

סיפורים של גבריות הגמונית: גוף ומרחב בסיפורי תרמילאים ישראליים

חיים נרי*

מבוא

העובדה כי צעירים רבים יוצאים לטיול תרמילאי ממושך עם שחרור מן השירות בצבא אינה מפתיעה את אלה המכירים את החברה הישראלית מקרוב, ואף נתפסת כ"מובנת מאליה". בהשוואה למקומה של התרמילאות בחברות אירופיות או צפון אמריקאיות,¹ בולטת התרמילאות הישראלית במספר התרמילאים הרב יחסית, בתפקיד שהתרמילאות ממלאת בחייהם כטקס מעבר קולקטיבי ונורמטיבי המהווה שלב חיים מעצב (מבורך, 1997; Uriely, Yonay & Simchai, 2002; Avrahami, 2001), ובקשרים החברתיים התכופים המתקיימים בין התרמילאים, המרבים לשהות בצוותא במובלעות בעלות צביון ישראלי (היכל, 2000; נוי, 2002; Haviv, 2002). עובדות אלה, שהינן כמותיות ואיכותיות גם יחד, מייחדות את התרמילאות הישראלית כמו גם את האופן שבו החברה בישראל משתקפת בה דרך סוגיות הזהות המתעצבות ומתלבנות באתריה ובמסולליה.

החיבור הגוכחי בוחן את הגבריות הישראלית במפגש שבין גבריות, גוף ומרחב, כפי שתזומים אלה עולים מן הסיפורים של גברים ישראליים צעירים שהשתתפו בטיול התרמילאי. הטענה היא כי סיפורים אלה, ובפרט סיפורי הטְרֵקִים (treks), שהינם מסעות רגליים באזורים כפריים והרריים, מתארים למעשה פרקטיקה צבאית-טיילית ניאור-קולוניאליסטית. ההשתתפות במסע הטְרֵק, הכוללת הליכה במסלול תלול ומפרך, נתפסת כמשימה המציבה בפני הצועדים אתגר פיזי משמעותי. ביחס לאתגר זה מסופרת ומבוצעת (performance) גבריות ישראלית הגמונית בגופם של התרמילאים, במרחב בו נע גוף זה, ובמשמעות היחסים העולה מפעילות הגוף במרחב.

ההשתתפות בטְרֵק מוכרת אומנם כנושאת גוון גברי לאו דווקא בהקשר הייחודי של התרמילאים הישראליים (Elsrud, 2001), אולם בחיבור זה נבחן את התרמילאות לאור מסורת המסעות הרגליים בארץ-ישראל, קרי, כפרקטיקה המשכית לכיבוש המקום

* המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

חיבור זה מבוסס בחלקו על הרצאה שכותרתה "Trekking Stories and the Emplotment of Masculinity and Nationality", אשר ניתנה בכנס השנתי השבעה-עשר של ה-Association for Israel Studies, ב־16 במאי 2001, בווישינגטון. אני מבקש להודות לעורכת ולשלוש/ה סוקרים/ות של סוציולוגיה ישראלית, על הערותיהם/ן היסודיות לנוסח מוקדם של חיבור זה, וכן לעמוס נוי ולאורלי, על השיחות אשר הפרו אותי.

1 התרמילאות נהוגה באופן טיפוסי בקרב צעירים מארצות דוברות אנגלית ומאירופה, ויעדיה מוגבלים לארצות העולם השלישי, בעיקר באסיה ובדרום אמריקה.

ולעבודת הגוף בציונות. מסעות רגליים היוו את אחד הנדבכים בכינון הזהות הלאומית-הגברית הישראלית מראשית העלייה השנייה ועד לתרבותם של הצברים, אז הם לבשו מגוון צורות במסגרות אורחיות (טיולים במסגרת תנועות-נוער וחוגי סירות, טיולים שנתיים ובתי-ספר, צעדות ממלכתיות ועוד) וצבאיות (מסעות רגליים ממושכים, ניווטי-יום וניוטי-לילה, ועוד; ראו: אלמוג, 1997; גורביץ' וארן, 1991, 1993; Ben-David, 1995; Katriel, 1997). באמצעות פרקטיקה זו בא השיח הלאומי-הציוני לידי הגשמה והתגלמות (embodiment) כגוף היחיד תוך כדי ניפוס המרחב. יחד עם זה, המורכבות הייחודית של המסעות הרגליים הנערכים במסגרת הטיול התרמילאי, שבהם גוף ומרחב נקשרים בפעילות תיירית, נובעת מעשייתם הרחק מחוץ לשטחה של ארץ-ישראל. החיבור הנוכחי עוסק באותה התקה אל מרחב שהינו חוץ-ארצי/לאומי (extranational), שבמסגרתה הגוף ממשיך בפעילות גברית-לאומית אך נעדר את המרחב והמקום - ארץ-ישראל - שביחס אליהם פוגנה פעילות זו מלכתחילה.

טענה גלווית היא כי השיח הקולוניאליסטי בא לידי ביטוי בסיפורי המסע באמצעות תפיסות של גוף ומרחב ובאמצעות השתתת זיקה הדדית ביניהן. הפרקטיקה התיירית ככלל מתקיימת בתנופתה העכשווית באמצעות סימון מרחבים והבנייתם כמרחבים של צריכה מסוגים שונים היכולים להעניק חוויות שונות לתיירים המבקרים בהם. הפרקטיקה הטיילית-הרומנטית כורכת, בצורות הייחודיות לה, את סימונם המסוים של מרחבים כמרחבי טבע בלתי-מתוירים ו"בתוליים" לכאורה ואת הימצאותו של גוף הטייל, התר בהם אחר סיכונים וגילויים, בחוויית גילוי בראשיתית. בלשונו של גרין (Green, 1993, p. 52), הבוחן סיפורים של מסעות והרפתקות, "By means of this familiarity with the divine act of creation, the Western traveler became himself creative and divine, or at least legendary and heroic"

ממילא נטענת גם טענה תיאורטית כללית יותר שזהויות מגדריות מתכוננות באמצעות מערכות של קשרים ויחסים בין שיח, גוף ומרחב. כל אחד מן המרכיבים הוא כעין קודקוד של משולש הקשור לשני הקודקודים האחרים, ושלושתם שותפים בהבניה ובהחלה של שדה זהויות מגדריות.

התרמילאות הישראלית

"רבותי זה חשוב. תשמרו על טיול יפה, ואל תלכלכו את ישראל!"²

המונח "תרמילאות" (backpacking) החל רווח בספרות הסוציולוגית העוסקת בחקר התיירות בשנות התשעים (Locer-Murphy & Pearce, 1995), או התקבל כמונח מוסכם המתייחס לסוגים שונים של תיירות לא-מוסדת, שקודם לכן כונו באופנים שונים והתייחסו על-פירוב לתיירות של בני-נוער וצעירים (Cohen, 1973, 1979; Riley, 1976; Vogt, 1988). מאפייניה של התרמילאות כוללים: טיול ממושך (הנמשך מעל

שלושה חודשים); מסלול גמיש שעובר באתרים רבים ואשר אינו קבוע מראש; והוצאה כספית נמוכה (המשפיעה הן על בחירת מקומות הלינה והאוכל והן על אמצעי התחבורה) (ראו: Riley, 1988; Pearce, 1990; Loker-Murphy & Pearce, 1995). למאפיינים מבניים אלה קשור מימד חווייתי המאפיין את התרמילאות, ולו שני פנים: הפן הראשון קשור להגדרתן של חוויות הטיול ושל הזהות התרמילאית אל מול הגדרת התיירים הממוסדים (ה-"mass tourists" או ה-"charter tourists") - בתארם את מניעיהם ליציאה לטיול ואת חוויותיהם, התרמילאים מדגישים את עומקם, עוצמתם ומידת האותנטיות שלהם, לעומת המניעים והחוויות ה"ממוסחרים", ה"מזויפים" וה"בורגניים" המיוחסים לתיירים ה"ממוסדים"; פן שני, הנובע מן הראשון וקשור אליו, נוגע בחיפוש אחר האתרים והמסלולים הלא-מתוררים, אלה המצויים נעבר למסלול המקובל, שהשהיה והטיול בהם מספקים חוויות אותנטיות. החיפוש אחר אותנטיות אינו ייחודי אומנם לתרמילאים, ונמצא ביסוד התיירות המודרנית בכלל, אולם בקרב התרמילאים זהו מאפיין שדרתי המגדיר את חוויותיהם (Uriely, Yonay & Simchai, 2002; Cederholm, 1994, 2000).

עם זה, בשני העשורים האחרונים חלה צמיחה כמותית מרשימה בתרמילאות העולמית, ובמקביל לה היא הלכה והתמסדה (Riley, 1988; Murphy, 2001). כך שבמקביל לחוויותיהם של התרמילאים, המבטאות חיפוש כמורדתי-ציליני אחר מרכזים רוחניים תלופיים ורצון רומנטי להיטמע בקרב מקומיים (Cohen, 1973, 1979; V. Turner, 1967; Uriely, Yonay & Simchai, 2002; Turner & Ash, 1976; 1973), מרתק לבחון כיצד מתנהל ה"ממסד" התיירותי-התרמילאי בה-בעת כמערכת תיירית ממוסדת וממוסחרת.

ראשיתה של התרמילאות בישראל אינה מתועדת וטרם נחקרה, אך נראה כי היא נטועה בתמורות החברתיות שהחלו להתרחש בחברה הישראלית בסוף שנות השישים ובראשית שנות השבעים (Eisenstadt, 1985; Horowitz & Lissak, 1989). בתקופה זו ייצגה התרמילאות אפשרות לביטוי מתאה וניכור כלפי מרכזי החברה הישראלית, בדומה למתאה ולניכור שביטאו תנועות חברתיות נוספות דאז, כגון "גוש אמונים" ו"הפנתרים השחורים". אולם להבדיל מתנועות אלה, לבשה מתאה זו ביטוי סמלי בדמות תנועה "החוצה" - מוחשית כמטפורית - שבמסגרתה סימלה ההתרחקות הגיאוגרפית את האכזבה ואת הניכור שהחלו חשים תרמילאים שהיו בניה ובנותיה של ההגמוניה הישראלית דאז. תרמילאים אלה יצאו לטיול בעל אופי נוודי (drifter), אישי וממושך בחיפוש אחר מרכזי תרבות תלופיים (Cohen, 1973). בשנות השבעים והשמונים התחזקה מגמה זו, והטיול ביטא איפוא מתאה וניכור באמצעות התרחקות פיזית ונטילת מעין "פסק-זמן" (ומסיבה זו ספג למן ראשיתו יחס ביקורתי בעיקר מאגפיו הלאומיים יותר של הממסד הישראלי ושל נציגיו).⁴

3 ספרו של יוסי גינצבורג החזרה מטואיצי (1985), הוצאת זמורה-ביתן, וכן המחקרים של יעקובסון (1987) והיכל (2000), מציעים כי כבר בראשית שנות השמונים הייתה התרמילאות נתונה בתהליכים נמרצים של מיסוד חלקי, המעידים כי המסורת התרמילאית התפתחה בישראל כבר בשנות השבעים. ברם, יש המאחרים את ראשיתה של התרמילאות לשנות השמונים (Uriely, Yonay & Simchai, 2002). בין היתר כתגובה על מלחמת לבנון (Haviv, 2002).

4 ביטוי לעמדה הביקורתית, הרואה בטיול פריקת עול ותגובה מחאתית שלילית כלפי תקופת השירות בצבא, עולה, למשל, מדבריו של ראש הממשלה אריאל שרון, שנאמרו בעת ביקור נתחומים

בתקופה שבה החלה התרמילאות ממלאת תפקיד חברתי בישראל, השפיעו על התפתחותה גם גורמים גלובליים, ובראשם תנועות השלום והמחאה באירופה ובצפון אמריקה. תנועות צעירים אלה הציעו לא רק מחאה, אלא גם הצביעו על כיוון: בסמליהן נשמר מקום מרכזי לתרבויות ולדתות של אסיה והמזרח הרחוק, ובעיקר של הודו (ראו ביקורם של חברי להקת "החיפושיות" בעיר רישיקש בהודו, בשנת 1968). כך שיעדי הטיוול ומסלוליו הושפעו גם ממגמות גלובליות שהתבטאו בהצטרפותם של הצעירים הישראליים לעמיתיהם בעולם. בהמשך, בהשתתפותם של התרמילאים הצעירים בפרקטיקת נעורים מערבית מובהקת, הם ביקשו למקם את זהותם הקולקטיבית כזהות "מערבית", וזאת ביחס למגזרים השונים ולמתחים המתקיימים ביניהם בחברה הישראלית דאז ודהיום.

הנסיבות החברתיות שהולידו את התרמילאות הנוודית התעצמו בשלושת העשורים האחרונים, ועימן חלה התגברות מצטברת של זרם התרמילאים הישראליים והתרחשו תהליכי מיסוד נמרצים של מסלולי התרמילאים ואתריהם וכן של השירותים המוצעים להם בחוץ-לארץ (אך גם בארץ). בדומה לשינויים שעברה התרמילאות העולמית, הביאה עימה כמות התרמילאים הגדלה שינויים משמעותיים בדפוסי הטיוול של הישראלים ובחוויות הקשורות אליו. הניכור והמחאה חדלו להיות ההניעות העיקריות ליציאה לטיוול או מוקדו החווייתי, הטיוול פשט את גווניו הנוודיים, והתרמילאים חיפשו פחות אחר מרכזים תרבותיים חלופיים (Cohen, 1979). בהדרגה, אך בבטחה, נעשה הטיוול לנדמה של "אחרי צבא", לשלב מובנה נוסף בקרב חלקים של ציבור הצעירים בישראל, שכללו על-פירוב צעירים וצעירות חילוניים, אשכנזיים, ילידי הארץ, מרקע חברתי-כלכלי בינוני וגבוה, שהגיעו מערים גדולות, מקיבוצים וממושבים (מבורך, 1997).

במעבר זה מטיוול של יחידים לטיוול משותף של רבים החלו מתבטאים בתרמילאות דפוסים קולקטיביים מובהקים, והיא נהייתה למעין מוסד חברתי המציע השתתפות בטקס של חניכה ומעבר מנעורים לבגרות, המתקיים בקרב בני גיל ורקע דומים החולקים אמונות ודעות משותפות (היכל, 2000; סלמון, 1998; Avrahami, 2001). בהמשך אף הביאו מספרם של התרמילאים ושגרת מסלוליהם לירי ביסוסן של מובלעות (enclaves) ישראליות בארצות-היעד, הממוקמות בתוך מתחמים של תרמילאים (כגון ה-"Thamel" בקטמנדו, ה-"Khao San" בבנגקוק, ה-"Main Bazaar" בניו-דלהי ועוד). מובלעות אלה כוללות אכסניות, חנויות ומסעדות הפונות בעיקר לטיילי הישראלי: האוכל המוגש הינו ישראלי "טיפוסי" (סלט ערבי, קפה טורקי, שקשוקה, פלאפל וכדומה), התפריט בעברית וכזו גם המוזיקה. המובלעות מהוות מרכזים שוקקים ישראלים וישראליות, והתרמילאים הישראליים נפגשים בהן או עוברים דרכן, תוך שהם מצטיידים בציוד, בחברים לקבוצה ובסיפורים לקראת המשך המסלול.

עניין נוסף, שהינו ייחודי לתרמילאות הישראלית, נובע מסמיכותו של הטיוול לתקופת שירות-החובה הממושך בצבא ומן הקשר שבין תקופות אלה בחיי הצעירים. ברוב המקרים המטיילים יוצאים את הארץ מייד לאחר שחרורם מן הצבא או לאחר תקופה קצרה של עבודה המשמשת למימון הטיוול. סמיכות זמנים זו מתוארת או מוסברת לעיתים, הן על-ידי

בית מתנחלים בשטחים: "משפחה טובה. הבנים היו קצינים קרביים בצה"ל. אף אחד לא נסע להודו" (הארץ, מוסף סופשבוע, 8.6.2001). ראוי לציין כי רוב המשתתפים בטיוול תרמילאי שירותו בצבא ביחידות קרביות (מבורך, 1997; סלמון, 1998).

התרמילאים והן על ידי הממסד התיירי והעסקי הקשור אליהם, כ"סיבה ותוצאה". אופייה המורטורי והלימינלי של תקופת הטיול מוסבר ברצונם של התרמילאים להתרחק מן המסגרת הרשמית, הנוקשה ורבת-הסיכונים שהיווה מבחינתם הצבא. לפי דעה זו, התרמילאים מבקשים להורגע, לנוח ולבלות לאחר התקופה המתוחה של השירות הצבאי, ותוך כדי כך להקים חיץ חווייתי בין תקופה זו לבין המשך חייהם האזרחיים ("קודם היינו מדברים על הצבא, עכשיו אנהנו מדברים על הטיול", כפי שניסת זאת אחד התרמילאים שראיינתי).

עם זה, אין זה מפתיע שבעת הטיול באים לידי ביטוי, ואף ממשיכים להתגבש, דפוסים חברתיים שנרכשו בתקופת השירות בצבא ואף קודם לכן. למשל, בן-ארי (Ben-Ari, 1998, p. 116) מציין כי ההשתתפות בטרקים בעת הטיול נושאת גוונים צבאיים וגבריים מובהקים, הכוללים צעידה בקבוצות קטנות ומגובשות ועמידה חוזרת ונשנית בסיכונים ובמבחני יכולת וסיבולת פיזיים, ומבורך (1997) מוסיף כי הדפוס הכללי של הטיול התרמילאי כולל חיפוש ריגושים וסיכונים.⁵

אם כן, בין שהשתתפות בטיול הינה תגובה על התקופה הקודמת, ובין שהיא משמשת למעשה המשך מורטורי של תקופה זו, ניכר כי הפעילויות בטיול והחוויות הנלוות אליהן מתרחשות בצל תקופת השירות הצבאי ובהשפעתה.

שיחות עם תרמילאים ישראלים

חיבור זה מבוסס על ארבעים ראיונות שיחות (conversation-interview, ראוי: Kvale, 1996) נרטיביים שנערכו עם תרמילאים, חציים גברים, במסגרת עבודת דוקטורט שהתמקדה בסיפורי חוויות מן הטיול והטרק של תרמילאים ותרמילאיות ישראלים (נוי, 2002). הראיונות נערכו בישראל, בשנת 1998, סמוך לשובם של התרמילאים מן הטיול (עד חמישה חודשים מהשיבה), שארך שלושה חודשים לכל הפחות. התרמילאים שעימם נפגשתי הינם כולם חילוניים, ילידי הארץ (להוציא שניים) ומרקע עדתי מגוון (שנים-עשר ממוצא אשכנזי ושמונה ממוצא מזרחי). בעת הראיון היו המרואיינים בראשית שנות העשרים לחייהם (עשרים ושתיים עד עשרים וחמש). איתרתי אותם באמצעות שיטת דגימה הקרויה "כדור-שלג" (snow-ball sampling), שעל-פיה המרואיינים מפנים את החוקר למרואיינים נוספים.

המבנה של הראיונות שיחות היה פתוח והם נערכו בשיטה נרטיבית. דרך זו הלמה את כוונתי להתודע לחוויותיהם ולתפיסותיהם של התרמילאים ולעמוד על האופן שבו הם מבנים את חוויותיהם באופן לשוני ומספרים אותן. ייחודה של השיטה הנרטיבית נעוץ בשומת-הלב המוקדשת להיבטים הסיפוריים העולים תוך כדי ייצוגם של האירועים ושל

5 כך גם עולה מן הפרסומות לציד טיול, הפונות לתרמילאים ולחיללים גם יחד ומפגינות התייחסות הכרכת יחדיו את השירות הצבאי ואת הטיול. הקשר בין תרמילאים וחיללים אינו שמור רק להגיונות המוכרות ציוד. בדיווח טיפסי על לכתה לאיבוד של תרמילאית בוימבכווה צוטטו בני משפחה כאומרם כי "היא שרדה בגלל שבצבא היתה מדריכת חי"ר", ושגריר ישראל בוימבכווה אף הוסיף כי "הבחורה עברה מסע השרדות בתנאי שטח קשים, ומגיע לה צל"ש" (אור הלר, מעריב, 3.8.2001).

החוויות בשפה וסיפורם כמעשה של תקשורת המתרחשת במרחב בינאישי (Chase, 1995; Liebllich, Tuval-Mashiach & Zilber, 1998).

אף ללא הצגת בקשה מפורשת לסיפורים דווקא, שפעו בעת הראיונות חוויותיהם של התרמילאים במבנים סיפוריים מובהקים, ונראה כי דבר־מה בטבעו של המסע ההרפתקני הזה כמו מבקש מסגרת סיפורית לייצוגו בלשון (ראו: נוי, 2002; Elsrud, 2001). התרמילאים שעימם נפגשתי הביעו באופן מפורש את שמחתם לשתף אותי בחוויותיהם, והראיונות עימם התאפיינו בקשר המהיר שנוצר בינינו, בהתלהבות של המספרים והמספרות, ובמידה גבוהה של פתיחות והערך רשמיות.

עם זה, בעת הראיונות ובעת הקריאה של הסיפורים המשוקלטים עלה אחד הקשיים האופייניים למחקרי גברים: מיעוט ולעיתים אף העדר של התייחסויות מפורשות לתחומי החוויה המגדרית מצד המרואיינים. גבריות הגמונית אינה "מסומנת" מבחינה מגדרית, והיא נתפסת כ"טבעית" וכמובנת מאליה משום שהיא אינה מצויה במתח עם המודל התרבותי והחברתי של הגבר ההגמוני (Kimmel, 1996; Kimmel & Messner, 1998). מבחינת הגבר הלבן, הצעיר, ההטרוסקסואל, מן המעמד הבינוני, הגבריות וביטוייה הגופניים אינם מהווים מקור של קושי, חיכוך או מורכבות. את התוצאה ניתן לכנות "שתיקת הגברים", והיא מציעה הסבר אחד לעובדה שגברים נוטים להיות מילוליים פחות (עובדה שיש לה השלכות על מידת היכולת לנהל מחקר בתחום זה ועל אופיו של מחקר זה). כתוצאה מכך, בחינה יעילה של גבריות הגמונית עולה לעיתים דווקא מתוך בחינת גברים שחוויותיהם אינן תואמות את החוויה ההגמונית בתרבות נתונה, או מתוך קריאה של הסיפורים בצורה רגישה וביקורתית שקשובה היטב לגורמות שעל־פיהן הגבריות ההגמונית מיושמת ומסופרת - אותן and constrain the gendered subject" (Butler, 1993, p. 22).

על גוף ומרחב

הגוף כאתר חברתי־לאומי

בשני העשורים האחרונים נתפס הגוף ונחקר כאתר מרכזי שבו התרבות והחברה באות לידי ביטוי עמוק ומגוון. העניין המחקרי בגוף התרבה בעקבות עבודותיהם של פוקו (Foucault, 1980) ודגלס (Douglas, 1966) וכן בעקבות החשיבה הפמיניסטית שהצביעה על שלל הצורות, המצבים וההופעות שבהם גוף האישה נתון בפיקוח ובשליטה חברתית מתמדת באמצעות שיחים (discourses) גבריים ומוסדות פטריארכליים שונים. הוגות וחוקרות כגון בטלר (Butler, 1990, 1993), גרוסו (Grosz, 1994), מרטין (Martin, 1987) ואחרות פָּרטו את האופן שבו השיחים הפטריארכליים - הרפואי, הצבאי, הדתי, הלאומי ועוד - ניכסו מאז ומתמיד את גופה של האישה, שלטו בו ודיכאו אותו. שיחים אלה והמוסדות הקשורים אליהם עשו זאת באופן שנגָאָה מובן מאליו, טבעי וקשור לעצם טבעו של גוף האישה. לעיתים נעשה הדבר בצורה מפורשת ואלימה, ולעיתים בכפייה סמויה ורמוזה אך מדכאת לא־פחות. כך או כך, גוף האישה נותר סמוי, בצל "a conceptual blind spot in... mainstream Western philosophical thought" (Grosz, 1994, p. 3).

במקביל לעיסוק הפמיניסטי בגוף (בגוף האישה, על-פירוב), ובעקבותיו, חלה בשני העשורים האחרונים גם צמיחה מרשימה בספרות הסוציולוגית העוסקת בגוף כאתר חברתי (Csordas, 1990, 1993; Featherstone, Hepworth & Turner, 1991). חוקרים אלה הציעו הגדרות שונות ומהפכניות באשר למקומו ולתפקידו של הגוף בחברה צרכנית, מודרנית ופוסטמודרנית. הגוף אינו נתפס עוד כישות קבועה, בדומה לעצם דומם, כי אם כתהליך, כהתהוות בלתי-פוסקת. הגוף אינו עוד "גמור" או "שלם" (unfinished, uncompleted) הן בגשמיותו הביולוגית והן בהבנייתו החברתית (ראו: Csordas, 1990, 1996; B. Turner, 1992, 1993), ולכן הוא זמין להשפעות של גורמים חברתיים ותרבותיים. בעקבות בורדייה (Bourdieu, 1977), הטענה היא כי הגוף נתון כל העת ב"שיפוצים" ומתנהל על-פי מטרות, משימות ומטלות שעליו לעמוד בהן. אלה קשורות לשיחים החברתיים המתווכים על-ידי המסגרות והמוסדות החברתיים שהגוף נתון בהם. הארגונים החברתיים, מציע פרנק (Frank, 1991) – יהיו אלה תנועות לאומיות, מעמדות חברתיים, מסגרות פורמליות יותר או פחות, או טקסי חניכה ממושכים כמסעות הרמילאים – מבוססים על מטלות ומשימות הקושרות את הגופים ומהוות אותם עם השיח החברתי ועם הארגון הקשור אליו. המסגרת מסמנת, מגדירה ומעצבת את הגוף הרצוי והאידיאלי העומד במטרות-מטלות שהציבה החברה, ועימו נעזר דרך-גוף שבה ולאורה עליו להתפתח ועבודת גוף שעליו לעשות לשם כך.

אף שעניינו של המחקר הנוכחי הוא בחקר הגוף הגברי, ולא הנשי, הידע שנוצר ונצבר במסורת המחקר וההגות הפמיניסטית בכל הנוגע לתפיסות גוף משמש היטב במחקרים סוציולוגיים העוסקים בגברים ובמיני גבריות. מסורות ידע אלה משמשות בזיהוי הדממה המצויה בסיפור ובשיח, המסמנת את פעולותיהם של הכוחות החברתיים המדכאים והמעצבים שהינם מובנים מאליהם לכאורה. חקר הגבריות, דוגמת המחקר הנוכחי, הינו על-כן פוסט/פרו-פמיניסטי, ובדומה לקימל אני רואה בו איפוא "a significant outgrowth of feminist studies and an ally" (Kimmel, 2002, p. ix; וכן: Gardiner, 2002). כך, מחקרים על גברים וגבריות מציעים גם הם להאיר את מה שנתפס כמובן מאליו, שאינו "מסומן", אולם דווקא בחייהם ובחוויותיהם של גברים ובאופנים שבהם חויית גבריותם מובנית ביומיום על-ידי שיחים גבריים שליטים.

ענף הספרות העוסק בגבריות באמצעות בחינת הגוף הגברי עסק בשתי זירות תרבותיות וחברתיות עיקריות אשר בהן, וביחס אליהן, מעוצבים דימויים גבריים הגמוניים באופן אינטנסיבי ורבה-השפעה במיוחד: הצבא והאתוס הגברי של החייל הלוחם; והספורט התחרותי והאתוס הגברי של הספורטאי כוכב-העל. באשר לראשון, דמותו היא דמות גברית מובהקת המכוננת את הדימוי הגברי ההגמוני. לוחם נתפס כגברי כשם שגבריות הגמונית נתפסת כלוחמנית. בלשונו של רוד מורגן, שדה-הקרב והמלחמה הינם ה"תיאטרון" האולטימטיבי של הגבריות, והלוחם, על-אף שינויים מרחיקי-לכת שחלו לאחרונה ביחסים שבין הצבא והחברה, עודו סמל-המפתח של הגבריות (Morgan, 1994; p. 165; Cameron, 1994; B. Connell, 1995; Gilmore, 1990; Mosse, 1996). גופו של החייל הוא הגוף הגברי הממושמע הניכר ביכולת שליטה עצמית והרחקה של רגשות. תכונות אלה מוקנות לו במהלך אימונים ("טירונות") המפתחים את הגוף הנערי לכלל גוף בוגר של חייל-לוחם. גוף זה נתון בסיכון חיים תדיר המעניק לו את חותם ההירואיות, היא הגבריות האמיתית, האותנטית. הגוף מהווה אז

אמצעי, והוא משרת כחייל במובן זה שהוא נותן שירות לאידיאולוגיה או לשיח הנאכפים על-פי-רוב על-ידי המוסד הצבאי הקשור למדינת-הלאום.

באשר לגופו של הספורטאי, גוף זה מתכונן בשיח הספורט, הכולל לעיתים קרובות משחקים המבוססים על מגע פיזי רב ואלים (רוגבי, פוטבול, הוקי, אגרוף, היאבקות ועוד). אולם גם ללא רכיב מפורש של תוקפנות, ספורט תחרותי מדרגי והישגי, כפי שהוא בהווה, הינו פרי חברה קפיטליסטית גברית-מצ'ואיסטית. ספורט מעין זה מהווה מפעל שקשה לאמוד את היקף מוסדותיו, בעיקר במערב, ולמעשה קשה לדמיין כיצד היו חברות אחדות נראות ללא המעורבות האורתודוקסית כמעט בספורט, הנתפס כ"התנסות ראשונית של תיקוף גבריות" (Dubbert, אצל Messner, 1987, p. 54; ראו גם: Kimmel, 1996, pp. 117-155; Messner, 1995). ארכיטיפ הספורטאי הוא השחקן הכלי-כול, גבר-העל, הקולע ומבקיץ. גם כאשר מדובר במשחקים קבוצתיים, האחריות לניקוד נתפסת כאישית, והשחקן המבקיץ הוא זה הנתפס תמיד כאחראי.

גופו של החייל הלוחם וגופו של הספורטאי מוכּנים ומעוצבים במרחבים מסוימים שאליהם הם קשורים בזיקה הדוקה והכרחית: הלוחם רוכש את כישוריו בבסיסים צבאיים ובשטחי אימונים צבאיים, ומופיע כלוחם בעת פעילותו במרחבים המוגדרים כזירות וכחזיתות של מלחמה או לוחמה; ואילו גוף הספורטאי זוכה במעמדו ההגמוני במרחבים תחומים היטב - כמגרשי ספורט, אצטדיונים וכולי - שבהם ביצועיו של גופו נצפים בפומבי ובהם הם מוערכים.

דפוס שלישי של גבריות הגמונית, שהינו שכיח פחות אך רלוונטי במיוחד לענייננו, הוא גופו של ההרפתקן, הטייל והמגלה. כפי שנראה מיד, גופו של הטייל מכונן גם הוא דימוי גברי הגמוני, הנשען על מסורות של דימויים מערביים, רומנטיים וקולוניאליסטיים שאינם ספורטיביים או צבאיים באופן מובהק. בליבו של דימוי זה מצוי הגיבור הפועל במסע רב אירועים, רווי סכנות וסיכונים (Jung, 1964; Green, 1993; Campbell, 1968). המרחבים שבהם גוף הגמוני זה מתכונן ומתעצב נתפסים כ"לא-ידועים", אותנטיים ואקזוטיים, וכמצויים "מעבר" למופר ולשגור, והטייל שואף להגיע אליהם ולגלות, לחקור ו"לכבוש" אותם.

הבניה הרבותית של מרחב ומקום ממוגדרים: מקום הגוף הגברי

הגוף המעוצב והמדוכא באמצעות השיח ההברתי מקיים אם כן זיקת-גומלין תמידית עם מרחבים מסוימים, ממשיים וסמליים, שבהם מתקיים הקשר בין השיח לבין הגוף. במרחבים אלה נוצרות ומתממשות בגוף הבניות מגדריות, או לחלופין, בעת ההבניה המגדרית של הגוף זוכים מרחבים שונים בהגדרות מגדריות מחודשות. תחום החשיבה הביקורתית על-אודות מרחבים ממוגדרים הושפע גם הוא מן החשיבה והמחקר הפמיניסטיים, בעיקר באמצעות עבודותיהן של גיאוגרפיות וקרטוגרפיות פמיניסטיות שהראו, וגם פרמו, את המונופול של הגבריות על מרחבים מסוימים ועל סוגים מסוימים של ידע על-אודות מרחבים (Dennis, 1996; Blunt & Rose, 1994; Ardener, 1981; Diprose & Ferrell, 1991; Katz & Monk, 1993). ככלל, ענף מחקר זה מציע מבט ביקורתי ורענן על תפיסות מהותניות מוכּנות מאליהן ביחס למרחבים שבהם נשים וגברים נעים כל העת ואשר בהם מעוצבות הבניות מגדריות. ביסוד תרומתו של ענף זה ניצוי

הערעור על התפיסה המהותנית הרווחת ביחס למרחב (בדומה לערעור על התפיסה המהותנית הרווחת ביחס לגוף), ועימו בהינתן הייצוגים והדימויים המרחביים המשמשים בהבניית הגבריות, כגון זו שמכוננות דמות החייל-הלוחם, דמות הספורטאי ודמות הטייל. באשר ליחסים בין מרחבים לבין הבניה של מיני גבריות, בתחום זה נבחר מגדורם של מרחבים מגוונים, ביניהם מרחבים עירוניים ופרבריים מכאן (בעיקר ה-"suburb" הצפון-אמריקאי - Shire, 1994; Farough, 1997; Day, 2001; Hughson, 2000), ומרחבים כפריים (rural או countryside) ומרחבי טבע מכאן. האחרונים נוגעים ישירות בענייננו, שכן פעילויות תרמילאיות רבות, ובפרט מסע הטריק, נערכות מעצם הגדרתן באזורים כפריים המצויים הרחק מן המרכזים העירוניים והמתועשים. עבודותיה המעניינות של וודוורד בתחום זה (Woodward, 1998, 2000) עוסקות בהבניה של גבריות באזורים כפריים שבהם מתקיימים אימונים צבאיים ומתעצבת הזהות הגברית ההגמונית של החייל-הלוחם. טענתה של וודוורד אינה מסתכמת באפיון המרחב שבו מתרחשת הבניית הגבריות, אלא באפיון זיקת-הגומלין שבין ההבניות ההדדיות - זו של הגוף, מכאן, וזו של המרחב, מכאן. המרחב מובנה כ"שטח" במובן הצבאי, קרי, כמרחב-עבודה שיש לכובשו, לחצותו ולדעת אותו מקרוב ובצורה יסודית. התפיסות הרומנטיות של מרחבים חוץ-עירוניים אלה בתרבות המערבית רואות בהם מרחבים בעלי אופי נשי, שבהם הטבע נקשר עם (גוף) האישה. השליטה בטבע - ב"אימא אדמה" - משמשת בהתאם לכך ליישומה ולתיקופה של גבריות הגמונית, כפי שמציין ההיסטוריון וייט בדונו בכיבוש וביישוב של האזורים ההרריים במערב ארצות-הברית:

...men to match its mountains – that is, men able to overcome and dominate a feminine nature. (White, quoted in Quam-Wickham, 1999, p. 135)

מעניין שהן בתחומי המרחב והן בהתייחסות לגוף, הדימויים הקשורים למלחמה, לספורט תחרותי ולהרפתקנות הכרוכה במסעות ובגילוי הינם דיפוזיים ומפעפעים משהו משמעות אחד לאחר. ה"כובש" מושאל מן המערכה לטובת הספורט, ואילו ה"חלוץ" אינו רק המתיישב בספר, אלא גם כינוי רווח לשחקן שמיקומו במגרש הספורט הוא קדמי. כובשים שטחים, עמדות ושערים, ובמסגרת נזילות זו של דימויים וייצוגים, הקלישאות התרמילאיות "תאילנד בדינו", "ישראל הקטנה" וכיוצא בהן⁶ הינן גם-כן שיר של מסורת קולוניאליסטית-רומנטית וצבאית שבה הנווד, החוקר, התייר ומגלה הארצות הינם, בדרגות שונות, "כובשי" שטחים המסמנים את המרחבים בנוכחות גופם ו"כובשים" אותם, מתיישבים/מתנחלים בהם וכולי (גורביץ' וארן, 1991; Green, 1993). נידות זו של דימויים מתאפשרת בזכות הימצאותם של מכנים משותפים לפעילויות המכוננות גבריות הגמונית, ביניהם יישום יכולותיו וכישוריו של הגוף הגברי במרחבים המתאימים, ובפרט תנועתו של הגוף במרחבים סמליים אלה, המתבטאת בהתקדמות אל המטרה, חציית המכשולים והתגברות עליהם.

6 ראו איל חלפון "תאילנד, יא אחי, בדינו", העיר, 16.6.1991.

הגוף בשינוי: הטיולים והמסעות הרגליים בארץ-ישראל

אנחנו למדנו לאהוב את הארץ ברגלינו, ביגיעת ההליכה, בשלפוחיות
שבכף הרגל ובקצות האצבעות.

מתי מגד (מצוטט אצל אלמוג, 1997)

ההשתתפות בטרק, בהשתלשלותה בתרבות הישראלית, קשורה לפרקטיקה גופנית-מרחבית אחרת, והיא מסורת המסעות והטיולים הרגליים בארץ-ישראל, שראשיתה בשנות העשרים עם קבוצות "המשוטטים" (אשר יגן מסורת זו מתנועות-הנוער האירופיות, והגרמניות בפרט; ראו: אלמוג, 1997; שפירא, 1992; Katriel, 1995). הטיול הרגלי נשא תפקיד תרבותי חשוב ונהיה לאחת הפעילויות האידיאולוגיות-הלאומיות הבולטות ששימשו את הציונות החלוצית, ויותר מכך הצברית, ביצירתו ובליבונו של הקשר בין היהודים לבין אדמתם. הטיולים ברחבי ארץ-ישראל, ובעיקר במסלולים הרריים (גלבוץ, תבור, מצדה, מירון וכיוצא בהם), סימלו והמתישו את הקשר המתהדק בין האדם והאדמה, בין היהודי לבין שטחיה של ארצו החדשה-הישנה. הם היו "חגיגת המקום והמקומיות... הצבר יצא לכבוש את ארצו ואת מולדתו באמצעות ההתהלכות לאורכה ולרוחבה" (גורביץ' וארן, 1991, ע' 31). על הערך הייחודי שנשאו טיולים אלה, לפני קום המדינה ולאחריו, מצביעה גם כתריאל (Katriel, 1995, pp. 6-7):

[Hiking is an] important element in the complex of ritualized cultural practices which have been appropriated and cultivated during the Israeli pre-state... and which form the core of Israeli "civil religion"... [it carries] a special aura in Israeli public culture... as a native-Israeli form of secular pilgrimage.

הטיול, אשר חישל באמצעות מאמץ וזיעה את הקשר בין גוף ההולך לבין אדמת הארץ, היה מסמלי-המפתח של כיבוש הארץ, ההתוודעות אליה ורכישת הבעלות עליה ("ידיעתה"). המסעות נשאו אופי מופגן, ואף אם היו בעלי ממדים מעין-צבאיים, הם עשו משמעות טקסית ותרבותית שהייתה בעיקרה רומנטית-קולוניאליסטית. הטיול והמסע מילאו מקום מרכזי בתרבות הישראלית דאז, ובשניהם היה היחס אל המרחב ואל המקום טעון, חושני וקסום (אלמוג, 1997, ע' 274-288; גורביץ' וארן, 1991). בשניהם היה הגוף נתון במסלול כפול: תוך כדי צעידתו הוא סימן את המרחב וכן נשא את השינוי הפנימי שהתחולל בו במסגרת השיח האידיאולוגי-הלאומי רב-העוצמה. הטיול, המסע, הצעדה, הניווט, המצעד וכיוצא בהם היו כולם פרקטיקות הקשורות לעבודתו הסמלית של הגוף בנכסו את שטחיה של ארץ-ישראל.

את המימד הגברי הבולט בטקסים רגליים אלה, שהיו ועודם נהוגים בתרבות הצברית, ניתן לפרוט לארבע נקודות מושגיות: ראשית, מסעות גוף אלה מעלים את טענתו של מוס (Mosse, 1996) בדבר היות הגבר ה"פומבי" מצוי כל העת בשליחות, ממלא כל העת תפקיד בשם עניין או רעיון כלשהם, ובדבר הקשר שבין גבריות, גופם של גברים ומפעלי לאומיות. בטיולים רגליים אלה הגוף הגברי משמש כהארקה, כתווך. הגוף הוא האמצעי לליבונו הקשר בין האדמה והחומר, מכאן, לבין הרוח או העם, מכאן. הקשר הינו דו-סטרי, שכן האדמה מתקדשת בשבים אליה, ואילו העם חסר המקום/הגוף רוכש מקום ומניה וביה זוכה בגוף.

שנית, המימד הגברי העולה ממסעות מפרכים אלה קשור לשאלת ביסוסה של גבריות הגמונית מסוג מסוים ביהס למיני גבריות אפשריים אחרים (R. Connell, 1995). בהיבורה של כתריאל (Katriel, 1995), שאינו מתרכז בשאלות מגדר או גבריות דווקא, המחברת מציינת כי העולים היהודיים שהגיעו לארץ-ישראל מארצות האסלאם לא היו שותפים במסורת זו של לאומיות רומנטית. עובדה זו התפרשה על-ידי הממסד האשכנזי כביטוי רפה בלבד של רגשות פטריטיים ולאומיים מצד העולים החדשים, ולא כגיוון תרבותי בדפוסי ההשתייכות הלאומית ובאופני ביטויים. מתוך כך נוצר מדרג של מיני גבריות, כאשר הגבריות הלאומית ההגמונית, שביטוייה מסעות רגליים מפרכים, מזוהה עם מנהגם הפעלתני של האשכנזים.

ההיבט הגברי השלישי קשור לשיח הציוני שכונן את "הגבר" היהודי החדש" (Boyarin, 1997; Mosse, 1996). גם בעניין זה, הקשור לניכוס המרחב של פלשתינה דא, שימשו המסעות הרגליים בבחינת "עבודת גוף" שתכליתה מטמורפוזה של הגוף "היהודי-הגלותי", שנתפס כנשי, לגוף גברי הסון, הטרוסקסואלי ו"צברי" (Boyarin, 1997; Mosse, 1996, pp. 151–154). בשנות השלושים של המאה העשרים, עם זניחתו של אתוס החלוץ-החקלאי וביכורו של אתוס הלוחם-הסייר עליו (שפירא, 1992), הותקה עבודת הגוף המכשירה גבריות ומכוננת אותה מעיבודה החקלאי של הקרקע אל הצעדה, הסיור והניווט בה. בקונגראס הציוני בבאזל, בשנת 1901, הציע מקס נורדאו את הצעתו הידועה בדבר "יהדות של שרירים", שבמסגרתה קרא לכונן את "היהודים החדשים" כ"גברים רחבי-יחזה, חסונים וחד-יעין", ופילל לפריחתה ושגשוגה של ההתעמלות היהודית (Nordau, cited in Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980, p. 434) הצעתו זו התגשמה במלואה, ואף יותר מכך. למעשה, מרחביה של ארץ-ישראל הם שנעשו ל"חדר-הכושר" הציוני שבו התאמנו "היהודים החדשים" ועוצבו הגופים שהשתתפו באותם מסעות רגליים ממושכים.

לבסוף, מן החלוץ, דרך החייל ועד התרמילאי, חוויות הגוף היוקדות שבהן מדובר הינן חוויות מעבריות (transformational) שמאפשרות שיפור של שינוי אישי וקולקטיבי עמוק ומרחיק-לכת, ואשר מעידות על הבניה מחודשת של זהות היחיד וזהות הדור. דור אחר דור במסורת ישראלית-גברית זו, הגוף והיחס המתקיים בין פעילויותיו לבין המרחב שבו הן נעשות יוצרים נרטיב קולקטיבי של טקס מעבר מנעורים לבגרות, המוגשם בחוויה של טרנספורמציה אישית עמוקה של המשתתפים ובהצטרפות של הפרט אל הקולקטיב הלאומי (אלמוג, 1997; גורביץ' וארן, 1991; Noy, in press).

אולם בעוד שמסעות הצברים התקיימו לאורכה ולרוחבה של ארץ-ישראל ונתחמו בגבולותיה (על-פירוב), התרמילאים, מעצם היותם תיירים, משתתפים במסעות ובהרפתקות גילוי מחוץ לארצם. התקה גיאוגרפית זו הינה מורכבת משום שבשיח הציוני היו הגוף והמקום כרוכים באופן בלעדי במרחביה של ארץ-ישראל. הגבריות שהשיח הציוני מכונן היא זו של הישראלי בישראל (גורביץ' וארן, 1991; ראו גם שורץ, 2000), ואילו הטיול התרמילאי, ובמסגרתו הטרק, מתקיימים במרחבים תיירותיים שהינם חוץ-לאומיים (extranational) ובינלאומיים (international), קרי, הרחק מחוץ למקום ולמרחב שהיו מלכתחילה מושאי הניכוס ואשר ביחס אליהם ניתן לדבר על כינון זהות גברית-ישראלית חדשה והגמונית. מסעד (Massad, 2001), בדונו בקשר ההדוק שבין גבריות ומרחב ישראליים מנקודת-מבט בתר-קולוניהליסטית, מציין כי הגוף היהודי

הגלותי היה יכול לקנות את גבריותו, את "צבריותו", אך ורק בתוך תחומיה של ארץ־ישראל:

The corporeal self perception of the Israeli Sabra is always already delimited within this space-time compression outside of which "he" cannot exist. Israel as a colonial/postcolonial space-time, however, allows the existence of new postdiasporic Jewish bodies only as holograms... If they exit (in the Zionist lexicon "descent from") the Israeli space-time continuum, these bodies lose their new corporeality, and revert back to their pre-Israel diasporic condition... to being the "feminine schlemiel" that he [the Israeli Sabra] was before. (Ibid, pp. 339–340.)

מכאן עולה שאלה ייחודית בדבר כינון הגבריות בגופם של התרמילאים המתיררים מחוץ לארצם. מסע מציע כי גופם של הגברים המכונן גבריות מחוץ למרחב הלאומי הינו ריק כ"הולוגרמה", ומכיוון שהמרחב אינו המרחב שבו ואל מולו נוסדו מלכתחילה הגוף החלוצי ולאחר־מכן הגוף הצברי והלוחם, הגוף כמו חוזר בזמן ובמורד המדרג הגברי אל אותו "שלימול גלותי" שהיה. סוגיה זו, והשאלה אם חרדה מעין זו אכן מרחפת מעל או בתוך גופם של התרמילאים ה"כובשים" את פסגות ההרים בנפאל ובפרו, מרחפות בין השורות של סיפורי המסע של התרמילאים.

הטרק והטיול: הגוף המתווך שינוי

Masculinity required proof and proof required serious effort.
(Kimmel, 1996)

To receive a [masculine] initiation truly means to expand sideways into the glory of oaks, mountains, glaciers... We need wilderness and extravagance. (Bly, 1990)

הטרק (trek) הוא מסלול הליכה שנמשך כמה ימים או שבועות ומתקיים על־פירוב בהרים בגובה רב.⁷ ההשתתפות בטרק הינה פעילות שכיחה בקרב התרמילאים, המובנית ומוֹבֵנֶת כאתגר העומד בפניהם, כמסע חניכה רווי חוויות וריגושים (יעקובסון, 1987; נוי,

7 מסלולי הטרקים שהישראלים מעדיפים מצויים בעיקר בצפון הודו, בנפאל, בצפון תאילנד ובארצות הצפוניות בדרום אמריקה. המסלולים הבולטים באסיה מצויים באזורים Langtang-Gosaikunda ו־Annapurna Sanctuary הסמוכים לקטמנדו, בירת נפאל, ובחבל Ladak שבצפון הודו. בדרום אמריקה מצויים מסלולים שכיחים בעיקר בפרו, כגון מסלול ה־Machu-Picchu הידוע וכן מסלול ה־Azangate ו־Huaraz, אך גם דרומית יותר, דוגמת ה־Torres-Del-Paine שבצ'ילה. התרמילאים מסיילים ומשתתפים בטרקים גם באפריקה, בעיקר בהרקיניה ובקילימנג'רו שבטנזניה.

2001; 200). Avrahami. הטֶרַק מציע סמל מטונימי לטיול בכללותו, והוא משכלל נמצות את מרחבי הגוף והנוף ומציע משוואת יחסים ביניהם. הוא מטונימי ומתומצת שם שהוא מכפיל את חוויית הטיול: כמו הטיול, גם הטֶרַק מהווה יציאה משגרה, מן זוכר והידוע, והתרחקות פיזית וסמלית כאחד; כמו הטיול, גם הטֶרַק מציע נגיעה "אותנטי", "ב'אחר" הנמצא "off the beaten track" (Riley, 1988). ככזה, הטֶרַק הינו יול כפול – "טיול בתוך טיול", כפי שמסבירים התרמילאים – והיציאה וההתרחקות גלומות בו אינן מן "העולם הראשון" אל "העולם השלישי", אלא מן המרחבים העירוניים המרכזיים התיירותיים והממוסחרים שבארצות-היעד אל הטבע, אל המרחב הכפרי אל המפגש עם תרבויות "מקומיות" ו"אותנטיות" (Cederholm, 1994, 2000; Noy, in press). לא במקרה המילה "טיול" משמשת לעיתים בפי התרמילאים לתיאור הטֶרַק והטיול סיידה, שכן לגבי חלקם לפחות הטֶרַק הינו ביטוי מוזקק של החוויה התרמילאית, שבה נפגש לא-מתווך מאפשר לכאורה חזרה "אל היצרים הבסיסיים שלך", כפי שהעיד אחד התרמילאים.

איפורי טֶרַקים: הרפתקות הגוף

ההשתתפות בטֶרַק מייצגת בסיפוריהם של התרמילאים פעילות קווית ופרוגרסיבית, העפלה שתכליתה הגעה לשיא, לפסגה טופוגרפית החופפת שיא חווייתי. תנועת הגוף בטֶרַק הינה קדימה, ותוואי המסלול מציב בפני התרמילאים משימה גופנית קשה, מאתגרת וממושכת (יעקובסון, 1987; Avrahami, 2001). הקושי הפיזי שבו נתונים התרמילאים המשתתפים בטֶרַק מייצג אגף אחד במשוואה, ותחושות הסיפוק והגאווה מהוות את האגף האחר. בדבריו הבאים של ארי ניתן להיווכח בחוויה המרשימה הנחווית בשיא הטֶרַק (שהוא ה"פאס" או המעבר מצידו האחד של ההר אל צידו האחר), הקשורה להיותו ממוקם בנקודה גבוהה ביותר לאורך השביל, שאליה מגיעים לאחר טיפוס ממושך וקשה.

החלטנו שאנחנו מטפסים את ההר הזה, היתר-קשה, וזה כבר היה מבצע. היינו צריכים לקחת איתנו – לתכנן את כל הדברים. זה חמשת אלפים שמונה מאות מטר. משהו שיחסית לא כולם מטפסים. אז העדפנו, אז יצאנו מוקדם בבוקר, וזה התחלק להגיע עד להר בכלל – אמרנו אנחנו מגיעים להר, שם אנחנו נעשה איזשהו עצירה, נאכל. וזה באמת מה שעשינו. אכלנו ארוחת-בוקר, ובאמת יצאנו מאוד-מאוד מוקדם כי יש פה בעיה של מזג-אוויר. כל יום כזה, באמצע היום, מגיעים עננים לפעמים, פשוט עולים בוואדי עננים וחוסמים את כל הראייה. אז זה גם היה מסוכן כי בעצם אם נתקעת במקום קשה ופתאום נהיו עננים, אתה לא יכול לראות כלום, וגם הפסדת את כל הנוף. אז לכן היה צריך לצאת מאוד-מאוד מוקדם. אני לא זוכר מתי יצאנו, מאוד מוקדם, אור כזה – אור ראשון, משהו כזה, יצאנו הגענו עד למרגלות ההר, זה לקח כמה שעות. אכלנו שם ארוחת-בוקר, ואז בעצם ההר נהיה... תלול ואז יש לו מין חלק ממש תלול של אבנים ענקיות כאלה. אז הגענו עד ל... לקח הרבה מאוד זמן, טיפסנו עד לחלק הזה של האבנים. שם החלטנו שאנחנו מורידים את כל התיקים שלנו ואת כל הצידוד הכבד ובעצם מתחילים לטפס בלי צידוד, כי בעצם אנחנו צריכים להגיע

למעלה ולחזור [ו]לא רצינו לקחת דברים כבדים איתנו. עלינו. אז התחלנו לטפס וזה ממש טיפוס עם הידיים והרגליים. זאת אומרת זה היה קשה וזה היה תלול מאוד. אתה מטפס - זה לא שאתה הולך - זאת אומרת עד עכשיו הלכנו, עכשיו אתה מטפס עם הידיים והרגליים וזה בולדרים ענקיים... וזה היה מדהים. מדהים פשוט. זה מין נקודה כזאת שאתה רואה את האורוסט ואת כל ההרים הענקיים האלה, והשמש שוקעת מאחוריך, ואז הכל פשוט מתכסה בקו כזה של אדום, משהו מדהים בצורה חיצונית. ממש יפה. זהו. אחר־כך הייתי צריך לרדת את זה בחושך, שזה - על זה לא חשבת... והייתי בהרבה מאוד מקומות, הייתי מאוד מרוצה. כשברוך חזרה הסתכלתי על ההר שטיפסתי אז זה היה ממש מרשים, זאת אומרת הוא באמת היה גבוה, באמת הנקודה שאני הגעתי היא הייתה קרובה לפסגה... היה ממש מרשים, והנוף, אמרתי: זה ככה חוויה של פעם בחיים... ירדתי [מן הפאס] לנְמָצ'ה ושמה כבר הייתי מוותיקי הדור. כבר היו סיפורים עליי. ושמה סיפרתי לכולם את ההרפתקאות שלי, וככה הייתי - הייתי איזה אטרקציה כזאת. זה היה נחמד - התייעצו ושאלו וזה, ו[כינו אותי] ה־"crazy Israeli".

ממובאה רחבה זו מסיפורו של ארי, המתארת חלקים מטַרְק שארך כחודש וחצי, אנו למדים על הקושי הפיזי הרב שבו נתקל בעת הטרַק, על הדרמה הכרוכה בהעפלה על ההר, ועל הסיפוק הנובע מן ההצלחה בביצוע משימה גופנית קשה ותובענית זו. לא פחות מכך אנו למדים גם על הסגנון ועל הסגנון הספרותיים והעלילתיים של סיפורי הרפתקות אלה, שבהם מתח, דרמה והפתעה משמשים יחדיו על רקע אקוויטי של הרים נישאים. סיפורים ממין זה מתארים עלייה ממושכת ומפרכת שבפסגתה הגבוהה נגלה מראה מרהיב ומיוחד המציין את ייחודו של המקום שאליו העפילו התרמילאים. ההעפלה מתוארת כמורכבת וממושכת, והיא מחייבת הכנות רציניות וקפדניות - תכונות המעניקות לה מעמד של "מבצע" ממש. חוויית השיא המרשימה עם ההגעה אל הפאס וההשלמה המוצלחת של הטיפוס מצויה באופן טיפוסי בליבו של סיפור הטרַק, והיא מהווה את שיאו של הסיפור שבו המשתתפים מספרים כיצד התגברו בהצלחה על קשיים וסיכונים רבים (Elsrud, 2001). כפי שעולה מדבריו של ארי, הסיפורים הינם סיפורי דרמה מובהקים, וגיבוריהם - דמויות המספרים עצמם הפועלות ומתוארות בתוך עלילות סיפוריהם - מעוצבים על־פי תבנית הירואית של סיפורי גבורה, מסעות והרפתקות גבריים (Campbell, 1968; Green, 1993; Jung, 1964; Rank, 1959).

על־פי סיפורי על גבריים אלה, הגיבור נע במרחב תוך שהוא מתרחק מן המוכר אל עבר האקוויטי וה"אחר", הטומנים בחובם סכנות. לאהר המאבק וההתגברות על הסכנות והמכשולים מצפה לגיבור חוויית שיא עמוקה, משמעותית ומעצבת, שעליה יספר לכשישוב לארצו. זוהי חוויית התעלות חדיפעמית ("חוויה של פעם בחיים"), הקשורה באופן הדוק למרחב הטבעי הנאצל והבלתי־רגיל שבו היא נחווית. הטבע, אותה סביבה שבה מתרחשים אירועי הסיפור, מציב אתגרים וסיכונים בפני התרמילאים. ייש צורה בפעולות רבות. השיא הטופוגרפי מתלכד כאמור עם השיא החווייתי, ומייד אחריו וגם שיאים אלה פונה

עלילת הסיפורים לתיאור הירידה מן ההר ומן השיא, המהווה את התחלת השיבה אל היישוב. חוויית השיא בסיפורים ממוקמת ומוגדרת ברגע הלימינלי שבין ההתרחקות והשיבה, העלייה והירידה, החוויה וסיפורה (עם השיבה), במרחב אותנטי ו"אחר" (Cohen, 1992a). לנוכח מבנה זה של סיפור מתהדרת הסוגה של סיפורי המסע והגילוי מן המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה (Green, 1993).

בציטוט זה מסיפורו של ארי מצויה עדות מפורשת ליוקרה שבה זוכה הגיבור השב במרחב זה, מן המסע אל הגבהים. בקרב התרמילאים שוררת מערכת מדרגית המבוססת על משך הטיול ועל החוויות ההרפתקניות שעברו (Riley, 1988), ולכן חוויותיו וסיפוריו של ארי הקנו לו מעמד מיוחס של "ותיק הדור". הציטוט באנגלית ("crazy Israeli"), שהינו נדיר בסיפורי התרמילאים, מתקף את העובדה כי במעמדו המיוחד של ארי הכירו לא רק ישראלים, אלא גם תרמילאים דוברי אנגלית (מניו-זילנד; ראו הערה 9 להלן). הגבריות המתכוננת בסיפורים אלה היא גבריות ארכיטיפית שבה הגיבור מתגבר על הטבע, ובו בזמן גם על טבעו של גופו, והתגברות זו מתבטאת בהבניה של התגברות ושל התפתחות אישית (כפי שנראה מייד).

דמות הגיבור הארכיטיפית הנעה במרחב ומתגברת על מכשולים טבעיים עולה בסיפורי התרמילאים הישראליים באמצעות קול קולקטיבי (ראו דיון נרחב ב"קול הקולקטיבי" אצל נוי, 2002, עומד להתפרסם, וכן בהמשך). הקול הקולקטיבי מופיע לעיתים קרובות בסיפורים, והוא משויך תמיד לישראלים שעימם התרמילאים נפגשים כל העת. ניתוח תכניו וצורותיו של הקול הקולקטיבי מציע כי הוא מייצג, ובה בעת גם מכתוב, גורמה של התנהגות וחוויה בקרב התרמילאים. לענייננו, לקול הקולקטיבי הישראלי יש גוון גברי המתבטא בטון הפוקד, הנורמטיבי וההגמוני, בלשונו הצבאית, ובדרישות המאגרות שקול זה מפנה כלפי הגוף אגב השתתפות בטריקים מפרכים.

עם השיבה לבתי-ההארה בערים, ועם הפגישה המחודשת עם ישראלים אחרים, התרמילאים מספרים איפוא על חוויותיהם ועל הסיפוק הרב מן הביצוע המוצלח של הרפתקות משימות אלה. הסיפוק העולה ממאמץ גופני יוצא-דופן זה הינו משמעותי בעיצוב החוויה כחוויה המכוננת גבריות באמצעות הגוף, כפי שעולה מדבריהם של דוד וגיא.

דוד: אתה יכול לשכור שמה סבלים מקומיים. זאת אומרת, אתה משלם להם משהו כמו דולר ליום, והם לוקחים לך את כל הציוד על הגב. זאת אומרת, אתה הולך חופשי ככה... עושה את כל העליות ב"איזי" והכל. אנחנו החלטנו שלא. זאת אומרת, באנו בשביל לחוות את החוויה. אז כל אחד לקח את התיק שלו על הגב, ואני חושב שזה גם הוסיף. זאת אומרת, אתה יודע, אחרי זה הגאונה לחזור ככה לעיר ולהגיד עשינו את הטרק של הארבעה ימים ועם התיקים על הגב והכל... זה היה - זה היה טרק נהדר.

גיא: ראינו שאחרי שאתה מסיים את זה, הגאווה שאתה לא סתם יושב ובאת לפה - נסעת את כל המרחק הזה - רק בשביל לשבת באיזה מסעדה ולספר לחבר'ה כמה שאתה מעשן סמים. אני חושב שזה הגאווה הכי גדולה שלנו. שעשינו טיול כמו שצריך. לא סתם מריחה של זמן או סתם לעבור מנקודה לנקודה בלי לעשות כלום, אלא ממש למצות את התקופה הזאת.

דוד פותח את דבריו באומרו כי בעת הטֶרֶק היה ניתן להיעזר בשירותיהם של סבלים, ואפילו מבלי להידרש להוצאה כספית משמעותית, אך החוויה שאליה התכוון ושאותה מימש נובעת מן הסירוב להיעזר בשירותים אלה. קבלת עזרה זו נתפסת כפעולה שהייתה עלולה לפגום בחוויה עצמה. עוצמת הגאווה הנחווית עם השלמת המשימה מצויה אפוא ביחס ישר למשקל התיקים הכבדים הנישאים על הגב בטֶרֶק ולמאמץ הגופני שהתרמילאים משקיעים, ואלה קשורים לסירוב לקבל עזרה. לא רק מבחינה זו עשה דוד את הטֶרֶק בצורה המניבה חוויה ראויה, אלא גם בכך שהלך במסלול בקצב מהיר וסיימו, יחד עם קבוצתו, בארבעה ימים (משך זמן קצר יחסית למסלול זה). בהמשך ציין דוד, בהתייחסו לשירותו הצבאי ביחידה קרבית, כי בעת הטיוול עמדה לפניו האפשרות – שלא הייתה בעת השירות הקרבי – לוותר על משא התיקים וללכת ב"איז", אולם דווקא הכחירה מרצון בצורה זו של טיוול הינה מקור לתחושות גאווה וסיפוק עמוקות: "ההרגלים מהצבא ולעשות כמו שאתה אוהב", כפי שמבטא זאת תרמילאי אחר.

מדבריו של גיא עולה חלוקה דיכוטומית ומדרגית: המטיילים, מאכן, ו"מעשני הסמים", משם. בבסיסה של חלוקה זו מצוי הדימוי של ניצול המשאבים – הזמן והגוף – ו"מיצויים". אך הסוגה שגיא נוקט גברית לא פחות מן התוכן: קיימת דרך "נכונה", ידועה ומסוימת שעל-פיה יש לנהוג. הביטוי "כמו שצריך" מהווה כאן הד לנורמה הקולקטיבית הגברית (שאינה מצוטטת ישירות). הצורה ההופכית, זו שאינה ראויה, מוצגת באור שלילי וכוללת "לשבת", "לספור", "לעשן סמים", "סתם לעבור" ושליה של הפועל "למצות". התנהלות זו מוצגת כסבילה, וככזו היא אינה מספקת "הוכחה" ראויה לגבריות (בלשונו של קימל לעיל – Kimmel, 1996). תקופת הטיוול מוצגת כתקופה שאין לנוח בה ולמעט אולי כגמול על מאמץ, אלא להיפך – יש למצותה, "לעשותה". הסיפוק וההספק קשורים זה לזה בסיפורי המסע. "מריחה" הינה בגדר חטא, עובדה המציעה כי לא כל פעילות תרמילאית מקנה גושפנקה של גבריות, וכי יש לפעול בדרכים מסוימות כדי לזכות בה.

כאשר תרמילאי נוסף, אלון, מציין את מעלותיה של ההליכה המאומצת, הוא מתאר מסלול (את הטֶרֶק המעפיל לעיר האינקה Machu-Picchu בפרו) שלאורכו ניתן לנסוע ברכבת או ללכת ברגל. מן התיאור עולה כי החוויה הראויה והמתגמלת מגיעה רק כאשר "באמת מתאמצים, ולא לוקחים איושהו tour שמביא אותם [את התיירים] עם רכבת". בדומה לדבריהם של דוד וגיא, גם אצל אלון האופנות הגברית הקשורה לסיפורי הטֶרֶקים ולהרפתקותיהם מעומתת עם אופנות שונה, זו התיירית בורגנית. שינוי הלשון מעברית של "מתאמצים" לאנגלית בז'רגון תיירותי – "איושהו tour" (וכזה הוא גם ה"איז" הלועזי) – מבטא את היחס כלפי חוויותיהם ה"ממוסחרות" של התיירים ושל התרמילאים "המעשנים סמים" לעומת חוויותיהם ה"אמיתיות" והגבריות של התרמילאים המשתתפים במסעות הטֶרֶקים, הנרשמות בגוף באמצעות מאמץ. ומכיוון שגבריות (הגמונית) מצריכה הוכחה, וזו מחייבת מאמץ, התיירים מהווים בסיפורים ניגוד כמו-נשי שאל מולו ולעומתו ניתן לאמוד ולאשר מידה זו של מאמץ שנושא פרי בצורת הוכחה של גבריות. על כך יש להוסיף את העובדה כי התרמילאים הינם צעירים (בשלהי נעוריהם), ואילו התיירים נתפסים בעיניהם כמבוגרים.

דמות הגבר העולה בסיפורים אלה היא דמותו הנורמטיבית של הגבר בקול הקולקטיבי בקרב התרמילאים. היא כוללת יישום מוצלח של גבריות על מרכיביה ההרפתקניים והצבאיים. גוף גברי זה מתאפיין בתכונות המבטאות משמעת עצמית, איפוק, כושר גופני,

לכידות קבוצתית וכיוצא בהם (Ben-Ari, 1998, 2001; Gal, 1986; Klein, 1999), המסייעים לו בהתגברות על האתגרים והמכשולים שבהם הוא נתון כל העת. כפי שנראה בהמשך, גוף זה עולה ומתבטא גם ביחס המסוים המתקיים בין פעילויותיו ותנועותיו לבין המרחב.

השיבה מן הגבהים – המתוארים במונחים מיתיים ועל-טבעיים כמרחבים יוצאים מגדר הרגיל (בהמשך דבריו ציין ארי כי לאחר ששב מן הטרק "אנשים הסתכלו עליי שם [בפליאה]... הם חשבו שאני הגעתי מהמאדים") – הינה שיבה אל סביבה שנותרה כמות שהיא בעוד שהגיבור עבר שינוי מרחיק-לכת. כפי שציין רונן, עם הירידה מן ההרים "אתה חוזר לציוויליזציה, אתה חוזר לעצמך". הביטוי "חוזר לעצמך" מתבטא בסיפורים באמצעות השינוי הגדול העובר על הגוף, שראשית "יוצא מעצמו" ולאחר-מכן, עם השיבה, "חוזר אל עצמו".

תמה שכיחה נוספת בסיפורים, שאינה ממוקמת מחוץ לגוף (כתלילות השביל, פגעי מזג-האוויר וכיוצא בהם) אלא בתוכו, ואשר מציבה מסוכה גופנית נוספת המעכבת את התקדמותם והשלמת העפלתם של התרמילאים, היא "מחלת הגבהים".

"מחלת הגבהים"

באיזשהו שלב, אחרי ארבעה ימים, הגענו לגובה של שלושת אלפים מטר. לפי הספרים, שמה מתחילה להתקף "מחלת גבהים". ואחת הבהורות שטיילה איתנו – כנראה שזה השפיע עליה פסיכולוגית – פשוט קיבלה התקף של "מחלת גבהים". (רונן)

"מחלת הגבהים", המופיעה פעמים רבות בסיפוריהם של התרמילאים, היא כינויה של תסמונת רפואית (Acute Mountain Sickness) הקשורה לשינויים ברמות החמצן בדם בגבהים של מעל שלושה קילומטרים. התסמינים כוללים בשלבים הראשונים כאבי-ראש, סחרחורת, בחילות, קשיים בשינה ופגיעה בשיווי-המשקל, אולם בהמשך הם עלולים להחריף עד כדי שיתוק ואף מוות (Basnyat, Leinaster & Litch, 1999a, 1999b). מאחר שרבים מבין מסלולי הטרק מצויים בגבהים אלה, "מחלת הגבהים" מופיעה בסיפורים כגורם קבוע כמעט של סיכון, דרמה והרפתקה, שיש לחצות ולהתגבר עליו בדרך אל השיא/המעבר הנכסף. למעשה, בעצם העובדה שביטוייה של מחלה זו מופיעים בסיפורים – בין שבגופו של הגיבור-המספר עצמו ובין שבגופם של שותפיו ושותפותיו למסע – יש כדי להעיד כי אכן הם היו בגבהים מיוחדים אלה והתגברו על סיכון גופני נוסף ומיוחד זה.

אולם "מחלת הגבהים" קשורה לגוף התרמילאים באופן מהותי יותר. התרמילאים מתארים לעיתים קרובות את ה"מחלה" כ"תוקפת" את גופם בפתאומיות, ללא קשר לכושרם הגופני, אך הם מציעים כי קיים קשר בין הוותק של התרמילאי בטיוול לבין סיכויי להיפגע ממחלה זו. טיעון זה מוצג באמצעות דימויים הקשורים לתהליכי "ההסתגלות" שעל הגוף לעבור ביחס לגובה הלא-רגיל. הגובה הרב שבו הטרק מתקיים אינו רק גורם גיאוגרפי המיתרגם לאתגר הגופני שבטיפוס, אלא הוא מאפשר, כך עולה מן

הסיפורים, מצב גופני שונה באופן מהותי מן המצב הרגיל, היומיומי. זהו מצב שעל הגוף "להסתגל", "להתאקלם" ו"להתרגל" אליו, ובלשונו של אחד התרמילאים: "למרות שאנחנו מאוקלמים - ואסור לצאת לטרקים האלה לפני שכבר היית בגובה הזה לפחות כמה ימים טובים, אנחנו כבר היינו לפחות שבועיים - או עדיין קשה לך".

המצב של הגוף "המאוקלם" מתואר כמצב פנימי, ללא כל שינויים חיצוניים המעידים עליו. הוא מעיד על שינוי עמוק בגוף שהותאם לגבהים הלא-רגילים. זוהי "עבודה" או "מטלה" נוספת שעל הגוף לעמוד בה בעת הטיול והטרק, והעדר הופעתם של תסמינים שליליים הינו עדות לפעולה פנימית זו המתרחשת בגוף ("בכדוריות הדם האדומות", כפי שמסבירים התרמילאים). אולם הוותק (או "הפזים", כפי שמכונה משך השהייה בטיול) קשור כאמור ביחס הפוך לסיכויי הופעתה של המחלה. כך מתבטא הפער המדרגי בין התרמילאים שהינם "ותיקי הדור" לבין הצעירים יותר. פער זה הולם את מבנה השיח התרמילאי המדרגי ומשקף את הוותק והמדרגיות הקשורים לשירות הצבאי, והקרבי בפרט (שיאון, 1997), והוא מבטא באמצעות הגוף: גופם של ה"צעירים" אינו מאוקלם עדיין, לעומת גופם של ה"ותיקים", שהסתגל ונעשה שונה בתכלית אף אם אין זה ניכר לעין. בהמשך, בספרם על-אודות הטרנספורמציה האישית שעברו בטיול, ישתמשו התרמילאים בשפה זו בדיוק כדי לתאר את השינוי הנסתר, אך המשמעותי, שהתרחש ב"פנים".

הגמוניה וגיוון

קולותיהם של הגברים שהובאו לעיל מצויים בהסכמה עם מודל הגבריות העולה מן הנורמה הקולקטיבית, אך ברוב סיפורי התרמילאים נמצאו דווקא דרגות שונות של התמרמרות על גובה הרף הגברי שהנורמה התרמילאית מציבה ועל אופיו של גוף הגבר הישראלי התקני העולה ממנה. למעשה, רק בשליש מן הסיפורים לא עלו התמרמרויות, טרוניות וקבילות כלפי הנורמה הגברית וכלפי הקשיים שעלו בעת הטרק. בשני השלישים האחרים הושמעה מחאה, בין שבצורה מפורשת וחזיתית ובין שבצורה רמוזה ומובלעת, על האתגר המפורך ועל היות הטרק טקס מעבר בעל סמנים גבריים מפורשים.

באשר לחברי הקבוצה "ההגמונית", אלה שסיפוריהם תאמו את הנורמה ואשר ציטטו באהדה את הקול הקולקטיבי, בראיונות עימם ציינו כולם כי שירתו ביחידות "עילית קרביות, וחשוב מכך, הכישרים המסוימים שרכשו במהלך שירותם ביחידות אלה (כגון גיווט וטיפוס על צוקים) שימשו אותם בעת הטיול והטרק. לעומת הסיפורים של בני קבוצה זו, מסיפוריהם של רוב התרמילאים משתמעת עמדה דו-ערכית כלפי הנורמה הקולקטיבית הגברית. הגוף הגברי אינו עומד ברוב המקרים בדרישות הגבוהות (תרתי משמע) של הנורמה, וזו אחת הסיבות לביקורת כלפיה. כלומר, הקושי אינו נעוץ בעצם היות הנורמה גברית-צבאית, אלא בגובה הרף שהיא מציבה בפני התרמילאי המשתתף במסע הטרק. במקרים כגון אלה, שבהם קיים פער בין דמות הגבר ותפקודו האידיאליים לבין התרמילאים המשתתפים בטרק, יספרו התרמילאים על תקלות וטעויות קטנות יותר או פחות שהתרחשו בגופם ואשר מנעו את האפשרות לזהות עם הגוף הגברי הנורמטיבי שאמור לעמוד בדרישות הטרק במלואן. כך, תרמילאים אחדים מציינים כי במהלך הטרק חשו ברע מסיבות שונות (הקיא, למשל, בשל "מחלת הגבהים"), סבלו מיחוסים, מעדו בעת ההליכה, איבדו את דרכם ושלל תקריות נוספות ממין זה המציעות הסבר

אִי־הֶלִימָה עִם דְּמוּת גְּבֵרִית בְּעֵלְת יִכּוּלֵת, אִם לֹא כִלְיִכּוּלָהּ. הִנֵּה, לְדוּגְמָה, סִיפּוּרֵי שֶׁל לְעַל אִירוּעַ "מִשְׁעָשֶׂע" שֶׁאִירַע לְחִבְרוּ בְּנֵי כֹאשֶׁר הֵם הִיוּ קְרוּבִים לְפִסְגַת מַסְלוֹל הַטְּרָק: וּבִסוּף יֵשׁ סֵלַע בְּעֵרֶךְ גְּבוּבָה שֶׁל מֵטֵר וְחֶצִי, שֶׁצְרִיךְ פְּשׁוּט כֹּזֵה עִם הִידִיִּים לְטַפֵּס עֲלָיו. אַתָּה עוֹלָה מִן דְּרָגָה כֹּזֵאתִי, וְזֶה בְּגוּבָה שֶׁל בְּעֵרֶךְ חֲמִישֶׁה־עֶשֶׂר מֵטֵר. וּבְנֵי הַזֶּה כֹּכָה מְגִיעַ לְסֵלַע הָאֲחֵרוֹן, כֹּזֵה, שֶׁם אֵת הִידִיִּים שֶׁלּוֹ לְמַעֲלָה (צוּחֶק) וּפְשׁוּט הוּא קוֹפֵא. מֵתַחִיל לְצַעוֹק "יֵשׁ לִי שִׁיתוּק", לֹא יִכּוּל לְעֹלֹת, יֵשׁ לִי שִׁיתוּק!" (צוּחֶק). וְאֵת הַקֵּטַע הַזֶּה אֲנִי עוֹשֶׂה לוֹ כֹּל פְּעַם שֶׁאֲנִי רוֹאֵה אֹתוֹ. כֹּל פְּעַם: "יֵשׁ לִי שִׁיתוּק!" זֶה קֵטַע עֲנָק.

הַהוֹמֹר הָעוֹלָה מְדַבְּרֵיו שֶׁל טֵל נּוֹבַע מֵהַקוּשִׁי בְּתַפְקוֹד גּוֹפּוֹ שֶׁל בְּנֵי, שֶׁנִּכְשַׁל לְמַעֲשֶׂה סִיפּוּס. טֵל מֵתָאֵר מֵעֵין שִׁיתוּק הִיסְטֵרִי שֶׁפָּקֵד אֵת יְדֵיו שֶׁל חֲבֵרָן, וְגִרְעִינוֹ שֶׁל הַצּוּחֶק נְעוּץ מְבֹכָה הָעוֹלָה מִן הַשִּׁיתוּק הַלֹּא־צְפוּי. הַ"שִּׁיתוּק" בְּגוֹפּוֹ שֶׁל בְּנֵי מוֹנֵעַ אֵת הַהֶתְקַדְמוֹת וְאֵת הָעֵפֶלָה בְּמַסְלוֹל, וּמוֹכִיר כִּי הַטְּרָק הֵינּוּ מַסְלוֹל חֲדָסְטֵרִי שֶׁבּוֹ חוֹזֵרָה עַל עֵקְבוֹתֶיךָ אֵינָה פְּשִׁיטָה אוֹ נִתְפַסֵּת כִּלְאִרְאוּיָהּ, וְכִי הַמַּסְלוֹל קָשׁוּר לְטִיפּוּס וְעֲלִיָּה מִתְמַשְׁכִּים וּמִתְמַיִדִים לְעֵבֶר שֶׁיֵּא טוֹפּוּגְרָפִי וְחוּיִיתִי ("רְצִיטִי לְחֹזֵר אַחֲרֵנִית וְלֹא נִתְּנוּ לִי", סִיפְרָה אַחַת לְתַרְמִילָאוֹת). בְּגִידַת גּוֹפּוֹ שֶׁל בְּנֵי מִתְפַרֶשֶׁת כֹּאן כְּבִיטוּי לְאִי־הֶלִימָה בֵּין הַגּוֹף לְבֵין מַסְלוֹל הַגְּבֵרִי. אֵל מוֹל סִיפּוּרוֹ שֶׁל אֲרִי (וְלַעִיל), שֶׁבּוֹ סִיפּוּר הַהֲצַלְחָה נּוֹבַע מְכִשִּׁירוֹת הַגּוֹף מִמְסוּגְלוֹתוֹ הַמוֹכַחַת, אִי־הֶלִימָה זוֹ גּוֹרֵמַת מְבֹכָה הַמִּתְבַּטֵּאת בְּצוּחֶק. "הַקֵּטַע הָעֲנָק" שֶׁטֵּל סִפֵּר עֲלָיו, הַמִּתְרַחֵשׁ רֵגַע לְפָנָי סִיוֵם הָעֵפֶלָה אֵל שִׁאוֹ שֶׁל הַמַּסְלוֹל, אֵינּוּ חוּיִית־הִשְׂאֵה נְחוּוִית בְּפִסְגָה וְאִשֶׁר מְסוּפֶרֶת כְּשִׁאוֹ הַרוֹמַנְטִי שֶׁל סִיפּוּר הַטְּרָק הַנּוֹרְמַטִיבִי (נוֹי, 2002; Elsrud, 2000), אֲלֵא חוּוִי־נְגִידִית שֶׁסִּיפּוּרָה הַחֹזֵר וְנִשְׁנָה – עַד כְּדֵי כֵךְ שֶׁהִיא נְעִשִׂית "קֵטַע" מוֹזְכָר וְזָכוּר בֵּין חֲבֵרִים – מֵאֵפִיל עַל מְבִנָה הַסּוּגָה, שֶׁבּוֹ חוּוִיִּית־הִשְׂאֵה בְּפֶאֶס הֵינָה "קֵטַע" הַעִיקָרִי בְּטוֹל. בְּעַת חוּוִיִּית־הִשְׂאֵה שֶׁל הַמַּסְלוֹל, הַגּוֹף מֵהוּוֶה מְקוֹר לְסִיפּוֹק הָעוֹלָה מִן הַהִישָׁג הַמוֹצֵלַח שֶׁל הַטִּיפּוּס עַל הָהַר, וְלֹא מְקוֹר לְחֲרָדוֹת, מְבֹכוֹת וְ"שִׁיתוּקִים" שֶׁשְׁעִשִׂים (יּוֹתֵר אוֹ פָחוֹת, כְּפִי שֶׁנִּרְאֶה מִיִּדֵּי). חוּוִיּוֹת הַגּוֹף שֶׁנַּחֲזוֹת וּמְסוּפֶרוֹת בְּסִיפּוּר גְּבֵרִי הַגְּמוּנִי אֵינָן כּוֹלָלוֹת מְבֹכָה, שִׁיתוּק וְצוּחֶק, אֲלֵא חוּוִיּוֹת נֶאֱצֻלוֹת שֶׁל סִיפּוֹק וְגֵאוּוֶה בְּיִמְשִׁמְעוֹת.

מְבֹכָה זוֹ מֵאִשְׁשֶׁת אֵת סִימוֹנוֹ הַמְּגִדְרִי־הַגְּבֵרִי שֶׁל מַסְלוֹל הַטְּרָק. הוּא מֵתוֹאֵר לְעִיתִים בְּצִיר "הַמְמוּקֵס בְּטַבַּע, בְּחֻלָּל הַמְכּוֹנָה עַל־יְדֵי הַתְּרַמִּילָאִים "שֶׁטַח" ("כְּשִׁמְסִימִים טְרָק צוֹרִים מֵהַשֶּׁטַח... רּוֹצִים לְהַתְּפַנֵּק"). מִיִּלִּים אֵלֶּה, הַלְּקוּחוֹת מִן הַזִּרְגוֹן הַצְּבָאִי, מְבַטְאוֹת תְּמִיד הָעִשִּׂיָּה הַמוֹבֵהֶק שֶׁיֵּשׁ לְ"עֲבוֹדַת הַטְּרָק". כֹּאמּוֹר, אֵינּוּ מְדוּבָר בְּהִלִּכָה לְשֵׁם הַנָּאֵה לְבַד, כִּי אִם בְּ"עֲבוֹדָה" בְּ"צִיר" הַנּוֹשֵׂאת עִימָה עֵרֶךְ חוּוִיִּיתִי וְעֵרֶכִי מוֹסֵף.

בְּדַבְּרֵיו שֶׁל טֵל אֲנִי עֵדִים לְמַעֲדוֹת שֶׁל הַגּוֹף הַגְּבֵרִי שֶׁאֵינּוּ עוֹמֵד בְּצִיפּוֹת הַמַּסְלוֹל. אַחֲרַי יּוֹתֵר בְּסִיפּוּרוֹ הַתִּיחַס טֵל לְתַרְמִילָאוֹת הַמִּשְׁתַּתְּפוֹת בְּטְרָק וְצִיּוּן, תּוֹךְ הַבְּעַת יַחַס יְפוּסִי כְּלִפְיָהּ, כִּי "רֹבֵב הַבְּנוֹת, כֹּאִילוֹ, רֵק עֲצֵם הַמְּחֻשְׁבָה לִישׁוֹן בְּשֶׁק־שׁ [שֶׁק־שִׁנָּה] יִרְמַת לְהֵן חֲלַחְלָה". אוֹלַם מְעַנִּיין שֶׁבְּהַמֶּשֶׁךְ צִיּוּן טֵל כִּי "גַּם אֲנִי, דֶּרֶךְ אֲגַב, אֲנִי לֹא אוֹהֵב קֵשׁ". מְדַבְּרֵיו שֶׁל טֵל עוֹלָה תְּמוּנָה שֶׁלִּפְיָהּ הַתְּנַהּגוּיוֹת שֶׁאֵינָן בְּהֵתָאֵם לְנוֹרְמָה גְּבֵרִית־הַצְּבָאִית נוֹשֵׂאת אוֹפִי אוֹ מִימֵד נְשִׂיִים. אִם בְּאִמְצַעוֹת סִיפּוּר שֶׁל טְעוּיוֹת וּמַעֲדוֹת יּוֹנוֹת (כְּגוֹן "הַשִּׁיתוּק"), וְאִם בְּאִמְצַעוֹת הַתִּיחַסוֹת לְמְבִנָה הַטְּרָק וְלְחוּוִיִּיתוֹ (כְּגוֹן נְשִׂאֵת צִוּוֹר וְשִׁנָּה בְּשֶׁק־שִׁנָּה בְּעַת הַטְּיּוֹל), נִמְתַּח מְרַחֵב מְדַרְגִי וּמְגִדְרִי בֵּין סִיפּוּרִים גְּבֵרִיִים

(המהווים את הנורמה) לבין סיפורים בעלי מאפיינים גבריים פחות ונשיים יותר. בסיפורים אחרים, דוגמת זה של מתן, העימות עם הנורמה הגברית הינו חזיתי ומפורש יותר. אנשים שממש לא אהבתי זה אלה שדיברו על טרָקים: "הלכנו שלושים קילומטר ביום. סחבנו שלושים קילו על הגב. טיפסנו את זה בשעתיים, טיפסנו בשלוש שעות!" כאילו גולת הכותרת של הטרָק זה כמה הם עשו אותו מהר וכמה הם סחבו וכמה הם הלכו. כאילו זה הסוג של המסעות - ללכת כדי לגמור. ואני - אם אתה מרגיש שאתה הולך כדי לגמור, אז לדעתי אתה מפספס. מי שהולך כדי לגמור את הטרָק ואינו נהנה ממנו אז חבל, פשוט אפשר לעשות את זה באוטובוס. חבל להתאמץ. זה לא שאנחנו לא... זה לא שאנחנו לא נהנינו מהמאמץ. היו גם קטעים שנהנינו. הרגשנו ממש טוב כל פעם שהגענו לפסגה של המעבר; תאמין לי, אתה מרגיש מלך העולם, כאילו השגתי אני יודע'מה.

בדבריו של מתן מצוטט הקול הקולקטיבי המייצג נורמה צבאית-גברית של השתתפות בטרָק. מסלולי הטרָקים מציעים לפי קול זה אתגר שיש להשלימו בהצלחה, וזו נמדרת (מכומתת) באמצעות המהירות שבה מושלמת ה"משימה". המשא הכבד, המוזכר בסמוך למשך ההליכה ולקצבה המהיר, תורם גם הוא לתחושת המאמץ, המיתרגמת עם סיום המסע לסיפוק רב. הן המילה "טרָק" והן המילה "מסע" משמשות בדבריו של מתן לציון הטיול הרגלי, כאשר האחרונה מזכירה במפורש את המסעות הרגליים הממושכים בעת השירות בצבא. עם זה, הקול הקולקטיבי ממוסגר בדבריו של מתן בגרשיים, המסמנים אותו כקול אחר מקולו שלו, המצוי עימו אף במתח כלשהו. מתן מבקר את הגישה הצבאית והתכליתית, ומציע כי אם המטרה מצומצמת ונסבה סביב סיום הטרָק בלבד, יעיל יותר לעשות כן באמצעות כלי-תחבורה. ובכל-זאת, בסיום הדברים נראה כי מתן מוצא לנכון לציין כי גם הוא רווה סיפוק מצעם המאמץ בטרָק. ייתכן שזוהו אך מס'שפתיים, שכן התרסה חזיתית כנגד הקול הקולקטיבי אינה עניין של מה-בכך, אך מהמשך הדברים ניכר כי מתן אכן חש את הסיפוק הכרוך במאמץ הפיזי של ההעפלה לפסגה. הסיפוק שמתן מציינ אינו רק מן המסלול או מן ההליכה בו, כפי שהיה ניתן לצפות לנוכח ביקורתו על הקול הקולקטיבי, אלא גם מן ההגעה אל השיא הטופוגרפי של המסלול ו"כיבוש" הפסגה. כך שחרף ביקורתו כלפי הקול הקולקטיבי שהוא מצטט, נראה כי עמדתו של מתן משכפלת בסופו של דבר את המבנה הנורמטיבי של הסיפור, וההוויה העוצמתית שעליה הוא מספר - תחושת "מלך העולם" - היא החוויה שסיפורי-הדרך הנורמטיביים והגבריים מקנים למשתתפים בטרָק.

סוג אחר של ביקורת כלפי הנורמה הגברית עולה בצורה של יצירה ואלתור חתרניים (סלומון וחזן-רוקם, 1997; Babcock, 1993). אלה מחייבים בראש ובראשונה היכרות קרובה עם תכניה וצורותיה של המסורת השלטת - במקרה זה הגבריות ההגמונית - המאפשרת יצירת שינוי בתבניות השליטות מתוך מחאה כלפי תוכניהן. אחת מצורותיה של המסורת הגברית העולה בקול הקולקטיבי היא "סיפורי-הדרך" הכתובים. "סיפורי-דרך" הינם תיאורים, ולמעשה הוראות, המתייחסים להליכה במסלול הטרָק, והם משמשים את התרמילאים כמפות מילוליות מדויקות. הם כתובים בלשון יבשה, קצרה וצבאית, ומתייחסים לנקודות-ציון שונות לאורך מסלול ההליכה. כגון היכן יש ללון, לאכול

וכדומה. "סיפורי-הדרך" אגודים ב"ספרי מטיילים", שהינם קלסרים הכוללים המלצות, הצעות, התרשמויות, אזהרות וסיפורים שהתרמילאים כותבים בכתב-יד. "ספרים" אלה מצויים באתרים שתרמילאים ישראלים מרבים לבקר בהם, בארץ ובחוץ-לארץ, ומהווים דוגמה מובהקת לקול הקולקטיבי הגברי (ראו דיון בסוגה כתובה ומרתקת זו אצל: יעקובסון, 1987; נוי, 2002, עומד להתפרסם).

אבנר מדגים את היכרותו עם סוגה זו ולאחר-מכן מספר כיצד הוא וחבריו לקבוצה הרהרו באפשרות לגוונה ולשנותה. ראשית, הוא מצטט מן הקול הקולקטיבי הכתוב על דפי ספרי המטיילים, בהדגימו את היכרותו עם הסוגה: "הולכים. מגיעים לשביל הזה. זה התחלה של הטרק. הולכים חצי שעה על השביל. השביל אחרי חצי שעה מתפצל ימינה ושמאלה. לוקחים שמאלה. ממשיכים על השביל, עד לגשר הראשון. בגשר הראשון עוברים את הנהר לגדה הימנית..." לאחר-מכן מספר אבנר על אפשרות חלופית לניסוחו של סיפור-דרך, המתייחסת לטרק שבו השתתף במסלול הנקרא "סנטה קרוז", הנמצא בפרו: אמרנו שנרשום סיפור-דרך על ה"סנטה קרוז", נרשום סיפור-דרך חדש: "הולכים חמש דקות עד שמתחיל לרדת גשם. כשמתחיל לרדת גשם לוקחים ימינה. ממשיכים ללכת עד שלגיא כואבת הברך. כשלגיא כואבת הברך עושים הפסקה... נחים במשך כחמש-עשרה דקות. לאחר חמש-עשרה דקות ממשיכים ללכת במעלה הגבעה, עד שבאים מולך זוג גרמנים שמטיילים וממשיכים בכיוון הנגדי. לאהר שעוברים את הזוג... משהו ציני כזה על סיפורי-הדרך של הטרקים. בסופו של דבר אנחנו לא רשמנו את זה. דיברנו על זה, צחקנו על עצמנו.

אבנר מתאר בדבריו סיפור-דרך שהוא וחברו ניסחו, שחורג מן הנוסחה המוכרת ומציע שינוי וחדוש בכמה ממדים: בעוד שהמשלב הלשוני נשמר, סיפור-דרך זה אינו דומם, אזמני וקבוע מראש, אלא רגיש לתנועות במרחב, לחוויות הגוף, לשינויים במזג-האוויר ולאירועים השונים המתרחשים במהלך ההליכה (כגון המפגש עם טיילים אחרים). בעוד שסיפור-דרך שגרתי משמש מפה טופוגרפית-מילולית, סיפור-דרך זה הוא למעשה סיפור התרחשויות, שרק על-ידי תיאורן הסובייקטיבי, ומתוכו, עולה התמונה המפתית של המסלול. בקטע קצרצר זה מוזכרות חוויות גוף (הכאבים הנובעים מן ההליכה המפרכת, המתיבים עצירה לשם מנוחה) ומפגש עם תרמילאים לא-ישראלים. ההומור בסיפור נובע מן הפער שבין הלשון שבה הוא מסופר, המתארת מציאות סטטית בניסוח סביל ומרוחק (disembodied), לבין התיאור הגשמי-הגופני (embodied, lived) שרגיש לשינוי התנאים. אין זה עוד סיפור המסופר בשביל הגוף או עליו, אלא מתוך הגוף וחוויותיו, ואף שלא עלה על הכתב, הוא מהווה בכל-זאת צורה יצירתית של מחאה כלפי הנורמה הגברית העולה מכיב ההליכה בטרק.

יכול הכל על העולם": הלקח בסיפור-הגוף של אבי

סיפור מסע הטרק הבא, מפי אבי, מאיר גם הוא את הנורמה הגברית-הגופנית השלטת מתוך סטייה ממנה וביקורת כלפיה. המעניין הוא שאלמלא האירועים הבלתי-צפויים והתרחשו בטרק שבו השתתף, היה סיפורו יכול לייצג נאמנה את ההטמעה של הנורמה

הגופנית־הגברית ההגמונית. אבי ציין כי שירת בצבא ביחידת־עילית קרבית, ובסיפור הוא מזכיר לעיתים את הווי הניוטים ומסעות־ההישרדות בצבא, שעליו הוא אמון. אולם הסיפור מאיר־עיניים דווקא משום שחל בו מפנה דרמתי ושלילי בדמות אירועים פתולוגיים שבגינם נקטעו הטרק והטיול בפתאומיות. אומנם, סיפורי התרמילאים כוללים באופן תדיר תיאורי הרפתקות וסיכון כמרכיב מגדיר בסוגתם (Elsrud, 2001), אולם הקשיים שהתרמילאים מתמודדים עימם בהצלחה מוסיפים נופך דרמטי לסיפור, ופתרונם יוצר את "הסוף הטוב". אך עלילת סיפורו של אבי הינה טראומטית, ולמעשה פוסט־טראומטית, ומתארת הידרדרות חמורה במצב בריאותו בעת העלייה בטרק. ההחרפה המתוארת בסיפור חורגת בכירור מן התיאור השכיח של קשיים בטרק, והיא כוללת, מעבר לכאבי־ראש ותחושות של שחרחרות ובחילה, גם "נימול" (תחושת נמלים) חריף בגפיים, קשיי נשימה, אובדן ראייה ואף אובדן הכרה זמני. הטרק והטיול נקטעו, ואבי פונה מן הטרק ושב לארץ. מכיוון שהכדיקות הרפואיות לא העלו גורם ודאי המסביר את ההידרדרות, היה אבי בעת הריאיון עימי - חמישה חודשים לאחר ששב ארצה - מבולבל וחרד מעט עדיין.

מאוד אהבתי לטייל. אני מטייל המון פה בארץ. תמיד היה לי ביטחון מוחלט בלהסתובב בכל מקום... המון ב"שטח". הייתי בצבא, עשיתי דברים מאוד, אה, המון הסתובבתי ב"שטח". הרבה הפעלתי את הגוף שלי. הייתי גם תחת אש... הייתי בחי"ר ולא פעם הייתי בסכנת מוות מהכיוון הזה, וראיתי גם אנשים שנהרגו לידי, אבל הייתי - איכשהו הידיעה שאני עצמי בבסיס בסדר ובריא, והגוף שלי מסוגל לעשות כל מה שאני מבקש ממנו, הייתה ידיעה מאוד חזקה, שאני חושב שדי גרמה לי יהירות והתנשאות עמוקה. כלומר, הסתכלות מאוד - שאני יכול הכל על העולם.

סיפורו של אבי פותח בתיאור התודעותו וחיבתו למסורת הטיולים בארץ, בפרט בתקופת השירות הצבאי הקרבי. התקינות של הגוף המשרת בצבא ועומד בהצלחה רבה במשימות ובמטלות הצבאיות ("תחת אש" וכולי) הינה עדות לגבריות ישראלית נאותה והגמונית של "הגוף הנבחר" (Weiss, 2001, 2002). גוף זה מסוגל לעמוד פעם אחר פעם בתנאי להץ קיצוניים מתוך תחושה בלתי־מעורערת של "ביטחון מוחלט" בכוחו וביכולותיו. הסכנות והסיכונים לא רק לא החלישו אותו או ערערו את בטחונו, אלא אף חיזקו ותיקפו את התחושה כי גופו תקין "בבסיסו". כהקדמה לסיפור הטרק, אבי אומר כי הטרק הינו (מדרגה נוספת שיש לעבור ולצלוה, וכי לא היו לו בשלב זה כל ראיות לכך שדווקא זו תכשיל את גופו.

ניכר כי הדברים מסופרים במבט מפוכח לאחור ומשקפים ראייה מחודשת של תקופת השירות הצבאי. השירות בצבא קשור אומנם לשיא בחייו של אבי, המתבטא בחוויית כל־יכולות, אך מנקודת־מבטו הנוכחית הסיפור מצוי בצל האבל המפוכח שבסופו והלקח שעיומו. המבט שבדיעבד מעביר מסר כי המספר מצוי במישור חווייתי שונה מזה של הגיבור. החוויה היהודית והטראומטית בטיול האפילה על "הגוף הצבאי" וכמו לימדה אותו מוסר של צניעות אל מול "היהירות וההתנשאות העמוקה" שהיו מנת־חוייתו קודם לכן.

דמות הגוף העולה מן הסיפור היא דמות של רַע שמתקיימת עימו אותה ידידות־

בין גברים (בין לוחמים, בין ספורטאים וכדומה) (Hammond & Jablow, 1987; Sherrod, 1987; על צורתה הישראלית של קרבה גברית זו, ראו: אלמוג, 1997; כתיאל, 1999). הגוף הינו כרע שאינו מאכזב, וניתן לסמוך עליו-שיקיים בצייתנות את "כל מה שאני מבקש ממנו". הגוף עומד במבחנים קיצוניים של גבריות ואומץ, והוא עושה כן בהצלחה מתגמלת במיוחד: הוא מעניק לאבי פְּחוּשָׁה יקרת-ערך של ביטחון ובטיחות. קריאה דקדקנית מציעה כי התחושה החזקה נובעת לא רק מכך שהגוף "בסדר ובריא", אלא ממצב היחסים השוררים בין הגוף לבין המספר. מצב זה מגדיר מערכת יחסים בין שתי ישויות נפרדות לכאורה, וכן את אופייה של מערכת זו: הגוף מצופה ומתבקש לעמוד במטלות לא-אנושיות כמעט (או על-אנושיות), ונכונותו/צייתנותו (המופרות בסיפור זה) מסיבות את עיקר הסיפוק. למעשה, הפגמתו של השיח הגברי-הצבאי-הקרבי היא היוצרת את הפער הזה בין ה"אני" לבין ה"גוף" (המשתקף, כאמור, מהניסוח "כל מה שאני מבקש ממנו"), שנפער בשל הצורך בשירות שהגוף הגברי מספק לשיח הגברי-הצבאי ולמוסדותיו.

על-אף הסערות שעברו על הגוף בעת השירות הצבאי, נשאר הגוף בריא ושלם. צורתו ותפקודיו לא נפגעו; אדרבא, הם השתבחו. יתרה מזו, פציעה במקרה זה ו"בעת מילוי תפקידו" הייתה נתפסת כעיסור לא פחות מאשר כנכות, ומכיוון שהייתה נחווית כחיצונית, היא לא הייתה מהווה איום. אולם בניגוד לשינויים הקשורים לפציעה, שהינם חיצוניים ומוסברים, השינויים שחווה אבי בטיוח הינם "פנימיים", בלתי-נראים ובלתי-מוסברים, ועל-כן לא-סבירים. הם נתפסים על-ידי קשורים לרצון הגוף הטבעי עצמו. הגוף חדל לעשות את מה שמבקשים ממנו, וחל בו שינוי שמוסבר כפנימי-מהותי, ולא כחיצוני.⁸ זהו שינוי של ממש במצבו של הגוף. אף שאבי מפיך מוסר-השכל חיובי משינוי זה ואינו מתייחס לכשלון הגוף, בהשוואה לסיפורים אחרים שלו, המתארים את עמידת גופו במטלות, ניכר כי גופו של אבי אכזב אותו לראשונה ובכך הפגיע:

היינו באיוו נקודה יפה שמה, אני זוכר יש שמה כלבים וחתולים וברווזים ביחד, כולם משחקים אחד עם השני, ממש טרף נהדר. ולאט-לאט התחלתי להרגיש קוצר-נשימה רציני. כלומר, לפעמים - עד עכשיו זה מצמרר אותי לחשוב על זה, כי כל פעם התחושה [היא] כאילו אני לא יכול לקחת את הנשימה הבאה, ממש ככה. והידיים מנומלות, ולאט-לאט הרגשתי ממש כמו שתיארו לי, נגיד, בצבא. אני זוכר תמיד בן-אדם שמאבד, בן-אדם שהולך למות, בן-אדם שלאט-לאט קודם-כל נרדמות לו הפרפריות; ככה זה, למשל, תופעות של התייבשות או של איבוד דם. הגוף לאט-לאט מכבה את המערכות שלו, אחת אחרי השנייה. ממש הרגשתי ככה. הרגשתי שזה מגיע לנשימה, לא ראיתי טוב, הידיים נומלו... ראיתי את המוות מול העיניים. כבר לא חשבתי כליכך על עצמי, כבר חשבתי על המשפחה, איך החברים שלי - אחרי שאני אגמור - איך החברים שלי יצטרכו לחלץ אותי משם. כבראה הייתה טראומה רצינית. זה משהו שאני אשא עימי כבראה עד סוף ימי. אבל ממש התחושה הזאתי, כבר כמעט הרגשתי שאני מאבד את זה...

8 השינוי הפנימי, הקשור בסיפורים ל"מחלת הגבהים", עולה בקנה אחד עם תפיסתו של הגוף כמשתנה

כתוצאה ממחלות. ראו: Weiss, 1997.

תחושה מאוד קשה של חוסר נשימה, לחץ בחזה והכל. בקיצור – ואז כבר נשפכתי שם על הרצפה. גם ללכת לא יכולתי.

תיאור ההידרדרות פותח דווקא ברגע פסטורלי שבו בעלי-חיים משחקים יחד בטבע אידילי, רומנטי, העומד בניגוד בולט להמשך. סיפור חוויית הגוף מסופר על-פי דפוס שנלמד והופנם בעת השירות הצבאי הקרבי: הגוף הינו מכונה, והוא ככה כפי שמערכות מכניות או חשמליות ככות (על תיאור גוף האישה כמכונה, ראו: Martin, 1987). בעקבות דימוי זה נע תיאור התסמינים בסיפור מן החוץ (מן "הפריפריה") פנימה, קרי, מן הגפיים אל בית-החזה ואל קנה-הנשימה. הגוף שאנו פוגשים כעת אינו הגוף הגברי התקין והתקני שהוכיח את עצמו בצבא, כפי שראינו לעיל. אפילו ללכת הוא אינו מסוגל, ובתרבות של ניווט ומסעות גבריים אי-יכולת זו שקולה למוות כמעט, וממחישה בעוצמה את רפיונו של הגוף (Ben-Ari, 2001). נוסף על כך, בין השיטין עולה גם האפשרות המאיימת כי בגופו של אבי, בתוך "הגוף הנבחר", "נחבאה" כל העת מחלה שפריצתה כעת מעיבה על העבר. לא הבאנו כאן את מלוא דבריו של אבי (בשל אורכם), אך מן השיחה עימו ניכר כי העיסוק בסיבה הרפואית העובדת ביסוד התסמינים אינו בניה לזו: האם הייתה זו "מחלת גבהים", אלרגיה כלשהי או גורם מקומי אחר שפעל כך על הגוף ובתוכו, או שמא מדובר בגורם שהיה קיים כבר בגוף זמן רב קודם לכן? האם ביוצאו מן הארץ הנבחרת איבד "הגוף הנבחר" (מכל-יכולתו ומגבריותו (כפי שהציע מסעד לעיל; ראו: Massad, 2001)? בשאלת השינוי המתווך דרך הגוף עסקנו כאשר הזכרנו את מקומם המעצב של הצעדות והמסעות בתרבות החלוצית והצברית. גם בסיפוריהם של התרמילאים מדובר בשינוי שהגוף מתווך "דרך הרגליים" (כפי שהם מקפידים לציין). ההעפלה על ההרים כרוכה בעולם דימויים שנסב סביב הגוף המתנון שינוי, בעיקר בהקשר של "מחלת הגבהים" שהזכרנו, המסמנת מצב אחר של הגוף, מצב שבו עליו להיות "מאוקלם". על הגוף מוטלת עבודה פנימית, סמויה ובלתי-נראית שיש לעשותה. במקרה של קושי אין מדובר בנקע או בשריר תפוס, קרי בתסמין הפוקד את "הפריפריה", אלא במצבו הפנימי של הגוף ובשינוי עמוק שעליו לעבור בעת הצעידה בגבהים מיוחדים אלה, שינוי שגופו של אבי סירב לעבור.

בסיפורו של אבי, שהיה שחקן כלי-יכול ב"תיאטרון המלחמה" (Morgan, 1994), המעבר הכפול של הגוף לא צלח: גופו סירב לעבור אתגר נוסף, "pass" נוסף שהיד מיתוסף לרשימה ההולכת וגדלה של אתגרים שהגוף כבש ואשר מהווים חלק מן הנסילי הגברי והגופני של ההתבגרות בקרב צעירים ישראליים (וליליך, 1987; Ben-Ari, 2001). בסיפור זה (Ben-Ari & Levi-Schreiber, 2000) יבטיח: היא לא עבר את השינוי הפנימי – יצירתי ומייצג ללבנים – ידוריש הטיה התרמילאי הקוסר בסעות לכינונה של גבריות הגמונית. אגב כך למד אבי לקח חשוב על-אודות מה שהוא מכנה "היירות והתנשאו עמוקה". לקח זה, העולה מן הסיפור הפוסט-טראומטי, שינה מלקחייהם של התרמילאי המספרים על-אודות גבריות הגמונית בכך שהוא אינו לקח גברי-נורמטיבי – הוא אינו מאשר את ההתפתחות הקווית, אלא מציע סטייה ממנה.

עם סיום התיאור של היחלצותו הדרמתית מן הטרק, בעזרתם של חבריו, והשיבה א העיר הסמוכה, מספר אבי בצורה נוגעת ללב על הרגש שהציף את גופו:
 בסוף טלפנתי הביתה. הייתי מאוד נרגש כמוכן. ואני עד אז בחיים (לא...)

ואני - כמה חברים שלי בכיתה הספר מתו: אחד בפיגוע טרור, שניים מסרטן - כל הילדים בכיתה שלי תמיד יכלו לבכות, אני אף פעם לא יכולתי לבכות. וגם בצבא נתקלתי במוות ואף פעם לא בכיתי... ואז כשהתקשרתי הביתה דיברתי עם אימא שלי, אני פרצתי בבכי כזה שבקושי יכולתי להשתלט על עצמי. איכשהו זה פתח משהו. מאז ועד היום הדמעות באות לי הרבה יותר בקלות. זה משהו ש... משהו שנפתח שמה.

סיום הסיפור מסומן על-ידי הקשר שנוצר עם הבית, ופרץ ההתרגשות העזה העולה מתואר באמצעות הגוף ובתוכו - הבכי. הגוף לא עבר אומנם את השינוי המצופה ויוחל, כאמור, אולם בדומה לסיפוריהם של התרמילאים, גם סיפורו של אבי כולל עדות שינוי פנימי, יסודי ועמיד בגוף. בעוד שהגוף לא השתנה במעבר על ההרים הגבוהים, יי נאלץ לוותר, לרדת ולסגת, חל בו שינוי מרשים. בין שני המצבים המתוארים קיימת תגובת גומלין שכן בשניהם מתואר אובדן השליטה בגוף. אבי מספר כי בעת ההידרדרות נבג בריאותו הוא חווה איבוד שליטה בגוף, שהתבטא באיבוד כישורים של תנועה ומצאות במרחב. גם בעת תיאור עוצמות הרגש והבכי שהציפוהו בשיחה עם אמו הוא פו כי "בקושי יכולתי להשתלט על עצמי", קרי, על גופו. בדומה לשינוי שעובר הגוף מפיל בהצלחה לגבהים, תהליך השינוי שחל באבי גם הוא בלתי-מוסבר ("איכשהו זה נוח משהו"), ומקום ההתרחשות הוא ללא ספק בתוככי הגוף הגברי ובנבכיו ("משהו פתח שמה"). בשני המקרים - החולי הפנימי, מכאן, והבכי הפנימי, מכאן - מתרפה ודשיח הגברי ההגמוני שלפיו על הגוף הגברי להיות בשליטה מלאה. השינוי שחל אינו צג על-ידי אבי כמקומי או כזמני, אלא כקבוע, והגוף אינו עוד כשהיה. יכולותיו של גוף ומנעד התנהגויותיו מתרחבים אומנם, אך לא בכיוון של אישור הנורמה, אלא כולת לבטא רגש עז ובוויתור על האשליה - שאת מחירה דורש השיח ומשלם הגוף בחר - "אני יכול הכל על העולם".

גריית מדרגית: נשים, תרמילאים לא-ישראליים ומספקי שירותים

יצירת המדרג המכונן גבריות הגמונית ביחס לדפוסים שונים של פעולות ופעילויות גבריות (R. Connell, 1995) מכילה לצד ההשוואות שהוזכרו למעלה, הנערכות בין תרמילאים הגברים, גם את ההשוואה ל"אחרים", קרי, לקבוצות שונות הכוללות במקרה וכחי תרמילאיות ישראליות, תרמילאים ותרמילאיות לא-ישראליים וכן ספקי שירותים נוספים עם התרמילאים.

תרמילאיות

במחקר העוסק בהבניה של גבריות ומרחב, מציינת דיי כי בסיפורי גבריות המספרים שים לעיתים שימוש באזכור תכונותיהן של נשים כדי ליצור, על-דרך הניגוד והשלילה, מדרג המציב את גבריותם בעמדה גבוהה יותר בהשוואה לנשים (Day, 2001; ראו גם: Connell, 1995). מכיוון שבטיול התרמילאי ובטרקים משתתפים גם גברים וגם נשים הלה לצד אלה - להבדיל מן הדפוס הכללי הרווח בשירות הצבאי הקרבי, ובדומה לסגרות אזרחיות - פעילות זו, בעלת המימד הגברי, מהווה כר נוח לביטוי תפיסות של גבריות המין האחר.

לא בכל סיפורי התרמילאים עלתה התייחסות מפורשת לנשים, אולם במחצית הראיונות שבהם עלו התייחסויות כאלה, הן נעו על רצף שנמתח מהסתפקות בציון יכולתן המוגבלת של נשים לשאת בעומס הפיזי הכרוך בפעילויות גבריות, דרך התייחסויות ביקורתיות ובוטות יותר, עד כדי התבטאויות חריפות ואנטי-נשיות ממש. אביב, שטייל עם חברתו, מציין כבדרך אגב כי "אני שכנעתי אותה לצאת לטרק, והיא שכנעה אותי לקחת ספל". התבנית המגדרית העולה מדבריו אינה מקרית, והיא מבטאת פשרה שבת-זוג מוצאת, המתקיימת בתוך המסגרת והמסורת הגברית, ולא מחוץ לה (סלומון וחון-רוקס, 1997; Babcock, 1993). תרמילאי נוסף מציין באופן דומה כי "השפייע" על התרמילאית שעימה טייל להשתתף בטרקים, ואילו היא "משכה לכיוון של החיים היותר-נוחים". מדברים אלה עולה כי הגברים אינם נוטים ל"חיים היותר-נוחים", והם מטים את בנות-זוגם (לטיול) לעבר דפוסי טיול אלה. אופיר מציין כי הוא "מעדיף טרקים", ואל מול העדפתו זו הוא מציב "סוג אחר של טיול" שבו נתקל: "פגשתי שתי בחורות ירושלמיות. שהסוג טיול שלהן היה ללכת למלון, לישון, לישון, לקום, ללכת לקניון, לעשות קניות, לחזור למלון. זה היה הטיול שלהן בדרום אמריקה." בדרך זו הטרק מסומן כאיזור פעילות גברי, ואילו דפוסי צריכה, כגון שהייה בבתי-מלון וקניות, הנוכרים פעמים אחדות, מזוהים עם נשים ועם פעילות נשית. הטרק המתקיים בטבע, בסביבה "פרימיטיבית", עומד כנגד ה"קניות" המתקיימות במרכזים עירוניים ואשר אופייניות לצרכנות עירונית, ומבטא ריאקציה כלפיהן ללא הכרה כי בשני המקרים מדובר בדפוסי צריכה תיירותיים (בלשון התרמילאים המילה "מלון" מסומנת בערך שלילי משום שהיא נקשרת לתיירים ולתיירות ממוסדת וממוסחרת, ומעידה על דה-לגיטימציה של החוויות ה"נשיות"; ראו: Elsrud, 2001; Loker-Murphy & Pearce, 1995; Noy, in press; Riley, 1988). מן הקישור שאופיר עושה בין דפוסי הצריכה התיירותיים, מכאן, לבין אלה הנשיים, מכאן, עולה כי העימות וההנגדה המגדירים את הזהות התרמילאית אל מול תיירות-ההמון – הנתפסת כממוסדת, ממוסחרת ומוזיפת – הינם בעלי אופי מגדרי-גברי. הנשים, כמו התיירים, טוען אופיר, עסוקות ב"קניות", לעומת התרמילאים שאורחותיהם החסכוניות והאנטי-בורגניות כביכול ממוסדות פחות, ממוסחרות פחות ועל-כן גם מוזיפות פחות.

תרמילאי נוסף מציע תיאור פרדוקסלי הכורך את התרמילאית הישראלית עם דימוי נשי-גופני שאינו רצוי בסביבה גברית:

אין הרבה בחורות ישראליות שעושות את הטרק עם הציוד עליהן, ואם הן כבר עושות את הטרק, אז מישוהו סוּחַב את הציוד. אני הבדלתי בין שני סוגים, שבסיכומו של דבר הוחלט שעדיף לא לצאת עם בחורה לטרק. הטיעון הראשון היה שיש שני סוגים של בחורות: אחת, הסוג האחד זה ש... היא כל הטרק תבכה "אוי, כמה קשה לי, כמה כבד לי, אוי אוי אוי", ואת זה לא רצינו לשמוע; והסוג השני זה ש... היא לא בוכה ולא כלום, והיא סוחבת לעצמה את הציוד, ואז אתה רואה איפשהו את הצד ה... פחות-נשי בבחורה – מויעה ואדומה ומלוכלכת. וזה גם – זאת אומרת, אתה פשוט, אתה מחפש את הבחורה העדינה... אז העדפנו לצאת אני וחבר שלי, ולמצוא עוד מישהו בראש שלנו.

על-פי אלון, השתתפותן של נשים בטַרְק נפסלת על-ידי פרדוקס גברי-הגמוני מוכר: אם הן מתלוננות, מקטרות או "בוכות", כלשונו של אלון, הן אינן ראויות; אולם אם הן אינן מתלוננות ואינן מוחות על ממדי הפעילות הגבריים, אזי עולה שאלה בדבר זהותן הנשית, הנושאת השלכות מאיימות על זהות הגברים בטַרְק, ובעקבותיה עולה ספק אם יש טעם בהשתתפותן של נשים בפרקטיקה גברית. המרחב שבו מתקיים הטַרְק מובנה כך כמרחב גברי שבו אין התרמילאיות רצויות. שוב עולה הדפוס המוזכר לעיל של "החיים היותר-נוחים", הנקשר לנשים, תוך ציון כי אורח זה אינו מקובל בטַרְק ואינו רצוי בו. האפשרות כי בעת הטַרְק ייראה הפן שאינו מתיישב עם הגדרות מסורתיות טיפוסיות של נשיות – פן המוגדר באמצעות מילים המתייחסות לגוף: "מויעה ואדומה ומלוכלכת" – מאיימת על תפיסתו של הטַרְק כמרחב גברי בלעדי של הרפתקות, סיכונים ומאמץ. מעניין שתפיסה מעין זו מתייחסת לתרמילאיות ישראליות דווקא, ואילו התמונה העולה באשר לתרמילאיות הלא-ישראליות הינה שונה למדי. יובל, המתחיל את דבריו בהיסוס, מספר:

ראינו שמה בנות, נגיד אירופאיות – אני חושב שיותר אצל האירופאיות אולי יש, זאת אומרת, ישראליות אולי פחות, אָה, יותר מפחדות לטייל לבד ולעשות טַרְקִים לבד. ואצל האירופאים אתה לא רואה דבר כזה. אתה רואה שהן מרביצות שמה: לוקחות תרמיל על הגב ומטיילות לבד.

ההבחנה בין ישראלים ואחרים, הקיימת ממילא בסיפורים, נוגעת כאן בשאלות מגדר, תוך שהנשים הישראליות נתפסות כעצמאיות פחות, ודימויהן תואמים הגדרות מגדריות מקוטבות יותר. בסיפורים אחרים עולה דמותן של התרמילאיות הלא-ישראליות באור המעניק להן מראה הריג ומגוחך כמעט (אחת מוזכרת כמי שמגהקת בקול רם, ואחרת משום שרגליה שעירות במיוחד), העומד בניגוד לדימויים נשיים טיפוסיים הנקשרים – ישירות או על-דרך הניגוד לתרמילאיות מערביות – לתרמילאיות הישראליות. המרחב המגדרי המסתמן הינו דיכוטומי ומציע דפוסים מסורתיים יותר של דימויים נשיים וגבריים.

אגב, תמונה זו משתקפת גם מסיפוריהן של התרמילאיות הישראליות. סקירה של אחדים מן הביטויים המגדריים המופיעים בסיפוריהן מציעה כי מרחב הטַרְק אכן ממוגדר, וכי אופיו גברי. גופם של הגברים מתואר בסיפורי התרמילאיות כמושגים מיתיים כמעט: בעליות התלולות והממושכות הגברים "צ'יק-צ'אק כבר היו בפסגה", הם "רצים" בטַרְק, הם ב"רייס" (המבטא גם מהירות וגם תחרות), הם "טסו את זה [את השביל העולה]". באחד הסיפורים תואר תרמילאי כמי ש"רץ להביא שלג מן הפסגה [של ההר]", ותרמילאי אחר "דילג" בעליות. בתנאים אלה, ועל רקע זה, גופם של הגברים עולה ומצטייר כמותאם היטב למסגרת המסעות הגברית: הוא אינו סר לכוחות הטבע (בעיקר כוח-המשיכה), לפגעי מזג-האוויר (שהתרמילאיות מרבות להתלונן עליו), לכובד הציווד הנישא על הגב וכיוצא באלה (נוי, 2002, ע' 225–316).

לעומת זה, תיאור גופן ופעולותיו מהווה בסיפורי הטַרְק שלהן תמונת תשליל מלאה כמעט של תיאור הגוף הגברי-ההגמוני, והוא רווי בציונים של אי-הלימה והתחככות עם המסורת הגברית: מוזכרים יותר איברי גוף כואבים (או איברים הוקקים לטיפול שאינו ניתן, כגון חפיפת השיער, טיפול היגיני, מחזור חודשי), וכן קשיים וכאבים בעת ההליכה

רמברדו, שליווה את קבוצת התרמולוגים: "היינו קוראים לו קבוצה. הוא היה קבוצה, שרר, אבל הוא הוכיח את עצמו לאורך כל הטקסט. נשמה מזהים המהדהדה שלו." בהמשך לעיוות שטן של הסבל לשטן של גיבור סרטי-פועלה המתרחשים בעולם השלישי, בתואר גופו מרד התפעלות ממדות הפיקציונליות שלו במילוי תפקידו כסבל מסתה את תיק הקבוצה. התרמולוגים ממשיגים את יכולתה של הסבלים בלשון מוכרת להם, זו המבטאת, כאשר הם מתארים אותם כ"קורבים", ביטוי זה, כך נראה, אינו מכוון להקנתה הזדהות של סבלים ומדורגים אלה, אלא לסגולות המבדות של גופם ולשימושיותם. הסבל, כמו מרחבי הטבע שותרמולוגים מטיילים בהם וכמו הנופים הנשקפים כעת ההלכה, נהפך כמשיש את התרמולוגים במסעותיהם, ומעמדה זו, מתחם לשיניים-שלושה תרמולוגים כבדים (המכונים "סקררים" כפי התרמולוגים), גופו ויציעיו של הסבל המקורי פתוחים קוריוזי שגבריוהו נשללת מערכה המגדירה המאיים.

המבירות מתכוונת ארפא גם כאמצעות דירוג הניצור-השוואה בין כשריו וכישרו של הגוף הגברי של התרמולוגים הישראלים לבין גופם של תרמולוגים ישראליות, התרמולוגים (והתרמולוגיות) לא-ישראלים ומספקו שירותים כטרק. התשוואה לקבוצה הישראלית, הגוף הגברי מתכוון ממנוך ניצור דיכוטומי המציג את גופה של הישראלית כנשי במיוחד, וממלא כלא-מתאים לראות הגברי של הטרק. באשר לקבוצת הנוספות, בעוד שגופם של הסבלים מזוהה קוריוזי אקוטי, שתפקידו נמשך ללא משיש כחלק מן המערך הקפיטליסטי של הצרכיה והשירותים התיריים, השוואה עם גופם המעורר היטב של התרמולוגים המערביים יוצרת קושי (שהינו חלק מקושי כללי יותר בעת הפגשים של ישראלים עם מערביים), וייתכן כי גם מסכה זו אכזרית של אלה בספורים הינו נדיה.

"זה לא המגדש הכימי שלך": על גבריות ומרחב ישראליים

ארפה הנוער שלהם [של הקיבוצים]? בהיכליה? מסתובב עם תרמולוגים בדרום אמריקה? שיפסקו להיות צבעים, אם הפך של הצד השני כל-יך נוגע להם ללב, שימסרו את האדמות שלהם לפליטים שבהו מהכפרים שעליהם הם הקמו.

רפאל איתן (מוסף הארץ, 2002:22)

כבחינת ספורי התרמולוגים עד כה נוכחנו כי ייצוגי הגוף הגברי קשורים לאותם מרחבים ומקומות שבהם מתרחשת עלילותיהם. המרחבים, המקומות והנופים הצפויים והמוכרים בספורים המלאים תפקיד חיוני בהכנה של סביבה גברית, כפי שנתנו לראות ב"אהר רואה את האורטט ואת כל ההדים הענקיים האלה" בספורו של ארי, או ב"סלע בערך גבונה של מסר והצי" בספורו של סל. גם אם כמבט ראשון נראה כי זהו תפקיד של רקע או תפאורה בלבד, מורכבים אלה מהווים את התקשר שלאורו ניתן לפרש ולהבין את

המבטים, המרכיבים והמפייים בספר לתמונת סביבה, בעיניים נפרדים מהיחידה הישראלית וכו'.

והספורים. הדבירות בספורים המתוארות בצורה סבילה ומטורבלת, לעיתים עד כדי תיאור קווי-גורוססקי, הפיעד על סוגה שונה למדי של סיפורי-גוף בהקשר גברי (נר, 2002).

תרמולוגים לא-ישראלים

ההשוואה בין התרמולוגים בישראל מבחינת מידת גבריותם נערכת גם ביחס לתרמולוגים לא-ישראלים, אם כי ככלל אכזרית בספורים אינו שכיח. באשר לתרמולוגים אלה מוזכרים אחרותם ושונותם אכן מצוננות, בעיקר על רקע תצו היקף וההישי שהם מביאים עימם לטיול, גילם המתקדם (מוזכרות קבוצות של תרמולוגים מבוזרים יותר, בשנות השישים להידום) וארצות-מוצאם (בעיקר ניו-זילנד ואוסטרליה), מקומה של הגבריות הישראלית בהשוואה לגבריות של תרמולוגים אלה הינה "כינונית" (כפי שסגדירד ואת התרמולוגים, תרמולוגים לא-ישראלים נמפסים כ"סקנצויעים" יותר; הם מגיעים מוכננים ומצורדיים יותר לקראת הטרק, הם ביאלתרים פחות כהחלכו, והם מעפלים לעיתים לגברים המצויים מעל הינו בבהינת השתתפות בטקס קולקטיבי המציב אומנם קשיים, אך אלה אינם כוללים לקוריהיגונה השיפויים של הטרקים שישראלים משתתפים בהם. לגבי הישראלים המבקשים בדיש בידי אה במכשור מקצועיים (כגון ניווט עם נפות באזורים ללא סבילים או שיפוס מקצועי על הרים וכדומה), בעניין זה יש לעיין כי בספוריהם של קבוצת התרמולוגים המצומצמת יותר, זו המבטאת גבריות הממונית והמפתחנית (כגון ספורו של ארי לעיל), צוין שבעת נסע הטרק הם טיילו מעבר למסגרת המסלולים השכיחים בקרב ישראלים, ומרן כדי כך מודגשה ההתחברות עם תרמולוגים ניוזילנדיים ואחרים.⁹

ספקי שירותים

קבוצה נוספת של גברים המוזכרים בספורים, מרן התייחסות מפורשת לגבריותם, כוללת ספקי שירותים, ובעיקר סבלים ("פורסקרים") ומדורגים המשבישים במסלולי הטרק. הם מתוארים בגלשון המבטאת תערכה והתפעלות לנוכה כושרם לשאת משאות כבדים במעלה החלול של הטרק. אולם בעוד שבהשוואה לתרמולוגים המערביים הגברים הישראלים נותנים לעצמם ציון ("כינונית"), ברקע של ההשוואה עם הסבלים ועם המדורגים המקומיים מצויה תפיסה תיירתית מתנשאת המוציאה את האפשרות שההשוואה עימם תישא תוקף ולא כל שכן תוקף תיירטי מאיים. תיאור ההתפעלות ליהוליותהם של הסבלים והמדורגים דומים מאוד ללשון ההתפעלות מן הטבע המרשים עצמו, והם מנוסחים כהתפעלות לנוכה "הטבעיות" שבה סבלים צמוחים בסלים ובתיקי תרמולוגים כבדים מטפסים כסבילים ההררים לעליהם תופים או בנעליים בלות – עיבודות המעצמות את ההתפעלות.¹⁰ רפי מתאר בדבריו את יכולותיו הפרטימיות של גיפו של הסבל המקופי

9 אכזרית של התרמולוגים בניו-זילנד אינו מקרי. בתרבות הניו-זילנדית, בודמה לתרבות

הישראלית, שגור הקום מכוח לטיחות ולשיפוס-הררים מקצועי כפריסקיף לאיזית (ראו סיד אדונר

הקריה הקטורה להבניה של גבריות (2001). Longhurst & Johnston.

10 ייחס של התרמולוגים אל הפיסיים, או אל פי שנתמפים עיניהם כפיסיים, הינו מתנשא באופן

כללי, והם כמכנים בבחינת התרמולוגים את הפיסיים ואת ה"אהר" האקוטי (הויכל, 2000).

40), קרי, מרחבים אלה נופסו בתפוסתם של התרמילאים עד כדי כך שהצטמצמה "שיטה" של לא-ישראלים, המסובנים כורים, הינה עובדה בולטת הדורשת התייחסות (1) העובדה שההזדהות הישראלית המופגמת במורבלנות אלה פמלאת גפה בשיעורית. כטיפולים מציעה כי ההתרחקות מישראל הינה מורכבת ומעלה שאלות של השהייתיות וזהות לאומיות במרחב החוץ-לאומי או הכינלאומי. כמו נערך הטיוול, התרמילאים הינם תיירים אומנם, ולא מהגרים (או "יורדים", אולם כפי שמעידים הצטופים מהבדיחה של רפאל ארתן (לעיל) ואראל שרון (ראו הערה 14), יש המבקרים את הטיוול התרמילאי בשל עצם ההתרחקות מן המכונית. בהקשר זה מציין שמחקר התרמילאים הישראליים בצינים כי הטיוול מהווה שלב היים המזמק את הזהות האופיית של התרמילאים ואת הקשר בינם לנין ארצם (היכל, 2000), או לכל הפחות מציע זהות לאומית מחודשת (2002) (Havi, הישראליות בטיול מופגמת אל מול זרות ואחרת, עימות המשקף ומשעמק כמה מן המאפיינים השדרתיים של הזהות הישראלית, וכפרט את "מנטלות המצודה", על השלמותיה (1992) Bar-Tal & Anshel, 2001). קimmerling מוצג לטיבות נוספות למקומם הנכונה של מסלולי-הטיול בעולם השלישי (כגון עלות כספית נמוכה, כרוך כי כבחרת סביבה זו, המתוארת על-ידי התרמילאים כ"מלכולכלת" (ניו, 2002) ואף כ"ענינה" (מבורד, 1997), מילאן תפקיד גם המגמות הקולנועיות בתורה הישראלית. האחרים המרוחקים נתפשו – ועודם נתפסים – כמנומקנים כספר, והטיקור בהם מהווה ביטוי סמלי ומשחקי-ידי של גילוי ספר זה, ומכאן גם הכינויים "שתהלים" ו"כופבים" המשמשים את התרמילאים בתחייכותם אל עצמם (מענו, 1999). לאור עבודתו של קימברלינג העוסקות בתפיסות המרחב בשית הציוני (1983) Kimmerling (1989), ניתן להמשיג גם את התרמילאות כפרטיקה מרחבית המבטאת דת ניאוי קולנועיאטי למרחב ה"אחר". במהלך הצמיחה המרשימה בהשתמפות כטיול, בהתמחותה של התרמילאות ובהתקבנות מסלוליה ואחריה, נעשה הקשר המרוחק לחיות (frontier) המהות כר חדש לגילויים טריטוריאליים ול"כיבושים" סמליים. המרחב שהיה אמור להיות את השוליים – את הקפר – נעשה להתחלה החדשה של התפשטות נוספת. המורבלנות הישראלית, טיפורי התרמילאים המתחייבים למורבלנות אלה השהיה הציונית המתהוות לתרמילאות בישראל – כל אלה לכשו, גם אם באופן סמלי ומשחקי, גוונים ניאוי-קולנועיאטיים (2002) Havi, ראו גם: Ben-Ari & Bilu, 1997). המבט המתמשך כלפי "העולם השלישי", המשתקף מנעד למראת הדימויים התרמילאית כהמוגני, רומנטי ואקוויטי, מציע מרחב תיירותי מושך ומסוכן ברוחנית. התכנות לנטיעה הארוכה מלווה בעצת בוגגע להימנעות מקשר קרוב מדי עם ה"מקומיים" ולשפירה על הגוף באמצעים שונים, החל ב"חבלת הריקוח" המתנת לטייל בארץ וכלה בהימנעות מאכלי אול במקומות מסוימים ומשתית מים שאינם "מסוהרים". דימוי ה"מקומיים" מוכרים את תיאור ה"מקומי" בתרבות הישראלית-הציונית – הוא הפלשתני – שגם הוא מושא פכול ל"קנאה והעצה בצד כוח וגינה" גנורביץ וארן, 1991, ע' 29). אל מול דימויים אלה של ה"מקומיים" ואל כול המרחב הזה פתבלורים הישראלים ומתגבשים במורבלנות ויצורים קולקטיבי ישראלי המשקף, כאמור, תפוסים המרחיים מוכרים (ראו גם אלמג, 1997, ע' 289-316). הטריקי שהינו "טיול בתוך טיול", בציין לפיכך יציאה מוכפלת מן המרחבים הישראלים: הן מן המרכזים המכלמתיים בארץ-ישראל והן

104 חיים נוי סיפורים של גבריות הגמונית: נוף ומרחב בטיפורי תרמילאים ישראלים

בסצנת הטריקים, ואשר ביחס אליו התרמילאים מספרים גבריות הגמונית. על-יכן כרצונו לגעת בחלק האחרון של הזכור זה בתפיסות, בייצוגים ובהנבניות של המרחב (space) ושל המקום (place) שבהם נערכים הטריק והטיול בכללותו, ואשר ביחס אליהם מיושמת בגוף ומבוצעת על-ידי גבריות הגמונית.

התרמילאות, כסוג משנה של תיירות, קשורה באופן נמרץ לתפוסת מרחב ולהבנייתו, שכן ניצנם הגדרתם כתיירים התרמילאים נעים ממקום למקום ונארוץ לארץ (Dufour, 1991: 1978). גם כחון טיול התרמילאים נעים ללא הרף, הן ביצאם מן הערים לפעילויות במרחב הטבע (השתמפות כטייקי, מציגו-דחופה, שהיה בחופים, קפיצת-בגני ועוד) והן לאורך המסלול התרמילאי הממושך המקור אירוצת ואחרים רבים. נתח הגון של המספרות הטוציוולוגיות והאנתרופולוגיות על-אודות תיירות נוסק כסוגיית מאפייניהם של אחר-היצי' התיירותיים ושל המרחבים שבהם הם מצויים, וכן בצורות שבהן המספר התיירותי מייצג ומשוקף דימויים אקוויטיים ואטרקטיביים המבוינים ביניהם ומייחדים אותם זה מזה (1990) Ury, 1998: Kirschenblatt-Gimblett. הוותו של "תיאטרון התיירות" בשנים האחרונות מן המבינה הייצוגית אל המבינה הכפריית הביאה ליד' כך שהמרחבם של אחרים ומרחבים כפריים חוץ-עירוניים עוצבה ושוקקה כאנטיטה של תדפית העיר – מקום מגוריהם של רוב התיירים, והתרמילאים ביניהם – כמטרה ליצור חוויה רומנטית ואקוויטית של רוגע, שלום ושלוה (1989) Cohen, א. להלופין, של חופש, הרפתקנות וראשוניות (1996) Dan, וי.

מישראלים לישראליות: מורבלנות התרמילאים

טיפורי התרמילאים הישראלים רוויים בתחייכותיות להותם ולהשתייכותם הלאומיות. ביטוי בולט לכך הוא הציון השכיח של המורבלנות (enclaves) שבהן התרמילאים הישראלים מתגודדים, לנים, סועדים ומבלים (ראו לעיל). התרמילאים מדיגשים כי אין מדובר רק בנכונותם של ישראלים רבים שמבקרים כאחרים אלה ושהיה בהם כיוודים או כקבוצות, כי אם כדרכי-מה אכות. דמות נוכחותה של תכונה ישראלית. במסעדות המצויות במורבלנות של התרמילאים הישראלים התפריטים מתוכים בעברית והאכול המוגש הינו ישראלי "טיפוס". על הלוגותיות של התנויות והאסטרטגיות באותם אורזים ועל לחות-המדעות כטיבה פצויים פתקים ושליטים בעברית המכוונים באותם לחותות, בסעדות, אסטרטגיות וסטרטגיות מורבלנות (שגם בהן מצויות הפניות מסוג זה, וכך הלאה), ומסמנים כך את המרחב כמתחם ישראלי. במורבלנות אלה ניתן לשמוע עברית לא רק בפני התרמילאים הישראלים, אלא גם בפני מספרן השדרותם המקומיים, עובדה שהתרמילאים בצינים אותה שוב ושוב כעדות ל"עברות" המרחב ולניפוסו.¹¹ המרחב שבו מצויות המורבלנות הישראליות בנוי על "המתנה מאור ברורה בין התייר הישראלי... לבין החר", ונתפס כמרחב ישראלי שבו "היצאותו [של זה] כשטה מצריכה הסבר" (היכל, 2000, ע' 11).

11 מן התקופה הדימונית ואילך נתפסה היציאה מן העיר לטיילים ביציאה כמרחב נגזר ו"החלה" אל מרחבים ביניים לגוף ולפני (Ury, 2000) & Macnaghten.

12 בעברית: (ניו, 2002: 2002) עסקת בשאלת הקול (sound) הישראלי. כאציון במיד

Michael, 2000), קרי, במרחבי-עבודה שבהם - ובהם לקיים-המתאר שלהם - הגוף עובר, משתנה ומתעצב. בעצם הכיטוי "היציאה לשטח" כבר טמון פן גברי, שכן בניגוד לקיים, למובלעות של התרמילים, לאכסניות ולתרי-המלון, הנחמסים כבעלי-תאפיינים נשיים מתורק היותם אורדים המספקים שירותים (& Longhurst & Mann, 1996; Johnston, 2001), הכביע הפיזי מהווה מרחק-עבודה "שבעי" שאינו נתפס כפריהט צרכני/תירתי.¹³

משמעות ההשתתפות בהפץ הטקן היציאה הרפואית-גברית מפרוכי הערים המתוררות אל מרחבי הטבע - מרחבים אפרימיטיביים, הויז'ציוניזם וכפריים שיש לגולתם ולכבוש אותם - נובעת גם מהיותה יציאה מן המרחבים המובלעתיים בעלי הצביון הישראלי. על כך מעדה טענה התרמילאים כי הם יוצאים לטרק "כדי להתרחק מכל הישראליים" (אף שבסלולי-הטקן שמתקבעו מכונים כפי התרמילאים "הטרקים הישראליים").

השרובוטים בנוסה "שליה השטן מגולני 13" (טעין "ברוך גולני" מעדכן וצבאי, המרוססים על סלעים לאורכו של מסלול הטקן ובשיאי, מציידים על תפסותם העצמות של כותביהם לא כתיירים והשתתפים כאופן אישי בפעילות אורחות. אלא כחיילים בעלי זהות קבוצתית (יהודית-צבאית וישראלית) המגלים חיות ומסמנים בה את נוכחותם בנוסח ונכמת-ידיים. כך גם ניתן להבין את היציאה לטרקים בליווי דגלוגי ישראל קטנים שהתואו מן הארץ, והמסמנים, בדומה לדגל ארצות-הברית המונף על קרקע הריח, את הנוכחות הלאומית של האסטרטגים/השייילים על אותה קרקע חודשה ובתוליה לכאורה. גם לא סיפורי-ההדרן" מסמנים בעברית צבאית ותכליתית את המהדה הישראלי-עברי: לא כמפגם טופוגרפיות, המשתמשות בשפת קורדיא אוניוורסלית מוסכמת, "סיפורי-ההדרן" מתורים מסלולי לקוראי עברית או "ישראלית", כפי שהם מכונים את לשונם, בלבד. מפה לשונות זו מהווה "הרגום" מדויק ל"ישראלית" של המסלול ושל השונם, שבו הוא מתקיים - צעד אחר צעד, כברה אחר כברה. סיפורים אלה רזויים בודדו צבאי המתייחסים למרחק כחייל כולל ובטרק כאופן מודגש. כוז היא, למשל, התכבחותו של אלון כיהם להתנהלות המסעי: "על יום אהה עובר מכפר לכפר ומיעד לעיר". שפה זו משקפת במדויק את שפת הניווט והכינוש הצבאיים, המתייחסת למהלכים - מיושבים ולא מיושבים כאחד - כאלא אמגרים שיש לכוכבים בתנועת הגוף. כיווי זה גם מבהיר בעצמה את המכנה הנאיא-אימפריאליסטי המשותף לשיח הצבאי ולשיח התיירותי (Phillips & Steiner, 1999). כמעט כל התרמילאים מציינים כי יש "לסמן רי" על אתרים רבים לאורך המסלול; משה שהרוב עושים - חולכים לוח וחורמים רק (כדוי) לדקור את התקורה ולתמשך. לסמן רי" הטיעות שיואב מדבר עליו אינו נערך רק כמפה קוגניטיבית הניתצת

13 כבר ציינו כי התפיסות והתייבויים החוזמים בתרבות העיריית כיהם לבעט הלא-יזושה: העינה אל

מול העיר המנוצעת, הינם בעלי גוון נשי (ראיציא ארפריז). יהד עם זה, בדיון לגיל הכביע בעיית עם ומכומים צעירונים כספקים שירותים ומחיים מרכזי צרכנות וקניות ולפיכך הוא באר גברי. נראה כי מחטי העיר הכביע נוטאם דימויים נשיים בעד שיעדי נשיח מכר שידיא ספקת שיירותים ומחירות. יחידה כוידה: לנתנתה אמהות-הורית, הכביע ספק סביבה פיזית שיש "לעיר"

סרפרי-טרקים: גבריות ומרחבי טבע

בדומה לחקר הויקה בין הגבריות של גוף ולהגבריות של לינג גבריות, הושפע המחקר העוסק בגבריות גם מן העבודה הכיורקורת העוסקת בחקר ייצוגם והכביעים המגדירים של מרחבים שונים על-ידי שיחים שלילים. כאלה הם המרחבים המלילים שאותם הוכרנו כגבוא - הקשורים לזרות הקרב. למגיש המשותקים, למפע ולספר - שבהם פעילותיותם של ההייל, של הספרוטיא ושל הטייל נושאות משמעות הוראות. הגבריות הגברית כמהלכים הויז'ציוניזם וכפריים מושתתת על תפיסתם כאמתג פיזי שיש להתגבר עליו ולכבוש אותו, ודמותו של הגבר ההגמוני עולה בהם כדמות של גיבור איוץ והרפתקן שמוכן ליטול סיכונים בכל עת. על גיבור מציין זה כותבת וודווד (p. 2000, Woodward): "Crucially, he possesses the abilities to conquer hostile environments. to cross unfamiliar terrain, and to lay claim to dangerous ground."

כדי לכונן דמות זו, על הכונותיה (כגון תכונות ליטול סיכונים ואומץ-לב) ועל פעילויותיה (כגון הצייה, כיבוש נופים של מרחבי טבע פאריזים, המרחבים הייבים לזרות מוכיבים כעיונים, לא-מוכרים ומסוכנים. הם כידוכים בתחרות שיש לגבור עליהם, אכן כסיפורי התרמילאים הטבע מואגש ומוצג כידוכ שיעזו ומולו הם מתחרים. כוז היא "מהלת הגבוהים" היתרפקת" את גופם של התרמילאים ו"בא מן החרים ישר לעיניים", ואילו הערפל והשלב, השלג "תוקף" את התרמילאים ו"בא מן החרים ישר לעיניים", ואילו הערפל מגדיל לעשות ומחווה מתרחש של קמש שכן החדש מפני הגבלת הדיאות, שפוגמת הערפל המראה ולעולה אף לגרומ לסיייה מן השביל, מניע את התרמילאים לזוז את הליכתם: "או אמרנו: רוצו, רוצו, הערפל עולה, הוא משיג אותנו!", כפי שסמפר בתחבשות אחד התרמילאים.

אם כן, נוסף על המדג התחרות המתקיים בין התרמילאים לבין עצמם, מבלא גם חשיב תפקיד (מזאש) כאתגורם וכמהצגתם בעת מסע השלג. תפיסה זו הינה תפיסת טבע כמיושמת הקשורת אל עצם כחירת הטבע ההורי לעיריכת מסעות הטרקים ("בחירה סובסטנטיבית") וכן אל הייצוג והשיווק של דימויים של סכנה, הרפתקנות ואקוויזיות, המיוצגים כקשורים לתכונותיו של מרחק טבע זה ("athletic stageness"; ראו: Cohen, 1989). במישור מגדיר מדובר כדיומי המורד את מסלול הטרק עם דימוי גבריות (Elsrud, 2001).

אברהמי, הנרקט במחקרו גישה פסיכולוגית-סביבתית, מציין כי כסיפורי הטרקים לא הופיעו כמעט תיאורים מפורטים של מקום, מרחק או גוף, וכאשר צוינו מקומות, הם שמשו תמיד כבחירת "מרכז" של תחושות, התנסויות ופעילויות של התרמילאים, או כבחירת תפאורה ההולמה את תכניו של טקס המעבר (Avtaham, 2001). המקום הינו מקום כשביל דכריה, והאפיון של המרחבים ושל השוני ביניהם קשור לאפשרויות השונות של פעילות וצריכה שהם מציעים, כפי שהציינת תרמילאית המצוטטת בעבודתה של חכני: "אמריקה, ואחרי כיהן האוריים ההרניים בארצות אחרות, כגון צפון הודו וצפון תאילנד, נתפסים כמרחבים שיש לקיים בהם פעילויות הרפתקניות. מרחבים אלה נתפסים כ"שטח" המאפשר עבודה גופנית מאומצת כמסגרת של יישום גבריות הגמונית. נראה כי אין מדובר

הישראליות – נע ללא הכרח הטמון (אמצעי הקשורת) שיכול להבטיח קבלת עזרה מהירה בשעת צרה, ותש כהלי' על בליבה (במושך לדבריו של מסעז – 2001, Massey). ניסוחיו של אבי מפנירים דרכיה מה שיכיה אך מובלע, הוא ש"לישראלים יש נטייה לחשוב שהכל זה כמו בצבא" "הכל" כאן אינו מתייחס רק לנוף, אלא גם למרחב. התפיסה והקולקטיבית שאבי מצביע עליה הינה עיוורת ל"אחרות" של בתוכי הטיוול המטרי, והדעי והדימויים ברוחם לבחנה הארץ מותקנים או מצתקים אל המרחבים בארצות הזרות. "עמלתה" הגלית-המסכרת של אבי, שייחמן כי נחמנה בנופו עור קודם לכן אך התפצצה דווקא בסביבה ההדדית המבוהה המצויה הרהק מארץ-הבת, משמשת כסיפורי כעדות לפער התחומי בין המרחבים.

פתח נוסף בין המובר וה"אחר" פגשנו גם בהתייחסותם של הישראלים הנשמתתם במסעות הטקן אל טיבו האחר של הטבע בסיוול. במארו את המפעלותו למראה הנוף שנשקף מן הפאס, ציין ארי' (ראו לעיל) כי "זה מין נקודה כואת שאתה רואה את האורסט ואת כל ההרים הצנקים האלה, השמש שוקעת מאחוריך, וא הכל פשוט מתמסה בקו כזה של אדום". ריפי הנוף המתואר ובעצמת ההווה שהוא מעורר יש כדי להאפיל על העובדה שמנקודת-הרא של הטקן נשקף הר הנמצא מעבר להישגיו של המרחיב-לי. מבהונה טופוגרפית, פסג הטקן אינה פסגה, אלא אוקף, ומסעות כולם נערכים כצל הרים המצויים הרחק מעל ועבר לפסלולי החליכה. המברות, אפילו זו הממוננת שבידועה וממוננת בהולכה בספורורים של הרמילאים כארי, וזכה במקופה האיתני כבר מעצם הקובה אל ההרים, מן החליכה והעפלה על שיפולת-מס, מכל שייריש טופוס אל פסגתם (Johnston & Longhurst, 2001). בדומה מעט למשה העומד על הר נבו, שיא תוויתם של המרחיב-ליים בתוך מתכתא בכך שהם משקיפים על נוף נכספ שאינו כרדשה מכחינתם. בעור שלמצודה, להר מירון, למכתמים בנגב וכדומה העפילו המרחיב-ליים כנופם, "האורסט" מהווה דוגמה למרחב שאינו ניתן לכיבוש ולהגשמה. כך, בנגריות הממוננת בקרב המרחיב-ליים נצוי מראש רף המרחם ומגודר את מרחבה, וגם בפרקטיקה זו נשאר ה"אחר", והמייזי הרוטטיים, מחוץ לתחום¹⁴.

מקומות "קטנים" רגולריים: השקפות נופי הארץ

סיפורי הטקן של המרחיב-ליים כוללים התייחסויות רבות לנופי ארץ-ישראל ולמחנהיה (כך "מדבר יהודה" אצל אבי, המוכרים במסגרת התייחסויות רבות לנופי ארץ-ישראל ולמחנהיה הטקן, כאמור, אין מדובר בתואר מפורט של נופים או מקומות, כי אם בציון המרחב כ"שטח" עיבורה מובר ובישעועועו של שטח זה לגבי ענורת נופים של המרחיב-ליים ולגבי תוויותיהם מן. הנופים המוכרים הם הנופים הישראלים האפיים שנהיו למפלים לאפיים כשה הצוינו. אין אלה נופים ומקומות "קטנים", משניים ואינטימיים, כי אם הנופים שנקשרו למקומות "מגדלים", הנופים הממלכתיים-זולאניים שנופסו כמפלים בתרבות הישראלית ואשר מייצגים את המולדת המכספת גאוגרפית, וארו, 1991: שוורץ, 2000: Ezzamel. הנופים המוכרים הינם הרדיים ומלולים, וכוללים שורה של מקומות

14 גם מתקופת מסעותיהם של הצברים היה היצי הקסים ביותר דיוקא מחוץ לשטחה של ארץ-ישראל. "המלע הארמי" בסיפה ביטא כבר אז את הסיפה אל פרמ "אחר", בהתייחסות ל"גב".

בראשם של המרחיב-ליים, כי אם גם בנופם וכמרחב ממש, שכן "סימון היזי" מתייחסת הן למרחבים מסוימים והן לפעילויות הנעשות במרחבים אלה. הגוף משמש כדי לסמן את המרחב, והמרחב או ה"שטח" שבו מדובר אינו ממש יותר מן הנקודות המצוינות בסיכות על מפה צבאית, שלצידן מסומן היזי.

מרחב "אחר"

במובאה הבאה, והאחרונה, מסיפורו של אבי עולה התייחסות למרחב שבו נערך הטקן, המצוי הרחק מן המובלעות של הישראלים, מן הערים בארצות המתיירות ומאין-ישראל. אבי עורך השוואה בין המרחב הישראלי המוכר לו היטב לבין מרחבים "אחרים", ואף ששוואה נעין זו, ועיפה ציוני פוקומות ונופים בישראל, הינה שכיחה למדי בספורי תרמילאים, נראה כי בספורו היא זוכה בכפכ מפוכה המאיר את שאלת המרחב של הטיוול.

שכה קצת קשה לנווט, אני זוכר היה שם קטע – ארז קטע – ואני מהזיק מצעבי אהר שכן מנווט טוב – אבל מפה של אהר למאה-אלף והר-של גבריהם מאור, גרניש כואת, קשה היה קצת לנווט, אבל בסוף מצאני [את הכפר]... אהר הכפרה משה לא הרגיש טוב. וה היה קצת מפוחד. הוא ריקא, ואני זוכר שמאור דאגתי. כלומר, הידיעה... לדעת שזה לא המגרש הביתי שלי. כלומר, לישראלים יש נטייה לחשוב שהכל זה כמו בצבא ופה ושם. ואם אתה חולכים לנהל כאן או לנהל במדבר יהודה, אז אנתנו בטח גם יכרלים פה [בסיוול]. ההכנה שזה לא המגרש הביתי שלי – לא מבהרת הגנאי טבע, לא מבהרת תנאי האקלים, ובטח לא מבהרת האפשרויות פניו.

ביצל הוויה הקשה שצבר, אבי ער באופן חד לאחרותו של המרחב שבו נערכים מסעות הטקנים. דבריו נפתחים באמירה כי הניווט הצבאי – אותה פרקטיקה גברית עילאת של התמצאות במרחב בעזרת ידע בתפעול מכשירים (שימוש במפות, במצפנים וכדומה) – טייע לו אך בקושי, חרף נסיונו הרב והרף העובדה שכוללת הניווט אינה אמורה לכאורה להיות תלויה בתואר השטח. תחושת החרת שהתעוררה בו לאהר שאהר המברי הקבוצה חש ברע איימה על אבי ועוררה בו חרדה. הנימוק העיקרי המוכר לחש הממנבר הוא העדר האפשרות להילוו במקרה של תאונה או תקלה. במקום אחר אבי מציין כי בשטח ארץ-ישראל מסלפונים המלוחטיים המרחב הגיאוגרפי המצופנים חיסת מאפשרים פינוי בטוח ומהיר במקרה הצורך. בהשוואה בין המרחבים הוא מנסה בעוצמה את האמירה כי הטקן כפרי אינו נערך בימשג הביתי. דימוי זה מזכיר את המפוכות, שבה עסקנו, בין המרחבים השונים שבהם מכוונת גבריות הגמונית – משג המפוכות, המערכה הצבאית והמרחב ה"לא-דועי". בספורו של אבי מרהה הטיול אינו מניש ביתי הממוקם בסביבה מוכרת ומאובלס בקהל אהר. התחושה הביתית הממוננת השורה בקרב אלה המנווטים כמרחבי הארץ (וא ספור להם) נובעת, על-פי אבי, מן האפשרות לקבל עזרה וסייע פיזיים: אף אם תנן לבד – במגרש הביתי – הקהל או הצופים נמצאים למעשה חד אחר, ואהר יכול לזכות בסיוע או בפינוי יעילים ומהירים; לעומת זה, הגוף הישראלי המצוי

סיפוק ציפויקה. הגוף מתברר בהדרגות ובהצלחה עם טבע פראי, ראשוני ו"ראתנטי", המובנה בצורה רומנטית ומיעוצצבת כאמנר העומד בפניו. המסע הרגלי המפרך נעצב את הגוף הגברי הראוי והדיוי מתוך כדי מגע עם הטבע. ההרפתקה, ריכוזי הסכיזונים והגליו של מסלולים ואתרים לא-ידועים כפיכול מאפיינים את הנורמה הפזיזת, המפרכת והמאגרת של מסע הטקן, וההווים שלדו עילתי ודרמטי של סיפורי מסע הפתקים גבריות רומנטית. התרמילאי הפטיים את הטרויל כולו, וככלל זה את מסעות הטקן, לזיכר דמות גבור המעדה על עצמה בסיפור המסע שאת הכוח לספרם (Stoyevling flights) רכש בהרפתקותיו (Elsrud, 2001: Nox; forthcoming).

יחד עם זה, לא כל סיפוריהם של הגברים המשתתפים במסעות טקן משקפים גבריות המנוגות או מעידים על התמלוליה המלאה בנותי. למעשה, רק כרבע מן המרואיינים אכן אימצו במלואה את הנורמה הגברית, ואילו היתר הכיעו דרגות שונות של מורת-דעה ממוטו האו-דיאלית של הגבר העולה מנורמה זו. במקרים אלה, גם המחאה וגם ההתנגות כא לרדי בטיי באותו אחר הכרתי – הגוף, ואת, באמצעות מתן קול לקשיים הגופניים העולים במהלך המסע, באמצעות התרסה מפורשת כלפי הנורמה המאמצת, ובפילא, באצעות יצירת סיפורים שבהם הגופים הזורים ללעלות בספוריהם (embodied) מעם השדה הנורמטיבי (disembodied).

שנית, הקריאה בסיפורי המסע של התרמילאים מעלה את התפקודם של המקומות, אתרים ומסלולים כעיצוב והות קמנדית וגברית. מרחבים שונים טעונים בערך מגדרי או בערך שניתן להפירו בלתי מגדרי. גבריות המנוגות מתכוננת במרחבים מסוימים – כגון כערך שניתן מלושה, מכאן, ומגוישי ספורט, מכאן – שבהם, ורק בהם הפעילות הגברית נשאת וזרות מלושה. הגבריות שבה עסק החיבור מתקיימת גם היא בדיקה הזוקה לנורמה פבונו משמעות. הגבריות שבה עסק החיבור מתקיימת גם היא בדיקה הזוקה לנורמה פבונו כגבריות – מרחב הטבע הפתוח, החזיק-עירוני, הלא-ידוע והאקוטי, מרחב זה מובנה כאמנר שיש להצותו, כששה זו שיש לכובשו ולסמוך באמצעות הגוף (Woodward, 1998).¹⁵ בסיפורי התרמילאים המרחב אינו ניכר כפשוטו, אלא מהווה מרחב-עבודה ("שטח-עבודה) המכשיר את גופו הגברי של ההרפתקן. תווך הגיאוגרפיים של שטח זה, המתייבני את התרמילאים לנעוטה מפרכת בטקן, ועובדת הזויתו מצוין "עולם השלשי" ההגמוני. כך, מסע הטקן משקף – ובו כפון ממשוך לעצב – והות גבריות-לאומית באמצעות פרקטיקה תיירית שענינה אינו ההנאה שבכילו או בנופש (בכחזמת insurance או recreation), אלא תמורה אשית נשגבת הנובעת מהאמין גופני משמעותי.

ההשתתפות במסע הטקן, ומשמעותה לגבי התרמילאים הישראליים, לא נוצרו יש מאין, אלא מהות וריאציה על תמה הכוחות פוכרת. גופי ישראל המשתתפים תייר בסיפורי הטרויל והטקן אינם גופים אוטיטיים ויומיומיים והמקום הקטן", גורביץ וארן, 1991), אלא הגופים והאתרים ההרריים שנופסו בשדה התיורי-הלאומי כסמלים של "המקום המדול", ואשר מוכרים להרמילאים מן המסעות הרגליים בארץ כמסמלת תנועות-הנוער והשורות הצגתי. הגבריות של השטח, ההרפתקן והמגלה היושבת והמכוננת ביחס לסביבה נאצלת ובלתי-רגילה, כאחרים חלולים של גבריות לאומית, כמצדה והתי יהודית. כך, האופנת התרמילאית בכללותה, ומסעות הטקנים בפרט, נקשרו בשלשלת הרבותית והמרתית אל מסעות הצברים. אולם עוצמתו של הטבע הכוזבר בסיפורים המוארת כרבת משמעות ייחודית ומייצגת והאיתנות שהתרמילאים עורכים בין

ואתרים מוכרים: מצדה, הר תבור, הר מירון, הר סיני, הר הנגב (מפגשתי) והר יהודה וירושלים. הרים אלה, והאתרים הממוקמים בפסגותיהם, מהווים סמלים, נקודות-ציון בעלות ערך כולט (מתתי משמש) בשית המיסטורי-הלאומי הציוני, אתרים שאינם עולים, עולים לרגל. [ובהם] כסוף מסלול מפרך, נמצא הדיעון" (גורביץ וארן, 1991, ע' 29).¹⁵ שחר, לדוגמה, מליץ על כך שישראלים רבים מדי מטיילים במסעות טקנים ומשתתפים בהם כ"יעד", ומותח ביקורת חריפה על התרמילאיות המשתתפות בפרקים וראו לעיל את הדיון בניגודים המכוננים גבריותה, תוך שהוא מוכיח את אחר האחרים המפורסמים: "זה בעיקר בנות... אפילו במצדה היא לא היהה בארץ. זה אבסורדי" מן התפיסה המדרגית המתנסחת ברברים אלה עולה כי ראשית יש לטייל ברחבי הארץ, באתם אתרים אפיים כמצדה, שהינם אתרים חלולים של גבורה וגבריות, ורק לאחר-מכן עם השלמה ההכרזת המסרדוית והגופנית עם אתרים אלה, ניתן היתר ונרכשת הכוח להמשיך הלאה, אל מקומות גבוהים יותר, אל שלגים עמוקים יותר ואל טבע "פראי" ו"ראשוני" יותר, שהינם המאפיינים של מסלולי הטקן ושל אתריו. הטבע הכראשית הנשקף בטיול מציע אתגרים נישאים יותר ו"שטחים" קשים ובאתגרים יותר מאשר אלה המצויים בארץ-ישראל. ההשתתפות בטיול ובטקן מזהה את "המיסד האנכי" של החוויה הישראלית (גורביץ וארן, 1991), ותוך כדי כך מספקת תוקף לגבריות, לאחר שההפעלה הרגלית לאתרים כמצדה או כהר הרמוון (שעובדת הזויתו נמוך מן ההרים בטקן מוכרתי) חלה זה כבר מלפניו.

סיכום

מסיפורי הטרויל של תרמילאים ישראלים המשתתפים במסע הטקן עולים אופני ההכנה והיישום של גבריות המנוגות באמצעות פרקטיקות ורימויים של גוף ומרחב ממוגדרים. כהינתנה של הכניית הגבריות בספורים מאזדה את האופנים שבהם השיח הישראלי-הצברי פונה את עבודת הגוף, את תפיסות המרחב והמקום ואת הדיקה שבין פעולות הגוף לבין המרחב שבו הן מתממשות כפרקטיקה המשכיבת לכיבוש המקום בציונות. תפיסות אלה של מרחב וגוף מוכללות בחוויות העולות בסיפורים הרחק מעבר למרחב שבו הן נוסדו וכאן לרדי מיימוש בשדה התיורי מלכתחילה – ששחיה של ארץ-ישראל.

ראשית, הקריאה בסיפורים מאזדה את המפקיד המרכזי שממלא הגוף כהכניית זווית קמנדית ככלל וככניית גבריות המנוגות בפניו. ניכר כי סיפורי התרמילאים הינם סיפורים מגוישים (embodied narratives) – סיפורי-גוף שבהם באות לרדי בטיי הרפתקאותיו ותלאותיו של הגוף במסגרת טקס מעבר מנעורים לכגרות המתרחשת במסע כפרי והרדי. הגוף הגברי המעפיל בטקן נתפס כגוף העומד באמנר פיו משמעותי שגובלו הוא תחושת

מתרק, אקוויט ואומותי; ובגוף - בצורת אי-סטוריותו של הגוף הנדרש לעבוד ולהתעצב שוב ושוב בפרקטיקות שאופיין רומנטיציזצ'א במרחבים בעלי הון מנדרי. על-יכן אין זה מקרה שדווקא התרמילאות - כפופע ישראלית הנטב סביב ההיפוש הרומנטי אחר אורח-חיים אותנטיים וגילויים, וסביב מעורבותו האינטנסיבית של הגוף במהלך הטויל הממושך - התמסדה כמקס מעבר קילטיבי בקרב צעירים ישראלים בחוזה.

מקורות

אלמוג, עוז (1997). הצבר: דיוקן. תל-אביב: עם עובד.

גורביץ', זלי וארן, גדעון (1991). על המקום ואנדרומפולוגיה ישראלית). אלפים, 4.

9-44.

גורביץ', זלי וארן, גדעון (1993). המטבע הקשה של המקום: מענה להאפרי התגובה תרבים ל"על המקום". אלפים, 8, 173-177.

היכל, צידיה (2000). לוקאליות ישראלית נודדת כמורה: חווית "חטויל במורה", השפעותיה על תפישת החיים של המטיילים. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים.

יעקובסון, יהודה (1987). צלינות חילונית בקונטקסט ישראלי: מסעות של צעירים ישראלים למקומות רחוקים. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב.

כתריאל, חמר (1999). "צ'ובש" כמטפורה חברתית. בתוך: מילוט נופתה: דפוסי תרבות ומקורות בישראל (ע' 146-167). תל-אביב: אוניברסיטת חיפה והמורה-ביתן.

לבלך, עמיה (1987). אביב שנות. תל-אביב: שוקן.

מבור, עודד (1997). חטויל הממושך לאור השחרור מצה"ל: מאפיין הפטייליים, השפעת חטויל ומשפעותיו. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.

מעוז, דריר (1999). לבי כמורה: המסע של צעירים-פנומים ישראלים לחוזה. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים.

נוי, חיים (2002). המסע המדולי: נתיח נטיבי של ספורי ישראלים. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.

סלומון, הגר וחזן-רוקם, גלית (1997). רוקמות את עצמן: רקמה ונשיות בקבוצה פולמונית, תיאורית וביקורת, 10, 55-68.

סלמן, רווח (1998). מקום רחוק, מקום בלי דאגה: מוטיבציות לנטיעה לטויל תרמילאות והשפעת מגזר. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן.

שורון, יגאל (2000). "הנדסת האדם" ועיצוב הברכה כתרבות העברית החדשה. מכאן: סורוק, 24-9.

כתב עת לחקר הספרות העברית, א, 9-24.

שאון, ליאורה (1997). דימויי גבריות אצל לוחמים: השיירות כהטיבות חיל הרגלים כמקס מעבר מנעדרות לכמורה (מחקר) עיון מס' 3. דוסלים: מרכז שיון למחקרים במדעי החברה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

1040-1001 חל-ארכי: עם

המרחבים והאזורים בארץ ובארצות חטויל ניכר כי אף שההימנד האבי" של החוויה נשמר (גורביץ' וארן, 1991), הטבע בתחין-לארץ - המבנה, השלג, הקרחונים וכדומה - מנייע אתגר גדול יותר בזה הקיים בארץ. כך נוצר קודג של מרחבים המבוננים גבריות, כאשר הדרגית המבוננת בה, תרתי משמע, נתנת להשגה ולכיבוש סמלי רק מהלך לשטחי הארץ. שליטה, ויקה-הגומלן והקיימת בקרב התרמילאים בין פרקטיקות של גוף ומרחב הנה עשייה ונורכבת, היא נשענת כאמור על מקומה של המסורת הישראלית-העברית של מסעות הגלויים. במסעות אלה הגוף היוצא את הניד וצונד בשביליו של הטבע ההררי, הראשי, האתגני, מתעצב בו אך כוויכוח גם פועל עליז. ההליכה - מן העזרה דרך חטויל ועד הנחיות - מסמנת את המרחב, מופה אותו, מנפסת אותו וכושבת אותו באופן סמלי שוב ושוב. זו פעולתו של השה העיוני הקולוניאליסטי, שביקש להפוך את הגוף הגברי-הגלתי-הנטי לגוף גברי "צברי", ואת המקום - מרחביה ושטחיה של פלשתיה הגברי-הגלתי-הנטי לגוף גברי "צברי", ואת המקום - מרחביה ושטחיה של פלשתיה הגברי-הגלתי-הנטי לגוף גברי "צברי".

דא - לביח לאבי: לעם ההודי. כך נקשרו בשה העיוני הגוף והמרחב בויקה מקומית הרוקה שמליתה תמורה הודית של השניים.

הכורככות הייחודית לתרמילאות נובעת מן ההתקה או ההעמקה של פרקטיקות קולוניאליסטיות של גוף ומקום משטחיה של ארץ-ישראל - שעלהם ובהם הן נוסדו - אל מרחבים תיירותיים מרוחקים הגוף העברי-הגברי המכונן מראשיתו בשעה העיוני אך ורק בתם למרחביה של ארץ-ישראל, ולכן בעת היציאה מהם הוא עלול להיות ריק וקל כ"ההולגמה", כפי ששפיע פסער (2001, Massad). אולם קרימחשבה זה מניח כי היציאה תפידה במבולות הארץ פלחה בהכרח ביציאה סמלית ובחוויה של ורזה או אחרות. לעומת זה, בהיזה פרקטיקה נאי-קולוניאליסטית, גופי התרמילאים הישראלים פועלים במרחב שמשוכן כסמנים לאומיים. וכך נבנעת או נפמרת החודה ההולגמה. הגוף הישראלי נע ופועל במרחב נועתי מסומן במאפיינים לאומיים באמצעות ריבוי התרמילאים הישראלים והתקבוצות כמובלעות וכבחינת "ישראל הקטנה".

בהיפוך לכך, נראה כי התמורה הרהבה שחלה במרחב המערביות בתקופה שלאחר מלחמת-העולם השנייה, ואשר ביטאה ירידה הדרגתית בניוס הגוף הגברי למיזמים של לאומיות קולוניאליסטית וצבאית כעיקר לטובת ספורט תחרותי המוסד, פסחה במידת-מה על חלקים של החברה בישראל. ההתקה שקיפל מצידן - was replaced by the geographic frontier" (Kimnel, 1996, p. 141) הישראלית. תפיסת הגבריות העולה ממסעות התרמילאים מצביעה על שימור מקומן האידאולוגי החיות של התפיסת האמפריאליסטיות והצבאיות בחברה הישראלית, שלא נתחפה בגדה של נגריש ספורט או בכל גדר אחרת. להבדיל מספורט תחרותי, גבולות ונדרות אינם תהליכים את כסגרותהן של תפרשקיות הצבאית והטיילית-הקולוניאליסטית, אלא מהווים דוקא את המניע והמספר לחון את השיטלות הגליות ניתן לתפוס אישא כאחד מענפי "הספורט הלאומי העיוני", שמרחבי ארץ-ישראל שמשו לו כמרחב יחסי אומנם.

ההק בתחין לגבולות הארץ מכונן שיה התרמילאים את "המקום המדולי", ובמקביל לו וביחס אליו גם את "הגוף המדולי", שהוא הגוף הפועל בו וביחס אליו. בין שני הייצוגים והאנטיים אלה, ובין חוויות הפרטים מתקיימים פערים ובהתמים המדידים. במילים אחרות, בפרקטיקה השליית כאה ליד ביטוי אי-סטוריותו של השה העיוני: במרחב - בצורת

Wesley.

- Bourdieu, Pierre (1977). *Outline of a theory of practice* (Trans. R. Nice). Cambridge: Cambridge University Press.
- Boyarin, Daniel (1997). *Unheroic conduct: The rise of heterosexuality and the invention of the Jewish man*. Berkeley: University of California Press.
- Butler, Judith P. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith P. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge.
- Cameron, Craig M. (1994). *American Samurai: Myth, imagination and the conduct of battle in the First Main Division, 1941-1951*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Campbell, Joseph (1968). *The hero with a thousand faces*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Cederholm, Erika A. (1994). The backpacker and the search for the authentic. Unpublished manuscript.
- Cederholm, Erika A. (2000). The attraction of the extraordinary: Images and experiences among backpacker tourists. Doctoral Dissertation, Lunds University, Sweden. (in Swedish).
- Chase, Susan E. (1995). Taking narrative seriously: Consequences for method and theory in interview studies. *The Narrative Study of Lives*, 3, 1-26.
- Cohen, Erik (1973). Nomads from affluence: Notes on the phenomenon of drifter-tourism. *International Journal of Comparative Sociology*, 14, 89-103.
- Cohen, Erik (1979). A phenomenology of tourist experiences. *Sociology*, 13, 179-201.
- Cohen, Erik (1989). "Primitive and remote": Hill tribe trekking in Thailand. *Annals of Tourism Research*, 16, 30-61.
- Cohen, Erik (1992a). Pilgrimage centers, concentric and eccentric. *Annals of Tourism Research*, 19, 33-50.
- Cohen, Erik (1992b). Stranger-local interaction in photography. *Annals of Tourism Research*, 19, 213-233.
- Connell, Bob (1995). Masculinity, violence, and war. In M.S. Kimmel & M.A. Messner (Eds.), *Men's lives* (3rd ed., pp. 125-130). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Connell, Robert W. (1995). *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- Csordas, Thomas J. (1990). Embodiment as a paradigm for anthropology. *Ethos*, 18, 5-47.

נרדב

- Ardener, Shirley (Ed.) (1981). *Women and space: Ground rules and social maps*. New York: St. Martin's Press.
- Avrahami, Eliyahu (2001). *The Israeli backpacker: A study in the context of tourism and post-modern conditions*. Doctoral Dissertation, City University of New York.
- Babecek, Barbara A. (1993). "At home, no women are storytellers": Ceramic creativity and the politics of discourse in Cochiti Pueblo. In S. Lavie, K. Narayan & R. Rosaldo (Eds.), *Creativity/Antropology* (pp. 70-99). Ithaca: Cornell University Press.
- Bar-Tal, Daniel & Antebi, Dikla (1992). Siege mentality in Israel. *International Journal of Intercultural Relations*, 16, 251-275.
- Basnyal, Buddha, Lemaster, Joe & Litch, James A. (1999a). Everest or bust: A cross sectional, epidemiological study of Acute Mountain Sickness at 42-43 meters in the Himalayas. *Aviation, Space and Environmental Medicine*, 70, 867-873.
- Basnyal, Buddha, Savard, Gabrielle K. & Zafren, Ken (1999b). Trends in the workload of the two high altitude aid posts in the Nepal Himalayas. *Journal of Travel Medicine*, 6, 217-222.
- Ben-Ari, Eyal (1998). *Mastering soldiers: Conflict, emotions and the enemy in an Israeli military unit*. Oxford: Berghahn Books.
- Ben-Ari, Eyal (2001). Tests of soldierhood, trials of manhood: Military service and male ideals in Israel. In D. Maman, E. Ben-Ari & Z. Rosenhek (Eds.), *Military, state, and society in Israel: Theoretical and comparative perspectives* (pp. 239-268). New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Ben-Ari, Eyal & Bilu, Yoram (Eds.) (1997). *Grasping land: Space and place in contemporary Israeli discourse and experience*. New York: State University of New York Press.
- Ben-Ari, Eyal and Levy-Schreiber, Edna (2000). Body-building, character-building, and nation-building: Gender and military service in Israel. *Studies in Contemporary Judaism*, 16, 171-190.
- Ben-David, Orit (1997). Tiyul (Hike) as an act of consecration of space. In E. Ben-Ari & Y. Bilu (Eds.), *Grasping land: Space and place in contemporary Israeli discourse and experience* (pp. 129-145). New York: State University of New York Press.
- Ben-Yehuda, Nachman (1995). *The Masada myth: Collective memory and mythmaking in Israel*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Blunt, Allison & Rose, Gillian (Eds.) (1994). *Writing women and space: Colonial and postcolonial geographies*. London: Routledge.

- Gilmore, David D. (1990). *Manhood in the making: Cultural concepts of masculinity*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Goodman, Lawrence A. (1961). Snowball sampling. *Annals of Mathematical Statistics*, 32, 148–170.
- Green, Martin B. (1993). *The adventurous male: Chapters in the history of the white male mind*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.
- Grosz, Emily A. (1994). *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hammond, Dorothy & Jablow, A. (1987). Gilgamesh and the Sundance Kid: The myth of male friendship. In H. Brod (Ed.), *The making of masculinities* (pp. 241–258). Boston: Allen & Unwin.
- Haviv, Ayana S. (2002). Consumption, youth culture, and the performance of identity among Israeli backpackers in the Far East. Master Thesis, University of California at Los Angeles.
- Horowitz, Dan & Lissak, Moshe (1989). *Trouble in Utopia: The overburdened polity of Israel*. Albany: State University of New York Press.
- Hughson, John (2000). The boys are back in town: Soccer support and the social reproduction of masculinity. *Journal of Sport and Social Issues*, 24, 8–23.
- Ingold, Tim (1993). The temporality of the landscape. *World Archaeology*, 25, 152–174.
- Jung, Carl G. (Ed.) (1964). *Man and his symbols*. London: Aldus Books.
- Katriel, Tamar (1995). Touring the land: Trips and hiking as secular pilgrimages in Israeli culture. *Jewish Ethnology and Folklore Review*, 17, 6–13.
- Katz, Cindi & Monk, Janice (Eds.) (1993). *Full circles: Geographies of women over the life course*. London: Routledge.
- Kimmel, Michael S. (1996). *Manhood in America: A cultural history*. New York: The Free Press.
- Kimmel, Michael S. (2002). Foreword. In J.K. Gardiner (Ed.), *Masculinity studies and feminist theory* (pp. ix–xi). New York: Columbia University Press.
- Kimmel, Michael S. & Messner, Michael A. (Eds.) (1998). *Men's lives* (3rd ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Kimmerling, Baruch (1983). *Zionism and territoriality: The socio-territorial dimensions of Zionist politics*. Berkeley: Institute of International Studies.
- Kimmerling, Baruch (1989). Boundaries and frontiers of the Israeli control system: Analytical conclusions. In B. Kimmerling (Ed.), *The Israeli society: Boundaries and frontiers* (pp. 265–284). Albany: State University of New York Press.

- Anthropology*, 8, 135–156.
- Dann, Graham M.S. (1996). *The language of tourism: A sociological perspective*. UK: Cab International.
- Day, Kristen (2001). Constructing masculinity and women's fear in public space in Irvine, California. *Gender, Place, and Culture*, 8, 109–127.
- Dennis, Richard (Ed.) (1996) *Geography, gender and identity in Canadian literature. Special Issue of the London Journal of Canadian Studies*, Vol. 12.
- Diprose, Rosalyn & Ferrell, Robyn (Eds.) (1991). *Cartographies: Poststructuralism and the mapping of bodies and spaces*. Sydney: Allen and Unwin.
- Douglas, Mary (1966). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Dufour, Ronald (1978). Des mythes du loisir/tourisme weekend: alienation ou liberation? *Cahiers du Tourisme*, C-47.
- Eisenstadt, Shmuel N. (1985). *The transformations of Israeli society: An essay in interpretation*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Elsrud, Torun (1998). Time creation in traveling: The taking and making of time among women backpackers. *Time and Society*, 7, 309–334.
- Elsrud, Torun (2001). Risk creation in traveling: Backpacker adventure narration. *Annals of Tourism Research*, 28, 597–617.
- Ezrahi, Sida D. (1992). State and real estate: Territoriality and the modern Jewish imagination. In P.Y. Medding (Ed.), *A new Jewry? America since the Second World War* (pp. 50–67). New York: Oxford University Press.
- Farough, Dawn D. (1997). *Discourse, space, form, and identity: Explorations into the social construction of suburban white masculinity*. ASP Association Paper.
- Featherstone, Mike, Hepworth, Mike, & Turner, Brian S. (Eds.) (1991). *The body: Social process and cultural theory*. London & Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Foucault, Michel (1980). *Power/Knowledge: Selected interviews and other writings, 1972–1977*. New York: Pantheon.
- Frank, Arthur W. (1991). For a sociology of the body: An analytical review. In M. Featherstone, M. Hepworth & B.S. Turner. (Eds.), *The body: Social processes and cultural theory* (pp. 36–102). London: Sage Publications.
- Gal, Reuven (1986). *The portrait of the Israeli soldier*. New York: Greenwood Press.
- Gardiner, Judith K. (2002). Introduction. In J.K. Gardiner (Ed.), *Masculinity studies and feminist theory* (pp. 1–29). New York: Columbia University

- masculinity*. Oxford: Oxford University Press.
- Murphy, Laurie (2001). Exploring social interactions of backpackers. *Annals of Tourism Research*, 28, 50–67.
- Noy, Chaim (2002a). "You MUST go trek there" – The persuasive genre of narration among Israeli farmil'aim (backpackers). *Narrative Inquiry*, 12, 261–290.
- Noy, Chaim (2002b). Listening to Israeli backpackers' stories: Quoting voices and voicing quotations. In http://www.sas.upenn.edu/folklore/quotng_voices.html.
- Noy, Chaim (in press). "This trip really changed me": Israeli Backpackers narratives of self-change. *Annals of Tourism Research*.
- Noy, Chaim (forthcoming). *A Narrative community: The case of Israel: Backpackers*. Detroit: Wayne State University Press.
- Pearce, Phillip (1990). *The backpackers phenomenon: Preliminary answers to basic questions*. Townsville: James Cook University of North Queensland.
- Phillips, Ruth B. & Steiner, Christopher B. (Eds.) (1999). *Unpacking culture: Art and commodity in colonial and postcolonial worlds*. Berkeley: University of California Press.
- Quam-Wickham, Nancy (1999). Rereading man's conquest of nature: Skill, myths, and the historical construction of masculinity in Western extractive industries. *Men and Masculinities*, 2, 135–151.
- Rank, Otto (1959). *The myth of the birth of the hero, and other writings*. New York: Vintage Books.
- Riley, Pamela J. (1988). Road culture of international long-term budget travelers. *Annals of Tourism Research*, 15, 313–328.
- Sherrod, Drury (1987). The bonds of men: Problems and possibilities in close male relationships. In H. Brod (Ed.), *The making of masculinities* (pp. 213–140). Boston: Allen & Unwin.
- Shire, Chenjerai (1994). Men don't go to the moon: Language, space and masculinities in Zimbabwe. In A. Cornwall & N. Lindisfarne (Eds.), *Dislocating masculinities: Contemporary ethnographies* (pp. 147–158). London: Routledge.
- Turner, Brian S. (1992). *Regulating bodies: Essays in medical sociology*. London: Routledge.
- Turner, Brian S. (1996). *The body and society* (2nd ed.). London: Sage Publications.
- Turner, Victor (1967). Betwixt and between: The liminal period in Rites de Passage. In V. Turner (Ed.), *Forest of symbols* (pp. 93–111). Ithaca: Cornell University Press.
- Turner, Victor (1973). The center out there: Pilgrim's goal. *History of Religions*,

- society and the military*. Berkeley: University of California Press.
- Kirshenblatt-Gimblet, Barbara (1998). *Destination culture: Tourism, museums, and heritage*. Berkeley: University of California Press.
- Klein, Uta (1999). "Our best boys" – The gendered nature of civil-military relations in Israel. *Men and Masculinities*, 2, 47–65.
- Kvale, Steiner (1996). *An introduction to qualitative research interviewing*. London: Sage Publications.
- Leed, Erik J. (1991). *The mind of the traveler: From Gilgamesh to global tourism*. New York: Basic Books.
- Lieblich, Amia, Tuval-Mashiach, Rivka & Zilber, Tamar (1998). *Narrative research: Reading, analysis and interpretation*. London: Sage Publications.
- Loker-Murphy, Laurie & Pearce, Phillip L. (1995). Young budget travelers: Backpackers in Australia. *Annals of Tourism Research*, 22, 819–843.
- Macnaghen, Phil & Urry, John (2000). Bodies of nature: Introduction. *Body and Society*, 6, 1–11.
- Martin, Emily (1987). *The woman in the body: A cultural analysis of reproduction*. Boston: Beacon Press.
- Massad, Joseph (2001). The "post-colonial" colony: Time, space, and bodies in Palestine/Israel. In F.F. Afzal-Khan & K. Seshadri-Crooks (Eds.), *The pre-occupation of postcolonial studies* (pp. 311–346). Durham: Duke University Press.
- Mendes-Flohr, Paul R. & Reinhartz, Yehuda (Eds.) (1980). *The Jew in the modern world: A documentary history*. New York: Oxford University Press.
- Messner, Michael A. (1987). The meaning of success: The athletic experience and the development of male identity. In H. Brod, (Ed.), *The making of masculinities* (pp. 193–209). Boston: Allen & Unwin.
- Messner, Michael A. (1995). Boyhood, organized sports, and the construction of masculinities. In M.S. Kimmel & M. Messner (Eds.), *Men's lives* (3rd ed., pp. 102–114). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Michael, M. (2000). These boots are made for walking...: Mundane technology, the body and human-environment relations. *Body and Society*, 6, 107–126.
- Morgan, David H.J. (1994). Theater of war: Combat, the military and masculinities. In H. Brod & M. Kaufman, (Eds.), *Theorizing masculinities* (pp. 165–182). Thousand Oaks, Cal.: Sage Publications.
- Morrin, Karen M., Longhurst, Robin & Johnston, Lynda (2001). (Troubling) spaces of mountains and men: New Zealand's Mount Cook and hermitage lodge. *Social and Cultural Geography*, 2, 117–139.

12. 191–230.
- Turner, Louis & Ash, John (1976). *The Golden Hordes: International tourism and the pleasure periphery*. New York: St. Martin's Press.
- Uriely, Natan, Yonay, Yuval, & Simchai, Dalit (2002). Backpacking experiences: A type and form analysis. *Annals of Tourism Research*, 29, 520–538.
- Urry, John (1990). *The tourist gaze*. London: Sage Publications.
- Vogl, Jay W. (1976). Wandering: Youth and travel behavior. *Annals of Tourism Research*, 4, 25–41.
- Weiss, Meira (1997). Signifying the pandemic body: Metaphors of AIDS and cancer. *Medical Anthropology Quarterly*, 11, 456–476.
- Weiss, Meira (2001). "Writing culture" under the gaze of my country. *Ethnography*, 2, 77–91.
- Weiss, Meira (2002). *The Chosen Body: The politics of the body in Israeli society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Woodward, Rachel (1998). "It's a man's life!": Soldiers, masculinities and the countryside. *Gender, Place and Culture*, 3, 277–300.
- Woodward, Rachel (2000). Warrior heroes and little green men: Soldiers, military, and the construction of rural masculinities. *Rural Sociology*, 65, 640–657.
- Zerubavel, Yael (1995). *Recovered roots: Collective memory and the making of Israeli national tradition*. Chicago: University of Chicago Press