

# KAKO ČITATI MACHIAVELLIJEVO DJELO MIŠLJENJA? CLAUDE LEFORT I TEORIJA INTERPRETACIJE

Luka Ribarević



<https://orcid.org/0000-0003-1983-2600>

<https://doi.org/10.20901/an.20.10>

Fakultet političkih znanosti  
Sveučilište u Zagrebu

E-mail: [luka.ribarevic@fpzg.hr](mailto:luka.ribarevic@fpzg.hr)

Izvorni znanstveni rad  
Zaprimljeno: 19. 11. 2023.  
Prihvaćeno: 26. 11. 2023.

**Sažetak** Claude Lefort je u knjizi *Rad djela Machiavelli (Le travail de l'oeuvre Machiavel)* svoje tumačenje Machiavellijevog političkog mišljenja popratio ekstenzivnim razmatranjem koje se odnosi na teoriju interpretacije. Iako je ona proizašla iz neposrednog bavljenja Machiavellijem, njezini su zaključci bitno šire prirode i stoje uz bok metodološkim uputama drugih velikih interpreata Firentinčevog djela koji su imali osviještena navlastita metodološka stajališta kao što su Leo Strauss, J. G. A. Pocock i Quentin Skinner. Središnji je pojam Lefortova razmatranja djelo mišljenja. U tekstu se on raščlanjuje posredstvom analize odnosa između tri figure, autora, čitatelja i interpreta. Pritom se kao osnova za razumijevanje prirode njihove međusobne povezanosti uzima fenomenologija Mauricea Merleau-Pontyja kojom je Lefortovo cjelokupno djelo snažno obilježeno.

**Ključne riječi** Claude Lefort, Machiavelli, Maurice Merleau-Ponty, djelo mišljenja, interpretacija

## Uvod

Claude Lefort započeo je rad na disertaciji o Machiavelliju u drugoj polovini pedesetih godina XX. stoljeća. Nakon petnaestak godina disertaciju je obranio pod mentorstvom Raymonda Arona, a 1972. objavljena je pod naslovom *Rad djela Machiavelli (Le travail de l'oeuvre Machiavel)*. Nekoliko je godina kasnije, u uvodu prvog toma knjige *Penser la guerre, Clausewitz* (1976), Aron ocijenio kako je pišući o Machiavelliju Lefort imao namjeru razviti hermeneutičku teoriju radi njezine primjene na tumačenje Firentinčeva djela. Lefort je, međutim, takvu ocjenu u svojoj recenziji Aronove knjige izrijekom otklonio. Prema Lefortu, Aron "se prevario u želji da mi pripiše ambiciju" formuliranja "opće teorije interpretacije" (Lefort, 2007b: 322). Razlog zašto je uopće ponudio razmišljanja o "filozofijskom problemu interpretacije" bio je da sebi "rasvijetli svoju vlastitu praksu, a ne da iskuje sustav ili da ukaže na metodu" (ibid.: 322).<sup>1</sup> Kao što to Sophie Marcott-Chénard s pravom podsjeća (2015: 152), u tom smjeru valja čitati Leforta i onda kada u *Radu djela* piše kako nas nači-

<sup>1</sup> Lefort je već u tekstu "Djelo mišljenja i povijest", izvorno objavljenom 1970., ustvrdio da pitanje o biti djela "nužno izvire iz prakse interpretacije" (Lefort, 1978c: 241).

nu čitanja Machiavellija trebaju naučiti sami tekstovi, *Vladar* i *Rasprave*, budući da "nema metode koja bi mogla odlučiti o tom čitanju" (Lefort, 1972: 45).

Ne čudi stoga da Bernard Flynn, autor utjecajne monografije o Lefortu, zaključuje da Lefort "ne razvija teoriju ili metodu tekstualne kritike" nego tek "iskazuje stanovitu senzibilnost za interpretaciju" (Flynn, 2005: 64). Slično zaključuje i Newton Bignotto, kada upozorava da Lefortova razmatranja o tumačenju teksta ne trebaju biti shvaćena "kao izlaganje metodologije koju slijedi u svom interpretativnom radu" (Bignotto, 2013b: 35). Zbunjuje, međutim, činjenica da tumači Lefortova tumačenja Machiavellija Lefortovom razumijevanju tumačenja u pravilu ipak pridaju veću ili manju pozornost.<sup>2</sup>

Ta se zbunjenost dodatno povećava kada se uzme u obzir ono što tumače navodi na proučavanje Lefortovog poimanja interpretacije. Radi se, naime, o tome da je Lefort u *Radu djela* toj problematici posvetio čitavo uvodno poglavlje pod naslovom "Pitanje djela" (Lefort, 1972: 7-70), kao i dijelove završnog poglavlja naslovljenog "Djelo, ideologija i interpretacija" (ibid.: 691-776). Štoviše, razmatranja slične prirode nalazimo i u njegovim spisima koji prethode *Radu djela*, ali i u onima koji slijede nakon njegova objavljivanja.<sup>3</sup>

Nasuprot Flynnovim i Bignottovim ocjenama, uvjerenja sam da je pažljivim slijedenjem navedenih Lefortovih razmatranja moguće ocrtati jedno posve specifično umijeće čitanja djela mišljenja. Ako se pritom i ne radi o navlastitoj "istinskoj metodi čitanja tekstova iz prošlosti" kao što to smatra da je slučaj, barem djelomice Lefortu usprkos, Marcotte-Chénard (Marcotte-Chénard, 2015: 155), držim da je zahvaljujući iskustvu čitanja *Vladara* i *Rasprava* Lefort oblikovao pristup kojeg je, posebice kada ga se razmotri u ograničenom fokusu na Machiavellijevo djelo kojim je inspiriran,<sup>4</sup> moguće jasno razlikovati od metodološki osviještenih pristupa njegovih drugih velikih interpreta kao što su Leo Strauss, J. G. A. Pocock i Quentin Skinner.

U prvom dijelu teksta u najkraćim crtama naznačuju se osnovni obrisi fenomenologije Mauricea Merleau-Pontyja, za koju držim da je Lefortu pružila temeljnu pojamovnu potku za oblikovanje vlastitog umijeća čitanja. To se umijeće zatim razmatra polazeći od pitanja djela kao njegova ključnog pojma. Središnji, pak, dio rada posvećen je razmršivanju dinamičnog trokuta odnosa između čitatelja, interpreta i autora kao odlučujućeg za razumijevanje onoga što prema Lefortu čini interpretaciju djela mišljenja. S tim je povezano ispitivanje temporalnosti djela kao instance koja u sebi uspijeva vezivati različite vremenske dimenzije. U zaključnom se dijelu sumira osnovna obilježja Lefortova načina čitanja djela mišljenja, a u perspektivi njegove veze s Merleau-Pontyjevom fenomenologijom.

<sup>2</sup> Ona u Flynnovom slučaju, primjerice, rezultira i zasebnim poglavljem u njegovoj knjizi *The Philosophy of Claude Lefort. Interpreting the Political*, naslovljenim "Machiavelli: The Practice of Interpretation" (Flynn, 2005: 59-79).

<sup>3</sup> U tom se pogledu posebno izdvajaju Lefortov pogovor Merleau-Pontyjevoj knjizi *Visible et invisible* (Lefort, 1964) i njegov tekst "L'oeuvre de pensée et l'histoire" (1978c).

<sup>4</sup> Uz Machiavellija, kao autori djela mišljenja u Lefortovim se tekstovima spominju još i Platon, Tukidid, Dante, Montaigne, Descartes, Hobbes, Spinoza, De Sade, Tocqueville, Marx i Freud (Lefort, 1978c: 238, 242; Marcotte-Chénard, 2015: 158-159). Ovom popisu svakako treba pridodati i Merleau-Pontyja čijim se djelom Lefort ekstenzivno bavio i koje je, prema Lefortovom vlastitom svjedočanstvu, ono koje je, zajedno s Machiavellijevim i Marxovim djelima, otvorilo put njegovim vlastitim propitivanjima (Lefort, 1992: 347). Kao interpret djela mišljenja, Lefort se okušao suočavajući se ne samo s Merleau-Pontyjem i Machiavellijem, već i s La Boétiejem i Tocquevilleom.

## Fenomenologija Mauricea Merleau-Pontyja

Za Lefortovo razumijevanje filozofije i politike, utjecaj fenomenološkog filozofa Mauricea Merleau-Pontyja bio je formativan (v. Poltier, 1998: 39, 42; Poirier, 2020: 8-11, 36-38).<sup>5</sup> Kada je pak riječ o Lefortovom metodološkom pristupu, ali i sadržaju njegova tumačenja Machiavellijevog političkog mišljenja, taj je pečat posebno vidljiv i stoga zaslužuje zasebno razmatranje (v. Flynn, 2005: 64-65; Marcotte-Chénard, 2015: 154; Ménessier, 2017: 12, Di Piero, 2020: 171, 173).

Na Husserlovu tragu, Merleau-Pontyjeva fenomenologija zagovor je povratka samim stvarima u smislu nastojanja da se ponovno dođe u dodir s onim izvornim koje prethodi svakoj refleksiji. "Vratiti se samim stvarima znači vratiti se ovome svijetu prije spoznaje, o kojem spoznaja uvijek govori i s obzirom na koji je svako znanstveno određenje apstraktno, znakovito i zavisno, kao geografija s obzirom na krajolik gdje smo najprije naučili što je šuma, livada ili rijeka" (Merleau-Ponty, 1978: 7). Istinska nas, dakle, filozofija, kao refleksija onog nereflektiranog u kojemu je utemeljena, treba "ponovno naučiti vidjeti svijet" (Merleau-Ponty, 1976: xvi). Radi se o suočavanju s misterijem svijeta, naime s činjenicom da "Postoji neki svijet" (ibid.: 13) koji je "uvijek 'već tu' prije refleksije" (ibid.: 5), kao ono što opažam "prije svake analize koju bih na njemu mogao izvršiti" (ibid.: 7). To suočavanje podrazumijeva okretanje k osjetilnom realitetu koji se otkriva u iskustvu, a to znači ka percepciji kao onome što "nas stavlja u odnos s nečim, što nam isporučuje transcendentni realitet" koji svijet jest (Barbaras, 2019: 5).

Iako fenomenologiju Merleau-Ponty određuje kao "proučavanje biti", ona se ne okreće od osjetilnog. Naprotiv riječ je o filozofiji "koja vraća biti u egzistenciju i smatra da se čovjek i svijet mogu shvatiti jedino polazeći od njihove 'činjeničnosti'" (Merleau-Ponty, 1978: 5). Za Merleau-Pontyja smisao je neizostavno sadržan u iskustvu, u osjetilnome u koje je, kao u svoju podlogu, filigranski upisan i bez kojega, budući da je sam nevidljiv, nikada ne bi ni mogao postati predmetom spoznaje (Merleau-Ponty, 1964a: 269). Zahvaćanjem osjetilnog na njegovu izvoru spram kojeg uvijek ostaje upućena, percepcija otvara put ka smislu, koji se, kao ono idejno i nevidljivo, ne može uzdići u neki "sekundarni pozitivitet", odvojen od svojih osjetilnih korijena (Merleau-Ponty, 1964a: 196; Barbaras, 2019: 11, 51; Da Silva-Charrak, 2005: 149).

Iz tog razloga Merleau-Ponty jednoznačno odbacuje ideju "mišljenja odozgo" [*la pensée du survol*]. Filozofiji je strana logika ovladavanja [*maîtrise*] koje bi se vršilo na temelju apsolutnog znanja zadobivenog izmicanjem univerzalnog subjekta iz osjetilnog, a radi smještanja u inteligibilnom. Budući da nije moguća potpuna fe-

<sup>5</sup> Lefortova filozofijska inicijacija odigrala se u njegovim gimnazijskim danima tijekom Drugog svjetskog rata zahvaljujući predavanjima njegova profesora Merleau-Pontyja. Taj se "pisac-mislilac", koji je "još uvijek posve blizak nama", snažno dojmio Leforta upečatljivom artikulacijom novog tipa ontologije. Sam Lefort ocijenio je susret s Merleau-Pontyjem, koji će postati njegov urednik, suradnik, mentor i prijatelj, odlučujućim. Prema Lefortu, njegova je čitava buduća orijentacija bila gotovo odmah odlučena pod utjecajem tog profesora koji mu se učinio izvanrednim i čija ga inspiracija nije prestala usmjeravati (Lefort, 1992: 353-354). Claude Lefort napisao je brojne radove o Merleau-Pontyjevom djelu. Oni su većim dijelom sakupljeni u knjizi *Sur une colonne absente* (1978a). Posthumno je uredio izdanja nedovršenih spisa i predavanja koje je popratio vlastitim predgovorima ili pogovorima. Među njima najznačajnija je knjiga *Visible et invisible* (1964a), a za njom su uslijedile *Résumés de cours. Collège de France* (1968) i *La prose du monde* (1969). V. također Lefortove tekstove "D'un doute à l'autre" (1982a) i "Philosophie et non-philosophie" (1982b) u tematskom broju časopisa *Esprit* posvećenom Merleau-Pontyju.

nomenološka redukcija u smislu povratka *cogita* sebi samome, odnosno zahvaćanja čiste svijesti, neovisne o iskustvu svijeta u koji je uvijek već uronjena (Poltier, 1998: 99), filozofija "ne može biti totalni i aktivni zahvat, intelektualni posjed ... Ona nije iznad života, ne gleda odozgo [*en surplomb*]" (Merleau-Ponty, 1964a: 319). Pred refleksiju se, naprotiv, postavlja zahtjev "da utone u svijet umjesto da njime dominira, da se spusti prema njemu" (Merleau-Ponty, 1964a: 61). Radi se o projektu napuštanja univerzalističke pozicije metafizičke tradicije<sup>6</sup> kao iluzije svemoći mišljenja (Lefort, 1978a: xxi; Poltier, 1998: 43-47).<sup>7</sup>

U osloncu na Saussurea (Merleau-Ponty, 1960: 49; 1964a: 258-259; 1968: 33-34) i pod utjecajem *gestalt* teorije od koje preuzima pojam forme, Merleau-Ponty smisao razumije kao ono što se javlja kao rezultat diferencijacije koja se artikulira između znakova (Merleau-Ponty, 1960: 53).<sup>8</sup> To vrijedi za jezik, ali i za sam opažaj koji je moguć isključivo kao razlikovanje neke figure u kontrastu spram podloge na kojoj se pojavljuje (Da Silva-Charrak, 2005: 31). Svijet se kao smisljena cjelina daje u odnosima između svojih elemenata koji su, sami za sebe, lišeni smisla.

Otvarajući se spram svijeta u aktu percepcije, subjekt to nužno čini sa svog specifičnog stajališta uvjetovanog vlastitim otjelovljenjem u okviru svijeta u koji je i sam upisan. Budući da se smisao onog percipiranog uvijek otkriva kao smisao za nekog partikularnog subjekta, opažaj nije moguć s neke točke van prostora i vremena, a s koje bi bila razvidna cjelina smisla pod subjektom prostrtog svijeta. Premda zahvaljujući kretanju oko percipiranog objekta ona može postići višu razinu dovršenosti, percepcija je, a to jednako vrijedi i za umjetničko djelo<sup>9</sup> i za istinu kao ono za čime filozofija traga, ograničena pa stoga u načelu i nedovršiva (Merleau-Ponty, 1978: 345; Da Silva-Charrak, 2005: 41, 45, 147-148; Barbaras, 2019: 7; Revault d'Allones, 2001: 13). Pritom nije riječ samo o tome da percepcija zahtijeva vrijeme jer je u nizanju opažaja onog percipiranog uvijek upućena na budućnost, nego i o tome da je subjekt za sebe slijepa točka. Budući da je i sam dio svijeta, a sebe nikada ne može iskusiti na način na koji iskušava stvari oko sebe, cjelovita mu spoznaja svijeta neprestano izmiče. Transcendentni karakter realiteta isporučenog iskustvom proizlazi upravo iz nemogućnosti cjelovitog spoznajnog zahvaćanja predmeta kao objekata precizno određenih granica – bitak uvijek premašuje vlastite pojedinačne manifestacije (Barbaras, 2019: 58).

<sup>6</sup> Lefortovim riječima, Merleau-Ponty je "doveo u pitanje status subjekta, svijesti, predodžbe, pojma", pridonio je "izokretanju našeg shvaćanja jezika", on je, naposljetku, "uništio izvjesnosti koje su podržavale velike reference metafizičkog mišljenja: Um, Prirodu, Povijest" (Lefort, 1978a: ix).

<sup>7</sup> Ako Merleau-Pontyjeva analiza percepcije odbacuje idealizam shvaćen kao intelektualna konstrukcija objekta od strane konstituirajuće svijesti, ona to isto čini i s realizmom u smislu konstruiranja objekta kao rezultata empirijskog, kauzalnog i punktualnog djelovanja mnoštva atomiziranih senzacija (v. Barbaras, 2012: 18-20; Poltier, 1998: 97-103). Dok se iluzija idealizma sastoji u fikciji čiste svijesti koja je u stanju probiti se s onu stranu iskustvenoga, realizam pada u zamku odricanja svake moći svijesti postuliranjem njezine posvemašnje zavisnosti od svijeta. Naime, svijet kao smislen otkriva se samo u svom otvaranju za subjekta percepcije. Slijedeći Merleau-Pontyja, Lefort će to formulirati kao paradoksalno pripadanje čovjeka "jednom svijetu koji je za sebe samo u mjeri u kojoj je za njega" (Lefort, 1978b: 23; v. Poltier, 1998: 100-102).

<sup>8</sup> "Ono što smo naučili kod Saussurea to je da znakovi svaki za sebe ne označuju ništa, da svaki od njih izražava manje neki smisao nego što markira raskorak u smislu [*un écart de sens*] između njega i ostalih" (Merleau-Ponty, 1960: 49).

<sup>9</sup> "Njegovo [umjetnikovo] djelo se ne dovršava: ono je uvijek u budućnosti" (Merleau-Ponty, 1992: 198-199).

Kako pristup idejama nije moguć izravno, nego samo posredstvom osjetilnog, činjenica otjelovljenja za subjekta ne predstavlja prepreku za spoznaju nego je, naprotiv, njezin nužan uvjet (Merleau-Ponty, 1964a: 196-197). Upravo zahvaljujući tome što je satkan od iste teksture kao i svijet i njime obuhvaćen, subjekt ga može iskušavati. Subjekt je tako ono partikularno koje u sebi nosi znak općega, kao ono što je "od cjeline otrgnuto" pa ima sposobnost da "zadire u cjelinu, prelazi granice drugih" (Merleau-Ponty, 1964a: 271; Barbaras, 2019: 49, 59). Merleau-Ponty u svojoj kasnijoj filozofiji uvodi pojam *chair* [meso, püt] kako bi opisao to ukrštanje tijela i svijeta: "moje tijelo sačinjeno je od iste *chair* kao i svijet (ono je opažaj) ... u toj *chair* moga tijela sudjeluje svijet, svijet je *reflektira*, on zadire u nju i ona u njega" (Merleau-Ponty, 1964a: 302; 309; 184). Tijelo i svijet stoje u složenom odnosu u kojem otjelovljeni subjekt percipira svijet koji mu se pojavljuje i u kojem je sadržan (Barbaras, 2019: 52). Radi se o uzajamnom ispreplitanju [*entrelacs*] koje ne dopušta strogo razdvajanje subjekta i objekta.

Projekt povratka svijetu kao osjetilnoj činjeničnosti razvija se tako nasuprot staroj, klasičnoj dualističkoj ontologiji opozicije jasno razlučivih objekta i subjekta kao zasnivanje jedne nove ontologije (v. Da Silva-Charrak, 2005: 26, 36, 40; Barbaras, 2019: 5). Riječ je o dovođenju u pitanje tipa mišljenja koje se kreće u okvirima oštrih suprotnosti kao što su one između bitka i ništavila, unutarnjeg i izvanjskog, *res cogitans* i *res extensa*, egzistencije i esencije, partikularnog i općeg, aktivnog i pasivnog. Namjesto opozicije, Merleau-Ponty postavlja reverzibilnost odnosno hijazmu [*chiasme*] kojom je percepcija određena kao ono što je uvijek popraćeno kontra-percepcijom, kao "čin s dva lica, ne zna se više tko priča, a tko sluša" (Merleau-Ponty, 1964a: 318). Ta je cirkularnost ključna za pojam *chair* koja je ono "osjetilno u dvostrukom smislu onoga što osjećamo i onog što osjeća" (ibid.: 313). Kao što se moje tijelo odnosi spram samoga sebe kao ono koje istovremeno i dodiruje i samo je dodirnuto (ibid.), tako je svaka percepcija zahvaćena onime što percipira.<sup>10</sup>

## Pitanje djela

Lefortova "velika knjiga" o Machiavelliju, kako ju je nazvao Pierre Manent (1993: 186), otvara se dugim poglavljem u kojem nas autor suočava s "Pitanjem djela" (Lefort, 1972: 7-70). Riječ je o metodološkim razmatranjima koja svoju os nalaze u pojmu djela [*l'oeuvre*]. Lefort, naime, predmetom svog tumačenja ne imenuje *tekst*, već *djelo*, na što nas upućuje već i samim naslovom knjige, *Rad djela Machiavelli*. Na taj način jasno ukazuje na razmak koji odvaja njegov od drugih metodoloških pristupa koji su pristupi čitanju *tekstova* shvaćenih kao predmeti, u sebi zatvorene i samodostatne cjeline koje sadrže smisao, a koji čeka da bude otkriven pažljivim okom tumača (usp. Malinconico, 2020: 121).

Kako bismo pokušali rasvijetliti pojam djela kao središnji za razumijevanje Lefortovog načina čitanja, preliminarno se možemo okrenuti njegovom pogovoru sastavljenom za nedovršeni Merleau-Pontyjev spis *Vidljivo i nevidljivo* kojeg je Lefort posthumno priredio za objavljivanje 1964. (Lefort, 1964: 335-360). Upravo je kroz to suočavanje s Merleau-Pontyjevim opusom, nakon njegove smrti 1961., Lefort izvorno artikulirao što djelo jest. Štoviše, kao što će Lefort kasnije napisati, baš je Merleau-Ponty velikim dijelom zaslužan za prepoznavanje "dimenzije djela u

<sup>10</sup> "Ideja hijazme, to jest: svaki odnos spram bitka je *istovremeno* zahvaćanje i bivanje zahvaćenim, zahvat je zahvaćen [*la prise est prise*], on je *upisan* i upisan u isti bitak kojeg zahvaća" (ibid.: 319).

filozofiji" (Lefort, 1978: xi). Drugim riječima, Lefortovo pisanje o Merleau-Pontyju istovremeno je impliciralo pisanje pod utjecajem Merleau-Pontyja.<sup>11</sup>

Djelo je prije svega određeno time što nema izvanjskog temelja već "se odnosi samo spram sebe, počiva na samome sebi" (Lefort, 1964: 337). To ne znači da postoji samo zahvaljujući autoru. Naime, ono uvijek iznova pobuđuje refleksiju budućih čitatelja koji se upuštaju u propitivanje koje je autor otvorio sa svog mjesta u prostoru i vremenu, ali ga nipošto nije i zatvorio u smislu koherentne formulacije rigorozno utvrđenog smisla u obliku otkrivenih istina koje bi "svaku novu riječ učinile suvišnom" (ibid.: 341). Upravo zato što ne treba samo autora, nego traži i glas čitatelja kojim će zadobiti život u vremenu koje će uslijediti nakon autorski utemeljenog početka, djelo se opire njihovim prisvajanjima, ne ovisi "u potpunosti ni o jednom ni o drugome" (ibid.: 339).<sup>12</sup> Ono je zapravo svojevrsan medij koji otvara pristup svijetu, kako onom prošlom tako i onom sadašnjem, kojeg je i samo postalo dijelom. S obzirom na to da djelo, daleko od toga da bi opstojalo van vremena, "u svakom trenutku postoji u trostrukoj dimenziji sadašnjosti, prošlosti i budućnosti" (ibid.: 342), valja ga shvatiti kao "diskurs koji se neprekidno iznova pokreće" (ibid.: 339), kao ono što "daje bezgranično misliti" (ibid.: 342). Budući da autor nije potpuni gospodar [*maître*] djela izloženog budućim čitateljima, njegov se smisao ne da svesti na sadržaj iskaza od kojih je sačinjeno. Naprotiv, ono je "uvijek u iščekivanju vlastitog smisla" (ibid.), a kojeg iz tog razloga niti jedno postojeće tumačenje, ma koliko utemeljeno, ne može iscrpiti. To, drugim riječima, znači govoriti o neodređenosti djela čije granice postaje to teže odrediti što više raste naše poznavanje djela. Prisutnost djela kao onog čiji putevi "nemaju završetak", čiji smisao uvijek ostaje neodređen, čiji cilj "nikada neće biti dosegnut" i koje u svome kretanju, u kojem se "ustanovljuje u riječi kako bi se otvorilo spram neiscrpnog komentara svijeta", opisuje "stanovitu prazninu ili stanovitu odsutnost", za Leforta predstavlja enigm (ibid.: 343-344).

To isto pitanje djela nalazimo postavljeno na prvoj stranici Lefortovog *Rada djela* (Lefort, 1972: 9). Tamo je na krajnje koncentriran način sažet sadržaj uvodnog poglavlja kao metodološkog kostura čitave knjige. Lefort svoj pristup smješta u opoziciji spram uobičajenog shvaćanja motivacije tumača kao onoga kojeg pokreće želja da nadmaši svoje rivale ili da stekne znanje, shvaćeno kao vlasništvo nad smislom djela, a koje će mu osigurati autoritet kod budućih čitatelja. Radi se o nečem bitno drugačijem, što se s uvriježenih metodoloških pozicija nadaje kao svojevrsna "rafiniranost, možda čak i perversija". Lefort, naime, ima namjeru "ispitivati istovremeno i pisca i njegovo potomstvo", razumjeti "trajno kretanje kojim djelo izmiče zahvatu svojih tumača", razotkriti suučesništvo iza njihovih konflikata i uspostaviti s djelom "nečuvenu vezu" u kojoj ono "ostaje na distanci", poput onoga "za kojega znamo da govori više od onoga što u tom govoru shvaćamo", u kojoj se zajedno s porastom znanja koje se iz djela crpi, povećava i nevolja, u kojoj se do krajnjih granica iskušava sumnja i odbacuje mogućnost "otkrića koje bi zapečatilo diskurs". Ovakav pristup ne može biti doveden u pitanje s nekog stajališta izvanjskog polju diskursa

<sup>11</sup> "Činjenica je da zaokupljeni pisanjem o Merleau-Pontyju mi već pišemo polazeći od njega. I činjenica je, također, da se mi, na distanci spram njega, nalazimo ponovno vraćeni u njegovu blizinu" (Lefort, 1978: x).

<sup>12</sup> Kao što to Marcotte-Chénard s pravom primjećuje (2015: 164), Lefort djelu nerijetko pripisuje i intencionalnost. Primjerice, kada govori o djelu kao onome koje se daje ili se skriva (Lefort, 1972: 17), ili kada polemički karakter koji obilježava sekundarnu literaturu vidi kao nešto što "služi intencijama djela" (ibid.: 25).

koje se oslanja na drugoga, čitatelja, i u kojem se govor nastavlja i kada taj drugi zašuti, odgađajući fatalni kraj vezanjem za "mogućnost novog početka", traženjem nastavka života kroz novog čitatelja (ibid.).

Djelo se tako ponovno javlja kao enigma čija je privlačna snaga ishodište Lefortovog dugogodišnjeg rada posvećenog Machiavelliju. Pišući u krugovima u središtu kojih je pitanje djela, a koji se usložnjavajući se šire, Lefort ovu enigmatičnu privlačnost artikulira nizom međusobno povezanih pitanja koja opisuju početnu situaciju ispitivanja Machiavellijeva djela, počevši od makijavelizma.<sup>13</sup> Važno je primijetiti da to čini upravo posredstvom pitanja, naglašavajući time već i uvodno narav djela kao mjesta ispitivanja. Tim su pitanjima skicirani obrisi Lefortove teorije interpretacije koje će svoj sadržaj, u sljedećem, širem krugu, zadobiti razmatranjem onoga što djelo jest kroz ispitivanje odnosa triju figura čije postojanje djelo implicira. To su figure čitatelja, interpreta i autora.

## Odnos čitatelja i interpreta

Pitanje odnosa čitatelja i interpreta, odnosno polja sekundarne literature, nadaje se već u onom prethodnom, preliminarnom pitanju o makijavelizmu. Suočavanje s makijavelizmom ne može biti zaključeno njegovim jednostavnim odbacivanjem kao nečega što se "odvojilo od svog mjesta nastanka do te mjere da se već dugo govori o makijavelizmu bez da se išta zna o Machiavelliju" (ibid.: 20). Ono naime upućuje na nas kao čitatelje koji smo njime obilježeni već i prije susreta s Machiavellijevim djelom i koji ga kao termin rabimo unatoč kritičkoj refleksiji kojoj ga podvrgavamo. Potrebno je osvijestiti da smo obilježeni snagom tuđeg mišljenja pretočenog u pojmove. Ta se snaga očituje makar i negativno kao nastojanje da se djelo oslobodi vulgarne predodžbe koje o njemu ima većina, kao pokušaj da se uspostavi antitetična figura legitimnog diskursa. Pitanje makijavelizma tako se javlja kao "znak opskurnog i enigmatičnog danka kojeg plaćamo mišljenju drugih kada nastojimo misliti slobodno" i time nas uvodi u širi problem odnosa čitatelja i sekundarne literature (ibid.: 21, 23).

Želja za izravnom komunikacijom s autorovim tekstom izrazito je snažna, pobuđena samim djelom, neovisno o sekundarnoj literaturi. Međutim, ona je isto tako iluzorna. Neovisno o tome što su "prve i posljednje moći" interpretu dane čitanjem (ibid.: 26), svako, pa i ono prvo čitanje obilježeno je ne samo onime što smo o tekstu već prije saznali nego i svime onime što smo do tada uopće pročitali (ibid.: 22-24; Lefort, 1978c: 243; v. Bignotto, 2013: 36). Isto vrijedi i za ekstremni primjer prvog interpreta koji nije mogao imati posrednika između sebe i teksta, ali je svejedno u svome radu već bio uvjetovan njemu izvanjskim koncepcijama, upisujući se u isto vrijeme u budući kritički diskurs kojeg sam priziva kao "treći pogled koji je sama instanca interpretacije" (Lefort, 1978c: 242).

<sup>13</sup> Pitanje o makijavelizmu pitanje je o vezi koja spaja Machiavellija s njemu zapravo stranom doktrinom. Nadalje, radi se o pitanju o Machiavelliju kao utemeljitelju u smislu pitanja o onome što je utemeljeno i njegovu vrednovanju. S tim je povezano pitanje o Machiavellijevom potomstvu koje, unatoč visokoj polariziranosti, dijeli želju da "u ime objektivnog znanja" ocrtava "istinsku figuru pisca" (ibid.: 13). Ono pak otvara ključno pitanje o dinamici odnosa djela i interpreta. S jedne strane želja interpreta da se djelo svede u svoje granice, objektivira i tako liši svake neodređenosti. S druge, djelo "beskrajno suprotstavlja otpor kretanju prisvajanja koje ono potiče" (ibid.: 16). U kritičkoj literaturi ocrtava se smisao djela, ali na način da je on uvijek tek najavljen i zahtijeva neprestano vraćanje tekstu s novim pitanjima, a bez mogućnosti iznalaženja konačnih odgovora.

To, drugim riječima, znači da nema izravnog pristupa tekstu, odnosno da neposredovan odnos čitatelja i autora nije moguć. Pritom nije riječ samo o tome da se svaki interpret okreće prethodnim tumačenjima u potrazi za osloncem za vlastito čitanje. Stvar je, prije svega, u tome da se tek boravkom u prostoru tumačenja drugih učimo boraviti u sferi djela. Razlog tome je što nam njihova čitanja uopće otvaraju pristup djelu koje se tako "već čuje u diskursu potomstva" (Lefort, 1972: 22, 24). Naime taj nam boravak otvara nove perspektive obogaćujući nas novim osjetilom koje pojačava prisutnost djela tako što otežava naš pogled i zadržava ga duže no što bi to inače bio slučaj na svemu onome što čini njegov diskurs, a što se sada pojavljuje u obliku "obilja nepredviđenih znakova" (ibid.: 25).

Važno je naglasiti da pozitivan učinak imaju i ona tumačenja koja su vjerna zadaći ispitivanja koje djelo postavlja kao i ona koja predstavljaju vulgarne napade na njega, i jedna i druga tjerajući kretanje autorove misli do njezinih krajnjih granica. Arbitrarna nas čitanja navode da u djelu iznađemo primjerene odgovore otvaranjem što većeg prostora onim njegovim dijelovima koje bismo inače možda tek preletjeli. Pokušaji da se djelo svede na svega nekoliko teza o kojima se zatim donosi neopoziv sud potiču djelo da odgovori kroz čitatelja izlažući svoju "bitnu složenost", mobilizirano sa stajališta koje samom autoru nije moglo biti razvidno. Drugim riječima, sukobi koje u okviru polja sekundarne literature djelo potiče, "puneći momente diskursa smislom na maksimalno moguću način", u službi su njegove vlastite intencije (ibid.).<sup>14</sup> Baviti se djelom znači participirati u prostoru koje ono otvara kako mojim tako i mislima drugih, u kojem mi "djelo uvijek daje više za misliti" jer se u njemu moje čitanje obogaćuje čitanjima drugih (ibid.: 24, 27). Do te mjere da se pod njihovim utjecajem neprestano mijenjam ne samo ja kao čitatelj nego čak i tekst sam (ibid.: 27).

Iz toga valja zaključiti da čitatelj zapravo nikada ne postoji u singularu. Pozicija tumača kao "čistog čitatelja" (ibid.: 22) koji nad djelom samostalno dominira i koji, u potrazi za "čistim znanjem" (ibid.: 24), djelu pristupa odozgo, kao predmetu kojeg je moguće izvanjski zahvatiti, pozicija je koja je Merleau-Pontyjevom analizom percepcije prokazana kao nemoguća posljedica vjere u "svemoć mišljenja" (ibid.: 24; usp. Di Piero, 2020: 177). Za smislom djela se ne traga unatoč slojevima interpretacija koji čitatelja dijele od autorova teksta, od nekog njegovog navodnog izvornog, čistog smisla. Naprotiv, to se čini zahvaljujući interpretacijama jer nam upravo one otkrivaju o čemu je u djelu riječ<sup>15</sup>. Radi se dakle uvijek o "zajedničkom čitanju" (Lefort, 1972: 27), o "kolektivnom diskursu" (ibid.: 28) ili "kolektivnom poduhvatu" (Lefort, 1978c: 241) koji podrazumijeva sudioništvo u tradiciji komentara koja se ne formira samo unazad u vremenu nego je i otvorena spram svih onih koji će se toj razmjeni tek priključiti. Utoliko valja odmah odbaciti ideju da je moguće naći neki jednoznačan, objektivni smisao djela, bilo u samome tekstu, bilo u sekundarnoj literaturi kao skladištu znanja koje omogućuje "posjedovanje smisla djela" (Lefort, 1972: 22).

Naše je, dakle, čitanje omogućeno i uvjetovano čitanjima onih koji su nam prethodili; kao tumači Machiavellija mi smo uvjetovani specifičnim kontekstom "diskursa makijavelijevskog potomstva" od kojega se "učimo našoj zadaći ispitivanja

<sup>14</sup> Lefort govori o "uređenoj igri problema kojima na daljinu upravlja samo djelo" (Lefort, 1978c: 243) zbog čega i sam kritički diskurs posjeduje jedinstvo i stil koji ga, uvijek vezanog uz diskurs autora, čine nesvodivim na rezultat povijesnih ili ideoloških okolnosti (ibid.: 244).

<sup>15</sup> S tim u vezi Bernard Flynn upućuje na sljedeću Merleau-Pontyjevu misao iz knjige *Oko i duh* (*L'Œil et l'esprit*): "Kada kroz gustoću vode vidim pločice na dnu bazena, ja ih ne vidim usprkos vodi, odrazima, ja ih vidim upravo posredstvom njih, kroz njih" (Merleau-Ponty, 1964b: 70).



Machiavellija i njegova djela" (ibid.: 31). Ako, dakle, čitatelj neizostavno sudjeluje u "široj mreži značenja koja uključuje niz prethodnih interpretacija" (Di Piero, 2020: 176), onda je nužno suočiti se s čitanjima koja su oblikovala nas kao čitatelje – zanemariti njihovu formativnu snagu značilo bi samo je povećati (Lefort, 1972: 23). Stoga je to prvi zadatak koji stoji pred čitateljem djela mišljenja.

## Odnos interpreta i autora

Na prvi pogled, sekundarna literatura za čitatelja obuzetog željom za spoznajom smisla djela koju ono samo potiče izgleda kao čisti dobitak. Svako od tumačenja koje mu stoji na raspolaganju ima pretenziju da ponudi "istinu makijavelijevskog djela" (ibid.: 36). Tumači mu se tako nude kao privilegirani posrednici koji otkrivaju smisao djela koji njemu samom izmiče. Štoviše, diskurs interpreta predstavlja se kao kondenzirana reprodukcija izvornika koji je radom tumača ogoljen od svega suvišnog, kao diskurs u kojem se dovršava diskurs autora. Najzad svodeći djelo na njegovu bit, "diskurs interpreta čini se vjernijim istini djela negoli onaj autora" (ibid.: 37).

Detaljnim proučavanjem niza odabranih studija posvećenih Machiavelliju (ibid.: 154-309), Lefort je, međutim, utvrdio varljivost tog inicijalnog dojma. Dapače, identificirao je temeljnu poteškoću koja načelno dovodi u pitanje pristup djelu koji je zajednički različitim tipovima tumačenja, neovisno o velikim razlikama koje ih dijele, kako u pogledu metodologije, tako i u pogledu rezultata do kojih dolaze. Ne radi se pritom samo ni prvenstveno o tome da interpreti, u svrhu sažimanja djela, razvijaju elaborirani kategorijalni aparat čija primjena samo tumačenje, paradoksalno, nerijetko čini bitno dužim no što je to izvorni autorski tekst (ibid.: 37). Riječ je, prije svega, o zamci "vulgarnog realizma", pristupa koji djelo svodi na predmet, na "duhovnu stvar po sebi – stvar koja je ono što ona jest, neovisno o predodžbi koju o njoj stvara potomstvo" (ibid.: 23, 28, 35-36). Pristup u pitanju u drugom koraku pretendira iznaći "jednoznačan smisao" tako objektiviranog djela (ibid.: 23), kao ono što je uvijek već opstojalo u realitetu i čekalo da bude otkriveno zahvatom mišljenja koje je svemoćno,<sup>16</sup> a prije i neovisno o svim interpretativnim nastojanjima koje je djelo potaknulo.<sup>17</sup>

Unatoč tome što počiva na pretpostavkama fiktivne naravi, privlačnost ovog pristupa leži u tome što, zahtijevanjem da prigrlj samo jedno od tumačenja čije su istine međusobno isključive, oslobađa čitatelja dvaju međusobno povezanih košmara. S jedne strane, riječ je o otklanjanju mnoštva predodžbi koje o djelu stvara njegovo potomstvo i time njegov identitet čini neukotvljivim. S druge, radi se o pokušaju zaštite integriteta tumača kao subjekta posredstvom pacifikacije moći djela da ga

<sup>16</sup> Riječ je o teorijskom stajalištu koje Merleau-Ponty kritizira kao objektivno mišljenje koje želi "Bitku podariti smisao objekta, to jest individualnog entiteta, od početka od kraja okvalificiranoga i posljedično prijemčivog za posve adekvatnu spoznaju koja iscrpljuje sva njegova određenja" (Barbaras, 2019: 60).

<sup>17</sup> Čini se da je Louis Althusser, u uvodu svoje knjige *Machiavelli i mi (Machiavelli et nous)*, imao u vidu ovdje ocrtanu Lefortovu metodološku kritiku kojom proziva interprete zbog nespremnosti da se suoče s ograničenim dosezima svojih tumačenja koja mogu pružiti tek "jednu novu perspektivu" i stoga ne bi smjela negirati pravo drugih da čine to isto (Lefort, 1972: 35; v. također Flynn, 2005: 60). Pravedajući se što se, nakon Lefortova "istraživanja nečuvane minucioznosti", koje je otišlo dalje od bilo kojeg drugog komentara *Vladara i Rasprava*, uopće uključuje u raspravu, Althusser svoj doprinos nudi tek kao "drugi pogled" koji naglašava upravo ono enigmatično, strano, nepredviđeno, iznenađujuće, riječju novo, a bez pretenzije na izricanje posljednjeg suda kojim bi rasprava morala biti okončana (Althusser, 2009: 35-36).

zahvaća i tako uznemiruje njegove misli (ibid.: 40).<sup>18</sup> Borba protiv takvih iskušenja odraz je "jedinственe želje da se odagna nesigurnost, ova nesigurnost koja je oduvijek bila pokretač rada tumačenja" (Lefort, 1978c: 241). Riječ je o "projektu ovladavanja [*maîtrise*]" (Lefort, 1972: 307) kojim se, upravo zato što ono "nema sigurnih granica" (Lefort, 1978c: 239), djelo nastoji jednom zauvijek odrediti u nekom okviru i tako zaštititi interpretu od "nepredvidivih učinaka čitanja" (Lefort, 1972: 307). Baš zato što se djelo "svaki puta povlači iz predodžbe u koju ga želimo zatvoriti", to se pokušava postići proglašenjem jedne predodžbe o njemu jedinim ispravnim sažetkom njegova značenja (Lefort, 1972: 41). Radi se, riječju, o iskušenju "zauzimanja pozicije apsolutne moći" (ibid.: 308).

Ograničenja takvog pristupa razotkrivaju se kada se diskurs interpretu povratno suoči s diskursom autora. Lefortova namjera pritom nije naprosto ukazati na pogreške u tumačenju, nego pružiti načelnu kritiku pristupa čija se sličnost ogleda u pokušaju ovladavanja [*maîtrise*] djelom njegovim zahvaćanjem s pozicije "imaginarnog znanja" koje svoje mjesto ima izvan prostora tumačenja, pokušaju da se zaustave pitanja koja djelo pobuđuje donošenjem konačnog suda o njemu (ibid.: 32). Pažljivom analizom diskursa interpretu otkrivaju se principi izvanjski djelu koji, skriveni i samim interpretima, stoje u njihovoj pozadini i upravljaju izborom odlomaka na koje se interpretacija fokusira kao i logikom njihova izlaganja, jamčeći tako koherenciju samog tumačenja. Radi se o tome da interpreti u susretu s djelom mobiliziraju vlastita shvaćanja znanja i politike koja onda strukturiraju njihova čitanja i izvanjski uvjetuju njegove rezultate (ibid.: 307-308; v. Bignotto, 2013: 37).<sup>19</sup> Djelo se takvim interpretativnim zahvatima opire, ne vodeći računa o "pripremljenim registrima u koje bi se trebalo upisati" (Lefort, 1972: 40). Ono, naime, razbija kalup u koji ga interpret smješta tako što uzima riječ i kroz novog čitatelja

<sup>18</sup> S tim je povezana "iluzija da se može misliti misao, a da joj se ni na koji način ne duguje za ono što daje misliti" (Lefort, 1978c: 240). Njome se zastire činjenica da je svaki čitatelj obilježen mišljenjem misli djela budući da mišljenje djela nije jednostran proces koji se kreće na liniji od subjekta prema objektu. Štoviše, svojim se čitanjem on uključuje u potomstvo autora koje participira u djelu, zahvaljujući čemu je svaka interpretacija uvijek djelomično i samo-interpretacija.

<sup>19</sup> Lefort je svjestan opasnosti koja prijete i njegovom vlastitom pristupu kao one koje je izgrađen na vrednovanju postojeće sekundarne literature u smislu principa na kojima ona počiva u slučaju kada bi ta kritika bila utemeljena na načelima koja bi njoj bila izvanjska (ibid.: 32-33). Upravo je to smisao kritike koju mu upućuje Marcotte-Chénard govoreći o "paradoksu leforovske hermeneutike". Prema njoj, Lefort se ne uspijeva osloboditi svakog orijentira koji bi mogao dovesti u pitanje beskrajni tijek propitivanja budući da samo djelo uzdiže u autoritet koji je u stanju diferencirati između različitih tumačenja (Marcotte-Chénard, 2015: 169-170). Na sličnom je tragu i Thierry Ménissier kada piše da Lefortov snažan zagovor "hermeneutike djela paradoksalno počiva na prihvaćanju njegove 'enigme' koje je usmjereno ka otklanjanju svakog interpretativnog završetka" (Ménissier, 2017: 19). Ta bi se kritika mogla formulirati i na drugačiji način, razmatranjem Lefortova pristupa čitanju Machiavellija sa stajališta političkih principa koji ravnaju njegovim razumijevanjem demokracije. Riječ je, prema Lefortu, o posve novom, modernom tipu političkog društva koje nastaje dezinkarnacijom vlasti, razmršivanjem njezine veze s polovima znanja i zakona te njezinim uspostavljanjem kao nezaposjedive simboličke instance. Time je otvoren prostor za permanentno preispitivanje temeljnih pitanja društvenog života što je demokraciju učinilo jedinstvenim tipom društva u smislu prigrbljivanja vlastite fundamentalne neodređenosti kao otvorenosti spram povijesti (v. Lefort, 2000). Na ovom se mjestu može tek preliminarno ustvrditi da postoji visok stupanj poklapanja između tih političkih principa i onih načela koja upravljaju radom tumačenja djela mišljenja, a koja je Lefort otkrio upravo u susretu s Machiavellijem kao autorom koji u svom djelu najavljuje upravo demokratski tip političkog društva.

progovara, skrećući pozornost na ono "bezgranično diskursa" koje je interpretacija u pitanju potisnula u drugi plan (ibid.: 38; 30). Drugim riječima, uloge interpreta i autora se zamjenjuju. Više nije interpret taj koji propituje djelo, nego je sada djelo ono koje, posredstvom čitatelja, propituje interpreta – "pred očima čitatelja nitko ne može umaći replici djela" (ibid.: 42). Bez obzira na to što je neodvojivo od polja sekundarne literature, čijim posredstvom uopće opstoji kroz vrijeme, djelo se na taj način drži na "nesvodivoj distanci" (ibid.: 31) i čuva "nesvodivu razliku" (ibid.: 42) spram svake pojedine interpretacije, generirajući niz tumačenja koji u načelu ne poznaje kraj.

Lefortova je kritika pritom jednako usmjerena i na one pristupe koje se uobičajeno označuju kao tekstualne i prema onima koje poznajemo kao kontekstualne.<sup>20</sup> S njegova stajališta nema supstancijalne razlike između tumačenja koja naziva idealističkim, koncentrirana na autorski tekst kao ono što sadrži smisao djela koji je samodostatan, identičan sa samim sobom, i onih koje naziva sociološkim, koja djelo vide kao proizvod njemu izvanjskih faktora, a u kojima ga je moguće povratno rastvoriti. U oba slučaja radi se o "istome radu opredmećivanja" kojim se odbija prihvatiti identitet u smislu reverzibilnosti onoga koji ispituje i onoga koji se ispituje (ibid.: 41). Kada bi jasno odvajanje subjekta i objekta doista bilo moguće, a sam objekt lišen svake neodređenosti, smisao djela bi zaista mogao biti obuhvaćen na konačan način, sveden na svoje granice u vlastitom prostoru i vremenu (v. Bignotto, 2013: 35). Budući da bi u tom slučaju tumačenje u potpunosti moglo zamijeniti djelo poput savršenog prijevoda, ne bi bilo nikakve potrebe da mu se kao čitatelji uvijek iznova vraćamo s novim pitanjima (v. Flynn, 2005: 61).

## Odnos čitatelja i autora

Iskustvo boravka u sferi sekundarne literature imalo je transformativni učinak na čitatelja koji se ponovno vraća autorskom tekstu, tek sada zapravo u stanju započeti sa svojim radom (Lefort, 1972: 45). Ono što se zbiva nalik je merlopontijevskoj promjeni planova: dok je čitatelj razmatrao diskurs interpreta koji je zaokupljao prvi plan, diskurs autora bio je prisutan u pozadini kao horizont koji je omogućavao razumijevanje rasprava o njemu. Sada kada diskurs autora prelazi u prvi plan, autor preuzima ulogu jedinog vodiča. Međutim, iako sva kretanja u smjeru prethodnih tumačenja prestaju, ona i dalje ostaju prisutna u pozadini, kao svojevrsno tlo po kojemu čitatelj kroči (ibid.: 44-45).

Pored toga što je razvio novu senzibilnost za djelo uočavanjem njegovih obrisa u raspravama koje tu sferu premrežuju, a koja podrazumijeva oboružanost pitanjima koja valja postaviti autoru, čitatelj je proučavanjem kritičke tradicije razabrao specifičan karakter odnosa kojeg autor vezuje sa svojim potomstvom. Kao što smo vidjeli, radi se o dijalogu koji, budući da "u njemu nitko ne zauzima položaj gospodara", ne može biti okončan (ibid.: 42; 55). Slijediti svoje prethodnike u namjeri da izreknu "istinu o istini" (ibid.: 35) i tako prekinu njegovo stalno obnavljanje, značilo bi reproducirati grešku koja stoji u osnovi njihovih manjkavih tumačenja. Tome

<sup>20</sup> Za Lefortovu kritiku Straussovog tekstualnog pristupa v. Ribarević, 2016: 30-31. O Lefortovoju, pak, kritici kontekstualizma i, istovremeno, o važnosti konteksta u njegovoj vlastitoj analizi, ali na bitno drugačijim osnovama, v. Žagar, 2019: 22-34; Ménissier, 2017: 17-19. Doktorska disertacija Davorina Žagara posvećena Machiavellijevom poimanju političkoga svoju argumentaciju gradi na iscrpnom usporednom čitanju dvaju ključnih suvremenih tumačenja Firentinčeva djela, Straussovog i Lefortovog. U kontekstu ovog rada ona je posebno interesantna jer sadrži jedno od rijetkih razmatranja Lefortova umijeća čitanja (ibid.: 13-43).

nasuprot, pokretan upravo nezadovoljstvom spoznajnim deficitom interpretativne literature, mora se suočiti s temeljnom "neodređenošću kojoj djelo podređuje svoga čitatelja" (ibid.: 43). Naime, upravo je ta neodređenost ono što potiče rad interpreta, usmjerava ga spram onog ne-mišljenog [*impensé*] djela. Ono se javlja kao kontinuirani višak "mišljenja [*penser*] nad onim mišljenim [*pensé*]" (ibid.: 41) koji izravno odgovara "višku bitka nad svim onim što *jest*" (ibid.: 57; 697), ideji koju je Merleau-Ponty formulirao u smislu razumijevanja osjetilnog kao elementa razotkrivanja bitka koji svojom neodređenošću reflektira suvišak bitka nad svime onim što je dano u pojedinačnim percepcijama (v. Barbaras, 2019: 58; Flynn, 2005: 71). Budući da su se svi dosadašnji interpretativni zahvati razotkrili kao parcijalni i utoliko iluzorni zaključci rasprave, potrebno je prihvatiti "bezmjernost koju djelo donosi", a koja je u stanju "uzdrmati sigurnost temelja", otvarajući što je moguće veći prostor svakoj misli u djelu i odgađajući zaključak o njegovu smislu što je to dulje moguće (Lefort, 1972: 41; 43-44; 52).

Ono prvo s čim je čitatelj suočen kada pristupa autorovom tekstu nije djelo mišljenja, odnosno njegova misao [*pensée*]. Radije, čitatelj prvo misli ono mišljeno [*pensé*] djela mišljenja, ono što djelo stavlja pred njega kao ono što ono misli, što se, dakle, nadaje kao njegov predmet (Lefort, 1978c: 249). Radi se o polju koje djelo opisuje kao jedan svijet čiji smisao otkriva, a u čiju je prisutnost čitatelj, zahvaljujući tekstu, doveden izmještanjem iz svoje vlastite pozicije (Lefort, 1972: 47). U tom prvo trenutku djelo se zapravo više skriva no što se daje budući da sebe čini suvišnim, nudeći se kao "čista proza" transparentne teksture koja se "briše pred mišljenim stvarima" i njihovim smislom (ibid.: 48).

Taj se početni moment u čitanju dokida kada se javi sumnja u autorove riječi. Nedosljednosti, oprečnosti, promjene plana ili tona, sve to "razbija očaranost" i skreće pozornost s onog mišljenog djela na samog autora i njegove razloge. Njegove riječi koje su do sada bile gotovo nevidljive sada izranjaju pred čitateljem kao zagonetka u smislu pitanja o intenciji koja upravlja diskursom, a koja mu je do sada izmicala (ibid.: 50). U tom se trenutku čitatelj okreće od mišljenja onog što djelo misli, da bi se posvetio mišljenju njegove misli (Lefort, 1978c: 250).

Poput Merleau-Pontyja, Lefort smisao razumije kao rezultat razlika između znakova koji su povezani u okviru neke forme: "misliti misao znači dakle misliti neki red" (Lefort, 1972: 50). Da bi se mislila misao mora se učiniti prezentnim ono nevidljivo forme kao organizacije kojom je međusobno vezano sve ono što čini svijet s kojim nas djelo suočava. Djelo tako okreće jedne prema drugima i čini da progovaraju one figure koje bez njega ne bi bile ni u kakvoj vezi, a iz čijeg međusobnog razlikovanja proizlazi smisao (ibid.: 51).<sup>21</sup> Lefortovo shvaćanje interpretacije tako podrazumijeva rasvjetljavanje svake pojedine figure posredstvom uvida u odnose s drugim figurama kojima je okružena (ibid.: 68).<sup>22</sup> Misliti misao autora znači misliti nužnost koja upravlja diskursom uspostavljajući odnose među njima, a koja svoj oslonac ne nalazi izvan djela. Ne postoji neka "čista ideja" ili "puna riječ" spram kojih bi, kao onom posljednjem znaku, kretanje djela stremilo (ibid.: 54). Budući da

<sup>21</sup> Poniranje u svijet djela podrazumijeva "konverziju" čitatelja, odnosno svojevrsni *gestalt switch* zahvaljujući kojemu se sve riječi i figure autora pokazuju kao povezane, i progovaraju jednim, autorovim jezikom kojim i sam čitatelj u tom trenutku progovara (ibid.: 55, 57).

<sup>22</sup> Govoreći o "gustoj mreži figura koje upućuju jedne na druge" (Lefort, 1978c: 255), Lefort inzistira na njihovom simboličkom karakteru. Ne radi se, dakle, o povijesnim ličnostima nego o autorovim modelima koji svoju funkciju vrše isključivo kroz diferencijaciju spram drugih figura u djelu (Lefort, 1972: 68).

znakovi uvijek upućuju samo na druge znakove, "razlike među njima nisu nikada dokinute u korist jednog znaka koji bi najzad bio čisti znak onoga što označuje" (ibid.). Utoliko se razlike neprestano generiraju, "smisao je uvijek odgođen" (ibid.), a čitanje nema designiranog kraja, uvijek iznova započinjući pokretano novom rezervom pitanja sadržanom u prethodno dosegnutim odgovorima. Odustajanjem od pristupa djelu kao objektu i sam čitatelj svoje čitanje stavlja pod znak neodređenosti, odnosno nedovršivosti čime ono od djela prima "svoju vlastitu sudbinu djela" (ibid.: 698).

Govoriti o djelu mišljenja znači govoriti o otvoru spram svijeta koji se izdubljuje u procesu "ispitivanja bitka i smisla" (ibid.: 55). Njegove granice nije moguće povući jer bi to značilo odustajanje od otvorenosti spram beskrajnog kretanja njegove misli. To je misao koja nadolazi tražeći se u pisanoj riječi (Lefort, 1992: 352), koja opisuje itinerer kontinuiranog usložnjavanja [*complication*] (Lefort, 1972: 56), prolazeći kroz etape formulacije i sukcesivnih reformulacija koje su odraz njezine temeljne neodređenosti, kao onoga što se u konačnici ne da formulirati (v. Pachet, 1993) i čime ni sam autor nije mogao ovladati.<sup>23</sup> Riječ je o filozofiji kao izlaganju neprevladivom riziku mišljenja koje se ne oslanja na postojeće modele i "autoritet etabliranog znanja", o onome što Lefort naziva herojstvom duha (Lefort, 1992: 343-346).

Iako je taj otvor rezultat pitanja koje postavlja čitatelj, ona su se u njemu mogla pojaviti samo zahvaljujući djelu koje ga potiče na interpretativni rad. Djelo utoliko nije prvenstveno predmet ispitivanja već njegov izvor, ono, posuđujući naš glas, postavlja pitanja u nama, interpelira nas da u njemu pronađemo "put kritičkog diskursa" (Lefort, 1972: 70) u trenutku kada izmiče našem zahvatu kao što je to već činilo našim prethodnicima u čijim je ispitivanjima poprimilo svoje obrise (V. Di Piero, 2020: 178-179; Flynn, 2005: 66).

Do sada je postalo jasno da ovdje ponuđenu diferencijaciju figura čitatelja, interpreta i autora valja uzeti s rezervom, kao shematski oslonac u pokušaju preglednijeg formuliranja Lefortova interpretativnog pristupa. Naime, kao što je u Merleau-Pontyjevoj fenomenologiji nemoguće strogo razdvajanje subjekta i objekta, tako je kod Leforta nemoguće precizno izvesti razlikovanje čitatelja, interpreta i autora.<sup>24</sup> Autor nastavlja govoriti kroz svakog novog čitatelja, budućeg interpreta, obraćajući se tradiciji tumača njegovim posuđenim glasom, a to se zbiva u prostoru koji su svojim prethodnim čitanjima otvorili interpreti koje čitatelj u svojem radu nasljeđuje. Ista nemogućnost vrijedi i za samo djelo koje je, premda neupitnog identiteta, od tih figura u strogom smislu nerazlučivo i koje živi isključivo kroz njihovu međuigru uzajamnog prožimanja, u kojoj se istovremeno pojavljuju i kao oni koji ispituju i kao

<sup>23</sup> U tekstu "Philosophe?", objavljenom 1983., Lefort objašnjava da se nije upustio u tumačenje Machiavellijevog i Marxovog djela kako bi "iz njih ekstrahirao sustav mišljenja", još manje da bi ih "uhvatio u zamkama njihovih kontradikcija". Njegov je cilj bio utvrditi ono što je u njima bilo namjerno, uređeno od strane autora, a u razlici spram onoga "što se pokazuje neovladivim za njega samog, što ga može ponijeti ili što ga neprestano baca van 'pozicija' do kojih je stigao; što, ukratko, čini avanturu mišljenja u pisanju" (Lefort, 1992: 348).

<sup>24</sup> Bez obzira na to što Lefort smatra kako djelo doista posjeduje navlastiti identitet, u njemu ne počiva neka misao koja bi bila identična sa samom sobom, "na distanci od mišljenja drugih" (Lefort, 1972: 28). Naprotiv, "razlika dvaju diskursa, onoga pisca i onoga komentatora nije tolika kolikom smo je na početku zamišljali" (ibid.: 26) budući da je istinski je autor samo "onaj pisac koji ima sposobnost da proizvede potomstvo, ali se on isto tako konstituirao kao autor njegovim posredstvom" (ibid.: 31). Štoviše, "nemoguće je razmrsiti veze koje spajaju interpreta istovremeno i s piscem i s njegovim potomstvom" (ibid.: 26).

oni koje se ispituje (ibid.: 693-694).<sup>25</sup> Ti nas uvidi vode ka zaključnom razmatranju razlike u vremenima autora i čitatelja, odnosno temporalnosti djela.

## Temporalnost djela

Svako djelo nosi autorski pečat svojega početka kao točke u vremenu i prostoru iz koje se ispitivanje pokreće (Lefort, 2007c: 708-709). Iako nije gospodar djela koje se otvara spram onih koji tek dolaze, autor ostavlja neizbrisiv trag "prvog ulaska" u otvor koji djelo jest (Lefort, 1972: 59). Djelo i istina spram koje nas ono okreće utoliko ne pripadaju registru bezvremenskog, oni su lokalizirani, određeni otvaranjem iz autorove specifične pozicije. To, međutim, ne znači da djelo za sebe zahtijeva suverenost u smislu zatvorenosti za budućeg čitatelja. Otvor je prostor koji je otvoren i drugima, budući da pretpostavlja, štoviše, traži nova otvaranja kroz koja može opstati u vremenu.

Taj djelu nepoznat čitatelj, u kojemu kontakt s djelom generira dispoziciju za ispitivanje, može djelu postavljati pitanja samo ako u nekoj mjeri poznaje svijet spram kojeg je ono otvor.<sup>26</sup> Pa ipak, on to može činiti samo pod svojim vlastitim imenom, s nekog drugog mjesta, sa stajališta svoje sadašnjosti koja je kao njegova budućnost autoru bila posve nepрониčna (ibid.: 58-59).<sup>27</sup> Tim ispitivanjem on u djelu otkriva višak smisla koji nadilazi prostor i vrijeme u kojemu je nastalo, a koji se, primjerice, odnosi na smisao politike i povijesti. Čitatelj uviđa da su pitanja koja djelo u njemu izaziva pitanja koja su okrenuta i koja neminovno njega okreću i prema njegovom vlastitom svijetu. Štoviše, ne samo da se otvara svojim čitanjem spram svih čitanja koja će uslijediti nakon njega, čitatelj u djelu pronalazi naznačen zadatak koji se tek ima izvršiti, kao da mu djelo progovara iz budućnosti (ibid.: 62).<sup>28</sup>

Lefort smatra kako je za mogućnost otvaranja djela, unatoč riziku koji to podrazumijeva ili baš zbog njega, potreban točno takav čitatelj smješten daleko izvan autorova horizonta, a u razlici spram onoga koji je bio autorov suvremenik i utoliko bez mogućnosti da se njegova participacija odvije pod znakom kreacije (ibid.: 59-60). A upravo je kreacija, podsjeća nas Lefort na Merleau-Pontyjevu misao, ono što od nas traži bitak da bismo ga iskusili (Lefort, 1992: 346).

Djelo tako otvara pristup "vremenu koje ne prolazi" (Lefort, 1972: 64), ali ne zato što bi samo bilo van vremena, "anonimni prostor istine dovoljne da sja pred svima" (ibid.: 58), nego zato što je u stanju u svoju orbitu privući i prošlost i sa-

<sup>25</sup> Čak štoviše, Lefort smatra da je preklapanje autora i čitatelja, odnosno interpreta, nešto što je od početka upisano u autorski tekst budući da se sam autor izvorno udvaja. Posve u suglasju s Merleau-Pontyjevim određenjem pojma *chair*, Lefort drži kako je već u pisanju sadržano i prvo čitanje budući da je autor istovremeno i onaj koji govori i onaj koji se čuje. Time se briše razlika između aktivnog i pasivnog i stvara se prostor za prihvaćanje novih, budućih sudionika u nedovršivoj raspravi koju je autor pokrenuo (Lefort, 1972: 698). I obratno, preuzimajući Merleau-Pontyjev rječnik, Lefort upozorava da je subjekt i objekt nemoguće razlikovati budući da je "nemoguće vezati odnos s diskursom djela, bez da otkrijemo kako smo njime zahvaćeni" (ibid.: 695).

<sup>26</sup> Zbog toga su saznanja o kontekstu djela mišljenja nužan, iako ne i dovoljan, uvjet njegova tumačenja.

<sup>27</sup> Utoliko je i pozicija čitatelja, budući da oscilira između onoga koji je istovremeno i uvučen u "diskurs Drugoga i izvan njega", neodređena (ibid.: 307).

<sup>28</sup> Referirajući se na svoje čitanje problema dobrovoljnog suzanjstva kod La Boétiea, Lefort piše: "ta misao, koja je izranjala iz prošlosti, prosvijetlila me i privukla kao da joj se tek trebam pridružiti, kao da se nalazi ispred moje vlastite misli" (Lefort, 1992: 6).

dašnjost i budućnost, zato što se u njemu otvara "prolaz" koji omogućuje kretanje između različitih vremenskih dimenzija (ibid.: 61). Ono čini mogućim dovođenje u vezu fenomena iz različitih epoha, da ih se, kroz uzajamno osvjetljavanje koje je po definiciji otvoreno "kontingenciji znakova i njihove razlike", zajedno misli upravo zato što su slični, ali ne i jednaki (ibid.: 65).

## Lefort i Merleau-Ponty

Na kraju izlaganja Lefortovog shvaćanja interpretacije djela mišljenja, mjera u kojoj se ono oslanja na Merleau-Pontyjev fenomenologiju postaje razvidna. Na Merleau-Pontyjev tragu, Lefort smislu autorskog teksta pristupa kao upisanom u riječi koje ga sačinjavaju. Iako one predstavljaju njegovog nosioca u koji je filigranski upisan i od kojih je utoliko neodvojiv, smisao nije identičan s njima. Oslonac na pojam *gestalta* kojim je Merleau-Pontyjeva misao bitno obilježena, prisutan je i kod Leforta budući da on otkrivanje smisla razumije kao rezultat praćenja kretanja misli koja riječi povezuje u formu. Smisao se tako generira u razmaku između riječi, odnosno između različitih pozicija koje misao njihovim posredstvom zauzima u okviru djela. Potraga za smislom utoliko podrazumijeva razmatranje odnosa među figurama od kojih svaka svoje simboličko značenje crpi isključivo iz svoga odnosa s drugim figurama koje se međusobno osvjetljavaju. Za razliku od stvari koje su objekti percepcije, a za koje Merleau-Ponty pokazuje kako je njihovo poimanje u načelu nedovršivo, djelo mišljenja se okončanju procesa tumačenja opire na dodatni način. Za njegovo poimanje neprimjerenim se pokazuju sve metafore koje crpimo iz sfere vizualnog budući da ono uopće nije stvar na koju bismo mogli uputiti svoj pogled. Kao i kod Merleau-Pontyja, djelo neprestano izmiče našem zahvatu; u trajnom kretanju davanja i uzmicanja ono čini proces spoznaje beskrajnim, trajno odgađajući dohvaćanje punine smisla koji uvijek nadilazi svoje pojedinačne pojavnosti.

Možda je najsnažniji pečat na Lefortovom načinu čitanja Merleau-Ponty ostavio svojom kritikom dualističke ontologije, a koja se zasniva na odbacivanju ideje o suverenom spoznajnom subjektu, odnosno svemoći misli. Lefort opetovano otklanja mogućnost zahvaćanja djela mišljenja odozgo, s neke točke izvan samog diskursa, a koja bi podrazumijevala ovladavanje djelom u slobodi od njegova zahvata. Kao budući interpret, čitatelj zauzima mjesto u potomstvu koje autor stvara i vezuje uz sebe, ali i o čijem glasu djelo ovisi da bi se nastavilo čuti i u vremenu koje nije više ono autora. U tom su smislu autor, čitatelj i interpret nerazdruživo upućeni jedni na druge, nalazeći se u tipu odnosu koji je Merleau-Ponty označio pojmom hijazme. Time se nipošto ne implicira bezvremenski karakter djela. Naprotiv, ono je, kao i kod Merleau-Pontyja, uvijek određeno ulazima koji su lokalizirani u prostoru i vremenu. Ti su ulazi obilježeni specifičnim trenutkom, sadašnjošću u kojoj djeluju bilo autor, bilo njegovi čitatelji, a koja istovremeno zrači i prema svojoj prošlosti i budućnosti.

Vjeran mišljenju svoga učitelja, Lefort inzistira na tumačenju kao kreativnoj zadaći ispitivanja svijeta spram kojega djelo predstavlja otvor. Riječ je o permanentnom ispitivanju bitka koji se u djelu istovremeno i otkriva i skriva, neuhvatljiv u svojoj temeljnoj neodređenosti koja svaku pretenziju na ovladavanje čini iluzornom.

## Literatura

- Althusser, L. (2009). *Machiavelli et nous*. Pariz: Texto.
- Aron, R. (1976). *Penser la guerre, Clausewitz*. Pariz: Gallimard.
- Barbaras, R. (2019). *Merleau-Ponty*. Pariz: Ellipses.
- Bignotto, N. (2013). Lefort and Machiavelli. U: M. Plot (ur.), *Claude Lefort. Thinker of the Political* (str. 34-50). Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan.
- Da Silva-Charrak, C. (2005). *Merleau-Ponty. Le corps et le sens*. Pariz: PUF.
- Di Piero, M. (2020). *L'esperienza del mondo: Claude Lefort e la fenomenologia del politico*. Pisa: Edizioni ETS.
- Flynn, B. (2005). *The Philosophy of Claude Lefort. Interpreting the Political*. Evanston: Northwestern University Press.
- Lefort, C. (1964). Postface. U: M. Merleau-Ponty. *Visible et invisible* (str. 335-360). Pariz: Gallimard.
- Lefort, C. (1972). *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Pariz: Gallimard.
- Lefort, C. (1978a). *Sur une colonne absente. Écrits autour de Merleau-Ponty*. Pariz: Gallimard.
- Lefort, C. (1978b). L'idée d'être brut et d'esprit sauvage. U: C. Lefort. *Sur une colonne absente. Écrits autour de Merleau-Ponty*. (str. 8-44). Pariz: Gallimard.
- Lefort, C. (1978c). L'oeuvre de pensée et l'histoire. U: C. Lefort. *Les formes de l'histoire* (str. 238-258). Pariz: Gallimard.
- Lefort, C. (1982a). D'un doute à l'autre, *Esprit*, 66, 23-30.
- Lefort, C. (1982b). Philosophie et non-philosophie, *Esprit*, 66, 101-111.
- Lefort, C. (1992). Philosophe? U: C. Lefort. *Écrire. À l'épreuve du politique* (str. 337-355). Pariz: Calmann-Lévy.
- Lefort, C. (2007a). *Le temps présent. Écrits 1945-2005*. Pariz: Belin.
- Lefort, C. (2007b). *Sur Penser la guerre, Clausewitz*. U: C. Lefort. *Le temps présent. Écrits 1945-2005* (str. 321-340). Pariz: Belin.
- Lefort, C. (2007c). Le sens historique – Stendhal et Nietzsche. U: C. Lefort. *Le temps présent. Écrits 1945-2005* (str. 695-709). Pariz: Belin.
- Lefort, C. (2009). *Demokratska invencija*. Zagreb: Barbat.
- Malinconico, D. (2020). *L'incertezza democratica. Potere e conflitto in Claude Lefort*. Napoli: La scuola di Pitagora editrice.
- Manent, P. (1993). Vers l'oeuvre et vers le monde. Le Machiavel de Claude Lefort. U: C. Habib i C. Mouchard (ur.), *La démocratie à l'oeuvre. Autour de Claude Lefort* (str. 169-190). Pariz: Éditions Esprit.
- Marcotte-Chénard, S. (2015). Qu'est-ce qu'une oeuvre de pensée? Réflexions sur l'art de lire lefortien. *Politique et Sociétés*, 34(1), 149-171. [https://doi.org/ 10.7202/1030105ar](https://doi.org/10.7202/1030105ar)
- Ménissier, T., (2017). Lefort lecteur de Machiavel. *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 46, 9-32.
- Merleau-Ponty, M. (1953). *Éloge de la philosophie*. Pariz: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1960). *Signes*. Pariz: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964a). *Visible et invisible*. Pariz: Gallimard.



- Merleau-Ponty, M. (1964b). *L'Oeil et l'esprit*. Pariz: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1968). *Résumés de cours. Collège de France*. Pariz: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1969). *La prose du monde*. Pariz: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1976). *Phénoménologie de la perception*. Pariz: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1978). *Fenomenologija percepcije*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Merleau-Ponty, M. (1992). *La prose du monde*. Pariz: Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (2013). Makijaveljev realni humanizam. *Matica*, 15(56-57), 425-442.
- Pachet, P. (1993). La reformulation dans l'oeuvre de Claude Lefort. U: C. Habib i C. Mouchard (ur.), *La démocratie à l'oeuvre. Autour de Claude Lefort* (str. 297-310). Pariz: Éditions Esprit.
- Plot, M. (2013). *Claude Lefort. Thinker of the Political*. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan.
- Poltier, H. (1998). *Passion du politique. La pensée de Claude Lefort*. Ženeva: Labor et Fides.
- Porier, N. (2020). *Introduction à Claude Lefort*. Pariz: La Découverte.
- Revault d'Allones, M. (2001). *La Chair du politique*. Pariz: Michalon.
- Ribarević, L. (2016). Četiri ogledala za Vladara. Leo Strauss ili prva etida iz metodološke polifonije. *Političke perspektive*, 6(1-2), 7-34.
- Žagar, D. (2019). *Machiavellijevo poimanje političkoga*. Neobjavljena doktorska disertacija. Zagreb: Fakultet političkih znanosti.

## How to Read Machiavelli's Work of Thought? Claude Lefort and the Theory of Interpretation

**Abstract** Claude Lefort, in the book *Machiavelli in the Making* (*Le travail de l'oeuvre Machiavel*), accompanied his interpretation of Machiavelli's political thought with an extensive discussion related to the theory of interpretation. Although it arose from a direct engagement with Machiavelli, its conclusions are of a significantly broader nature and stand alongside the methodological instructions of other great interpreters of Florentine's work who had their own methodological points of view, such as Leo Strauss, J. G. A. Pocock and Quentin Skinner. The central concept of Lefort's consideration is the work of thought. In the text, it is broken down through the analysis of the relationship between three figures, the author, the reader, and the interpreter. In doing so, Maurice Merleau-Ponty's phenomenology, which strongly informs Lefort's entire work, is taken as the basis for understanding the nature of their mutual interconnections.

**Keywords** Claude Lefort, Machiavelli, Maurice Merleau-Ponty, work of thought, interpretation.

### **Kako citirati članak / How to cite this article:**

Ribarević, L. (2023). Kako čitati Machiavellijevo djelo mišljenja? Claude Lefort i teorija interpretacije. *Anali Hrvatskog politološkog društva*, 20(1). 223-240. <https://doi.org/10.20901/an.20.10>