 אמרה היימן:

כל עוד, כמו שאמרתי, יש שביב של תקווה, אני לא אוותר. אני ממשיך להילחם על האופציה שייתכן שיהודה עדיין בחיים, וצריך לחפש גם שם. והיה וחלילה לא, אז כמו אלפי משפחות בישראל, אנחנו נדע להתמודד עם בשורה, אבל לא עם שמועות ולא

עם סימני שאלה. אנחנו רוצים ידיעות מוצקות, שחור על גבי לבן. אתם רואים, לזה אי אפשר להתכחש (חדשות 13 2019).

במציאות שנוצרה, שבה אחיה נעדר זה למעלה משלושים שנה, היימן אינה יכולה עוד להסתמך על ההבחנה הדיכוטומית שבין חיים למוות ולטעון שאחיה בוודאות בחיים. תחת זאת, היא מציעה הבחנה דיכוטומית אחרת: בין מוות ובין "האופציה שיייתכן שיהודה עדיין בחיים". במילים אחרות, מול המוות מציבה היימן סטטוס של אי-מוות, ולפיו היא פועלת. הגופה לכדה היא שיכולה לקבוע סטטוס של מוות, כפי שנקבע מעמדו של זכריה באומל. היימן מצביעה על מודעת האבל התלויה על הקיר (דימוי 1) ואומרת: "לזה אי אפשר להתכחש". הכיתוב על המודעה, "שחור על גבי לבן", במילותיה של היימן, ממחיש את הגופה המטריאלית שנטמנה זמן קצר קודם לכן בבית העלמין הצבאי.



דימוי 1. "לזה אי אפשר להתכחש" (חדשות 13 2019)

בהיעדר גופה, שחקנים חברתיים כמו המשפחות והתקשורת משתמשים באמצעים שונים כדי לייצר שיח שיאפשר להבנות סטטוס של אי-מוות. אמצעי אחד הוא ביטויי התחושות הגופניות, האינסטינקטיביות, שמרגישה משפחה כלפי ילדיה (בדרך כלל הן מיוחסות לאם). דוגמה לכך אפשר לראות בדבריה של חדרה, אימו של עומר סואעד, זמן קצר לאחר הכרזת צה"ל על מותם של שלושת החיילים שנחטפו בגבול לבנון בשנת 2000: "בני עומר עדיין בחיים. הוא לא מת, ואני לא מקבלת הערכות מסוג זה. לבי מרגיש שהוא עדיין בחיים" (בנא ואחרים 2001).

אולם על מנת לחזק את השיח המייצר אי-ודאות, ומתוך כך את הבניית המצב של אי-מוות, זקוקות המשפחות גם להנמקות שנחשבות רציונליות יותר ויכולות לערער על התפיסה הדיכוטומית שהציע הרב הצבאי הראשי, המבחינה בין הרציונל, הרפואה והמדע ובין האמוציות של המשפחות. כך למשל יעקב אביטן, אביו של עדי, מזכיר כי חיילים נפלו בשבי וחזרו ממנו אף שבישראל היה מי שהכריז על מותם: "הגיע אלינו חזי שי שסיפר: 'לאשתי אמרו שתשב עליי שבעה'. בא אחד והראה מודעת אבל עם שמו, כי חשבו שנהרג. הרמטכ"ל סיפר שחיילים יצאו מתופת נוראית, לכן היו לא מעט ספקות" (לוי 2020). אביטן משתמש במקרים הללו כדי להעניק תוקף לספקות באשר למות בנו. התוצאה של ספקות אלו, שמקורם בכאוטיות של הקרב והמלחמה, היא הבנייתו של אי-מוות כסטטוס מובחן.

חזי שי, שאביטן מספר עליו, נפל בשבי בקרב סולטאן יעקוב ולאחר חזרתו לישראל העיד כי צבי פלדמן נהרג בקרב. לפי ברגמן (2009, 56), משפחת פלדמן כעסה על עדותו של שי "וקיבלה ממנו הבטחה שלא לחזור על עדותו כי יקירם מת". שי עצמו סיפר לברגמן: "הם אמרו לי 'אתה לא רופא' ולא יכול להעיד דבר כזה. נעניתי לבקשתם" (שם). בין שהיענותו של שי לבקשת המשפחה נבעה מכבוד לאובדנה ובין שנבעה מסיבות אחרות, משפחות החטופים בקרב ביקשו להשתיק קולות שהיו עשויים להוביל לקביעת מוות רשמית של יקיריהן. השתקה זו היא אמצעי הבניה נוסף של אי-מוות, והאפקטיביות שלה תלויה, בין היתר, במעמדה התרבותי והפוליטי של המשפחות.

עוצמתן התרבותית והפוליטית של המשפחות עשויה להשפיע גם על היקף הפעילות הציבורית והמאבק לקידום עסקה שתביא לשחרור החטופים. ההיבטים השיחיים של פעילות זו, שמתחילה בדרך כלל זמן קצר לאחר החטיפה ונמשכת עד השבת גופות החיילים (אם אכן הושבו גופות), משמשים אמצעי נוסף להבנייתו של אי-מוות. השיח שנועד לשמר את אי-המוות של החיילים עושה שימוש בביטויים מוכרים מהשיח הצבאי-אזרחי, המרמזים על חיות החיילים. בדימוי 2 אפשר לראות סיסמאות שהופיעו במאבק משפחות החיילים שנחטפו בשנת 2000, כמו "אמא מחכה בבית" ו"שלושת השבויים בלבנון". ספירת הימים שבהם נמצאים החיילים "בשבי" מרמזת על הזמן המתמשך, שאיננו פועל עוד עבור המתים.



דימוי 2. "אמא מחכה בבית" (מתוך האתר לזכרו של עדי אביטן)

ביסוס ברור יותר לרעיון חיותם של החיילים הוצג בסטיקרים וכרזות שליוו את מאבק המשפחות של חטופי 2006, שעליהם התנוססו דמויותיהם של שני החיילים שנחטפו ללבנון, אלדד רגב ואהוד גולדווסר, לצד גלעד שליט שנחטף באותה תקופה לעזה והיה ידוע כי הוא מוחזק בשבי בחיים. כך הושווה מעמדם של רגב וגולדווסר לזה של שליט. הכיתוב "אל תתנו לאדישות להרוג אותם" חיזק עוד יותר את הנחת המוצא הנרמזת, שלפיה החיילים בחיים.⁹

המאמץ להבנות חיות לחיילים החטופים היה חלק חשוב ממאבק המשפחות ופעילי הציבור בכל ארבעת מקרי המבחן. הוא כלל יוזמות כגון שליחת הודעות דואר אלקטרוני לחברי כנסת מהחיילים החטופים רגב וגולדווסר, כביכול. אחת ההודעות האלה, למשל, נשאה את הכותרת "פורים שמח מאלדד רגב", ונאמר בה: "כבוד חבר הכנסת, שמי אלדד רגב, חייל מילואים בן 27 מקריית מוצקין. מקווה ששמעת עלי. למעלה משנה וחצי, כך נדמה לי, אני נמצא רחוק מהבית במקום שאינני יודע לומר היכן הוא" (וולף 2008). חיותו של רגב נרמזה מהסוכנות שיוחסה לו כמי שלכאורה שלח את ההודעה, מהתודעה המיוחסת לו (אף שהיא מנוסחת על דרך השלילה – "אינני יודע"), וגם מגילו, המחושב בהודעה כאילו חי באותו מועד (רגב נהרג בגיל 26).

גם הכרזתה של המדינה על מותם של החיילים לא ביטלה את המאמץ להבנות להם סטטוס של אי-מוות. זהבה שאול, אימו של אורון שנחטף בשנת 2014, ישבה עליו שבעה

9 הדימוי, שעוצב במשרד הפרסום שלמור אבנן עמיחי, נמצא באוסף האפמרה בספרייה הלאומית, מס' מערכת 997002625530405171.

באותה שנה. למרות זאת דיברה אל בנה בנאום שנשא ביום הולדתו בשנת 2017: "תדע שאין יום שאני לא נלחמת על חזרתך לזרועותיי. [...] האם חם לך, קר לך, האם אתה אוכל, שותה, האם יש לך תנאים נוחים לשינה, כל זה מעסיק אותי כל יום כל היום" (ורון, 2017). שאול מדברת אל בנה כאל אדם חי, ומתארת את אי-הוודאות שהיא חשה ביחס להיבטים גופניים של תנאי החיים שלו. המאבק שלה, לדבריה, הוא על חזרתו "לזרועותיה", ולא על הבאתו לקבורה בישראל.

המשא ומתן הנקרופוליטי מגדיר מי יכול לומר מה ומתי ביחס למוות ולמתים, כלומר – הוא מעצב את השיח. בדף הפייסבוק "מחזירים את אורון", למשל, אחד הביטויים הרווחים קורא "להשיב את הבנים", וכמעט שלא מופיעים בו ביטויי הנצחה ומוות מקובלים כמו ז"ל, יהי זכרו ברוך, תנצב"ה או הי"ד; אך ב-28 באפריל 2020, יום הזיכרון לחללי מערכות ישראל, שיתף מנהל הדף את עמוד הזיכרון של אורון שאול מתוך אתר יזכור. באופן חריג, תגובות הגולשים לאותו פוסט כוללות שלל ביטויי שכול שנעדרים כמעט לחלוטין משאר הפוסטים שבדף ומהתגובות להם. נדמה שיום הזיכרון הוחרג מהשיח המייצר אי-מוות, המאפיין את דף הפייסבוק, ומייד אחריו חזר השיח הזה. כך נוצרת תנועה בין אי-וודאות לוודאות, בין אי-מוות למוות, בין המקומות שבהם מותר להתבטא בעזרת שיח הנצחה שמבנה מעמד אונטולוגי של מת ובין המקומות שאסור להתבטא בהם כך.

גם התקשורת היא שחקן מרכזי בהבניית סטטוס של אי-מוות לחיילים. חרף הידיעות הרבות על כך שממשלת ישראל עמדה להכריז על מותם של גולדווסר ורגב, הסיקור התקשורתי בימים שקדמו לעסקת חילופי השבויים ביולי 2008 התמיד לשמור על מידה של אי-וודאות, וביום ביצוע העסקה התפרסם בשער ידיעות אחרונות טור שכותרתו "ואולי כולם טועים", שהטיל ספק בהנחה כי מותם של החיילים ודאי (קדמון, 2008).

מוסדות המדינה הרשמיים אף הם לא תמיד עומדים בניסיונותיהם שלהם להבנות את החיילים החטופים כמתים, גם במקרים שבהם הוכרז רשמית על מותם. בשנת 2004, רגע לפני ביצוע עסקת חילופי השבויים שבה הוחזרו גופותיהם של אביטן, אברהם וסואעד שצה"ל הכריז על מותם בשנת 2001, דיווחה התקשורת על כך שהרמטכ"ל משה יעלון אמר להורי החיילים כי "לא ידוע אם הם חיים או מתים וכי הערכת צה"ל בעניינם לא השתנתה" (ynet, 2004). כלומר, שלוש שנים אחרי הכרזת צה"ל כי נקבע מותם של החטופים הפכה הקביעה ל"הערכה", והרמטכ"ל טען כי מצבם "לא ידוע". גם ההודעה הרשמית של ממשלת ישראל על השגת עסקת חילופי שבויים שמרה על חוסר ודאות ביחס למצבם האונטולוגי של החיילים: "ממשלת ישראל מודיעה, כי על פי החלטת הממשלה מיום 09.11.03, הושג הסדר לעניין החזרתם של שלושת חיילי צה"ל: סמ"ר עדי אביטן, סמ"ר בני אברהם, וסמ"ר עומר סוואעד שנחטפו ב-07.10.00 במהלך פעילות מבצעית"¹⁰. בהודעה הרשמית אין זכר

למונחים ברורים כגון "גופות" או "ז"ל", אף שבאותה עת כבר נקבע רשמית כי אינם בחיים; כלומר, הבניית הסטטוס העמום של אי-מוות נמשכה.

נסיגתה של המדינה מהבניה של מוות מוחלט לחיילים החטופים בולטת גם בהשתנות המעמד הרשמי שקבעה המדינה להדר גולדין ולאורון שאול. בשנת 2014 נקבע כי גולדין הוא חלל צה"ל לכל דבר שנערך לו טקס הלוויה, ושאול הוגדר כ"חלל שמקום קבורתו לא נודע". כעבור כשנתיים שינה צה"ל את מעמדם, וקבע כי גולדין הוא "חלל במעמד שבוי ונעדר" ואילו שאול הוא "חלל שמקום קבורתו לא נודע במעמד שבוי ונעדר". קביעות אלו התקבלו לאחר שהמשפחות פנו לצבא וטענו כי הן חשות שהמעמד הקודם מעביר את המסר ש"הסיפור הסתיים" אף שהגופות טרם הושבו (בלומנטל וראב"ד 2016). כלומר, חרף קביעת המדינה שגולדין ושאול אינם בחיים, וחרף קיומו של קבר פיזי לגולדין, המשפחות ביקשו (וצה"ל אישר) להעביר מסר שלפיו המצב אינו סופי וסיפורם של החיילים לא הסתיים. כך נוצר מעמד פרדוקסלי ואמביוולנטי, המשלב בין הקביעה האונטולוגית החד-משמעית "חלל" ובין אי-הוודאות הגלומה במעמד של "שבוי ונעדר".

לעיתים גורמים מדינתיים משתמשים בשיח עמום ביחס למצב שבו היו שרויים החיילים בזמן שהיו חטופים, גם כשהדברים נאמרים בדיעבד לאחר השבת הגופות לישראל וגם כאשר המדינה עצמה הכריזה רשמית על מותם עוד במהלך שהותם בשבי. לאחר שהושבו הגופות, נוח למדינה להצטרף להבניית הסטטוס של אי-מוות שבו לכאורה נמצאו החיילים מרגע חטיפתם ועד השבתם. האיגרת שכתב הרמטכ"ל מופז להוריו של אביטן עם ההכרזה על מותו בנובמבר 2001 (דימוי 3) כתובה בשפה מפורשת וברורה, ומציגה את דבר מותו של אביטן כעובדה אונטולוגית; מעט יותר משנתיים לאחר מכן שלח מופז למשפחה איגרת נוספת, הפעם בתפקידו כשר ביטחון, עם השבת גופתו של אביטן (דימוי 4). גם זו כתובה כאיגרת תנחומים על מותו של חייל. היא נפתחת במילים "מדינת ישראל וצבא ההגנה לישראל אבלים עמכם בנפול יקירכם סמ"ר עדי אביטן ז"ל", ורק בהמשך, באותיות קטנות יותר, מופיע תאריך המוות של אביטן – יותר משלוש שנים קודם לכן. באיגרת אין זכר לכך שהמדינה הכריזה על מותו זה מכבר, כלומר לכך שדבר נפילתו לא נודע רק כעת; היא אינה משתתפת באבל המשפחה עם השבת הגופה ואינה מתייחסת לקושי העז שבקבורתה, אלא מצרה על "נפילתו" של אביטן. מכאן עולה המסר שעם השבת הגופה אביטן "נפל" באופן סופי, ואילו עד לאותו רגע הוא היה במצב של אי-מוות.



ראש המטה הכללי

לישראל	-	ההגנה	-	צבא
9277		7		כא
התשס"ב		בכסלו		ט"ו
2001		בנובמבר		30

משפחת אביטן

אברהם אביטן יקר,

לאחר תקופה ארוכה וקשה שבה היטלטלתם בין תקווה לייאוש, הוכרז בנכם עדי ז"ל כחלל צה"ל אשר מקום קבורתו לא נודע. אני משתתף באבלכם ובכאבכם הכבד.

עדי שירת כלוחם בגדוד "אסף" שבעוצבת "הפלדה", אשר בפיקוד המרכז, עת נפגע במהלך קרב כנגד החיזבאללה בגזרת הר דב ונחטף לתחום לבנון.

מפקדיו של עדי מעידים כי היה לוחם מעולה ומקצועי, והיווה דמות נערצת וראויה לחיקוי בקרב חבריו ליחידה. עדי ניחן בתושייה רבה ובחוש הומור מפותח. עדי היה אהוב ואהוד על הסובבים אותו והיווה חלק בלתי נפרד מהווי היחידה.

מאז היום בו נחטפו עדי וחבריו אני שותף לכאבכם האישי שהוא גם כאבו של צה"ל. צר לי כי בנסיבות אלו התוודענו, אך זכיתי להכיר אתכם ולגלות משפחה חמה ואוהבת אשר גידלה בן לתפארת.

צה"ל ומערכת הביטחון ימשיכו לעשות את מירב המאמצים על מנת להביא את עדי למנוחת עולמים בקבר ישראל.

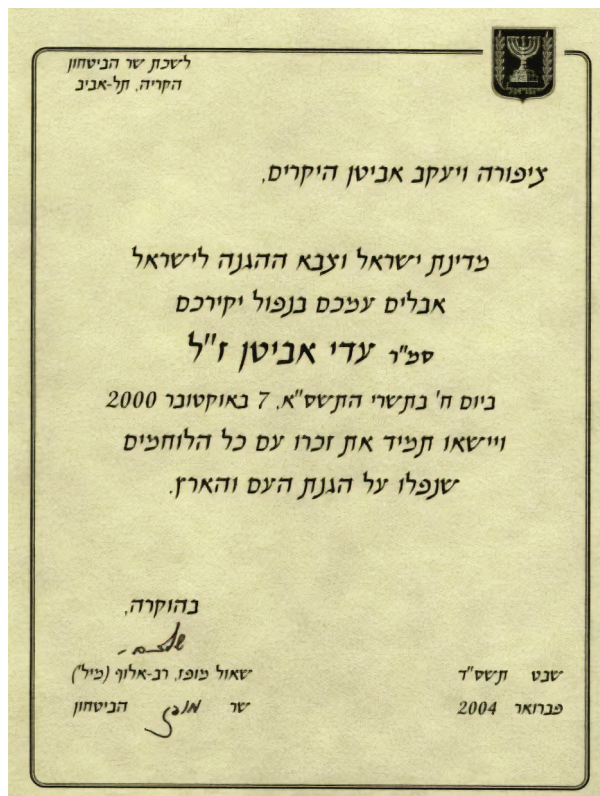
זכרו יהיה נצור בלבנו תמיד.

מי יתן ולא תדע עוד צער.

אברהם אביטן

שאל מופז, *אב* אלוף
ראש המטה הכללי

דימוי 3. איגרת הרמטכ"ל מופז למשפחת אביטן (מתוך האתר לזכרו של עדי אביטן)



דימוי 4. איגרת שר הביטחון מופז למשפחת אביטן (מתוך האתר לזכרו של עדי אביטן)

בטקס שנערך לאחר השבת הגופות לישראל אמר מופז: "תמו הספקות ועינויי הנפש. אלף ומאתיים ותשעה ימים אפלים ואלף ומאתיים ותשעה לילות לבנים, שנדמו לכם, בני המשפחות כנצח. [...] ליוויי אתכם בשעות הקשות, בכשורות האיוב על חטיפתם ועל מר גורלם ובשבתכם ב'שבעה' כשאבלכם מלווה עדיין בזיק תוחלת".¹¹ מופז מונה את הימים שחלפו מיום החטיפה ועד השבת הגופות, וצובע את כל התקופה בגוון אחיד של חוסר ודאות. כאשר הוא מתייחס בכל זאת להכרזת המוות על ידי המדינה ומתאר אותה כנקודת ציון, הוא עושה זאת רק ברמז ומוסיף מירכאות למילה "שבעה", כמקבל את התפיסה שלא הייתה זו "שבעה של אמת". חלק גדול מהנאומים באותו טקס כלל לא הזכירו את הכרזת המוות, וצבעו את כל התקופה שבה הגופות היו חטופות בצבעים של אי־מוות.

מלחמת שבעה באוקטובר יצרה מציאות שאיתה טרם התמודדה המדינה בכל שנותיה. יותר ממאתיים אנשים, רובם אזרחים, נחטפו על ידי חמאס, ומצבם של רבים מהם אינו ידוע. למרות מאמצי המדינה להשיג מידע על מצב החטופים ולהכריז על מותם של מי שבעניינם יש מידע ודאי שמצביע על כך, הקטגוריה "חטוף" עומדת כיום בפני עצמה לצד הקטגוריות של חיים ומוות. היטיבה לתאר זאת גלי עידן, שבעלה צחי נחטף ובתה מעיין נרצחה: היא סיפרה על בנה שחר בן התשע, שכאשר מדברים על מישהו הוא "שואל אם זה בן אדם חי, מת או חטוף" (חדשות הבוקר 2023). עבור ניצולי הטבח, המובן מאליו כולל כעת שלושה סטטוסים קיומיים השוכנים זה לצד זה, ולא שניים.

אחד ממאפייניו של סטטוס אי-המוות, המיוחס פעמים רבות גם לחטופי שבעה באוקטובר שהוכרזו על מותם, הוא שהמוות נתפס כתהליך שלא הושלם. כמו רובי חן המצוטט בראשית המאמר, גם סיגלית דהן, שצה"ל קבע בדצמבר 2023 כי בנה שקד נרצח וגופתו מוחזקת בעזה, הודיעה שלא תשב עליו שבעה עד שגופתו תוחזר (אדרת וקובוביץ 2023). דהן מקבלת ללא עוררין את החלטת הצבא להכריז על בנה כעל "חלל צה"ל חטוף ע"י ארגון טרור", אבל מבחינתה בנה המת אינו "נח על משכבו בשלום" לפי שעה, כך שתהליך מותו טרם הושלם; הוא עדיין בגדר חטוף. המוות הופך ממאורע נקודתי על ציר הזמן לאירוע מתמשך שהחל בעבר ונמשך אל ההווה.

השלמת תהליך המוות נעשית (או לא נעשית) אפוא באמצעים שיחניים. כך למשל יעל אדר, שבנה תמיר נרצח וגופתו מוחזקת בעזה, מספרת: "אני לא יכולה לקבל את המילים 'מקום קבורתו לא נודע', כי בעיניי זה מסר של קבורה במקום לא ידוע, וקבורה זה סיום. ולא – אין סיום כזה" (פרידסון 2024). גם אדר, כמו דהן, אינה מתווכחת עם הקביעה האונטולוגית בדבר מותו של בנה; אולם האופן שבו מעוצב השיח על מצבו אינו מקובל עליה והיא מייצרת קטגוריה נפרדת, שונה ממוות, קטגוריה שעדיין אין בה סיום.

נקרופריה של החטופים-המתים

מקרי המבחן העומדים לניתוח במאמר זה אינם זהים במאפייניהם. המקרים התרחשו בתקופות שונות, והם נבדלים זה מזה בזירות ההתרחשות ובשחקנים המעורבים בהם. המשותף לכל המקרים הוא שיש בהם קונפליקט בין שחקנים חברתיים על המצב הקיומי המיוחס לחטופים, והקונפליקט מקבל ביטויים שיחניים.

השתנות השיח על מצבם של חטופים מבטאת את טבעו הדינמי, ואפשר לעמוד על תנועתו על פני יותר מארבעה עשורים מאז תחילת מקרה המבחן הראשון. הדינמיקה שלו עשויה להיות מאופיינת בכיוונים ספציפיים: המדינה ממחרת יותר מבעבר להכריז על מות חטופים (אם המודיעין שבידיה מאפשר זאת); משפחות של חטופים מוצאות דרכים לעצב שיח של אי-מוות גם כאשר הן מתבשרות על מות יקיריהן; והארגונים המחזיקים

בגופות החטופים, כדוגמת חמאס וחיזבאללה, חותרים בדרכים מתוחכמות להשיג שליטה מרבית על הגדרת מצבם האונטולוגי של החטופים, באמצעות יכולות אפיסטמולוגיות המשפיעות על השיח בישראל.

אבל הדינמיקות של השיחים השונים אינן חד-כיווניות, ובהקשרים שונים עשויים השחקנים להיות מושפעים ממנו ולהשפיע עליו בכיוונים שונים. כך למשל, במקרים מסוימים התייצבו המדינה ומשפחות החטופים בשני צידי המתרס, כאשר המדינה שאפה להכריז על מות החטופים בהתבסס על מידע מודיעיני ואילו המשפחות התנגדו לכך; אולם לאחר השבת הגופות הצטרפה המדינה למשפחות, יצרה אף היא אי-ודאות שיחנית ביחס לידע שהיה קיים לגבי מותם, הבנתה בדיעבד את סיפור כינון הידע על מותם וייחסה להם סטטוס של אי-מוות בתקופת השבי, כפי שקרה למשל במקרה חטיפתם של אביטן, אברהם וסואעד.

במלחמת שבעה באוקטובר אופן הבנייתו של שיח המוות על ידי המדינה משקף לעיתים מהלך שעיקרו כינון ידע מסוג אחר. כך, במקרים שבהם מחולצות מעזה גופות של חטופים ישראלים ובמקרים שבהם נקבע מותם של חטופים שעודם מוחזקים בעזה, ניכרים מאמצים שיחניים של המדינה לצמצם את אחריותה למותם, בעזרת הצהרות שלפיהן החטופים "נרצחו בשבעה באוקטובר" (אשכנזי וארבל 2024). במקרים אלו המדינה אינה מסתפקת בהכרזת המוות, אלא מדגישה גם את מועדו. ייתכן שהבניה זו של השיח נועדה להפחית את האחריות שרבים בקרב משפחות החטופים, בתקשורת ובציבור מייחסים למדינה בנושא.

היעדר האחידות בין מקרי המבחן ובתוכם אינו קשור רק בציר הזמן אלא גם בשחקנים השונים, שהם לא דווקא קוהרנטיים ואחידים. בין משפחות החטופים במקרי המבחן יש מי שקיבלו את הכרזת המוות של המדינה ויש מי שדחו אותה, ויש גם מי שקיבלו אותה אך סירבו לקיים טקסי אבלות מסוימים, או שקיימו טקסים כאלה והביעו חרטה על כך. מאמר זה לא נועד לקבוע לאיזה כיוון מתקדמת התנועה השיחנית ביחס לחטופים-המתים, ולא להתנבא לגבי עתידה של תנועה זו. הוא בוודאי אינו מתיימר לקבוע איזו אמת אונטולוגית או אפיסטמולוגית עדיפה. תחת זאת, הוא מבקש לעמוד על הפוליטיות של השיח ושל השתנותו, ולטעון שהבניית השיח היא תהליך נקרופוליטי הנתון למשא ומתן. בשעה שמרבית הספרות על תהליכים נקרופוליטיים עוסקת בהשפעה הפוליטית על החיים והמוות הממשיים – קרי, בנקרופוליטיקה אונטולוגית – מחקר זה מתמקד במאבקים הפוליטיים על כינון ידע ביחס לחיים ולמוות של חטופים ובשיחים המתחרים הנוצרים מתוך מאבקים אלו, כלומר בנקרופוליטיקה אפיסטמולוגית.

נקודת המוצא של תהליכי המשא ומתן הנקרופוליטיים הללו היא היעדרו של הגוף המת. היעדר הגוף המת מוזכר בדרך כלל בספרות בהקשר של חשיבות הגוף המטריאלי

לטקסי מוות ואבל ולתחושת סגירה וסדר.¹² יש גם מחקרים הבוחנים את יחסיו של הגוף האנושי עם מושג החיות ומנתחים מצבים תרבותיים שבהם מיוצרת דמות החי-המת.¹³ מחקר זה משלב את שני הנושאים, ומצביע על כך שהיעדר הגוף עשוי לייצר דמות של חי-מת חרף הידיעה הברורה על המוות, ובאמצעים שיחניים המכוננים סטטוס של אי-מוות. להיעדר יש אפוא פוטנציאל חתרני ליצירת שיחים מתחרים. ריבונות המדינה מאוימת במצבים אלו פעמיים – הן על ידי האויב, הלוקח לעצמו ריבונות על גופ(ת)ם של החטופים, הן על ידי שיחים המערערים על הכרזותיה הרשמיות ועל שאיפתה להיות המונופול המכונן את הידע ביחס להגדרות המוות והחיים של חייליה ואזרחיה. שאילת טקסי מעבר מתחום המוות והאבל, כדוגמת לווייה ושבעה, עשויה לסייע למדינה בכל זאת ליצור לכידות חברתית ולהימנע מהמרחב הלימינלי עוכר השלווה (Katz 2024). אלא שכפי שמעידים מקרי המבחן, במקרים רבים הניסיון לחמוק מהלימינליות נכשל, ובהיעדר גופה טקסי המעבר אינם ממלאים את ייעודם. כך מתנהל מאבק נקרופוליטי על הנקרוגרפיה של המתים החטופים – האופן שבו יסופר סיפורם.

היעדר הגופה במקרים של חטופים עשוי לייצר מעברים בין סטטוסים מרובים ומורכבים יותר מאשר המעבר המוכר שבין חיים למוות. אביו של אביטן סיפר, יותר מ-15 שנה לאחר שהושבה גופת בנו: "הילדים בדילמה לגבי מה נעשה ביום הזיכרון. [...] הרי אנחנו עולים לבית העלמין כל השנה, יש את יום הזיכרון הפרטי, יום ההולדת שלו, יש את תאריך הנפילה, החטיפה, ההחזרה" (ראב"ד 2020). תקופת היעדר הגופה – המתאפיינת במה שאין: אין-ודאות, אין-חיים, אין-מוות – מאפשרת דווקא ריבוי של טקסים ושל ציוני דרך, וכך גם התקופה שלאחר השבת הגופה וקבורתה. האפשרויות התרבותיות השונות הגלומות במעמד של חייל חי, חייל נעדר וחייל מת הופכות את ההיעדר למשאב תרבותי ופוליטי על אף הנסיבות הטראומטיות. היעדר הגופה מייצר מגוון אפשרויות להציג את הנקרוגרפיה של החטוף-המת, ומכאן גם הפוטנציאל לקיומם של שיחים מתחרים.

המחקר המתואר במאמר זה החל, כאמור, מניתוח ארבעה מקרי מבחן של חיילים שגופותיהם נחטפו. בעקבות החטיפות התנהל ויכוח בין שחקנים חברתיים (המדינה, משפחות החטופים, התקשורת, הציבור הישראלי ועוד) על משמעות החוזה החברתי הבלתי פורמלי בין המדינה לאזרחיה – ובפרט בינה ובין החיילים ומשפחותיהם (Levy et al. 2007) – שלפיו המדינה מחויבת להעניק משמעות למות חייליה ולהשיב את חייליה השבויים. בשבעה באוקטובר 2023 הועמד החוזה הזה למבחן חסר תקדים כאשר יותר ממאתיים ישראלים וזרים, מרביתם אזרחים, נחטפו לעזה. מאז ועד למועד כתיבת שורות

Verdery 1999; Bille et al. 2010; Hockey et al. 2010 12

Verdery 1999; Bernstein 2015; Ferrándiz and Robben 2015; Gomez-Temesio 2018; Katz and Hashiloni 13
Dolev 2019

אלו, הקטגוריה "חטוף" עומדת במרכז השיח הציבורי והתקשורתי. כמו במקרי המבחן הקודמים, גם עתה נעשה שימוש באמצעים שיחניים על מנת לכונן סטוס של אי־מוות לחטופים, לרבות אלה שהמדינה הכריזה על מותם.

לעיתים ההבחנה בין המצב האונטולוגי למצב האפיסטמולוגי של החטופים סבוכה יותר, למשל כאשר הידע האפיסטמולוגי הולך ומתבהר, בניגוד למצב האונטולוגי הלימינלי, שבו החטופים מצויים בין חיים למוות בשבי מתמשך. הבחנות נוספות הולכות ומיטשטשות, שיחנית וממשית, אפיסטמולוגית ואונטולוגית, כשהשיח על אי־המוות האינדיווידואלי של החטופים מדמה יותר ויותר מצב של סף־מוות קולקטיבי. היעדרם של החטופים הרבים, וכן נסיבות ההיעדר ומשכו, מערערים אצל ציבור גדול בישראל את האמון בחוזה החברתי בין המדינה לאזרחיה. ביטויים כמו "הלב שלנו שבוי בעזה" או "כולנו חטופים" מופיעים תדיר לא רק בהפגנות אלא במרחב הציבורי כולו, וממחישים את המצב הלימינלי שבו מצויה החברה כולה. ככל שמתברר דבר מותם של חטופים נוספים, בשבעה באוקטובר או בשבי, כך גובר החיבור השיחני בין סיפור מותם האינדיווידואלי לסיפור חטיפתה, נפילתה בשבי וקריסתה של החברה הישראלית אל מצב של היות על סף מוות.

בית הספר למדעי ההתנהגות והתוכנית לניהול בגרונטולוגיה,
המכללה האקדמית נתניה

ביבליוגרפיה

- אגמבן, ג'ורג'יו, 2003. "הומו סאקר – הכוח הריבוני והחיים החשופים", שי לכיא (עורך), **טכנולוגיות של צדק: משפט, מדע וחברה**, תל אביב: רמות, עמ' 395–434.
- אדרת, עופר, ויניב קובוביץ, 2023. "צה"ל: חמאס מחזיק בגופותיהם של שלושה חיילים שנהרגו ב־7 באוקטובר", **הארץ**, 28.11.2023.
- אפרתי, עידו, 2014. "בהיעדר גופה: שלבי השיטה לקביעת מותו של חייל", **הארץ**, 3.8.2014.
- אשכנזי, אבי, ופלד ארכלי, 2024. "דובר צה"ל: גופתו של החטוף רון בנימין הושבה לישראל במבצע מיוחד", **מעריב**, 18.5.2024.
- בלומנטל, איתי, ואחיה ראב"ד, 2016. "גולדין ושואל – חללים במעמד שבויים ונעדרים", *ynet*, 10.6.2016.
- במבה, אשיל, 2006. "נקרופוליטיקה", בתרגום אהוביה כהנא, **מטעם** 6, עמ' 92–120.
- בנא, ג'לאל, אורי אס ודוד רטנר, 2001. "צה"ל: סבירות גבוהה ששלושת החיילים החטופים מתים", **הארץ**, 29.10.2001.

- בן-אליעזר, אורי, 2012. **מלחמותיה החדשות של ישראל: הסבר סוציולוגי-היסטורי**, תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.
- ברגמן, רונן, 2009. **מדינת ישראל תעשה הכל: הקרב החשאי על השבויים והנעדרים**, אור יהודה: כנרת זמורה-ביתן דביר.
- הארץ, 2001. "אחיו של עדי אביטן: 'זה לא שבעה של אמת'", **הארץ**, 3.11.2001.
- הראל, מעין, 2022. "המת-החי נהפך לחי-מת: עיון במוטיב מפתח בתרבות ובספרות הישראלית", **עיונים** 38, עמ' 171-191. <https://doi.org/10.51854/bguy-38A147>
- וולף, פנחס, 2008. "הח'כים קיבלו ברכת פורים שמח מאורי ואלדר", **וואלה**, 18.3.2008.
- ורון, גיא, 2017. "אמו של אורון שאול: 'לא הילד של כולנו'", **N12**, 5.1.2017.
- זרחין, תומר, 2008. "שלמה גולדווסר: התקשורת ודעת הקהל הם האמצעי היחיד שנותר לנו", **הארץ**, 25.6.2008.
- חבר, חנן, 1995. "שירת הגוף הלאומי: נשים משוררות במלחמת השחרור", **תיאוריה וביקורת** 7, עמ' 123-99.
- חדשות 13, 2019. "פרחיה הימן, אחות של יהודה כץ מנעדרי קרב סולטאן יעקוב", **Twitter**, 4.4.2019.
- חדשות הבוקר, 2023. "אמרתי לאחד המחבלים: 'רצחת את מעיין'. הוא אמר: 'כן, בטעות'", **Mako**, 3.12.2023.
- חזן, חיים, וטובה גמליאל, 2003. "תהלוכת מוות: טקסים של מות העצמי בבית-האבות", **סוציולוגיה ישראלית** (2), עמ' 395-416.
- כתבי חדשות 2, 2014. "סגן הדר גולדין הובא למנוחות: 'סמכתי עליך שנהיה זוג של נצח'", **N12**, 3.8.2014.
- לוי, אייל, 2020. "20 שנה אחרי, קרוביהם של החטופים מהר דב חוזרים אל הטרומה", **מעריב**, 10.10.2020.
- מוסה, ג'ורג', 1993. **הנופלים בקרב: עיצובו מחדש של זכרון שתי מלחמות העולם**, בתרגום עמי שמיר, תל אביב: עם עובד.
- פוקו, מישל, 1996 [1976]. **תולדות המיניות I: הרצון לדעת**, בתרגום גבריאל אש, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פרידסון, יעל, 2024. "בני משפחות החטופים שגופתם מוחזקת בידי חמאס: למדנו מגולדין ושאלו, גם למתים אין זמן", **הארץ**, 17.3.2024.
- קדמון, סימה, 2008. "ואולי כולם טועים", **ידיעות אחרונות**, 16.7.2008.
- ראב"ר, אחיה, 2014. "משפחת הנעדר אורון שאול החלה לשבת שבעה", **ynet**, 27.7.2014.
- , 2020. "20 שנה לחטיפה שזעזעה את ישראל – והותירה שלוש משפחות שבורות", **ynet**, 27.4.2020.
- רוזנבלום, שרית, 2024. "אני מתפלל שיגידו לנו 'טעיתם'. אבל אנשים שהודענו על פטירתם, אנחנו בטוחים שהם לא בחיים", **ynet**, 22.3.2024.
- רותם, ניצן, 2015. "איך החטיפה החליפה את השבי ומה זה עשה לנו כחברה", **הארץ**, 7.9.2015.

רם, מוריאל, 2014. "הנקרופיה הפוליטית של המת-חי: על תיאוריה, ביקורת וזומבים", תיאוריה וביקורת 43, עמ' 15-44.

ynet, 2004. "אמו של בני אברהם: עד שלא אראה בעיניים, לא אאמין", ynet, 25.1.2004.

Agamben, Giorgio, 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press.

Battaglia, Debora, 1990. *On the Bones of the Serpent: Person, Memory, and Mortality in Sabarl Island Society*, Chicago: University of Chicago Press.

Bernstein, Anya, 2015. "Freeze, Die, Come to Life: The Many Paths to Immortality in Post-Soviet Russia," *American Ethnologist* 42(4), pp. 766–781. <https://doi.org/10.1111/amet.12169>

Bille, Mikkel, Frida Hastrup, and Tim Flohr Sørensen (eds.), 2010. *An Anthropology of Absence: Materializations of Transcendence and Loss*, New York: Springer.

Daher-Nashif, Suhad, 2021. "Colonial Management of Death: To Be or Not to Be Dead in Palestine," *Current Sociology* 69(7), pp. 945–962. <https://doi.org/10.1177/0011392120948923>

Dziuban, Zuzanna, 2020. "Disappearance as a Travelling Concept: The Politics and Aesthetics of a Transregional Exchange," in Estela Schindel and Gabriel Gatti (eds.), *Social Disappearance: Explorations between Latin America and Eastern Europe*, Berlin: Forum Transregionale Studien, pp. 60–78.

Edkins, Jenny, 2011. *Missing: Persons and Politics*, Ithaca: Cornell University Press. <https://doi.org/10.7591/cornell/9780801450297.001.0001>

Engelke, Matthew, 2019. "The Anthropology of Death Revisited," *Annual Review of Anthropology* 48, pp. 29–44. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011420>

Fairclough, Norman, 2013. *Critical Discourse Analysis*, London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315834368>

Ferrándiz, Francisco, and Antonius C. Robben, 2015. "Introduction: The Ethnography of Exhumations," in Francisco Ferrándiz and Antonius C. Robben (eds.), *Necropolitics: Mass Graves and Exhumations in the Age of Human Rights*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp. 1–38. <https://doi.org/10.9783/9780812291322-002>

Fishman, Jessica M., 2017. *Death Makes the News: How the Media Censor and Display the Dead*, New York: NYU Press. <https://doi.org/10.18574/nyu/9780814770757.001.0001>

- Gomez-Temesio, Veronica, 2018. "Outliving Death: Ebola, Zombies, and the Politics of Saving Lives," *American Anthropologist* 120(4), pp. 738–751. <https://doi.org/10.1111/aman.13126>
- Harrison, Robert Pogue, 2003. *The Dominion of the Dead*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Hockey, Jenny, Carol Komaromy, and Kate Woodthorpe (eds.), 2010. *The Matter of Death: Space, Place and Materiality*, London: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230283060>
- Huttunen, Laura, and Gerhild Perl (eds.), 2023. *An Anthropology of Disappearance: Politics, Intimacies and Alternative Ways of Knowing*, New York and Oxford: Berghahn Books. <https://doi.org/10.1515/9781805390732>
- Islekel, Ege Selin, 2017. "Absent Death: Necropolitics and Technologies of Mourning," *PhiloSOPHIA* 7(2), pp. 337–355. <https://doi.org/10.1353/phi.2017.0027>
- Kaplan, Danny, 2008. "Commemorating a Suspended Death: Missing Soldiers and National Solidarity in Israel," *American Ethnologist* 35(3), pp. 413–427. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2008.00043.x>
- , 2018. *The Nation and the Promise of Friendship: Building Solidarity through Sociability*, Cham: Palgrave Mcmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-78402-1>
- Katz, Ori, 2024. "Everything Seems so Illogical: Constructing Missingness between Life and Death in Israel," *OMEGA — Journal of Death and Dying* 88(3), pp. 1068–1084. <https://doi.org/10.1177/00302228211054317>
- 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), pp. 345–363. <https://doi.org/10.1111/maq.12503>
- Levy, Yagil, Edna Lomsky-Feder, and Noa Harel, 2007. "From 'Obligatory Militarism' to 'Contractual Militarism' — Competing Models of Citizenship," *Israel Studies* 12(1), pp. 127–148. <https://doi.org/10.2979/ISR.2007.12.1.127>
- McIntosh, Janet, 2021. "Language and the Military: Necropolitical Legitimation, Embodied Semiotics, and Ineffable Suffering," *Annual Review of Anthropology* 50, pp. 241–258. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-101819-110258>
- Morse, Tal, 2014. "Covering the Dead: Death Images in Israeli Newspapers — Ethics and Praxis," *Journalism Studies* 15(1), pp. 98–113. <https://doi.org/10.1080/1461670X.2013.783295>
- Parr, Hester, and Nicholas Fyfe, 2012. "Missing Geographies," *Progress in Human Geography* 37(5), pp. 615–638. <https://doi.org/10.1177/0309132512465919>

- Roche, Gerald, 2022. "The Necropolitics of Language Oppression," *Annual Review of Anthropology* 51(1), pp. 31–47. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-041420-102158>
- Rothem, Nitzan, 2022. "On Temporality and Morality: Negotiating POW Survival in Current Protracted Wars," *Critical Military Studies* 8(4), pp. 365–384. <https://doi.org/10.1080/23337486.2021.1879492>
- Stepputat, Finn, 2014. "Governing the Dead? Theoretical Approaches," in Finn Stepputat (ed.), *Governing the Dead: Sovereignty and the Politics of Dead Bodies*, Manchester: Manchester University Press, pp. 11–32.
- Tenenboim-Weinblatt, Keren, 2008. "Fighting for the Story's Life: Non-Closure in Journalistic Narrative," *Journalism* 9(1), pp. 31–51. <https://doi.org/10.1177/1464884907084338>
- , 2013. "The Management of Visibility: Media Coverage of Kidnapping and Captivity Cases Around the World," *Media, Culture & Society* 35(7), pp. 791–808. <https://doi.org/10.1177/0163443713495075>
- Terui, Sachiko, 2017. "Conceptualizing the Pathways and Processes between Language Barriers and Health Disparities: Review, Synthesis, and Extension," *Journal of Immigrant and Minority Health* 19(1), pp. 215–224. <https://doi.org/10.1007/s10903-015-0322-x>
- Verdery, Katherine, 1999. *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*, New York: Columbia University Press.
- Yoo, Hyung Chol, Gilbert C. Gee, and David Takeuchi, 2009. "Discrimination and Health among Asian American Immigrants: Disentangling Racial from Language Discrimination," *Social Science & Medicine* 68(4), pp. 726–732. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2008.11.013>