

אבי קורדובה (1938-2020)

גיל אייל*

ד"ר אבי קורדובה נפטר ב-28 במאי 2020. עבור מי שלא הכירו, הפרטים היבשים של הביוגרפיה הכתובה לא יאמרו הרבה. הוא היה חבר החוג לסוציולוגיה ומרצה בכיר באוניברסיטת תל אביב מאז 1971 ועד לפרישתו ב-2003. הוא כיהן פעמים אחדות כיו"ר ועדת ההוראה של הפקולטה למדעי החברה ועיצב הן את תוכניות הלימודים של החוג לסוציולוגיה והן את אלה של הפקולטה. עוד לפני כן, בשנות השבעים, הוא היה מההוגים והבונים של תוכנית הלימודים במדעי החברה לבתי הספר התיכוניים, והיה חבר בוועדות העליונות ללימודי מדעי החברה וההיסטוריה במשרד החינוך. כשהוקמה המכללה האקדמית תל אביב-יפו היה בין מוריה הבכירים. לאחר פרישתו הוא היה בין מקימי מכללת פרס ועיצב את תוכנית הלימודים בסוציולוגיה שם.

עבורי, ועבור תלמידיו הרבים, אבי היה מענקי הרוח של הסוציולוגיה הישראלית. זאת יש לדעת, הוא היה בראש ובראשונה מורה בחסד עליון, אלא שהמשנה שגלמדה בשיעוריו לא הייתה מבית מדרשם של אחרים. הייתה זו תפיסה סוציולוגית מקורית ומעודכנת, שמבחינת היקף היריעה של מחשבתו, התעוזה האינטלקטואלית וחדות התובנות לגבי החברה בת זמננו השתוותה למיטב הספרות התאורטית העכשווית. עדיין זכורה לי התכונה, תחושת ההתלהבות האינטלקטואלית, תחושת התגלית, בכל עת שאבי שקד על הכנת קורס חדש. כעוזר הוראה שלו זכיתי פעמיים לסייע בעדו במלאכה זו, ואני יכול להעיד שהזמן והמאמץ האינטלקטואלי שהשקיע בהכנת הקורס, מידת השאפתנות שבה הגדיר את מטרת החקירה, החדות שבה הבחין את תפיסתו מתפיסות קודמיו – בכל המובנים הללו הכנת הקורס לא הייתה שונה כלל ועיקר מכתובת מאמר או מסה בתחום סוציולוגי זה או אחר. לפני שהייתה הסוציולוגיה הביקורתית, לפני שהייתה האסכולה התל-אביבית, כבר הייתה המשנה הסדורה והעגה הקורדובאית שבאמצעותה תלמידיו זיהו זו את זה ומעל כתפיה הרחיקו ראות. המיוחד במשנה זו היה השילוב בין תאוריה ביקורתית (דהיינו גישה פילוסופית רפלקסיבית, שנקודת המוצא שלה היא הכרה בהיסטוריות של הידע) ומחקר סוציולוגי (והיסטורי) אמפירי. משנה זו נשאה את חותמו של אבי, ראשית משום שהיה איש אשכולות הבקיא הן במורשת הפילוסופית והתרבותית המערבית והן בנבכי הספרות הסוציולוגית; שנית משום שהיה דווקא איש מעשי, הנמנע מהתפלפלויות מטפיזיות מיותרות, ושהקפיד

* פרופ' גיל אייל, המחלקה לסוציולוגיה, אוניברסיטת קולומביה, ארצות הברית

דרך קבע לנתב את תלמידיו (ועמיתיו) אל שאלות אמפיריות פורות;
ושלישית משום שהיה איש הגות יצירתי, בעל יכולת מופלאה לחבר בין
רעיונות פילוסופיים מופשטים ומחקר סוציולוגי אמפירי.

הפער הזה שבין הפרטים היבשים ובין החוויה הבלתי אמצעית הוא גם הפער שבין המילה הכתובה למילה המדוברת, הפער והניגוד שבין האות ובין הקול (Agamben, 2016). כשאני עוצם את עיניי ונזכר באבי, אני קודם כול שומע את קולו (בדרך כלל קורא בשמי, בנעימה שיש בה מידה מסוימת של נזיפה, אבל בניגון שמיד מאיין את הנזיפה ומזמין לשיחה), לפני שאני רואה את דמותו. אנחנו חיים בחברה עתירת ייצוגים חזותיים, שבה המילה הכתובה שולטת לכאורה שלטון ללא מצרים, בין שמדובר ב־140 תווים מצויצים, בחוקים שתוקפם נשען על פרסומם ברשומות, או בהספד זה שסריקתו והעלאתו לרשת היא ההבדל שבין קיום ונשייה. ועם זאת, שלטון המילה הכתובה הוא רק לכאורה. אנו הסוציולוגים יודעים זאת, או לפחות צריכים להיזכר שאנו יודעים זאת. אדם איננו הופך סוציולוג (או שף, או כימאי, או צייר, או טכנאי) משום שקרא או כתב מאמר סוציולוגי, אפילו כזה שהתפרסם ב־*AJS*. אדם הופך סוציולוג כאשר הוא רוכש את הטעם והתשוקה להצטיינות סוציולוגית ואת ה"אף" שמריח הבדלים דקים שבדקים בין גילומים של הצטיינות זו – כמו אנין טעם המבדיל בין יין משובח ובין חיקוי. אדם הופך סוציולוג בגופו, והחוב שהוא חב למוריו מצוי ברמה זו ולא ברמה של תאוריה, מושגים או תזות (אם כי גם על אלה נדבר בעוד רגע); לא כשאלה של מי צודק ומי טועה, אלא ברמה של ההביטוס הסוציולוגי, כשאלה של טעם וריח, צליל וניגון.

כתלמידיו של אבי קורדובה למדנו ממנו על מרקס ועל פוקו, על השיח הניאור־מרקסיסטי וביקורת האידאולוגיה, על השדה האינטלקטואלי והמעמד החדש, אבל בראש ובראשונה למדנו ממנו אנינות טעם סוציולוגית נדירה שגילם אותה בגופו ובקולו. רכשנו ממנו משהו שניתן לתארו רק כמין "תחושת בטן נלמדת" המבדילה באחת, באבחה מיידית של קבס או חרות מעיים, בין מטעמים ובין פרי באושים סוציולוגי. מי שלימודיהם הסוציולוגיים מסתכמים בקריאה או בהקשבה פסיבית לא יבינו זאת, אבל קולו של אבי היה כלי פדגוגי משוכלל (שאותו סיגל, מן הסתם, כבר כשלימד בתיכון אליאנס בצעירותו) שלצידו המילה הכתובה מחוירה. דרך הקול למדנו אלף דקויות של אירוניה וגם אירוניה עצמית. ועוד יותר מזה, דרך המיידיות והאיכפתיות של נעימת קולו למדנו איך להיות אירוניים מבלי להיות ציניים, למדנו לאלף את הניהיליזם הטמון בכישורים הביקורתיים שרכשנו ממנו ולהכפיפם לדברים חשובים יותר, לערכים אישיים וציבוריים.

אני, למשל, זוכר בדיוק את הרגע שבו הפכתי סוציולוג (גם אם מתחיל וחובבן ללא תקנה). בשנת 1986 הייתי תלמיד חדש, בשנתי הראשונה בתואר הראשון, משוכנע שעתידי בתחום הפסיכולוגיה. למדתי אצל אבי קורס בתאוריות סוציולוגיות קלאסיות אשר הצית את דמיוני ושכנע אותי לשנות כיוון. אין לי ספק שיש עוד רבים וטובים, מבכירי ובכירות הסוציולוגיה הישראלית היום, שכמוני חבים לו ולכריזמה הפדגוגית שלו את עובדת היותם סוציולוגים וסוציולוגיות.

כריזמה היא דבר פרדוקסלי. היא שייכת ליחיד הסגולה, אבל טמונה ביחס ובזיקה המקדימה שבינו ובין קהלו. הנביא (או המורה) מטיל על קהלו את החובה לציית לו, אבל הקהל מצידו דורש ממנו להוכיח את סגולתו. כריזמה פירושה היכולת לגלם בגופך ולמצע את הסתירה או

המתח הזה, לפחות לזמן מה (Weber, 1991; Eyal, 2019b; Bourdieu, 1987). אבי קורדובה היה בעל כריזמה משום שהאיש ומשנתו היו מקשה אחת. לדוגמה, הוא החל את הקריירה שלו כסוציולוג כאחד מתלמידיו המעולים של שמואל נוח אייזנשטדט באוניברסיטה העברית, אולם בשובו מן הדוקטורט בברנדייס ב-1971 היה גם לאחד ממבקריה המובהקים והנוקבים של התורה האייזנשטדטית בסוציולוגיה הישראלית. כשפצה פיו ודיבר על אייזנשטדט למדנו ממנו על התאוריה הפונקציונליסטית, טעויותיה וחסרונותיה, אבל חשוב מכך, למדנו שאפשר להיות מלא הערצה לחוכמתו ולעמקותו של בר פלוגתא וכך בכך לחשוף את שורשי טעויותיו והטיותיו; וכגודל ההערצה כן עמקותה של הביקורת. הוא גילם, בגופו ובמשנתו, את השליחות של ביקורת אימננטית, כזאת שמנסחת לא מבחוץ במחווה כוזבת של שלילת הכול, אלא דווקא מבפנים, מתוך עבותות הקשר והחוב למסורות הסוציולוגיות והאינטלקטואליות שקדמו לנו. האיש ומשנתו היו מקשה אחת. הוא היה סוציולוג של האינטלקטואלים ואנשי הידע, ובעצמו היה אינטלקטואל חופשי בכל רמ"ח אבריו. כבר בתחילת דרכו, הן בכמה מונוגרפיות שכתב (Cordova & Herzog, 1978; Cordova, 1971, 1977, 1980) והן בסמינרים לתלמידים מתקדמים, הוא פיתח מודל אנליטי מקורי למיפוי השדה האינטלקטואלי ולניתוח הפרופיל החברתי של מקומם של אינטלקטואלים בחברה. מודל זה אפשר לו למפות ולאבחן את המבנה של חיי הרוח בחברה הישראלית, החל בכינון המרכז התרבותי בשנות העשרים ועד לדור של יוצרי שנות השישים והשבעים. יתר על כן, המודל חשף את מה שנהוג לכנות "חיי הרוח" כשדה מאבק על הכוח להגדיר את צביונה וגבולותיה של התרבות הלאומית – מי שייך ומי לא, מי במרכז ומי בשוליים, מי יותר ומי פחות. השדה הזה היה גם מושא המחקר של אבי וגם מגרש המשחקים שלו. כוחו של המודל שפיתח והדגים בהרצאות מרתקות טמון היה ביכולתו של האיש לנוע ללא הפרעה או שמץ של התחסדות מן המרכז אל השוליים ובחזרה. הערצתו ל"חוג אודסה-זרשה", לקבוצת הסופרים שהשליטה את "הנוסח" שלה והפכה אותו למרכז התרבות העברית החדשה, הייתה כנה ועמוקה. היה בה ממד של הזדהות עם מושאי המחקר. אבל זה לא מנע ממנו להחליף עדשות ולהתבונן בה גם מנקודת ראותם של מי שהוצאו מתחומה וסבלו את נחת זרועה ואבחת קולמוסה, וגם אז אפשר היה להרגיש שהאיש מזדהה עם מושאי מחקרו, שהוא חולק עימם את השוליות הטמונה בביוגרפיה שלו ומבין מבפנים את עולמם. אמרתי קודם לכן שהמשנה שנלמדה בשיעוריו לא הייתה מבית מדרשם של אחרים אלא תפיסה סוציולוגית מקורית ומעודכנת. אכן, לאורך השנים התגבשו הרצאותיו של אבי לכלל משנה סדורה, בבחינת טקסט תאורטי העומד בפני עצמו. מהי משנה זו? לא פחות מאשר תאוריה חדשנית ועצמאית של החברה המודרנית, תאוריה הכרוכה במושג המעמד החדש, כלומר המעמד החברתי המורכב ממומחים, מדענים, אינטלקטואלים ופרופסיונלים. אבי נטל מושג זה מהספרות הניאורשמרנית והביקורתית וניקה אותו מה"זיהומים" המתודולוגיים והתאורטיים שדבקו בו בשל המטענים ההיסטוריים והאידיאולוגיים שהועמסו עליו. התוצאה הייתה כלי ניתוח מובהק ומקורי להבנתו של סיפור המודרניות ולהתייחסות ביקורתית למסורות סוציולוגיות שניתחו את המודרניות כפועל יוצא של הקפיטליזם בלבד. יתר על כן, תאוריה זו מאפשרת להבין את הפרדוקס המרכזי של החברה בת זמננו, סתירה מבנית שמגיפת הקורונה הנוכחית רק מבליטה ומחדדת: מחד גיסא אנו מוצאים שכיום יותר מאי פעם חברתנו היא חברת ידע (או חברת מידע), שבה הידע ויצרניו ממלאים תפקיד מכריע (ומכאן תלונות כמו אלה הנפוצות כעת על "שלטון האפידמיולוגים"); מאידך גיסא אנו מוצאים שמצבם של הידע ושל

היודעים הוא רופף, שאנו מצויים בעידן של ספקנות ואובדן אמון במומחים (ומכאן ההכרזות התכופות ש"המומחים טעו" או אולי אפילו הונו אותנו), ושנגרע מיכולתן של האוניברסיטאות והדיסציפלינות לשפוט את עצמן (יותר ויותר הן נדרשות לעמוד בקריטריונים של רווחיות או יישומיות). מושג המעמד החדש, כפי שאבי פיתחו, מאפשר להסביר סתירה זו באופן סוציולוגי ולייחס אותה למאבק בין פלגים שונים של המעמד החדש: מי ידבר בשבילנו בשם הווירוס – הווירולוגים או האפידמיולוגים? הפיזיקאים בצוות המייעץ או הסטטיסטיקאים? אולי הרופאים הנלחמים בו יום ביומו, או מנהלי בתי החולים ומי שעוסקים בלוגיסטיקה של המערכת בכללה? אולי דווקא משפיענים או אנשים מן השורה שלמדו את הנושא (lay experts)? הפלגים השונים נאבקים זה בזה, וכך מחריף אובדן האמון הציבורי בכולם. ועם זאת, התלות שלנו במומחיות, שהיא מנגנון מרכזי בחברה דמוקרטית-ליברלית – תלות שמושג המעמד החדש מנסה בבחינות – רק הולכת ומעמיקה.

קל גם לראות כיצד הקורסים שאבי לימד לאורך השנים חברו זה לזה. אבי החל את דרכו כסוציולוג של הידע והאינטלקטואלים. בהרצאותיו על הנושא הצביע על הכישלון לחשוב על בעיות אלו (מקורו החברתי של הידע, מקומם ותפקידם החברתי של אנשי הידע) יחדיו ובאופן שיטתי. הוא נהג לפתוח את הרצאותיו בקורס "הסוציולוגיה של הריבוד" באבחנה כי הסוציולוגיה של הריבוד אינה תת-דיסציפלינה של הסוציולוגיה אלא דרך המלך הסוציולוגית, זווית ראייה כללית ומרחיקת ראות על החברה וההיסטוריה. תובנה זו הוליכה ישירות למושג המעמד החדש, כלומר למושג המנתח את בעיות הידע והאינטלקטואלים מזווית ראייה ריבודית. אבל מושג זה היה "נגוע" בנטייה לצמצם בעיות אלו למונחים של אינטרסים. לכן אבי התעמק במחשבתם של פייר בורדייה ומישל פוקו, והסתייע בתובנותיהם כדי לבנות מושג לא-רדוקציוניסטי של המעמד החדש, שיהיה אפשר ליישם אותו בניתוח המקורות החברתיים של הידע בזמננו. ניתוח כזה הוליך אותו לנסח תאוריה מקורית של המודרניות והפוסט-מודרניות. כמו טקסט תאורטי מן המעלה הראשונה, כל אחד מהקורסים שלימד היה בבחינת לבנה נוספת בבניין תאורטי מרשים.

גם היום, 32 שנים אחרי שלמדתי מאבי על המעמד החדש, הניתוח שלו נראה מקורי, רענן ופורח. כאשר כתבתי את הספר האחרון שלי על משבר המומחיות (Eyal, 2019a), גישתו של אבי הועילה לי הרבה יותר ממרבית התאוריות המודפסות ומתפרסמות חדשות לבקרים. מעבר לטענות ולתובנות הספציפיות, מה שמאפיין את גישתו בראש ובראשונה, ומה שהופך אותה לייחודית ומועילה, הוא ההביטוס הסוציולוגי של מנסחה, הסכמה המופנמת שבאמצעותה הוא התמודד עם שדה רווי טענות סותרות ומאבקים אידאולוגיים (שאותה הוריש לתלמידיו). יש מי שהשתמשו במושג המעמד החדש כדי להוקיע את עריצות הידע והיודעים (Bruce-Briggs, 1979); יש מי שדווקא ראו בו סיכוי היסטורי נדיר לחברה פוסט-קפיטליסטית (Gouldner, 1979); יש מי שניסו ליישב ניגוד זה באופן דיאלקטי (Konrad & Szelenyi, 1979); ויש מי שלבסוף הדגישו את חולשתם ושעבודם של המומחים (Brint, 1985). אבי נמנע מלהשתמש במושג כקיצור דרך למטרה אחרת, כקידום לחפור בו. הוא חשף את המטענים ההיסטוריים והאידאולוגיים שבהם הוטען המושג, אבל לא ביטל אותם אלא הושיב אותם בכפיפה אחת ואילץ אותם לחיות זה עם זה – לא עוד כתיאורים אובייקטיביים של המעמד, אלא כאסטרטגיות במאבק על עיצובו ויצירתו. קו ישר מחבר בין האופן שבו אבי התייחס למסורת הסוציולוגית שקדמה לו (כלומר, זו של אייזנשטדט) ובין האופן שבו עיצב את מושג המעמד

החדש והנחילו לתלמידיו. בשני המקרים הוא בחר לחיות עם ניגודים – לא לבטלם, או להתעלם מהם, או לקוות שייעלמו – ולהתענג דווקא על המתח והאירוניה שנוצרו מתוך התנגשותם הבלתי נמנעת.

נהוג לסיים הספר במילים "יהא זכרו ברוך", אלא שאני יכול לראות בעיני רוחי את אבי מכרכם את פניו למשמע קלישאה כזאת ולשמוע (באוזני רוחי?) את ה"שטיפה" שהוא יכין לי אם אשתמש בה. ובעצם קלישאה זו כלל וכלל אינה נחוצה. אני לא "זוכר" את אבי, אלא כפי שאמרתי קודם לכן, אני שומע אותו, כאן ועכשיו. קולו של אבי לא עבר מן העולם אלא שוכן באוזניי ובאוזני תלמידיו ותלמידותיו, המאכלסים את מיטב המחלקות לסוציולוגיה בישראל ובארצות הברית. לקולו אנו חבים את השפה שאנו דוברים בה זה עם זה, את העולם הרוחני שאנו חולקים, את התחושה של זיקה אינטלקטואלית מיוחדת במינה הקושרת אותנו על פני יבשות ודיסציפלינות. ואם היה מדובר רק בחוב אינטלקטואלי, דיינו. אלא שזהו רק הצד הגלוי, הכתוב שחור על גבי לבן, של הדברים. מה שמתנגן באוזנינו ביתר חדות ובהירות אינו ההרצאות דווקא, אלא שיעורי החיים ומוסר ההשכל. לצד ההשכלה התאורטית קיבלנו מאבי גם שיעורים חופשיים בהוגנות, ישירות, דרך ארץ ומידה בריאה של אירוניה עצמית, ואלו אינם דברים שנשכחים וצריך "לזכור". הם חקוקים באוזנינו, בעמוד השדרה ומערכת העצבים שלנו. זה מותר הקול על האות הכתובה. המילה האחרונה בהספר זה היא בקולו של אבי עצמו, מפיו שלו, בדברים החקוקים על המצבה שלו: "אל תבכו עליי, היו לי חיים ארוכים ומאלפים".

מקורות

- Agamben, Giorgio. (2016 [1969]). Foreword: The dictionary and the voice. In Emile Benveniste (Ed.), *Dictionary of Indo-European concepts and society* (pp. ix–xx). Hau Books.
- Bourdieu, Pierre. (1987). Legitimation and structured interests in Weber's sociology of religion. In Sam Whimster & Scott Lash (Eds.), *Max Weber: Rationality and modernity* (pp. 119–136). Allen & Unwin.
- Brint, Steven. (1985). New class and cumulative trend explanations of the liberal political attitudes of professionals. *American Journal of Sociology*, 90, 30–71.
- Bruce-Briggs, B. (1979). *The new class?* Transaction Books.
- Cordova, Abraham. (1971). *Intellectuals in culture and politics: A study of French men of ideas in the first half of the 19th century* [Doctoral Thesis, Brandeis University].
- Cordova, Abraham. (1977). The romantic cénacle: An intellectual coterie in search of status. *Archives Europeennes de Sociologie*, XVIII, 335–355.
- Cordova, Abraham. (1980). The institutionalization of a cultural center in Palestine: the writers' association. *Jewish Social Studies*, 42(1), 37–62.
- Cordova, Abraham, & Hanna Herzog. (1978). The cultural endeavor of the labor movement in Palestine: A study of the relationship between intelligentsia and intellectuals. *Yivo Annual of Jewish Social Science*, XVII, 238–259.

- Eyal, Gil. (2019a). *The crisis of expertise*. Polity.
- Eyal, Gil. (2019b). Trans science as a vocation. *Journal of Classical Sociology*, 19(3), 254–274.
- Gouldner, Alvin. (1979). *The future of intellectuals and the rise of the new class*. Seabury Press.
- Konrad, Gyorgy, & Ivan Szelenyi. (1979). *The intellectuals on the road to class power*. Harcourt Brace.
- Weber, Max. (1991 [1922]). *The sociology of religion*. Beacon Press.