

תמר הרמן

שביל

דרכה של הישראליות החדשה־ישנה

ישראל

זוכה
פרס
בהט

תוכן העניינים

11	תודות
13	מבוא
25	מעגל ראשון : בשביל מה שבילים ?
27	סוגי שבילים
35	למשמעות ההליכה, צורותיה וסוגיה
63	הליכה, תרבות ואמנות
69	הליכה ותיירות
71	מעגל שני : המסע הישראלי-ציוני
71	שורשים היסטוריים
76	התפתחות הטיילות הארץ-ישראלית
94	הצעדות העממיות
98	התרמילאות
99	הטיול הישראלי בארץ בעת הזו
111	הליכה פוליטית בישראל
116	ההליכה בראי הספרות והאמנות בישראל
126	מה בתרמילנו עד כה ?
127	מעגל שלישי : שביל ישראל
134	חבלי לידה : תכנון וביצוע
177	הצעידה בשביל
236	היבטים פוליטיים, חברתיים, כלכליים ותרבותיים
285	סוף דבר : מניין באים ולאן הולכים ?
295	ביבליוגרפיה
317	מפתח

מבוא

“אז אתם עושים את השביל?”

מה, רחשה, איזה שביל?

שביל ישראל, הוא הצביע על הסימון הכחול-לבן כתום שעל אחד הסלעים.

מה זה, אמרה. לא היה בה כוח לעקל את קולה לסימן שאלה.

אה, חייך הגבר, חשבתי שאתם —

לאן השביל הזה? שאלה אורה בדחיפות. יותר מדי דברים תבעו לפתע את הבנתה בעת ובעונה אחת [...]

עד אילת זה נמשך, אמר, עד טאבה הוא מגיע, עובר את כל הארץ.

מאיפה?

מהצפון, מתל דן בערך. אני הולך אותו כבר שבוע. קצת הולך, קצת חוזר. מסתובב במעגלים. קשה

לי להיפרד מהאזור הזה, עם הפריחה והכל, אבל מוכרחים להמשיך, לא?

(דויד גרוסמן. אשה בורחת מבשורה)

לכאורה, שביל ותו לא. אמנם ארוך ומוכר מרוב השבילים בארץ (בעת כתיבת הדברים אורכו כ-1,020 ק"מ), אבל בסופו של דבר נתיב הליכה מלאכותי, המתפתל מצפון לדרום (מדן ועד אילת), חדש יחסית (נחנך ב-1995), וכל מהותו הפיזית — סימון בשטח בשלושה פסי צבע קטנים (כתום, כחול, לבן). על-פניו אין משמים ממנו בכל אותם המובנים שחוקרי פוליטיקה, חברה ותרבות אוהבים “לנעוץ בהם שיניים” ומשתדלים, לא פעם בהנאה גלויה, לפרק לגורמים. זאת כדי לחדור אל מתחת למראית העין של “הסדר הטוב”, המסגירה רק מעט, אם בכלל, מן הרוחש תחתיה. אולם למעשה שביל ישראל הוא כיום “מקום”¹ במובן עמוק ביותר, וההליכה בו היא מופע עשיר ועתיר משמעויות פוליטיות, חברתיות, כלכליות ותרבותיות. לפיכך, פיצוח ה“קוד” של השביל עשוי לתרום רבות להבנת הישראליות העכשווית,² המקיימת יחסי

1 דיון מושכל בסוגיית ה“מקום” במובן הזה מצוי אצל 1-9, Ben Ari and Bilu, 1997.

2 בספרו “צופן הישראליות” מציג גד יאיר (2011) עשרה מרכיבים של הישראליות העכשווית, והשלישי בהם הוא “קום והשתלט בארץ — תחושת הזכות והבעלות על האדמה”. מוטיב זה (ובמידה פחותה גם המרכיבים “יאללה חפוף, תאלתר — יצירתיות וחוסר רצינות” ו“העסק שלך הוא העסק שלנו — על קולקטיביזם וחסטנות”) קשור הדוקות, כפי שניווכח, לפופולריות הרבה של ההליכה בשביל ישראל.

האבה-שנאה סימביוטיים עם הישראליות הישנה, המדומיינת בחלקה הגדול. ישראליות חדשה-ישנה זו מסוכסכת מבית ומחוץ ומקוננת על כך כל העת, אך היא גם "מאוהבת" במובנים ידועים בסבך שבו היא נתונה ואינה מתאמצת באמת ובתמים להיחלץ ממנו. זאת בין השאר בשל החשש מן הלא ידוע: קיום נטול סכסוך. בדומה לרבים מן ההולכים בשביל ישראל, החברה הישראלית היהודית מתבגרת והולכת, אפילו מזדקנת. היא חברה שעייפה לכאורה מקרבות ומהקרבות בגוף ובנפש שהם גובים, אך בשל ההרגל, הכורח, ויש שיאמרו – מבחירה, ממשיכה להילחם ולשלם על כך מחיר יקר. מדובר גם בחברה שהנוחות היחסית של הקיום בה, ומנגוני הפיצוי המשפחתיים והקהילתיים שהצמיחה, מביאים לידי כך שבימי שגרה אין בה כעס או כוחות מספיקים כדי לדרוש שינוי בעוצמה מספקת, לא כל שכן להפוך את הקערה על פיה ולהתחיל מחדש בבניית מפעל לאומי מתוקן. יתרה מזו, לפי מדדים שונים,³ מפלס האושר של החברה בישראל בכללה גבוה מזה של מדינות כמו גרמניה וארה"ב. לפנייה רק ניו זילנד, אוסטרליה, דנמרק ושוודיה שכל העולם נושא אליהן עיניים כחברות מופת. זאת למרות שאין בעת הזו כמעט איש בישראל, שמאלי או ימני, צעיר או קשיש, חילוני או דתי, יהודי או ערבי, שיחוש בנוח להגדירה חברת מופת. ואכן, השמים מעל ארץ ישראל אינם תכולים-צחים: מדינת ישראל והחברה הישראלית שקועות במשבר מתמשך (דמוקרטית? יהודית? מה גבולות הריבונות הישראלית? מי שייך ומי אינו שייך?). חרף האושר האישי הרווח, במישור הקולקטיבי הציבור הישראלי איבד מזמן את האמון בהנהגה ובמוסדות המדינה, נואש מן הפוליטי ומחפש לו מנוח במרחבים פיזיים ותודעתיים לא פוליטיים לכאורה, כמו שביל ישראל, המציעים להרף עין שלוה, שייכות ותקווה.

ההליכה בשביל ישראל היא אפוא לטענת חיבור זה מיצוי של ה"ישראליאנה" בת זמננו, שיש בה אחדות ניגודים בין אינדיבידואליזם לקולקטיביזם, בין גלובליות פורשת כנפיים למקומיות מסתגרת, בין מסורתיות ושמרנות למודרנה, בין אתנו-לאומיות ודתיות לבין חילוניות פסבדו-אוניברסלית, בין אהבת המולדת לסלידה מהממסד למינהו. ועוד יש בה אחדות ניגודים בין רווחה כלכלית ורדיפת מותרות לבין אנטי-צרכנות וסביבתנות, בין חרדה מאיומים צבאיים, מדיניים וכלכליים לבין ביטחון עצמי לאומי מופרז, בין נטייה למצוא אפשרויות קיומיות נינוחות יותר מעבר לים לבין רתיעה מהגירה,

3 למשל, למ"ס, מדדי איכות החיים 2016; <https://tinyurl.com/ycfc6hh8>. כמו כן ראו הרמן ואחרים, 2017, פרק 2.

ובין יומרה להכלה רחבה לבין הדרה שיטתית בפועל. במילים אחרות, אף כי הצועדים רובם ככולם רואים בה פעולה אינדיבידואלית וניטרלית, ההליכה בשביל היא מעשה של אסקפיזם קולקטיבי, טעון ערכית ואף פוליטית.

על אפיון זה, שמן הסתם יקומם רבים, יש להוסיף את העובדה שמדובר בעשרות אלפי אנשים בשנה שצועדים את כל השביל או את חלקו, כלומר מדובר במאפיין תקופתי, או אפילו באופנה, המעידים על צורך קולקטיבי כלשהו. מהכתיבה החווייתית ברשתות החברתיות, ממאמרי עיתונות על השביל וממעט מחקרי העומק שכבר ראו אור, עולה שההליכה בשביל ישראל היא חוויה מכוננת בעבור הצועדים. הבחירה דווקא במסלול זה ולא באחר אינה בשום פנים סתמית ואינה מקרית. כפי שאבחנו כבר חוקרים אחרים, בעיני הזרם המרכזי בחברה הישראלית שביל ישראל הוא כיום "מקום" בעל משמעות אייקונית: "שביל ישראל משמש כיום כאייקון חברתי-לאומי [...] 'הטרק של המדינה', אינו רק מסלול למיטיבי לכת — הוא כבר תופעה תרבותית. השביל עובר בין אתרי מורשת קרבית והיסטורית, בין אנדרטאות מאולתרות למרכזי קניות, בין חיי הטבע הפראיים במדבר לבתי הקפה שלאורך הירקון בתל אביב. וכן, לפעמים גם במקומות מוזנחים ובין ערמות אשפה" (טויטו 2010, 29). ועוד: "השביל הוא קוד. ההולך משתמש, מממש ומעצים את הקוד בהליכתו מבלי דעת. התפיסה יצרה מקום, המקום קרא לאנשים, האנשים הלכו לשם כמגדירים ושותפים למטרה, כשליחים המייצרים את המטרה ומקיימים אותה בנוכחותם ומתווים אותה מחדש לאחרים" (מיכאלי 2008, 34).

השביל הוא אפוא באחת ממשות ומטפורה להוויה ולנפש של החברה הישראלית העכשווית, או בניסוח אחר הוא "מסמן" ו"מסומן" כאחד. לכן העיון במה שמספרים לעצמם הצועדים בו, כמו גם הסיפור על אודותיו ששחים לעצמם מי שכף רגלם לא תדרוך בו לעולם, הם בבחינת הדהוד לסיפור שמספרת לעצמה, על עצמה, קבוצת השדרה של החברה. ניתוח השביל מזווית ראייה זו יכול אפוא לשמש מפתח יעיל לפיענוח הצופן המפעיל של קבוצת הרוב הישראלית-היהודית. כך, המשגתה את השביל ואת ההליכה בו היא לא פעם על סף האופוריה. בתקופה של הלוך רוח ציבורי ציני, ביקורתי וחשדני כלפי מוסדות וממלאי תפקידים,⁴ מפליא כיצד כמעט כל ההולכים בו והכותבים עליו, ללא קשר לגילם, מינם, מידת דתיותם או חילוניותם, עמדותיהם הפוליטיות, מאפייניהם החברתיים או מעמדם הכלכלי, רואים בשביל את כבואתה של ארץ ישראל היפה, ובהולכים — אנשים

טובים באמצע הדרך. רובם המכריע של ההולכים מלאי התפעמות מהמסע המסוים הזה ומפליגים בשבחו כחוויה משנת חיים. והם אינם היחידים הרואים בהליכה בשביל מהלך מכונן; ככל שהדבר נשמע תמוה, מקובל כיום לציין בקורות חיים הנשלחים למעסיקים שהפונה הוא "שבליסט". ציון זה מתברר כמקדם טוב בחיפוש עבודה, קצת בדומה לשירות צבאי ביחידה מובחרת, שכן יש מעסיקים הרואים בפרט ביוגרפי זה עדות לנחישות ולהיותו של המועמד "מלח הארץ". אצל רבים השביל הוא אפוא משאת נפש; מעין "מקום קדוש". בהיותו כזה הוא "מתמלא במשמעויות סמליות מעשה ידי אדם" (Eade and Sallnow 1991, 15) ומכיל שלל משמעויות חברתיות ונרטיבים חברתיים המצויים במרחב התרבותי והגיאוגרפי שבסביבתו. הוא בעצם "מובנה" ומשתנה בעת ובעונה אחת בידי סוכנים חברתיים, תרבותיים ופוליטיים למיניהם (Chidester and Linenthal 1995, 17-20). במובן זה שביל ישראל דומה להרבה מאוד מקומות מעין-קדושים בעולם ובארץ שאמנם אין להם "תעודת הכשר" מוסדית, דתית או חילונית, והם אינם מוכרים על ידי ממשלות או רשומים כפרטי מורשת פורמליים, אבל הם נחשבים להרי משמעות בעיני קהילות וקולקטיבים באופנים שבהם הם מכוננים את עצמם ופועלים בהווה, בהסתמך על היבטים של העבר (Harrison 2010, 240). למעשה, רק בשולי הימין הרדיקלי והשמאל הרדיקלי נשמעות כיום בארץ הסתייגויות קלושות משביל ישראל: בשמאל על רקע הטענה בדבר אופיו "הציוני מדי", ובימין בדבר אופיו "הפחות מדי ציוני", נושא שיוסבר בהרחבה בהמשך.

שביל ישראל מתועד ומתואר רבות בכתובים מסוגים שונים. ריבויים של ספרי ההדרכה למטיילים וקובצי המפות העוסקים בשביל מעיד על העניין הרב בו. בעיתונות המודפסת ובשאר ערוצי התקשורת הציבוריים והאחרים ניתן למצוא מאמרים, סקירות וכתבות רבים מספור על יפי הנתיב, על התעלות הרוח שהוא גורם להולכים בו ועל ייחודו האנושי, הפיזי והרעיוני.⁵ לכבוד השביל ולשימוש ההולכים בו נבנו גם אתרי אינטרנט רבים, ונפתחו (ונעלמו) גם עשרות בלוגים העוסקים בחוויית ההליכה. חלק מפרסומים אלה הם שימושיים במהותם, כלומר נועדו למסור מידע להולכים או למי שמתכננים או חולמים ללכת. חלקם האחר עוסק בהיבטי הרגש, החשיבה ואף ההשראה האמנותית שהצעידה בשביל מבטיחה ומספקת. יש בנמצא גם ספרי הדרכה לשביל התופסים את ההליכה בו כמהלך טיפולי, רפלקסיבי ומדיטיטיבי.

5 בשל הריבוי הזה לא תיפרש כאן במלואה הכתיבה העיתונאית על השביל, ואולם הרשימה הביבליוגרפית בסוף החיבור מציגה דוגמאות בולטות למאמרים ותוצרי מדיה בנושא.

ולבסוף, כפי שיוסבר בהמשך, כבר ניתן למצוא גם יצירות אמנות, כתובות וויזואליות, ששביל ישראל שימש להן השראה. אולם ממש כפי שבמובאה שלמעלה מספרו של גרוסמן, "אשה בורחת מבשורה", הגיבורה הראשית מבחינה בסימון השביל רק בעזרת גבר זר המפנה את תשומת לבו אליו, כך למרות שפעת המילים שנאמרו ונכתבו על שביל ישראל, הרי מהזווית האנליטית הוא עדיין במידה רבה נוכח־נפקד. רק מעטים התעמקו עד היום במשמעות מעשה ההליכה ובמסרים השונים והטעונים שקיומו הניטרלי כביכול מעביר.⁶ החיבור הנוכחי נועד להוסיף על המעט הקיים ולהעשיר את אופן ההתבוננות שלנו הן בשביל ישראל הן בחברה הישראלית ובדרך התייחסותה אליו.

מעגלי הניתוח

מורכבות התופעה של ההליכה בשביל ישראל נסתרת מעיני רבים בשל העיון בו במשקפיים של כאן ועכשיו בלבד. עיון כזה מקשה, למשל, על חילוץ תובנות מהשוואות בין־לאומיות המבהירות, בין השאר, את שכיחות קיומו של קשר בין עידוד הליכה ברגל המונית ברחבי המדינה לבין התפתחות והשתרשות של אידיאולוגיות לאומניות או מן הקשר בין הליכה בטבע לאסקפיזם אנטי־פוליטי. כדי להיחלץ מן ה"כאן ועכשיו" המאפיין את העיון בשביל ישראל, הדיון להלן משלב שלוש זוויות ראייה: העולמית־אוניברסלית, המקומית־ציונית והספציפית — שביל ישראל כשלעצמו. ההתבוננות בשביל כשלעצמו וכן מזווית הראייה המקומית־ציונית אינן חריגות, אך לא כך הדבר בנוגע לזווית העולמית־אוניברסלית, שכן בישראל רווחת הנטייה לראות תופעות מקומיות כייחודיות ובלעדיות. זו הגישה השכיחה גם בנושא ההליכה והטויל ככלל ובשביל ישראל בפרט. כך, למשל, מעיד על עצמו מורה הדרך הישראלי הנודע מנחם מרקוס: "לראות את אותן תופעות שראיתי בסיני ובנגב — גם בטורקיה ובגרנד קניון, זה ממש מטריף אותי. פתאום אני קולט שזאת בכלל תופעה עולמית..." (שגב 2010).

זווית ההתבוננות הרחבה ביותר מבחינה גיאוגרפית, היסטורית וחברתית־תרבותית מרוכזת אפוא במעגל הניתוח הראשון "בשביל מה שבילים?". כאן נדון תחילה בהליכה כפעילות אנושית מרכזית בעלת עומק היסטורי, שמשום

6 מתוך המחקרים האחרים שנעשו עד היום, בולטים העבודות של Rabineau 2013 ושל טויטו 2010 ומחקרן המקיף בהתהוות של קולינס־קריינר וקליאוט.

מה אינה זוכה לעיון רב. כיום כמעט כל ספר על הליכה פותח בציטוט הבא מדברי הסופר הצרפתי בלזק: "האין זה באמת מוזר לגלות כי מאז החל האדם ללכת, איש מעולם לא שאל מדוע הולכים, איך הולכים, אם ניתן ללכת טוב יותר, מה משיגים על ידי הליכה, אם אין בנמצא הכלים לפקוח עין על ההליכה, לשנות או לנתח אותה — שאלות המכילות את כל מערכות הפילוסופיה, הפסיכולוגיה והפוליטיקה שבהן העולם עוסק?" (Ingold 2011, 33). ואכן, כפי שיודגם בהמשך, הליכה "אינה רק מה שהגוף עושה אלא מה שהגוף הינו. ואם הגוף הוא יסודי לתרבות, הרי גם הליכה היא כזו" (Ingold and Vergunst, 2008, 2). בהקשר זה יוצגו סוגים שונים של הליכה והמשמעויות החברתיות והפילוסופיות המיוחסות להם. כאן ייבחנו המאפיינים של הליכה דתית (עלייה לרגל או צליינות), הליכה ספורטיבית-אתגרית, הליכה כטקס חברתי (למשל, הפסיעה בקבוצות בגנים או על טיילת חוף הים שהייתה פופולרית מאוד בתקופה הרומנטית), הליכה למטרת חידוד המחשבה (הליכה פילוסופית) וכן הליכת מחאה פוליטית. כן יוצגו ההבחנות בין הליכה עירונית או סובבת עיר להליכה בטבע והתפקיד שתופסת כיום הליכת הפנאי במערך התיירותי והכלכלי במקומות שונים בעולם, ובכללם ישראל. נוסף על כך יוצג מושג הצליינות החילונית, התואם להפליא את ההליכה בשביל ישראל. ועוד נראה בחלק זה של הדיון כי להליכה בשבילים ארוכים כמו שביל ישראל יש גם היבטים כלכליים ומעמדיים: בעיקר מי שהפרוטה מצויה בכיסם יכולים כיום להרשות לעצמם להתפנות למבצע טיילות ממושך שהליכה כזו מצריכה.

בהמשך הדיון מזווית הראייה העולמית יטופלו השבילים כתופעה אוניברסלית. שבילים כ"מקום" הם בשנים האחרונות מושא לחקירה בדיסציפלינות רבות: גיאוגרפיה פיזית, גיאוגרפיה אנושית, חקר תירות, כלכלה, לימודים אורבניים, מחקרי פנאי ואפילו חקר האמנות הוויזואלית. יוצגו כאן הטיפולוגיות המקובלות בין שבילים אורגניים למלאכותיים, בין שבילים לאומיים לפרטיים, בין שבילים ארוכים לקצרים. כמו כן יוצגו השיטות לסימון שבילים והוויכוח בין מצדדי הפיתוח לטהרנים על חומרת ההשפעה של עצם הסימון, ובעקבותיו כמובן גם ריבוי ההולכים, על הסביבה הטבעית שבה השביל עובר. האבחנות האנליטיות האלה ישמשו בהמשך להעמקה בשביל ישראל.

זווית הראייה השנייה שבה ייבחן השביל, המכונה כאן מעגל שני, היא זו של ההליכה והטיול בשיח הציוני והישראלי. כאן תידון תחילה המהפכה התודעתית שחוללו מחדשי היישוב בארץ והאתוס הציוני ביחס ליציאה אל מחוץ לתחומי העיר, העיירה או הכפר שבהם התגוררו רוב יהודי הפזורה. למרות ואולי בגלל

הכורח של נדודים חוזרים ונשנים שהעם היהודי חווה לאורך ההיסטוריה, במסורת היהודית התנועה היחידנית הוולונטרית במרחב בכלל ובטבע בפרט הוגדרה נורמטיבית כמעשה מסוכן ולא רצוי. הטעמים לכך היו סכנות אמיתיות שארבו ליהודים בדרכים, בשדה וביער, וריחוקם של יהודים שנעו עצמאית, מן הפיקוח החברתי והשליטה של מערכי הסמכות הדתיים והקהילתיים. כחלק מעמדת הנגד לגלותיות, ובניסיונם המודע ליצור "יהודי חדש", אנשי העליות הציוניות של סוף המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים העמידו את הטיול ואת ידיעת הארץ במוקד העשייה החינוכית שלהם. ההליכה ברגל למטרת היכרות עם חלקי הארץ השונים, עם החי והצומח בה, ולא פחות מכך החשיפה של התלמידים לסגנונות חיים של המקומיים הלא-יהודים, היו חלק אינטגרלי מתכניות הלימוד בתקופת היישוב. כל זאת ככוונה מוצהרת לשנות את מערך הזיקות בין היהודי הארץ-ישראלי, בעיקר הילד הילירי, לבין האדמה והטבע (נוימן 2009). בכך, כפי שיוסבר, אפשר לזהות בקלות השפעה של תיאוריות חינוכיות ששורשיהן נעוצים עמוק בתורת החינוך האירופית, בעיקר בזו הגרמנית. כאן גם יוסבר בהרחבה כיצד בתחילת המאה העשרים מוטיב "כיבוש הארץ ברגל" עדיין לא היה שיקול מרכזי בהצדקת הטיול, ואין מניע זה הלך והתחזק בד בבד עם התעצמות העימות בין יהודים לערבים והחרפת מאבק הבעלות על האדמה.

אם נחזור לרגע קט לזווית ההשוואתית העולמית, הרי לא רק בתי הספר אלא גם תנועות הנוער החלוציות בארץ, שהטיול הרגלי היה פרקטיקה כמעט מקודשת בהן, הושפעו מאוד מפעולות קודמות או מקבילות באירופה, בעיקר מתנועת הצופים הבריטית ומתנועת הוונדרפוגל בגרמניה, שהדגישו את התפקיד המרכזי שיש להיכרות הבלתי אמצעית עם הטבע בגיבוש הזהות הלאומית של בני הנעורים. מכאן קצרה הדרך להתפתחות אתוס הטיולים הצבאיים למחצה של הפלמ"ח ולמסעות עתירי הסכנות אל עבר הירדן המזרחי, ובעיקר לפטרה, שאת עקבותיהם הברורים ניתן לאתר עד היום בהליכה בשביל ישראל. ההליכה לצורך חישול הגוף והעמקת ידיעת הארץ הפכה לימים גם לאבן פינה בתהליך ההכשרה של חיילים בצה"ל, כהשלמה למרכזיות הטיול החינוכי מבית הספר היסודי ועד סיום התיכון. הצעדות העממיות שפרחו בארץ בשלהי שנות החמישים ובשנות השישים היו פן נוסף של אותה תפיסה מיטיבה של ההליכה כאקט בונה אהבת הארץ ומחזק לכידות חברתית.

בהמשך הדיון בהקשר הישראלי-ציוני של השביל, יתואר בפרוטרוט איך ההתרחבות הטריטוריאלית בעקבות מלחמת ששת הימים והקמת רשת בתי ספר שדה של החברה להגנת הטבע, שהפכו את הטיול לאמנות בפני עצמה וייצרו עתודה גדולה של מדריכי טיולים מקצועיים, פתחו אופקים חדשים

לפני הטיילים הישראלים. הוא הדין בפריחה הכלכלית שאחרי המלחמה הזו ועמה הגידול במספר בתי האב בעלי הרכבים הפרטיים, שאפשרו את הפיכת הטיולים המשפחתיים לעיסוק פנאי רווח. לאחר מכן נראה איך משנות השבעים המאוחרות ואילך, בעת ובעונה אחת עם דעיכתן של תנועות הנוער והתחלת הערעור על ההגמוניה של תנועת העבודה ומערכת הערכים שלה, ועוד יותר מכך בשנות השמונים והתשעים, פג לתקופת מה הקסם של הטיול בעיקר בעיני קבוצות הגיל הצעירות, שהעדיפו עיסוקי פנאי אחרים. עוד במסגרת ערעור מיתוסים קיימים, נראה כאן כי הדימוי של הטיול כמשאת נפש כלל ישראלית הוא מוטעה ומטעה. בפועל, הטיול כפעילות מועדפת היה גם בעבר נחלת קבוצות ושכבות חברתיות מסוימות בלבד, האשכנזיות החילוניות, שחוזקן בא לידי ביטוי גם בתחום יצירת הנורמות הכלליות. למעשה אהבת הטיול לא חלחלה במידה שווה אל ציבורי המשנה בחברה הישראלית. למשל היא הייתה הרבה פחות שכיחה בקרב הציבור המזרחי המסורתי ובקרב הציבור הדתי ולו מטעמים פרקטיים: ציבורים אלה לא יכלו לטייל בשבתות והתקשו לייחד לכך ימי עבודה באמצע השבוע. עם היחלשות הדומיננטיות האשכנזית-חילונית, הועם אפוא במידת מה גם זוהרו של הטיול בטבע.

ובלי נושא הביטחון הרי אי-אפשר: האלימות שנלוותה לשתי האינתיפאדות הפלסטיניות, הראשונה בסוף שנות השמונים והשנייה בתחילת שנות האלפיים, והתחזקות החשש של הציבור הישראלי-יהודי מפני פיגועי טרור, החלישו לזמן מה את הרצון לצאת לשטח. עם זאת כפי שנראה, למשל בקרב ציבור המתיישבים היהודים בשטחים, הטיול הפך באותן תקופות דווקא מכשיר שמיש להוכחת שליטתם במרחב. כאן התרחש תהליך מעניין של "שאילה נורמטיבית", שכן ציבור המתנחלים הבנה את הטיולים שלו בשטחים כראיה לקשר הרעיוני בינם ובין אנשי העליות החלוציות שטיילו בארץ בדיוק לאותה מטרה.

נקודת ההתבוננות השלישית והעיקרית בספר, המכונה כאן מעגל שלישי, מושתתת רבות על שתי קודמותיה ומתמקדת בשביל ישראל ובהליכה בו כמופע פיזי, חברתי, פוליטי, תרבותי ואף כלכלי. לשביל יש כבר מקום של כבוד בסיפר (נרטיב) הישראלי-יהודי העכשווי. לפיכך חשוב לבחון אותו לעומק: "לימוד של אומה דרך הסיפר שלה לא רק מפנה את תשומת הלב ללשון ולרטוריקה הלאומיים, אלא גם מסייע באיתור המטען התפיסתי שסיפר זה מנסה להעביר לשומעיו, והמטרה היא לגלות את כפל הפנים של הלשון עצמה ביצירת השיח של האומה" (Bhabha 1994, 308). כאן יתואר הרקע להחלטה לסמן את שביל ישראל ויוסבר מי היו שותפים לה. כן יידון מכלול השיקולים של האנשים והגופים שהיו מעורבים בקביעת הנתיב המדויק של

השביל, ובכללם ההחלטה הדרמטית, והשנויה במחלוקת עד היום, להעביר את הנתים אך ורק בתחום הקו הירוק, ולימים — תיקון הנתים בעקבות האינתיפאדה השנייה, כך שהשביל יורחק ממקומות יישוב ערביים בתוך הקו הירוק. תיקון זה יצר — במכוון או שלא במכוון — בידול עמוק עוד יותר בין ההולכים בשביל לבין הציבור הישראלי-ערבי.

זאת יש לדעת: השביל לא הפך בן לילה מוקד להזדהות; רק לאחר כעשור הוא הפך לאייקון לאומי, ובשלב מסוים אף בין-לאומי. ואף על פי כן, כפי שיידון בפירוט בהמשך, לא בעיני כל המגזרים בציבור הישראלי יש לשביל ישראל השתמעות חיובית. למשל אזרחי ישראל הערבים נמנעים כמעט לחלוטין מצעידה בו משום שלתחושתם הוא "מהדהד" את האתוס הציוני. ואכן, בהמשך יובאו ראיות רבות לכך שההולכים היהודים והמוסדות המתחזקים את השביל רואים בו מפעל ציוני על כל המשתמע מכך. גם מבחינה מעמדית השביל הוא מוקד עניין בעיקר למי שהפרוטה מצויה בכיסו, בשל העלויות הניכרות בפועל של ההליכה חנם לכאורה. עוד כפי שנראה, בולט החלק היחסי הגדול של הולכי השביל מהמחנה הדתי-לאומי ושל צעירים בשלבים השונים שלפני ההשתקעות ובניית משפחה. עם זאת, בקרב הצועדים יש גם ייצוג גבוה לבני 50 ויותר, אשר שלב גידול הילדים כבר מאחוריהם והאמצעים הכספיים הדרושים להליכה בתנאי נוחות הם בהישג ידם.

בניגוד לרושם הרווח, לא הכול בשביל ספונטני וספרטני: מסביב לו קמה במרוצת השנים "תעשיית שביל" הכוללת מערך של שירותי הסעות, הלנות, הטמנות מים ומזון, הדרכה ועוד ברמות שונות זו מזו של איכות ונוחות. גם בה נתעמק בהמשך כדי להוכיח את ההיבט הכלכלי, הסמוי לרוב מן העין, של הפרויקט הזה. מלבד העניין בה כשלעצמה, ההארה של תעשייה זו נועדה לחזק את הטענה בדבר היות השביל מעין "מסנן" על בסיס אמצעים כלכליים וכן "מקום" שאינו חף מאינטרסים ומשיקולי רווח.

כאן תיבחן גם השאלה איך הולכים בשביל ישראל. יובהרו ההבדלים — שאינם טכניים בלבד — בין הליכת השביל בגמיאה אחת, צעידה של כולו לשיעורין, ואופן ההליכה שבו בוחרים רוב הצועדים: התמקדות במקטעים המעניינים והקלים יותר. פה ידובר גם בצורך, הנראה אימננטי, של הצועד הישראלי-יהודי בחברותא לאורך הדרך. צורך זה מנוגד להליכה היחידנית שמאפיינת את הולכי השבילים הארוכים בעולם. הטענה שתיבחן כאן היא שהקבוצתיות הזו דוחפת לקונפורמיות בולטת הן באשר לאופן ההליכה (לפי מקטעים שהוצעו במדריכים כתובים ואשר הפכו כמעט מקודשים) הן באשר למשמעויות הקולקטיביות הרעיוניות-לאומיות של ההליכה בשביל. במילים אחרות, מה שהיה יכול להיות

התנסות בהתרחקות מהאתוס הדומיננטי, הופך לחוויה משותפת, המחשקת מניה וביה את ההולכים ומקבעת אותם בגבולות הנורמות והערכים המרכזיים של הישראליות החדשה-ישנה שקוויה שורטטו בכלליות לעיל. יתרה מזו, העובדה שההולכים יחד הם לרוב דומים למדי זה לזה במאפיינים הסוציו-דמוגרפיים, האידיאולוגיים והכלכליים שלהם, יוצרת בפועל ביצור של גבולות מגזריים ואינה פותחת פתח להיכרות אמיתית עם "אחרים", כמקובל בטיולי שבילים ארוכים במקומות אחרים בעולם.

ואחרון לכול: בחלק זה יועמק הדיון בהיבט האסקפיסטי של ההליכה בשביל. החברה הישראלית-יהודית, וכפי שנראה בהמשך – הצועדים בשביל הם דוגמה מהלכת שלה, סולדת כיום במופגן מכל מה ש"מריח פוליטי". בה בעת היא מאופיינת בתחושה חזקה של שחיקת הזהות הקולקטיבית הישראלית הישנה וחיפוש זהות קולקטיבית חדשה, לרוב בעלת מאפיינים יהודיים בולטים. תהליך ערכון הזהות היה צריך להתנהל בראש ובראשונה ברמה הפוליטית, ואולם מטעמים שלא כאן המקום לפרטם הדבר אינו קורה כיום בארץ באופן משיע רצון, לפחות בעיני חלקים גדולים של הציבור. על רקע זה השביל מתפקד כעיר מקלט, כזירה נוחה להתנתק ולהתחבר כאחד: להתנתק מהפוליטיקה המאוסה ולהתחבר לזהות קולקטיבית ייחודית, המתגבשת בתנאי בידוד. מדובר בדיאלוג מוגבל בהיקפו מבחינת משתתפיו ולפיכך הזירה הזו אינה מיטבית ליצירת זהות אזרחית מכילה. בניסוח קצת אחר, ההליכה בשביל ישראל ניזונה משלושה מקורות בעת ובעונה אחת: מהרצון לגשר ולפצות על תחושת הניכור, לעתים עד כדי תלישות, בשל התרופפות ה"ןנים" שעליהם הייתה תלויה הישראליות הישנה (חלוציות, אמון במנהיגים, השתייכות למסגרות כמו מפלגות וכיוצא באלה); מעלייתו בישראל של גל ישראלי-יהודי פטריוטי בעל גוון מסורתי-דתי על רקע האכזבה מהשיח האוניברסליסטי-מודרניסטי החילוני שהיה חלק מבסיס הציונות הקלאסית, ולא פחות מכך – מהחדירה החזקה לישראל של תרבות פנאי המתאימה לשכבות המבוססות, אך לא לאחרות, שהליכות ארוכות מחוץ למרחב העירוני הן עיסוק שכיח בה.

גישת המחקר

כאמור, מדובר במחקר שבהיעדר תשתית מחקרית רחבה קודמת, יש לו ממדים חזקים של גישוש. קהל היעד שלו הוא מעורב: חוקרים של החברה הישראלית, אבל גם קוראים שאינם מן התחום אך שהשביל מעניין אותם.

לפיכך גישת המחקר שנבחרה כאן אינה "אורתודוקסית" אלא משוחררת. יש לשער שיהיו שיטענו שהיא אקלקטית מדי, אבל אסטרטגיה מחקרית נוקשה הייתה עלולה להחמיץ את אותם ניואנסים חמקמקים, שהם חיוניים לצורך אישוש הנחות המחקר שהוצגו קודם לכן. עם זאת, אפשר לאפיין את הגישה בכללותה כמחקר איכותני, בעל מרכיב חזק של ניתוח שיח. במובן המתודולוגי יש הבדל מסוים בין שני המעגלים הראשונים ("בשביל מה שבילים?" ו"המסע הישראלי-ציוני") למעגל השלישי, הדין בשביל ישראל עצמו. שני החלקים הראשונים מתבססים בעיקר על מקורות משניים: מאמרים וספרים אקדמיים ואחרים. החלק השלישי, לעומת זאת, מתבסס במידה רבה מאוד על ראיונות (עם בעלי תפקידים, עם חוקרים ועם מי שהלכו בשביל), על ניתוח של מקורות ראשוניים (מסמכים), על טקסטים עיתונאיים, על צפייה במוצרי מדיה ויזואליים שמספרם במהלך המחקר הלך וגדל במהירות ועל בחינה של תוצרי תרבות (שירה, פרוזה, ציור, צילום וכדומה). כן יש בחלק זה של החיבור הסתמכות רבה מאוד על בלוגים של הולכים יחידים ושל קבוצות, ועל אתרי אינטרנט מסוגים שונים. הבעיה עם מקורות "לא קלאסיים" אלה, היא תוחלת החיים שלהם שהיא לעתים קצרה מאוד: אתרים ובלוגים עולים ויורדים, מה שמקשה את ההפניה אליהם בשלב הכתיבה ואת איתורם לאחר זמן. ואולם היות שההליכה בשביל היא תופעה עכשווית ודינמית מאוד, אי אפשר להתעלם מהחיים ברשת כאשר חוקרים את הנושא.

רק בשתי נקודות מסתמך המחקר על נתונים מספריים: בשלב הדיון במודעות הציבור לשביל ובשלב הניתוח הכלכלי, שבהם אין תחליף לנתונים "קשים". במובן מסוים, לא מרכזי, הוא אף "מחקר משתתף", שכן כותבת שורות אלה הלכה בעצמה חלקים מסוימים מן השביל ולעתים יצאה לשטח כדי לפגוש אחדים מן המרואיינים על השביל ממש.

זה המקום להציג קושי עובדתי שליווה את המחקר הזה מראשיתו: היות ששביל ישראל הוא עדיין חסר מעמד סטטוטורי, מאפיין שהשלכותיו מרחיקות הלכת יוצגו בהמשך, והוא במידה רבה "יתום" במובן המוסדי⁷ (שלא כמקובל בעולם, אין לשביל מנהלת), שום גורם אינו מרכז תחת קורת גג אחת את כל

7 כפי שיורחב בהמשך, הוא נמצא במעין "אומנה" אצל החברה להגנת הטבע, בהיותה המופקדת על פעילות הוועדה לשבילי ישראל. ואולם לחברה אין שליטה מוחלטת בהיבטים תכנוניים ואחרים שלו, שבהם יש מעמד לא פחות מרכזי לרשות הטבע והגנים (להלן: רט"ג) וכן לקרן הקיימת לישראל (להלן: קק"ל). בנובמבר 2017 התקבלה החלטת ממשלה, שתידון בהרחבה בהמשך, אשר ייתכן שתשנה את מעמדו המשפטי של השביל ואת אופן ניהולו בעתיד.

חומרי הרקע, הרשימות, ההתכתבויות, הפרוטוקולים ושאר המסמכים על אודותיו. יתרה מזו, למעשה אין שום גורם שהשביל על כל היבטיו וצרכיו נמצא באחריותו. "יתמותו" המוסדית-ניהולית של שביל ישראל היא אחת הסיבות העיקריות לכך שאין בנמצא נתונים רשמיים על אודותיו בנושאים בסיסיים למדי כמו מספר ההולכים בו בשנה, מאפיינים בדוקים של ההולכים, העלויות השנתיות והמצטברות של בנייתו ותחזוקתו, הפעילות הכלכלית המתרחשת סביב ההליכה (הסעות, הדרכה, הלנה, הזנה, אבטחה, הטמנת מים) וכיוצא באלה. בהיעדר מקורות רשמיים מוסמכים, כאשר נמצאו במהלך העבודה במקומות שונים נתונים וציטוטים, הם הוכנסו לכתוב בציון המקור שממנו נלקחו, ואולם במקרים רבים מידת הדיוק שלהם אינה ודאית.

והערה חשובה לפני היציאה לדרך: אין בחיבור זה משום ערעור על התרומה הכוללת המיטיבה של שביל ישראל בתחומים שונים. אף שהוא בוחן את השביל מזוויות לא מקובלות, ולמרות התהייה שהוא מציג על משמעות ההליכה בו, הוא אינו שייך לסוגת "שחיתת הפרות הקדושות", אם כי ניתן לשייכו לתחום המחקר הביקורתי, בהיותו ניסיון "לזהות את מנגנוני הפעולה של התיאולוגיה האזרחית המוצפנים באוטופיה האסתטית" (חינסקי 2015, 22). מטרת חיבור זה היא להעשיר את השיח על החברה הישראלית העכשווית, תוך שיבוצה בהקשריה הבין-לאומי והציוני. זוהי הזמנה לראות בשביל ישראל "טקסט" חברתי, פוליטי, תרבותי וכלכלי רב-רובדי; להבין שהוא היה ועודנו הרבה יותר מנתיב הליכה גרידא, החל בשלבי התכנון של התוואי, עבור בשלבי ביצוע הסימון ושימורו ובהחלטות על השינויים בנתיב, וכלה בצבר של אלפי ההחלטות היחידניות והקבוצתיות ללכת אותו במלואו או בחלקו. יתרה מזו, חיבור זה מבקש לשכנע בכך שהרבדים שהשביל מביא בכפיפה אחת קשורים לרבות מהשאלות ומבעיות היסוד שעמהן מתמודדת כיום החברה הישראלית. השביל הוא אפוא בגדר הצהרה, לעתים קולנית ולעתים שתוקה, לעתים מודעת ולעתים בלתי מודעת, על התביעה הישראלית היהודית הדתית והלאומית לבעלות בלעדית על האדמה. ההליכה בשביל גם מדגימה את הנטייה של הציבור הישראלי-יהודי לקונפורמיות ולהליכה בתלם המתבטאות בקבלה מרצון של מוסכמות נורמטיביות ומעשיות. מעבר לכך ההליכה בשביל והמשמעות המוקנות לה על ידי ההולכים ואחרים ממחישות את הרצון העז, שהשלכותיו מרחיקות לכת, של קבוצות מרכזיות בחברה הישראלית להתעלם ולהתנתק מן הפוליטיקה, בתקוות שווא שאם יברחו ממנה הרחק לגליל או למדבר בחברת "ישראלים טובים" אחרים, הבעיות האקוטיות של ישראל תיפתרנה מעצמן. ולא היא.

מבוא

“אז אתם עושים את השביל?”

מה, רחשה, איזה שביל?

שביל ישראל, הוא הצביע על הסימון הכחול-לבן כתום שעל אחד הסלעים.

מה זה, אמרה. לא היה בה כוח לעקל את קולה לסימן שאלה.

אה, חייך הגבר, חשבתי שאתם —

לאן השביל הזה? שאלה אורה בדחיפות. יותר מדי דברים תבעו לפתע את הבנתה בעת ובעונה אחת [...]

עד אילת זה נמשך, אמר, עד טאבה הוא מגיע, עובר את כל הארץ.

מאיפה?

מהצפון, מתל דן בערך. אני הולך אותו כבר שבוע. קצת הולך, קצת חוזר. מסתובב במעגלים. קשה

לי להיפרד מהאזור הזה, עם הפריחה והכל, אבל מוכרחים להמשיך, לא?

(דויד גרוסמן. אשה בורחת מבשורה)

לכאורה, שביל ותו לא. אמנם ארוך ומוכר מרוב השבילים בארץ (בעת כתיבת הדברים אורכו כ-1,020 ק"מ), אבל בסופו של דבר נתיב הליכה מלאכותי, המתפתל מצפון לדרום (מדן ועד אילת), חדש יחסית (נחנך ב-1995), וכל מהותו הפיזית — סימון בשטח בשלושה פסי צבע קטנים (כתום, כחול, לבן). על-פניו אין משמים ממנו בכל אותם המובנים שחוקרי פוליטיקה, חברה ותרבות אוהבים “לנעוץ בהם שיניים” ומשתדלים, לא פעם בהנאה גלויה, לפרק לגורמים. זאת כדי לחדור אל מתחת למראית העין של “הסדר הטוב”, המסגירה רק מעט, אם בכלל, מן הרוחש תחתיה. אולם למעשה שביל ישראל הוא כיום “מקום”¹ במובן עמוק ביותר, וההליכה בו היא מופע עשיר ועתיר משמעויות פוליטיות, חברתיות, כלכליות ותרבותיות. לפיכך, פיצוח ה“קוד” של השביל עשוי לתרום רבות להבנת הישראליות העכשווית,² המקיימת יחסי

1 דיון מושכל בסוגיית ה“מקום” במובן הזה מצוי אצל 1-9, Ben Ari and Bilu, 1997.

2 בספרו “צופן הישראליות” מציג גד יאיר (2011) עשרה מרכיבים של הישראליות העכשווית, והשלישי בהם הוא “קום והשתלט בארץ — תחושת הזכות והבעלות על האדמה”. מוטיב זה (ובמידה פחותה גם המרכיבים “יאללה חפוף, תאלתר — יצירתיות וחוסר רצינות” ו“העסק שלך הוא העסק שלנו — על קולקטיביזם וחסטנות”) קשור הדוקות, כפי שניווכח, לפופולריות הרבה של ההליכה בשביל ישראל.

האבה-שנאה סימביוטיים עם הישראליות הישנה, המדומיינת בחלקה הגדול. ישראליות חדשה-ישנה זו מסוכסכת מבית ומחוץ ומקוננת על כך כל העת, אך היא גם "מאוהבת" במובנים ידועים בסבך שבו היא נתונה ואינה מתאמצת באמת ובתמים להיחלץ ממנו. זאת בין השאר בשל החשש מן הלא ידוע: קיום נטול סכסוך. בדומה לרבים מן ההולכים בשביל ישראל, החברה הישראלית היהודית מתבגרת והולכת, אפילו מזדקנת. היא חברה שעייפה לכאורה מקרבות ומהקרבות בגוף ובנפש שהם גובים, אך בשל ההרגל, הכורח, ויש שיאמרו – מבחירה, ממשיכה להילחם ולשלם על כך מחיר יקר. מדובר גם בחברה שהנוחות היחסית של הקיום בה, ומנגוני הפיצוי המשפחתיים והקהילתיים שהצמיחה, מביאים לידי כך שבימי שגרה אין בה כעס או כוחות מספיקים כדי לדרוש שינוי בעוצמה מספקת, לא כל שכן להפוך את הקערה על פיה ולהתחיל מחדש בבניית מפעל לאומי מתוקן. יתרה מזו, לפי מדדים שונים,³ מפלס האושר של החברה בישראל בכללה גבוה מזה של מדינות כמו גרמניה וארה"ב. לפנייה רק ניו זילנד, אוסטרליה, דנמרק ושוודיה שכל העולם נושא אליהן עיניים כחברות מופת. זאת למרות שאין בעת הזו כמעט איש בישראל, שמאלי או ימני, צעיר או קשיש, חילוני או דתי, יהודי או ערבי, שיחוש בנוח להגדירה חברת מופת. ואכן, השמים מעל ארץ ישראל אינם תכולים-צחים: מדינת ישראל והחברה הישראלית שקועות במשבר מתמשך (דמוקרטית? יהודית? מה גבולות הריבונות הישראלית? מי שייך ומי אינו שייך?). חרף האושר האישי הרווח, במישור הקולקטיבי הציבור הישראלי איבד מזמן את האמון בהנהגה ובמוסדות המדינה, נואש מן הפוליטי ומחפש לו מנוח במרחבים פיזיים ותודעתיים לא פוליטיים לכאורה, כמו שביל ישראל, המציעים להרף עין שלוה, שייכות ותקווה.

ההליכה בשביל ישראל היא אפוא לטענת חיבור זה מיצוי של ה"ישראליאנה" בת זמננו, שיש בה אחדות ניגודים בין אינדיבידואליזם לקולקטיביזם, בין גלובליות פורשת כנפיים למקומיות מסתגרת, בין מסורתיות ושמרנות למודרנה, בין אתנו-לאומיות ודתיות לבין חילוניות פסבדו-אוניברסלית, בין אהבת המולדת לסלידה מהממסד למינהו. ועוד יש בה אחדות ניגודים בין רווחה כלכלית ורדיפת מותרות לבין אנטי-צרכנות וסביבתנות, בין חרדה מאיומים צבאיים, מדיניים וכלכליים לבין ביטחון עצמי לאומי מופרז, בין נטייה למצוא אפשרויות קיומיות נינוחות יותר מעבר לים לבין רתיעה מהגירה,

3 למשל, למ"ס, מדדי איכות החיים 2016; <https://tinyurl.com/ycfc6hh8>. כמו כן ראו הרמן ואחרים, 2017, פרק 2.

ובין יומרה להכלה רחבה לבין הדרה שיטתית בפועל. במילים אחרות, אף כי הצועדים רובם ככולם רואים בה פעולה אינדיבידואלית וניטרלית, ההליכה בשביל היא מעשה של אסקפיזם קולקטיבי, טעון ערכית ואף פוליטית. על אפיון זה, שמן הסתם יקומם רבים, יש להוסיף את העובדה שמדובר בעשרות אלפי אנשים בשנה שצועדים את כל השביל או את חלקו, כלומר מדובר במאפיין תקופתי, או אפילו באופנה, המעידים על צורך קולקטיבי כלשהו. מהכתיבה החווייתית ברשתות החברתיות, ממאמרי עיתונות על השביל וממעט מחקרי העומק שכבר ראו אור, עולה שההליכה בשביל ישראל היא חוויה מכוננת בעבור הצועדים. הבחירה דווקא במסלול זה ולא באחר אינה בשום פנים סתמית ואינה מקרית. כפי שאבחנו כבר חוקרים אחרים, בעיני הזרם המרכזי בחברה הישראלית שביל ישראל הוא כיום "מקום" בעל משמעות אייקונית: "שביל ישראל משמש כיום כאייקון חברתי-לאומי [...] 'הטרק של המדינה', אינו רק מסלול למיטיבי לכת — הוא כבר תופעה תרבותית. השביל עובר בין אתרי מורשת קרבית והיסטורית, בין אנדרטאות מאולתרות למרכזי קניות, בין חיי הטבע הפראיים במדבר לבתי הקפה שלאורך הירקון בתל אביב. וכן, לפעמים גם במקומות מוזנחים ובין ערמות אשפה" (טויטו 2010, 29). ועוד: "השביל הוא קוד. ההולך משתמש, מממש ומעצים את הקוד בהליכתו מבלי דעת. התפיסה יצרה מקום, המקום קרא לאנשים, האנשים הלכו לשם כמגדירים ושותפים למטרה, כשליחים המייצרים את המטרה ומקיימים אותה בנוכחותם ומתווים אותה מחדש לאחרים" (מיכאלי 2008, 34).

השביל הוא אפוא באחת ממשות ומטפורה להוויה ולנפש של החברה הישראלית העכשווית, או בניסוח אחר הוא "מסמן" ו"מסומן" כאחד. לכן העיון במה שמספרים לעצמם הצועדים בו, כמו גם הסיפור על אודותיו ששחים לעצמם מי שכף רגלם לא תדרוך בו לעולם, הם בבחינת הדהוד לסיפור שמספרת לעצמה, על עצמה, קבוצת השדרה של החברה. ניתוח השביל מזווית ראייה זו יכול אפוא לשמש מפתח יעיל לפיענוח הצופן המפעיל של קבוצת הרוב הישראלית-היהודית. כך, המשגתה את השביל ואת ההליכה בו היא לא פעם על סף האופוריה. בתקופה של הלוך רוח ציבורי ציני, ביקורתי וחשדני כלפי מוסדות וממלאי תפקידים,⁴ מפליא כיצד כמעט כל ההולכים בו והכותבים עליו, ללא קשר לגילם, מינם, מידת דתיותם או חילוניותם, עמדוניהם הפוליטיות, מאפייניהם החברתיים או מעמדם הכלכלי, רואים בשביל את כבואתה של ארץ ישראל היפה, ובהולכים — אנשים

טובים באמצע הדרך. רובם המכריע של ההולכים מלאי התפעמות מהמסע המסוים הזה ומפליגים בשבחו כחוויה משנת חיים. והם אינם היחידים הרואים בהליכה בשביל מהלך מכונן; ככל שהדבר נשמע תמוה, מקובל כיום לציין בקורות חיים הנשלחים למעסיקים שהפונה הוא "שבליסט". ציון זה מתברר כמקדם טוב בחיפוש עבודה, קצת בדומה לשירות צבאי ביחידה מובחרת, שכן יש מעסיקים הרואים בפרט ביוגרפי זה עדות לנחישות ולהיותו של המועמד "מלח הארץ". אצל רבים השביל הוא אפוא משאת נפש; מעין "מקום קדוש". בהיותו כזה הוא "מתמלא במשמעויות סמליות מעשה ידי אדם" (Eade and Sallnow 1991, 15) ומכיל שלל משמעויות חברתיות ונרטיבים חברתיים המצויים במרחב התרבותי והגיאוגרפי שבסביבתו. הוא בעצם "מובנה" ומשתנה בעת ובעונה אחת בידי סוכנים חברתיים, תרבותיים ופוליטיים למיניהם (Chidester and Linenthal 1995, 17-20). במובן זה שביל ישראל דומה להרבה מאוד מקומות מעין-קדושים בעולם ובארץ שאמנם אין להם "תעודת הכשר" מוסדית, דתית או חילונית, והם אינם מוכרים על ידי ממשלות או רשומים כפרטי מורשת פורמליים, אבל הם נחשבים להרי משמעות בעיני קהילות וקולקטיבים באופנים שבהם הם מכוננים את עצמם ופועלים בהווה, בהסתמך על היבטים של העבר (Harrison 2010, 240). למעשה, רק בשולי הימין הרדיקלי והשמאל הרדיקלי נשמעות כיום בארץ הסתייגויות קלושות משביל ישראל: בשמאל על רקע הטענה בדבר אופיו "הציוני מדי", ובימין בדבר אופיו "הפחות מדי ציוני", נושא שיוסבר בהרחבה בהמשך.

שביל ישראל מתועד ומתואר רבות בכתובים מסוגים שונים. ריבויים של ספרי ההדרכה למטיילים וקובצי המפות העוסקים בשביל מעיד על העניין הרב בו. בעיתונות המודפסת ובשאר ערוצי התקשורת הציבוריים והאחרים ניתן למצוא מאמרים, סקירות וכתבות רבים מספור על יפי הנתיב, על התעלות הרוח שהוא גורם להולכים בו ועל ייחודו האנושי, הפיזי והרעיוני.⁵ לכבוד השביל ולשימוש ההולכים בו נבנו גם אתרי אינטרנט רבים, ונפתחו (ונעלמו) גם עשרות בלוגים העוסקים בחוויית ההליכה. חלק מפרסומים אלה הם שימושיים במהותם, כלומר נועדו למסור מידע להולכים או למי שמתכננים או חולמים ללכת. חלקם האחר עוסק בהיבטי הרגש, החשיבה ואף ההשראה האמנותית שהצעידה בשביל מבטיחה ומספקת. יש בנמצא גם ספרי הדרכה לשביל התופסים את ההליכה בו כמהלך טיפולי, רפלקסיבי ומדיטיטיבי.

5 בשל הריבוי הזה לא תיפרש כאן במלואה הכתיבה העיתונאית על השביל, ואולם הרשימה הביבליוגרפית בסוף החיבור מציגה דוגמאות בולטות למאמרים ותוצרי מדיה בנושא.

ולבסוף, כפי שיוסבר בהמשך, כבר ניתן למצוא גם יצירות אמנות, כתובות וויזואליות, ששביל ישראל שימש להן השראה. אולם ממש כפי שבמובאה שלמעלה מספרו של גרוסמן, "אשה בורחת מבשורה", הגיבורה הראשית מבחינה בסימון השביל רק בעזרת גבר זר המפנה את תשומת לבו אליו, כך למרות שפעת המילים שנאמרו ונכתבו על שביל ישראל, הרי מהזווית האנליטית הוא עדיין במידה רבה נוכח־נפקד. רק מעטים התעמקו עד היום במשמעות מעשה ההליכה ובמסרים השונים והטעונים שקיומו הניטרלי כביכול מעביר.⁶ החיבור הנוכחי נועד להוסיף על המעט הקיים ולהעשיר את אופן ההתבוננות שלנו הן בשביל ישראל הן בחברה הישראלית ובדרך התייחסותה אליו.

מעגלי הניתוח

מורכבות התופעה של ההליכה בשביל ישראל נסתרת מעיני רבים בשל העיון בו במשקפיים של כאן ועכשיו בלבד. עיון כזה מקשה, למשל, על חילוץ תובנות מהשוואות בין־לאומיות המבהירות, בין השאר, את שכיחות קיומו של קשר בין עידוד הליכה ברגל המונית ברחבי המדינה לבין התפתחות והשתרשות של אידיאולוגיות לאומניות או מן הקשר בין הליכה בטבע לאסקפיזם אנטי־פוליטי. כדי להיחלץ מן ה"כאן ועכשיו" המאפיין את העיון בשביל ישראל, הדיון להלן משלב שלוש זוויות ראייה: העולמית־אוניברסלית, המקומית־ציונית והספציפית — שביל ישראל כשלעצמו. ההתבוננות בשביל כשלעצמו וכן מזווית הראייה המקומית־ציונית אינן חריגות, אך לא כך הדבר בנוגע לזווית העולמית־אוניברסלית, שכן בישראל רווחת הנטייה לראות תופעות מקומיות כייחודיות ובלעדיות. זו הגישה השכיחה גם בנושא ההליכה והטויל ככלל ובשביל ישראל בפרט. כך, למשל, מעיד על עצמו מורה הדרך הישראלי הנודע מנחם מרקוס: "לראות את אותן תופעות שראיתי בסיני ובנגב — גם בטורקיה ובגרנד קניון, זה ממש מטריף אותי. פתאום אני קולט שזאת בכלל תופעה עולמית..." (שגב 2010).

זווית ההתבוננות הרחבה ביותר מבחינה גיאוגרפית, היסטורית וחברתית־תרבותית מרוכזת אפוא במעגל הניתוח הראשון "בשביל מה שבילים?". כאן נדון תחילה בהליכה כפעילות אנושית מרכזית בעלת עומק היסטורי, שמשום

6 מתוך המחקרים האחרים שנעשו עד היום, בולטים העבודות של Rabineau 2013 ושל טויטו 2010 ומחקרן המקיף בהתהוות של קולינס־קריינר וקליאוט.

מה אינה זוכה לעיון רב. כיום כמעט כל ספר על הליכה פותח בציטוט הבא מדברי הסופר הצרפתי בלזק: "האין זה באמת מוזר לגלות כי מאז החל האדם ללכת, איש מעולם לא שאל מדוע הולכים, איך הולכים, אם ניתן ללכת טוב יותר, מה משיגים על ידי הליכה, אם אין בנמצא הכלים לפקוח עין על ההליכה, לשנות או לנתח אותה – שאלות המכילות את כל מערכות הפילוסופיה, הפסיכולוגיה והפוליטיקה שבהן העולם עוסק?" (Ingold 2011, 33). ואכן, כפי שיודגם בהמשך, הליכה "אינה רק מה שהגוף עושה אלא מה שהגוף הינו. ואם הגוף הוא יסודי לתרבות, הרי גם הליכה היא כזו" (Ingold and Vergunst, 2008, 2). בהקשר זה יוצגו סוגים שונים של הליכה והמשמעויות החברתיות והפילוסופיות המיוחסות להם. כאן ייבחנו המאפיינים של הליכה דתית (עלייה לרגל או צליינות), הליכה ספורטיבית-אתגרית, הליכה כטקס חברתי (למשל, הפסיעה בקבוצות בגנים או על טיילת חוף הים שהייתה פופולרית מאוד בתקופה הרומנטית), הליכה למטרת חידוד המחשבה (הליכה פילוסופית) וכן הליכת מחאה פוליטית. כן יוצגו ההבחנות בין הליכה עירונית או סובבת עיר להליכה בטבע והתפקיד שתופסת כיום הליכת הפנאי במערך התיירותי והכלכלי במקומות שונים בעולם, ובכללם ישראל. נוסף על כך יוצג מושג הצליינות החילונית, התואם להפליא את ההליכה בשביל ישראל. ועוד נראה בחלק זה של הדיון כי להליכה בשבילים ארוכים כמו שביל ישראל יש גם היבטים כלכליים ומעמדיים: בעיקר מי שהפרוטה מצויה בכיסם יכולים כיום להרשות לעצמם להתפנות למבצע טיילות ממושך שהליכה כזו מצריכה.

בהמשך הדיון מזווית הראייה העולמית יטופלו השבילים כתופעה אוניברסלית. שבילים כ"מקום" הם בשנים האחרונות מושא לחקירה בדיסציפלינות רבות: גיאוגרפיה פיזית, גיאוגרפיה אנושית, חקר תירות, כלכלה, לימודים אורבניים, מחקרי פנאי ואפילו חקר האמנות הוויזואלית. יוצגו כאן הטיפולוגיות המקובלות בין שבילים אורגניים למלאכותיים, בין שבילים לאומיים לפרטיים, בין שבילים ארוכים לקצרים. כמו כן יוצגו השיטות לסימון שבילים והוויכוח בין מצדדי הפיתוח לטהרנים על חומרת ההשפעה של עצם הסימון, ובעקבותיו כמובן גם ריבוי ההולכים, על הסביבה הטבעית שבה השביל עובר. האבחנות האנליטיות האלה ישמשו בהמשך להעמקה בשביל ישראל.

זווית הראייה השנייה שבה ייבחן השביל, המכונה כאן מעגל שני, היא זו של ההליכה והטיול בשיח הציוני והישראלי. כאן תידון תחילה המהפכה התודעתית שחוללו מחדשי היישוב בארץ והאתוס הציוני ביחס ליציאה אל מחוץ לתחומי העיר, העיירה או הכפר שבהם התגוררו רוב יהודי הפזורה. למרות ואולי בגלל

הכורח של נדודים חוזרים ונשנים שהעם היהודי חווה לאורך ההיסטוריה, במסורת היהודית התנועה היחידנית הוולונטרית במרחב בכלל ובטבע בפרט הוגדרה נורמטיבית כמעשה מסוכן ולא רצוי. הטעמים לכך היו סכנות אמיתיות שארבו ליהודים בדרכים, בשדה וביער, וריחוקם של יהודים שנעו עצמאית, מן הפיקוח החברתי והשליטה של מערכי הסמכות הדתיים והקהילתיים. כחלק מעמדת הנגד לגלותיות, ובניסיונם המודע ליצור "יהודי חדש", אנשי העליות הציוניות של סוף המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים העמידו את הטיול ואת ידיעת הארץ במוקד העשייה החינוכית שלהם. ההליכה ברגל למטרת היכרות עם חלקי הארץ השונים, עם החי והצומח בה, ולא פחות מכך החשיפה של התלמידים לסגנונות חיים של המקומיים הלא-יהודים, היו חלק אינטגרלי מתכניות הלימוד בתקופת היישוב. כל זאת ככוונה מוצהרת לשנות את מערך הזיקות בין היהודי הארץ-ישראלי, בעיקר הילד הילירי, לבין האדמה והטבע (נוימן 2009). בכך, כפי שיוסבר, אפשר לזהות בקלות השפעה של תיאוריות חינוכיות ששורשיהן נעוצים עמוק בתורת החינוך האירופית, בעיקר בזו הגרמנית. כאן גם יוסבר בהרחבה כיצד בתחילת המאה העשרים מוטיב "כיבוש הארץ ברגל" עדיין לא היה שיקול מרכזי בהצדקת הטיול, ואין מניע זה הלך והתחזק בד בבד עם התעצמות העימות בין יהודים לערבים והחרפת מאבק הבעלות על האדמה.

אם נחזור לרגע קט לזווית ההשוואתית העולמית, הרי לא רק בתי הספר אלא גם תנועות הנוער החלוציות בארץ, שהטיול הרגלי היה פרקטיקה כמעט מקודשת בהן, הושפעו מאוד מפעולות קודמות או מקבילות באירופה, בעיקר מתנועת הצופים הבריטית ומתנועת הוונדרפוגל בגרמניה, שהדגישו את התפקיד המרכזי שיש להיכרות הבלתי אמצעית עם הטבע בגיבוש הזהות הלאומית של בני הנעורים. מכאן קצרה הדרך להתפתחות אתוס הטיולים הצבאיים למחצה של הפלמ"ח ולמסעות עתירי הסכנות אל עבר הירדן המזרחי, ובעיקר לפטרה, שאת עקבותיהם הברורים ניתן לאתר עד היום בהליכה בשביל ישראל. ההליכה לצורך חישול הגוף והעמקת ידיעת הארץ הפכה לימים גם לאבן פינה בתהליך ההכשרה של חיילים בצה"ל, כהשלמה למרכזיות הטיול החינוכי מבית הספר היסודי ועד סיום התיכון. הצעדות העממיות שפרחו בארץ בשלהי שנות החמישים ובשנות השישים היו פן נוסף של אותה תפיסה מיטיבה של ההליכה כאקט בונה אהבת הארץ ומחזק לכידות חברתית.

בהמשך הדיון בהקשר הישראלי-ציוני של השביל, יתואר בפרוטרוט איך ההתרחבות הטריטוריאלית בעקבות מלחמת ששת הימים והקמת רשת בתי ספר שדה של החברה להגנת הטבע, שהפכו את הטיול לאמנות בפני עצמה וייצרו עתודה גדולה של מדריכי טיולים מקצועיים, פתחו אופקים חדשים

לפני הטיילים הישראלים. הוא הדין בפריחה הכלכלית שאחרי המלחמה הזו ועמה הגידול במספר בתי האב בעלי הרכבים הפרטיים, שאפשרו את הפיכת הטיולים המשפחתיים לעיסוק פנאי רווח. לאחר מכן נראה איך משנות השבעים המאוחרות ואילך, בעת ובעונה אחת עם דעיכתן של תנועות הנוער והתחלת הערעור על ההגמוניה של תנועת העבודה ומערכת הערכים שלה, ועוד יותר מכך בשנות השמונים והתשעים, פג לתקופת מה הקסם של הטיול בעיקר בעיני קבוצות הגיל הצעירות, שהעדיפו עיסוקי פנאי אחרים. עוד במסגרת ערעור מיתוסים קיימים, נראה כאן כי הדימוי של הטיול כמשאת נפש כלל ישראלית הוא מוטעה ומטעה. בפועל, הטיול כפעילות מועדפת היה גם בעבר נחלת קבוצות ושכבות חברתיות מסוימות בלבד, האשכנזיות החילוניות, שחוזקן בא לידי ביטוי גם בתחום יצירת הנורמות הכלליות. למעשה אהבת הטיול לא חלחלה במידה שווה אל ציבורי המשנה בחברה הישראלית. למשל היא הייתה הרבה פחות שכיחה בקרב הציבור המזרחי המסורתי ובקרב הציבור הדתי ולו מטעמים פרקטיים: ציבורים אלה לא יכלו לטייל בשבתות והתקשו לייחד לכך ימי עבודה באמצע השבוע. עם היחלשות הדומיננטיות האשכנזית-חילונית, הועם אפוא במידת מה גם זוהרו של הטיול בטבע.

ובלי נושא הביטחון הרי אי-אפשר: האלימות שנלוותה לשתי האינתיפאדות הפלסטיניות, הראשונה בסוף שנות השמונים והשנייה בתחילת שנות האלפיים, והתחזקות החשש של הציבור הישראלי-יהודי מפני פיגועי טרור, החלישו לזמן מה את הרצון לצאת לשטח. עם זאת כפי שנראה, למשל בקרב ציבור המתיישבים היהודים בשטחים, הטיול הפך באותן תקופות דווקא מכשיר שמיש להוכחת שליטתם במרחב. כאן התרחש תהליך מעניין של "שאלה נורמטיבית", שכן ציבור המתנחלים הבנה את הטיולים שלו בשטחים כראיה לקשר הרעיוני בינם ובין אנשי העליות החלוציות שטיילו בארץ בדיוק לאותה מטרה.

נקודת ההתבוננות השלישית והעיקרית בספר, המכונה כאן מעגל שלישי, מושתתת רבות על שתי קודמותיה ומתמקדת בשביל ישראל ובהליכה בו כמופע פיזי, חברתי, פוליטי, תרבותי ואף כלכלי. לשביל יש כבר מקום של כבוד בסיפר (נרטיב) הישראלי-יהודי העכשווי. לפיכך חשוב לבחון אותו לעומק: "לימוד של אומה דרך הסיפר שלה לא רק מפנה את תשומת הלב ללשון ולרטוריקה הלאומיים, אלא גם מסייע באיתור המטען התפיסתי שסיפר זה מנסה להעביר לשומעיו, והמטרה היא לגלות את כפל הפנים של הלשון עצמה ביצירת השיח של האומה" (Bhabha 1994, 308). כאן יתואר הרקע להחלטה לסמן את שביל ישראל ויוסבר מי היו שותפים לה. כן יידון מכלול השיקולים של האנשים והגופים שהיו מעורבים בקביעת הנתיב המדויק של

השביל, ובכללם ההחלטה הדרמטית, והשנויה במחלוקת עד היום, להעביר את הנתיב אך ורק בתחום הקו הירוק, ולימים — תיקון הנתיב בעקבות האינתיפאדה השנייה, כך שהשביל יורחק ממקומות יישוב ערביים בתוך הקו הירוק. תיקון זה יצר — במכוון או שלא במכוון — בידול עמוק עוד יותר בין ההולכים בשביל לבין הציבור הישראלי-ערבי.

זאת יש לדעת: השביל לא הפך בן לילה מוקד להזדהות; רק לאחר כעשור הוא הפך לאייקון לאומי, ובשלב מסוים אף בין-לאומי. ואף על פי כן, כפי שיידון בפירוט בהמשך, לא בעיני כל המגזרים בציבור הישראלי יש לשביל ישראל השתמעות חיובית. למשל אזרחי ישראל הערבים נמנעים כמעט לחלוטין מצעידה בו משום שלתחושתם הוא "מהדהד" את האתוס הציוני. ואכן, בהמשך יובאו ראיות רבות לכך שההולכים היהודים והמוסדות המתחזקים את השביל רואים בו מפעל ציוני על כל המשתמע מכך. גם מבחינה מעמדית השביל הוא מוקד עניין בעיקר למי שהפרוטה מצויה בכיסו, בשל העלויות הניכרות בפועל של ההליכה חנם לכאורה. עוד כפי שנראה, בולט החלק היחסי הגדול של הולכי השביל מהמחנה הדתי-לאומי ושל צעירים בשלבים השונים שלפני ההשתקעות ובניית משפחה. עם זאת, בקרב הצועדים יש גם ייצוג גבוה לבני 50 ויותר, אשר שלב גידול הילדים כבר מאחוריהם והאמצעים הכספיים הדרושים להליכה בתנאי נוחות הם בהישג ידם.

בניגוד לרושם הרווח, לא הכול בשביל ספונטני וספרטני: מסביב לו קמה במרוצת השנים "תעשיית שביל" הכוללת מערך של שירותי הסעות, הלנות, הטמנות מים ומזון, הדרכה ועוד ברמות שונות זו מזו של איכות ונוחות. גם בה נתעמק בהמשך כדי להוכיח את ההיבט הכלכלי, הסמוי לרוב מן העין, של הפרויקט הזה. מלבד העניין בה כשלעצמה, ההארה של תעשייה זו נועדה לחזק את הטענה בדבר היות השביל מעין "מסנן" על בסיס אמצעים כלכליים וכן "מקום" שאינו חף מאינטרסים ומשיקולי רווח.

כאן תיבחן גם השאלה איך הולכים בשביל ישראל. יובהרו ההבדלים — שאינם טכניים בלבד — בין הליכת השביל בגמיאה אחת, צעידה של כולו לשיעורין, ואופן ההליכה שבו בוחרים רוב הצועדים: התמקדות במקטעים המעניינים והקלים יותר. פה ידובר גם בצורך, הנראה אימננטי, של הצועד הישראלי-יהודי בחברותא לאורך הדרך. צורך זה מנוגד להליכה היחידנית שמאפיינת את הולכי השבילים הארוכים בעולם. הטענה שתיבחן כאן היא שהקבוצתיות הזו דוחפת לקונפורמיות בולטת הן באשר לאופן ההליכה (לפי מקטעים שהוצעו במדריכים כתובים ואשר הפכו כמעט מקודשים) הן באשר למשמעויות הקולקטיביות הרעיוניות-לאומיות של ההליכה בשביל. במילים אחרות, מה שהיה יכול להיות

התנסות בהתרחקות מהאתוס הדומיננטי, הופך לחוויה משותפת, המחשקת מניה וביה את ההולכים ומקבעת אותם בגבולות הנורמות והערכים המרכזיים של הישראליות החדשה-ישנה שקוויה שורטטו בכלליות לעיל. יתרה מזו, העובדה שההולכים יחד הם לרוב דומים למדי זה לזה במאפיינים הסוציו-דמוגרפיים, האידיאולוגיים והכלכליים שלהם, יוצרת בפועל ביצור של גבולות מגזריים ואינה פותחת פתח להיכרות אמיתית עם "אחרים", כמקובל בטיולי שבילים ארוכים במקומות אחרים בעולם.

ואחרון לכול: בחלק זה יועמק הדיון בהיבט האסקפיסטי של ההליכה בשביל. החברה הישראלית-יהודית, וכפי שנראה בהמשך – הצועדים בשביל הם דוגמה מהלכת שלה, סולדת כיום במופגן מכל מה ש"מריח פוליטי". בה בעת היא מאופיינת בתחושה חזקה של שחיקת הזהות הקולקטיבית הישראלית הישנה וחיפוש זהות קולקטיבית חדשה, לרוב בעלת מאפיינים יהודיים בולטים. תהליך ערכון הזהות היה צריך להתנהל בראש ובראשונה ברמה הפוליטית, ואולם מטעמים שלא כאן המקום לפרטם הדבר אינו קורה כיום בארץ באופן משיע רצון, לפחות בעיני חלקים גדולים של הציבור. על רקע זה השביל מתפקד כעיר מקלט, כזירה נוחה להתנתק ולהתחבר כאחד: להתנתק מהפוליטיקה המאוסה ולהתחבר לזהות קולקטיבית ייחודית, המתגבשת בתנאי בידוד. מדובר בדיאלוג מוגבל בהיקפו מבחינת משתתפיו ולפיכך הזירה הזו אינה מיטבית ליצירת זהות אזרחית מכילה. בניסוח קצת אחר, ההליכה בשביל ישראל ניזונה משלושה מקורות בעת ובעונה אחת: מהרצון לגשר ולפצות על תחושת הניכור, לעתים עד כדי תלישות, בשל התרופפות ה"ןנים" שעליהם הייתה תלויה הישראליות הישנה (חלוציות, אמון במנהיגים, השתייכות למסגרות כמו מפלגות וכיוצא באלה); מעלייתו בישראל של גל ישראלי-יהודי פטריוטי בעל גוון מסורתי-דתי על רקע האכזבה מהשיח האוניברסליסטי-מודרניסטי החילוני שהיה חלק מבסיס הציונות הקלאסית, ולא פחות מכך – מהחדירה החזקה לישראל של תרבות פנאי המתאימה לשכבות המבוססות, אך לא לאחרות, שהליכות ארוכות מחוץ למרחב העירוני הן עיסוק שכיח בה.

גישת המחקר

כאמור, מדובר במחקר שבהיעדר תשתית מחקרית רחבה קודמת, יש לו ממדים חזקים של גישוש. קהל היעד שלו הוא מעורב: חוקרים של החברה הישראלית, אבל גם קוראים שאינם מן התחום אך שהשביל מעניין אותם.

לפיכך גישת המחקר שנבחרה כאן אינה "אורתודוקסית" אלא משוחררת. יש לשער שיהיו שיטענו שהיא אקלקטית מדי, אבל אסטרטגיה מחקרית נוקשה הייתה עלולה להחמיץ את אותם ניואנסים חמקמקים, שהם חיוניים לצורך אישוש הנחות המחקר שהוצגו קודם לכן. עם זאת, אפשר לאפיין את הגישה בכללותה כמחקר איכותני, בעל מרכיב חזק של ניתוח שיח. במובן המתודולוגי יש הבדל מסוים בין שני המעגלים הראשונים ("בשביל מה שבילים?" ו"המסע הישראלי-ציוני") למעגל השלישי, הדין בשביל ישראל עצמו. שני החלקים הראשונים מתבססים בעיקר על מקורות משניים: מאמרים וספרים אקדמיים ואחרים. החלק השלישי, לעומת זאת, מתבסס במידה רבה מאוד על ראיונות (עם בעלי תפקידים, עם חוקרים ועם מי שהלכו בשביל), על ניתוח של מקורות ראשוניים (מסמכים), על טקסטים עיתונאיים, על צפייה במוצרי מדיה ויזואליים שמספרם במהלך המחקר הלך וגדל במהירות ועל בחינה של תוצרי תרבות (שירה, פרוזה, ציור, צילום וכדומה). כן יש בחלק זה של החיבור הסתמכות רבה מאוד על בלוגים של הולכים יחידים ושל קבוצות, ועל אתרי אינטרנט מסוגים שונים. הבעיה עם מקורות "לא קלאסיים" אלה, היא תוחלת החיים שלהם שהיא לעתים קצרה מאוד: אתרים ובלוגים עולים ויורדים, מה שמקשה את ההפניה אליהם בשלב הכתיבה ואת איתורם לאחר זמן. ואולם היות שההליכה בשביל היא תופעה עכשווית ודינמית מאוד, אי אפשר להתעלם מהחיים ברשת כאשר חוקרים את הנושא.

רק בשתי נקודות מסתמך המחקר על נתונים מספריים: בשלב הדיון במודעות הציבור לשביל ובשלב הניתוח הכלכלי, שבהם אין תחליף לנתונים "קשים". במובן מסוים, לא מרכזי, הוא אף "מחקר משתתף", שכן כותבת שורות אלה הלכה בעצמה חלקים מסוימים מן השביל ולעתים יצאה לשטח כדי לפגוש אחדים מן המרואיינים על השביל ממש.

זה המקום להציג קושי עובדתי שליווה את המחקר הזה מראשיתו: היות ששביל ישראל הוא עדיין חסר מעמד סטטוטורי, מאפיין שהשלכותיו מרחיקות הלכת יוצגו בהמשך, והוא במידה רבה "יתום" במובן המוסדי⁷ (שלא כמקובל בעולם, אין לשביל מנהלת), שום גורם אינו מרכז תחת קורת גג אחת את כל

7 כפי שיורחב בהמשך, הוא נמצא במעין "אומנה" אצל החברה להגנת הטבע, בהיותה המופקדת על פעילות הוועדה לשבילי ישראל. ואולם לחברה אין שליטה מוחלטת בהיבטים תכנוניים ואחרים שלו, שבהם יש מעמד לא פחות מרכזי לרשות הטבע והגנים (להלן: רט"ג) וכן לקרן הקיימת לישראל (להלן: קק"ל). בנובמבר 2017 התקבלה החלטת ממשלה, שתידון בהרחבה בהמשך, אשר ייתכן שתשנה את מעמדו המשפטי של השביל ואת אופן ניהולו בעתיד.

חומרי הרקע, הרשימות, ההתכתבויות, הפרוטוקולים ושאר המסמכים על אודותיו. יתרה מזו, למעשה אין שום גורם שהשביל על כל היבטיו וצרכיו נמצא באחריותו. "יתמותו" המוסדית-ניהולית של שביל ישראל היא אחת הסיבות העיקריות לכך שאין בנמצא נתונים רשמיים על אודותיו בנושאים בסיסיים למדי כמו מספר ההולכים בו בשנה, מאפיינים בדוקים של ההולכים, העלויות השנתיות והמצטברות של בנייתו ותחזוקתו, הפעילות הכלכלית המתרחשת סביב ההליכה (הסעות, הדרכה, הלנה, הזנה, אבטחה, הטמנת מים) וכיוצא באלה. בהיעדר מקורות רשמיים מוסמכים, כאשר נמצאו במהלך העבודה במקומות שונים נתונים וציטוטים, הם הוכנסו לכתוב בציון המקור שממנו נלקחו, ואולם במקרים רבים מידת הדיוק שלהם אינה ודאית.

והערה חשובה לפני היציאה לדרך: אין בחיבור זה משום ערעור על התרומה הכוללת המיטיבה של שביל ישראל בתחומים שונים. אף שהוא בוחן את השביל מזוויות לא מקובלות, ולמרות התהייה שהוא מציג על משמעות ההליכה בו, הוא אינו שייך לסוגת "שחיתת הפרות הקדושות", אם כי ניתן לשייכו לתחום המחקר הביקורתי, בהיותו ניסיון "לזהות את מנגנוני הפעולה של התיאולוגיה האזרחית המוצפנים באוטופיה האסתטית" (חינסקי 2015, 22). מטרת חיבור זה היא להעשיר את השיח על החברה הישראלית העכשווית, תוך שיבוצה בהקשריה הבין-לאומי והציוני. זוהי הזמנה לראות בשביל ישראל "טקסט" חברתי, פוליטי, תרבותי וכלכלי רב-רובדי; להבין שהוא היה ועודנו הרבה יותר מנתיב הליכה גרידא, החל בשלבי התכנון של התוואי, עבור בשלבי ביצוע הסימון ושימורו ובהחלטות על השינויים בנתיב, וכלה בצבר של אלפי ההחלטות היחידניות והקבוצתיות ללכת אותו במלואו או בחלקו. יתרה מזו, חיבור זה מבקש לשכנע בכך שהרבדים שהשביל מביא בכפיפה אחת קשורים לרבות מהשאלות ומבעיות היסוד שעמהן מתמודדת כיום החברה הישראלית. השביל הוא אפוא בגדר הצהרה, לעתים קולנית ולעתים שתוקה, לעתים מודעת ולעתים בלתי מודעת, על התביעה הישראלית היהודית הדתית והלאומית לבעלות בלעדית על האדמה. ההליכה בשביל גם מדגימה את הנטייה של הציבור הישראלי-יהודי לקונפורמיות ולהליכה בתלם המתבטאות בקבלה מרצון של מוסכמות נורמטיביות ומעשיות. מעבר לכך ההליכה בשביל והמשמעות המוקנות לה על ידי ההולכים ואחרים ממחישות את הרצון העז, שהשלכותיו מרחיקות לכת, של קבוצות מרכזיות בחברה הישראלית להתעלם ולהתנתק מן הפוליטיקה, בתקוות שווא שאם יברחו ממנה הרחק לגליל או למדבר בחברת "ישראלים טובים" אחרים, הבעיות האקוטיות של ישראל תיפתרנה מעצמן. ולא היא.

עשרות אלפי ישראלים כבר צעדו בו. הירחון National Geographic הכתיר אותו כאחד משבילי ההליכה הטובים בעולם.

בתוך שנים אחדות מעת חניכתו ב־1995 הפך שביל ישראל לאתר אייקוני. ההליכה בו היא ביטוי לפופולריות הכלל־עולמית הגוברת של הליכת הפנאי בטבע וגם למרכזיות של הטיול והסיוור בציונות הארץ־ישראלית — כלי לתביעה ולהוכחה של הבעלות היהודית על הארץ.

השביל מתפתל לאורכה של המדינה מקיבוץ דן שבצפון ועד אילת שבדרום מבלי לחצות את הקו הירוק. כיצד נקבע התוואי המקורי של השביל ומדוע השתנה במרוצת השנים? מי הולכים בשביל? מדוע הם בוחרים ללכת דווקא בו? מהם סגנונות ההליכה המקובלים? איזו כלכלה צמחה סביב השביל? האם ההליכה ההמונית דווקא בנתיב זה הותירה עד היום חותם תרבותי כלשהו? כל אלה ושאלות נוספות נידונות בספר.

כפי ששמו מעיד עליו, ההליכה בשביל היא, לטענת המחברת, בבואה מהימנה של הישראליות החדשה־ישנה המשלבת אינדיבידואליות וקולקטיביות, גלובליות ומקומיות, דתיות וחילוניות וכן יומרה להכלה עם הדרה למעשה של מגזרים מובחנים, בעיקר אלה שאינם מתחברים לאתוס הציוני המרכזי. יתרה מזו, להליכה בשביל ממד חזק של אסקפיזם, המאפשר ליחידים ולקבוצות לברוח ולו לזמן מה מהתמודדות עם בעיות קיומיות וכואבות של המדינה, ולהדחיק את ה"פוליטי", המפלג והמאוס כל כך כיום בעיני ישראלים רבים.

תמר הרמן היא פרופסור למדע המדינה באוניברסיטה הפתוחה ועמיתת מחקר בכירה במכון הישראלי לדמוקרטיה, שבו היא עומדת בראש מרכז גוטמן לחקר דעת קהל ומדיניות. תחומי מחקרה: דעת קהל ועיצוב מדיניות, חברה אזרחית ותנועות מחאה.

"בסגנון קולח ובטעון בנוי היטב מציעה תמר הרמן נקודת מבט מקורית רעננה ורבת תובנות על החברה היהודית בישראל."

פרופ' עמנואל סיוון

"באופן בהיר, מדויק ומקיף חושפת הרמן את ההיבטים השונים וההקשר הרחב שבו נכון להתבונן בשביל ובהולכים בו. זה הספר שחיכה לו כל מי שהטבע ותרבות הטיולים יקרים ללבו."

משה גלעד



פרדס הוצאה לאור ■ הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה



המכון הישראלי לדמוקרטיה



המכון הישראלי
לדמוקרטיה