

Мислити свободу: основні орієнтири політичної філософії Клода Лефора

Thinking over Freedom: the Guiding Lines of Claude Lefort's Political Philosophy

Тетяна Дроздова¹
Tetiana Drozdova

¹ Cherkasy State Technological University
460 Boulevard Shevchenko, Cherkasy, 18006, Ukraine

DOI: 10.22178/pos.44-1

LCC Subject Category:
B69-99

Received 24.02.2019
Accepted 25.03.2019
Published online 31.03.2019

Corresponding Author:
drozdova_tatyana@ukr.net

Анотація. У західній філософсько-політичній думці К. Лефор не просто відомий мислитель, він ключовий політичний філософ кінця XX - початку XXI століття, перу якого належать широко відомі та гаряче дискутовані тези про порожнє місце влади у демократії, про демократію як набуття демократії, про тоталітаризм як мутацію демократії. Натомість в Україні він залишається маловідомим: відсутні як переклади його текстів, так і будь-яка серйозна рецепція його теоретичної спадщини. Водночас наша держава має певні проблеми на шляху демократичного поступу, зумовлені її тоталітарним минулим, рудименти якого можна спостерігати й дотепер. Тож думка Клода Лефора, яка рухалася від марксизму до демократії, присвячена розкриттю умов її виникнення та особливостей функціонування, що виходить з абсолютного заперечення будь-яких форм тоталітаризму, є дуже корисною для розуміння основних орієнтирів демократичного зростання України.

Дослідження розглядає основні аспекти формування філософсько-політичного світогляду Клода Лефора від захоплення марксизмом, троцькізмом, через феноменологію М. Мерло-Понті та студіювання Н. Макіавеллі, Ж. Мішле, А. де Токвіля, дебати з Ж.-П. Сартром та К. Касторіадісом до формування власної концепції політичного та розуміння демократії як політичної модальності пошуку істини. Основна увага спрямована, крім того, на аналіз визначальних орієнтирів політичної теорії К. Лефора – концептів влади, конфлікту, політичної дії, дикої демократії; дослідження онтологічних умов існування суспільства, які, як показано у статті, сформувалися великою мірою під впливом М. Мерло-Понті та Н. Макіавеллі. Зокрема, феноменологічне, у дусі М. Мерло-Понті, прочитання Н. Макіавеллі дозволяє К. Лефорові сформулювати негативну та позитивну дефініцію соціального, негативну у тому сенсі, що соціальне не обумовлено абсолютно виробничими відносинами, позитивну, оскільки основною характеристикою соціального виступає його суперечлива природа, конфлікт, що є джерелом політичної влади, де народ стверджує себе суб'єктом політики, а влада є водночас і порожнім місцем, і символічним інститутом соціального.

Ключові слова: політичне; соціальне; конфлікт; політична влада; політична дія; дика демократія; тоталітаризм.

Abstract. In the western philosophical and political thinking C. Léfor is considered not only as a famous thinker, but as a key political philosopher of the end of the 20th - early 21st century, the author of the well-known and hotly debated thesis about the emptiness of state power in democracy, democracy as the acquisition of democracy, totalitarianism as a mutation of democracy. In Ukraine, in its return, he remains barely unknown: there are neither translations of his texts, nor any serious reception of his theoretical heritage. At the same time, our state has certain problems on the way of democratic progress, due to its totalitarian past, the rudiments of which can be observed up to this day. So Claude Lefort's ideas, moving from Marxism to democracy and dedicated to defining the conditions of its occurrence and the

© 2019 The Author. This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License 

peculiarities of functioning, which proceed from the absolute denial of any forms of totalitarianism, are very useful for understanding the main benchmarks of democratic growth in Ukraine.

The study examines the main aspects of the formation of Claude Lefort's philosophical and political views, beginning with his interest in Marxism and Trotskyism, followed by the phenomenology of M. Merlot-Ponty and the study of N. Machiavelli, J. Michele, A. de Tocqueville, the debate with J.-P. Sartre and K. Castriadis, the result of which was formulating his own political conception and understanding of democracy as political modality of finding the truth. The main focus is also directed at the analysis of the decisive guidelines of C. Lefort's political theory - the concepts of power, conflict, political action, wild democracy, the study of ontological conditions for the existence of a society, which, as shown in the article, were shaped, to a large extent, under the influence of M. Merlot-Ponty and N. Machiavelli. The phenomenological, M. Merlot-Ponty-like interpretation of Machiavelli's works allows C. Lefort to formulate a negative and positive definition of the social, negative in that sense, that social is not conditioned by absolutely productive relations, positive, since the main characteristic of the social is its controversial nature, the conflict that is the source of political power, where people assert themselves as the subject of politics, and the power is an empty space, and a symbolic institution of the social at the same time.

Keywords: political; social conflict; political power; political action; wild democracy; totalitarianism.

ВСТУП

Клод Лефор сьогодні вважається ключовим мислителем кінця ХХ століття, інтуїції, думки і сама постать якого, широко відомі, адже більшість представників сучасної політичної філософії знає, що «місце влади у демократії є порожнім», що демократія є «набуттям демократії», що «демократія і тоталітаризм мають одну природу» – основні тези К. Лефора. Багато хто, завдяки оригінальному і трансформативному прочитанню К. Лефора, заново відкрив Н. Макиавеллі, великих ліберальних мислителів Франції ХІХ століття (А. Токвіля, Ф. Гізо, Ж. Мішлє). Клод Лефор відомий також як переможець у дебатах 70-80-х років, що схвилювали не тільки Францію, коли його рефлексія представницької демократії остаточно витіснила радикалізм, що довгий час домінував у філософсько-політичному дискурсі.

Водночас він не був просто кабінетним мислителем, він був, за влучним висловом П. Розанваллона, «зацікавленим філософом», який вважав, що його робота, навпаки, мусить бути концептуальною роботою, яку необхідно виплітати у зіставленні з подією. Політичний філософ повинен бути дуже уважним до аналізу того, що невіддільне від аналізу сучасного [1, с.17]. Клод Лефор, таким чином, – це думка нерозривно пов'язана з подією, це той тип політичного філософа, що ми спостеріга-

ємо у Стародавній Греції і ще більше у Стародавньому Римі, де філософ вкрай рідко мислив на відстані від політичної ситуації.

Клод Лефор є дуже плідним автором, перу якого належать ґрунтовні монографії, есе, численні статті в філософсько-політичних часописах та періодиці, що налічують, за підрахунком Жиля Батайона [2, с. 70], одинадцять томів різнопланових тематично, стилістично, телеологічно текстів. Приміром, певною мірою підсумковий збірник текстів «Теперішній час: Твори 1945–2005», виданий у 2007 році налічує 1056 сторінок. Так само чисельною була і є аудиторія його читачів, рецензентів, прихильників, опонентів серед теоретиків політики, що намагалися дати власний аналіз тих чи інших концептів, зовсім нових або специфічно артикульованих у працях французького політичного мислителя. Зрозуміло, що найбільший дискурс, присвячений його темам він мав на батьківщині, але можна спостерігати доволі глибокі дискусії з запропонованих ним тем (найчастіше – це дискурс демократії) у США, Іспанії, Канаді, Бельгії. В Україні робіт, присвячених виключно К. Лефору, поки що немає, щоправда він згадується принагідно в деяких статтях та дослідженнях [3, 4]. Невеликий параграф в декілька рядків присвячено Клодові Лефору у перекладеній українською книзі Олів'є Монжена «Виклики скептицизму. Зміни інтелектуаль-

ного пейзажу Франції» [5]. Варто зазначити, що з усього величезного творчого спадку К. Лефора перекладено російською лише дві книги «Політичні нариси (XIX-XX ст.)», що вміщує есе різних років, та «Форми історії», українських перекладів ми не маємо, крім його передмови до видання текстів М. Мерло-Понті «Видиме і невидиме» [6], що й зумовлює актуальність розвідки.

РЕЗУЛЬТАТИ ДОСЛІДЖЕННЯ

За словами Клода Лефора, його думка «не мала жодної іншої рушійної сили крім бажання звільнитися від рабства колективних вірувань, вибороти свободу, мислити свободу в суспільстві, вона завжди мала на меті здійснити сутнісне розрізнення між вільним режимом і деспотизмом, або тиранією» [7, с. 16]. Крім того, філософ мав власні орієнтири щодо того, чим є політична філософія і яке завдання стоїть перед політичним філософом, коли писав: «Політичний філософ не хоче ні надавати аргументи для людей, яких він розглядає як противників, ідіотів або прихильних однієї доктрині, ні приваблювати інших, які поспішають отримати ту чи іншу готову формулу, не має наміру залучати прихильників, які визнавали б його, як героя. Писати – це для нього дещо особливе, ризиковане випробування; і це дає йому ресурс особливого слова, мобілізованого необхідністю уникнути пасток віри або полону ідеології, щоб завжди виходити за межі того місця, де на нього очікують, шляхом протилежних рухів, які в свою чергу розчаровують різні фракції його аудиторії» [8, с. 4].

Формування філософсько-політичного світогляду Клода Лефора відбувалося під впливом марксизму, троцькізму, Н. Макіавеллі та М. Мерло-Понті, причому останні стали орієнтирами у його пошуках на все життя.

У своєму останньому інтерв'ю з П'єром Розанваллоном, опублікованому вже після смерті Клода Лефора, політичний мислитель засвідчив своє безмежне захоплення К. Марксом (якого він відкрив для себе у 18 років) у юнацькі роки, зокрема найбільше його приваблював реалізм К. Маркса, ідеї рівності та боротьби за гегемонію робітничого класу. Але з часом ставлення філософа до К. Маркса змінилося внаслідок різних подій та політичних процесів, що відбувалися у Франції, СРСР та у

світі в цілому і, безумовно, внаслідок політичної активності самого К. Лефора.

У повоєнний період серед розмаїття французької філософсько-політичної думки марксизм відігравав дуже важливу роль, нав'язуючи теми і дебати, стосовно яких розташовувалися філософи. Суперечки про марксизм не відокремлювалися від існування країни, яка претендувала на його реалізацію у всіх сферах свого життя, тобто від СРСР.

Вплив СРСР був дуже відчутним у середовищі всіх лівих Франції, і лише один голос був дисонансом, це були троцькісти, до яких належав і Клод Лефор, що приєднався до французької секції Четвертого інтернаціоналу у 1943 році. Троцькісти розвивали складну позицію, яка, з огляду на структурно-соціалістичний характер Країни Рад, водночас і захищала СРСР, і критикувала: захищала так звані хороші структури (відміну капіталізму, скасування приватної власності), критикувала Сталіна та комуністичну партію як паразитарні структури. Але історичний детермінізм, заснований на «науковій» концепції економіки, не піддавався сумніву. Загалом це не було дуже просто, оскільки період, що почався після другої світової війни характеризувався глибинними змінами у середовищі французьких лівих, зокрема, йдеться про піднесення статусу комуністичної партії Франції. Вона користувалася великим авторитетом, тому що позиціонувала себе як братня партія комуністичної партії СРСР, стояла на чолі французького Спротиву під час війни, і, відповідно, після перемоги над нацизмом мала на собі той самий ореол захисника від нацизму і носія прогресивної ідеології, що і СРСР. Це моральне домінування СРСР та його французького сателіта, виражене у виключній претензії останніх посідати антифашистські позиції, сприяло встановленню системи для унеможливлення будь-якої критики, що стала виглядати підозріло, бо так чи інакше сприяла реабілітації учорашніх тиранів.

Радянський комунізм відтоді живив уявлення вдячних за визволення людей, а двадцять п'ять мільйонів загиблих, усвідомлюваних як містична жертва, унеможлиблює його критику, яка сприймалася як агресивний акт проти країни, що оголосила монополію на соціалізм, на користь зрадників-капіталістів. Тобто, критика піддавалася анафемі, як пише К. Лефор про ту ситуацію, «критика СРСР сприй-

малася як захист інтересів світового капіталізму» [9].

Таким чином, з порядку денного було знято основне питання, що хвилювало політико-філософські кола у Франції з 1917 року, а саме: чи насправді режим СРСР – це соціалізм? Оскільки були підстави це стверджувати, адже і колективізація засобів виробництва, і економічне планування є умовами для появи соціалізму (теза ортодоксальних марксистів-ленінців), але водночас якщо визнати, що самого економізму недостатньо, що соціалізм не може бути редуковано до виробничих відносин, тоді виходить, що СРСР – це не батьківщина соціалізму, а просто бюрократичний режим, де знищено свободу. Але політичний ландшафт повоєнного періоду, як ми показали вище, не дав місця для формулювання таких поглядів, про що К. Лефор писав: «Хто не знає ідеологічного терору, здійснюваного комуністичною партією до лівих після війни, хто не знає, як збиралися довкола сталінізму прогресивні письменники, не підозрює про труднощі, що існували тоді, щоб говорити про бюрократичний режим або про тоталітаризм, долаючи стіну марксизму-ленінізму, щоб виявити думку Маркса [10, с. 8]. І далі, «прогресивні інтелектуали розвивали справжній прогресивний езуїтизм, їм вдалося переконати себе, що комуністичні апарати, якими б вони не були, незалежно від того, що вони роблять, завжди мають рацію, завжди праві, навіть якщо помиляються» [10, с. 242].

Троцькісти погоджувалися з думкою, яку підтримувала і переважна більшість марксистів-ленінців, про те, що колективізація засобів виробництва та планування, що здійснюються в СРСР, було (і залишається) принципово соціалістичними. У цьому вони насправді не відрізнялися від усього марксистського і навіть немарксистського лівого мислення, що найчастіше редукувало соціалізм до результату, визначеного модифікацією єдиної економічної інфраструктури. Ця теза захищала ідею про те, що СРСР дійсно, як стверджували комуністи, – робітнича держава. Другою ж тезою троцькістів було те, що бюрократична та паразитична «надбудова» відокремилася від соціалістичної інфраструктури. Тобто, за словами Троцького, СРСР залишався «робітничою державою», навіть якщо був лише «виродженою робітничою державою». Певний час Клод Лефор поділяв цю політичну пози-

цію, але невдовзі економічний детермінізм перестав його задовольняти.

Цей час ознаменується для Лефора зустріччю з Корнеліусом Касторіадісом і створенням разом з ним групи та однойменного видання «Соціалізм або Варварство» на теоретичній платформі про неадекватність марксистсько-ленінської економіки для правильного розуміння соціалізму. Вони стверджували, що у розподілі між керівниками та виконавцями вирішальним є політичний критерій, тим самим реабілітуючи гідність політики в рамках концепції того, яким соціалізм повинен бути. Радянський союз же був, на їх думку, просто державним капіталізмом.

Клод Лефор все ще утримується на марксистській позиції, визначаючи капіталізм ворогом, але це тривало не надто довго. Нові теми, що його захопили, зокрема аналіз бюрократії як тотального соціального явища та революції як необхідності, нав'язаної марксистською перспективою, змусили його відмовитися від інтерпретації СРСР як державного капіталізму, та віддалили як від марксизму, так і від Корнеліуса Касторіадіса. Бюрократія, що визначається Клодом Лефором політичною формою, анулює відмінності між державою та громадянським суспільством, відмінності, що при капіталізмі зберігаються внаслідок існування приватної власності. Бюрократія є явищем ідеологічним і соціальним водночас, системою думки і системою дії. Сталінізм, на його думку, – це інше ім'я бюрократії, ім'я зовсім нового суспільства, терористичне функціонування якого було не випадковим, а логічно обумовленим, і причиною тому не була одіозна фігура Сталіна. Визначивши бюрократію як клас, тобто як конститутивний елемент безпрецедентної політичної форми, яка не є ні соціалізмом, ні капіталізмом, К. Лефор неминує прийшов до дескрипції влади, тобто «режиму домінування», у цій політичній формі. І в такому ракурсі цей режим домінування з необхідністю є терористичним. По суті, це пов'язано з тим фундаментальним фактом, що поділ приватної сфери та суспільної сфери, що існує в «буржуазному» режимі, зникає в «бюрократичному», знищуючи громадянське суспільство. Таким чином, радянський режим не тільки не перевершує капіталізм, він його погіршує. «В межах буржуазного режиму громадянське суспільство не усувається в державі [...] приватна власність вводить принципове розмежування між капі-

талістами та Капіталом [...]. В межах бюрократичного режиму таке розмежування знищено. Держава стає єдиною з громадянським суспільством, ми хочемо сказати з панівним класом» [11, с. 184].

Тут виявляється одна з перших рис того явища, яке К. Лефор називає тоталітаризмом. Як скаже він у останньому інтерв'ю, «фактично, абсолютно новим феноменом була здатність влади через одну партію бути всюдисущою. Я говорю єдину партію, але насправді це було дещо більше, ніж одна партія, це була партія, що мала щупальця по всьому соціальному корпусу. Ми знаємо, наскільки важливий Сталін як індивідуальність. Але ця влада виходила з усіх каналів суспільства» [1, с. 27].

Відповідно, вся практика існування СРСР та країн «соціалістичного табору» поставила перед французьким політичним філософом питання: «як можна невідступно слідувати за фантомом хорошої теорії (марксизму) і думати, що вона могла би розкрити закони суспільного розвитку, на основі якої можна було б вивести формулу раціональної практики? [7, с. 16–17]. Очевидно, що його відповіддю стало віддалення від марксизму. Причиною ж остаточного розриву Клода Лефора з марксистською ідеологією була турбота про збереження і оборону політичного та політичної свободи, чому перешкождали основоположна установка марксизму, яку французький філософ визначив одним словом, – детермінізм. Онтологічний детермінізм, на думку французького політичного філософа, в його різноманітних варіантах заводять марксизм у глухий кут, оскільки нівелює політичне, що стає в марксизмі інструментальним додатком до соціальних (виробничих) відносин. Відповідно, політика не мислиться автономно.

Інша річ, – Моріс Мерло-Понті та Ніколо Макіавеллі – обидва залишалися його вчителями (один сучасним і безпосереднім, другий – віддаленим у часі та опосередкованим своїми працями) протягом всього його життя. М. Мерло-Понті був для К. Лефора не тільки вчителем, але й другом і підтримкою. Учителем, тому що до його філософських інтуїцій Клод Лефор звертатиметься повсякчас, підтримкою тому, що саме завдяки протекції М. Мерло-Понті він змог друкуватися у журналі марксистського спрямування «Нові часи» (*Les temps modernes*), заснованому Ж.-П. Сартром у 1945 році, до складу редколегії якого

М. Мерло-Понті входив. Співробітництво з *Les temps modernes* не було простим для К. Лефора, оскільки ідеї його статей не збігалися з редакційною позицією, яка майже повністю залежала від політичних настроїв Сартра, тож вони виходили друком тільки завдяки підтримці М. Мерло-Понті. Згодом політичні розбіжності між Ж.-П. Сартром та К. Лефором дублюються глибокими філософськими розбіжностями. І оскільки К. Лефор завжди залишався відданим учнем М. Мерло-Понті, а останній залишив Ж.-П. Сартра з тих самих причин, то після полеміки між К. Лефором і Ж.-П. Сартром у 1952 році, коли останній проголосив себе попутником Комуністичної партії Франції, К. Лефор (який разом з Касторіадісом належав до об'єднання лівих троцькістів) теж залишив журнал. Як зазначав К. Лефор у статті «Філософ?», опублікованій вперше у кембриджському збірнику «Філософія у Франції сьогодні» 1983 року, а пізніше (1986) вміщеній у часопису «Поезія»: «Його (Мерло-Понті – примітки автора) натхнення не припиняло надихати мене. Питання, які обговорював Мерло-Понті, давали відчуття, що вони жили в мені перш, ніж я їх виявив. Я вперше знайшов учителя – хоча я і був надто бунтівного темпераменту, щоб бути йому підконтрольним, – в цьому викладачеві, який зумів уникнути позиції менторства» [12, с. 340].

М. Мерло-Понті завдячує він інтуїцією про нерозривність політичної думки та політичного акту. І саме завдяки Морісу Мерло-Понті Клод Лефор звернув пильну увагу на окреслення онтологічного статусу політичного та його меж і модель організації політичної свободи. Організація політичної свободи означає рефлексію про взаємодію між свободою та владою. Але щоби думати про це відношення, необхідно, на думку М. Мерло-Понті, не фіксувати ці два поняття як протилежні, а, навпаки, розглядати їх як пов'язані терміни, взаємна артикуляція яких і мусить бути досліджена. Себто, розвиває цю ідею К. Лефор, свобода і влада не можуть розглядатися автономно, оскільки думка про владу водночас є теорією свободи, а теорія свободи – думкою про владу. Але щоб зрозуміти це, необхідно пам'ятати про найважливіший постулат лефорівської філософії, згідно з яким сукупність дії та знання зводиться до окремих людей. При цьому соціальна, тобто цільна, особистість набуває через реалізацію суб'єктивності центральної позиції. Ця інтерсуб'єктивність

дозволяє створити те, що К. Лефор називає політичним, привілейованою формою «символічного інституту соціального», тобто як символічного інституту, що походить з соціального, водночас будучи для нього конститутивним. Ця реалізація мерло-понтійської ідеї є ще одним наслідком інтерсуб'єктивності, що дозволяє думати про свободу як про внутрішню індивідуальну, так і про колективну. Тоді влада є тим, що дозволяє повне розгортання свободи, по суті, свободи слова, що є політичною та філософською умовою для всіх інших. Оскільки свобода – це насамперед свобода слова, відсутність її буде означати неможливість організації мовлення, тобто оману, стверджену як істину. Тому тоталітаризм сприймається К. Лефором не просто як панування нового жанру, але як панування хибного або брехливого жанру, чиї реальні наслідки можуть бути зрозумілі при одночасному дослідженні соціального та символічного виміру політичної влади. Відповідно, влада буде «порожнім місцем» і одночасно «символічним інститутом соціального». Тому важливо розглядати подвійний вимір (соціальний та символічний) для політичної влади. Крім того, звернення К. Лефора до думки М. Мерло-Понті означає, що влада не може розглядатися як суто інструментальна. Вона змінює власну природу і замислена таким чином, аби не дозволити, щоби вона стала легітимним місцем для реалізації будь-якого знання з претензією на абсолютність.

У такій філософії дія і знання практично повністю належать індивідам. Політична влада, таким чином, буде насамперед владою народу. Тобто буде виходити з соціальної реальності. Але оскільки ці знання та дії перебувають у нескінченній динаміці (творенні), то рух, що їх підтримує не може ніколи набути остаточного терміну. Тобто, народ не може прийти до влади. Але щоразу є джерелом її символічної інституціоналізації. Інакше кажучи, влада – це символічний інститут соціального й порожнє місце одночасно. Тому аналізуючи творчий доробок К. Лефора, важливо брати до уваги саме цей подвійний (соціальний та символічний) вимір влади.

Соціальний вимір політичної влади К. Лефора можна побачити у його роботах про Н. Макіавеллі, який, за словами самого К. Лефора, завжди його вчив, оскільки «ми знаходимо у нього (у Макіавеллі – примітки автора) потрібну критику: тиранії, буржуазного

консерватизму, що служить олігархічним інтересам, республіканського ідеалізму або демократії, що маскує місце влади та перманентний конфлікт» [13, с. 361].

У спосіб, дуже схожий на підхід Ганни Арендт, Клод Лефор, використав привабливий бік для інтерпретацій творів Н. Макіавеллі та спробував побудувати на їх переосмисленні власну політичну концепцію. Він присвятив Н. Макіавеллі монографічне дослідження (*Le Travail de l'œuvre, Machiavel*), що постало в результаті його докторської роботи. Проте присутність думки Н. Макіавеллі в думці К. Лефора виходить за межі цієї структури: флорентієць також виділяється в ряді інших творів К. Лефора, де той присвячує йому кілька різних розділів. Лефорівські посилання на думку флорентійського мислителя як у його ранній політичній думці, так і дискусіях з марксизмом та боротьбі з тоталітаризмом можуть виглядати дуже дивно, оскільки обидва належать до віддалених у часі та культурно відмінних світів. Італійське Відродження кондотьєрів має дуже віддалене відношення до періоду холодної війни в Західній Європі. З цієї точки зору важливо зрозуміти, наскільки Н. Макіавеллі зберігав свою важливість для К. Лефора, коли філософ зосереджується на рефлексії демократії.

Від початку лефорівська інтерпретація думки Н. Макіавеллі залежала від його учителя Моріса Мерло-Понті, який у 1949 році присвятив автору «Правителя» семінар, опублікований пізніше (1960) у «Знаках» і ще пізніше (1965) у «Похвалі філософії» під назвою «Нотатки про Макіавеллі», де дискутувалося питання про можливість інтерпретації прихильника сили та підступності в політиці у руслі гуманізму епохи Відродження. М. Мерло-Понті зробив спробу де-демонізувати постать Н. Макіавеллі, вказавши на фундаментальну двозначність політики, тому гуманізм Н. Макіавеллі, на його думку, ґрунтується на тому, що познайомивши власних читачів з реальною політикою, Н. Макіавеллі спромігся досягнути певної істини в межах останньої. І М. Мерло-Понті припускає, що справжня політика, якою б брутальною вона не була, приховує або висвітлює колективну діяльність, здатну реалізувати людськість людини. Таким чином, політичний аспект оцінюється як такий що має первинне антропологічне значення. І можна припустити, що програма К. Лефора як політичного філософа цілком відповідає цій ідеї.

Другий важливий аспект, артикульований М. Мерло-Понті, це зв'язок політичної влади і свободи. Тут, на його думку, ключ для розуміння Н. Макіавеллі. Підпорядкування не ґрунтується на примусі або на насильстві, а на добровільній здатності людини підкоритися лідеру, і ефективність влади залежить частково від здатності людини брати участь у власному підпорядкуванні. Крім того, К. Лефор успадкував від М. Мерло-Понті деякі інтуїції, що стали кардинальними для його власної інтерпретації політики. Зокрема, примат конфлікту у політичній владі та участь суб'єкта у суспільній ситуації. В цілому інтерпретацію Н. Макіавеллі М. Мерло-Понті, а пізніше і К. Лефором можна зрозуміти, як загальний рух теоретичного переосмислення та перекваліфікації традиційної перцепції думки Н. Макіавеллі.

Прочитання К. Лефором Н. Макіавеллі у методологічному аспекті також відмінне від академічної традиції французької філософії, що резюмувала історію політичних доктрин у зіткненні абстрактних філософських тез. К. Лефор же спирається швидше на контекстуальне прочитання флорентійського автора, що виявляється у зануренні політичного трактату у власні історико-політичні умови. Тоді напруга між смыслом твору і його контекстом дозволяє точніше виявити предмет думки автора, завдяки чому читач і може розгледіти притаманний йому талант. Як про це писав К. Лефор, «читач не може прагнути просто шукати розуміння того, що мав на увазі письменник-мислитель, він, крім того, повинен почути те, що змусило його говорити» [10, с. 13]. К. Лефор переконаний, що у Н. Макіавеллі ми маємо справу з виключними політичними і соціальними умовами, загадковою історичною конфігурацією та інтелектом неабиякого калібру. Твір Н. Макіавеллі санкціонує маловірогідну зустріч цих трьох факторів, що виходять за межі буденного. Тому для К. Лефора – це взірць і парадигма, символ політики, що визначається як поєднання думки і дії. І лефорівська інтерпретація політики має інтенцією – таку ж як і у Н. Макіавеллі в його епоху – пошук ефективної істини стосовно подій, що не прагне віднайти правду у політиці, натомість наголошує на правді політики. І це зміщення акцентів постулює глибинну модифікацію визначення політичної філософії. По суті, у Макіавеллі знаходить він контекст для пошуку сен-

су політичної діяльності, того, що пізніше Естебан Моліна назве лефорівським «викликом політичного» [14]. Варто підкреслити, що в процесі власного інтелектуального шляху, К. Лефор наближався до Н. Макіавеллі тою мірою, що віддалявся від К. Маркса, так само, як і від троцькізму, революційне рішення якого не видавалося йому вже настільки очевидним. Тож Н. Макіавеллі став для нього одночасно можливістю підтвердити дистанціювання від марксистської концепції соціальних класів і розглянути альтернативу – визначити соціальне як місце поділу (конфлікту), в якому народ стверджує себе суб'єктом політики.

Відповідно, принаймні дві основні ідеї Н. Макіавеллі надихали Клода Лефора у його відновленні політичного та рефлексії над демократією. Однією з них була ідея свободи: те, що підтримує типову свободу республіканських режимів, не перебуває ні в їхній конституційній структурі, ні в їх соціальній структурі: ріст свободи – це можливість перебудови шляхом «перезавантаження» політичного, в якому поняття народу переосмислює себе. Друга ідея – це ідея конфлікту, яка для Н. Макіавеллі виявляється у тому, що місто є місцем співіснування принаймні двох елементів, що мають протилежні інтенції (гранди з прагненням пригнічувати і народ з прагненням не бути пригніченим, причому гнів, що відчуває народ проти можновладців є абсолютно органічним вираженням відносин між соціальними групами). У Клода Лефора ця ідея трансформується в гіпотезу (яку він буде розвивати протягом 50-х–80-х років), що фундаментальним для будь-якого суспільства є поділ і конфлікт між елементами поділу. Він реплікує ідею Н. Макіавеллі, стверджуючи, що місто самовиражається в цьому первинному розподілі відповідно до прагнень соціальних груп, причому спільнота повсякчас знаходиться під загрозою дезінтеграції. В результати будь-яка політична організація влади мусить бути відповіддю на цю проблему, викликану природою суспільства. Тиранічні режими, якими б вони не були, є політичною відповіддю, що виходить з заперечення соціального поділу. Демократія ж визнає первинний соціальний конфлікт, тому вона або «дика», або її немає. За своїм характером вона дійсно здатна віднайти у повсякчасному ризикові вибуху первинне джерело свободи. І з огляду на це, вона дика, подібно

до страйку, що теж може бути стихійним: прагнення до свободи, а також іноді свобода дій (як жест визволення від того, що сприймається як пригнічення) виникають спонтанно від соціальної напруги, до того ж свобода розгортається неупорядковано, тобто поза будь-яким відношенням до конституційної влади або вже встановленими правилами; нарешті вона отримує власну легітимність від себе самої, вона самостійно інститує себе з безладу. Взагалі – і не тільки внаслідок самоустановлення – демократія може легітимно визначатись як «режим свободи» з двох причин: вона, по суті, завжди відкрита для запитування, і щоб зняти питання, вона робить категорію проблеми власним специфічним способом рефлексії. Вона також завжди прагне до ідеалу (наприклад, до універсалізації поваги до прав людини), що змушує її вічно вимагати свободи.

Публікація К. Лефором зібрання його творів за п'ятдесят років дає змогу достатньо точно визначити емансипацію політичного філософа за його довгу інтелектуальну кар'єру. Зокрема можна ствердити, що дослідження тоталітаризму послабили його марксистську перспективу. Водночас не має сумніву в тому, що коли К. Лефор почав займатися Н. Макіавеллі, то думка останнього відіграла величезну роль у трансформації позиції французького філософа щодо політичної дії. Тоді, як Н. Макіавеллі закликає своїх співгромадян реанімувати те, що він називав надмірною чеснотою римлян, К. Лефор, читаючи Макіавеллі, розвиває іншу оригінальну антропологічну парадигму, трансформуючи теорію дії Макіавеллі у фокусі феноменології М. Мерло-Понті. Така операція, здається, зменшує значення політичної дії, натомість її філософське значення цікаве. Це дає можливість сенсифікувати розуміння відношення між людством, демократією та темпоральною невизначеністю, про що К. Лефор напише пізніше: «Говорячи про людину як загадку для людини, ми лише продовжуємо нашу рефлексію сучасної демократії. Людина, насправді, є невловимою і несе відбиток невизначеності. Аналізуючи, однак, вона осмислює себе через минуле і різні культури. Саме у випробуванні невловимим, розривом, інакшістю може встановитися відношення між людьми. Але ми не можемо «позитивувати» невизначеність. Природа людини не в тім, щоби бути

невловимою, але є дещо невловиме в людині, що виявляється в культурах та індивідах, те, що ми іменуємо загадкою. В цьому, як мені здається, і полягає велич демократії, у визнанні того факту, що кожен може бути невловимим для іншого» [15, с. 567].

ВИСНОВКИ

Отже, відповідно до своєї первинної та основоположної інтенції – з'ясувати умови та можливості для політичної свободи – Клод Лефор, попри свою юнацьку заангажованість марксистською та троцькістською думкою, здійснює поворот до політичної феноменології М. Мерло-Понті, що дозволяє йому звільнитися і від апорій марксизму, і від ілюзій модерного раціоналізму як від хибних, на його розсуд, теорій пізнання та дії. Відхиляючи класичний філософський дуалізм, що стверджує поділ на суб'єкт (акту та пізнання) та об'єкт (пізнання та дії), М. Мерло-Понті висуває ідею нездоланного індетермінізму буття як для суб'єкта, так і для об'єкта, відкритого тим самим для нескінченного руху рефлексивного самодешифрування, руху, що пробує стільки ж знання, скільки і дії. Застосована К. Лефором до політичного така диспозиція зумовлює його розуміння і політичного, і соціального, що є інституційними одне для одного.

Так само, можна стверджувати, що теоретичні досягнення адаптації вчення флорентійця Н. Макіавеллі до політичного та інтелектуального контексту постмарксистської ситуації були незаперечним. Саме тут К. Лефор став одним з перших у вирішальний момент для французької політичної думки, хто надав життєвості ідеї демократії. Насправді, «дикість» якраз і є тим, що демонструє здоров'я суспільства, оскільки в ній виявляється вітальний принцип режиму, все решта, всі елементи стабілізації суспільства (наприклад, юридичний апарат, що гарантує права людини або соціальні права) є лише побічним продуктом. У процесі його теоретичної еволюції К. Лефор не освячував спокійне буржуазне суспільство, але, навпаки, він ніколи не переставав нагадувати, що демократія є предметом безперервних потрясінь, радикальне розв'язання яких не могло би бути вирішено остаточно через революцію.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ / REFERENCES

1. Lefort, C., Rosanvallon, P., & Mimouni, S. (2011). À l'épreuve du politique. *Esprit*, 12 (Décembre), 17–31. doi: 10.3917/espri.1112.0017
2. Bataillon, G. (2014). Claude Lefort, pratique et pensée de la désincorporation. *Raisons Politiques*, 56(4), 69–85. doi: 10.3917/rai.056.0069
3. Bevz, T. (2012). *Fenomen "revolyuciya" u dyskursax myslyteliv, politykiv, naukovciv* [The phenomenon of "revolution" in the discourses of thinkers, politicians, scholars]. Kyiv: Natsionalna akademiia nauk Ukrainy (in Ukrainian)
[Бевз, Т. (2012). *Феномен «революція» у дискурсах мислителів, політиків, науковців*. Київ: Національна академія наук України].
4. Shevchuk, D. (2012). *Fenomenologichna perspektyva u politychnij teorii: metodologichny`j aspekt* [Phenomenological perspective in political theory: methodological aspect]. *Visnyk Natsionalnoho universytetu "Lvivska politehnika"*, 723, 99–103 (in Ukrainian)
[Шевчук, Д. (2012). *Феноменологічна перспектива у політичній теорії: методологічний аспект*. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка»*, 723, 99–103].
5. Monzhen, O. (2011). *Vyklyky skeptycyzmu. Zminy intelektualnogo pejzazhu Franciyi* [Challenges for skepticism. Changes in the intellectual landscape of France] Kyiv: Dux i litera (in Ukrainian)
[Монжен, О. (2011). *Виклики скептицизму. Зміни інтелектуального пейзажу Франції*. Київ: Дух і Літера].
6. Merleau-Ponty, M. (2003). *Vydyme j nevydyme: z robochymy notatkamy* [Visible and invisible: with working notes] Kyiv: Academy (in Ukrainian)
[Мерло-Понті, М. (2003). *Видиме й невидиме: З робочими нотатками*. Київ: Академія].
7. Lefort, C. (2000). *Vopros o demokratyy* [The question of democracy]. In C. Lefort, *Politicheskie ocherki (XIX–XX veka)* (p. 16–30). Moscow: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija (in Russian)
[Лефор, К. (2000). *Вопрос о демократии*. В К. Лефор, *Политические очерки (XIX–XX века)* (с. 16–30). Москва: Российская политическая энциклопедия].
8. Lefort, C. (1994). *Écrire à l'épreuve du politique*. Paris: Calmann-Lévy.
9. Lefort, C. (1948, February). Kravchenko et le problème de l'URSS. *Les Temps modernes*, 1491–1509.
10. Lefort, C. (1979). *Préface*. In C. Lefort, *Éléments d'une critique de la bureaucratie* (p. 7–21). Paris: Gallimard.
11. Lefort, C. (1956). Le totalitarisme sans Staline. L'URSS dans une nouvelle phase. *Socialisme ou Barbarie*, 19,1–72.
12. Lefort, C. (1994). *Philosophe? Écrire à l'épreuve du politique*. Paris: Calmann-Lévy.
13. Lefort, C. (2007). Repenser le politique. Entretien avec E.A. Maleh. In C. Lefort, *Le Temps présent. Ecrits 1945-2005* (p. 359–368). Paris: Belin.
14. Molina, E. (2005). *Le défi du politique: totalitarisme et démocratie chez Claude Lefort*. Paris: l'Harmattan.
15. Lefort, C. (2007). La dissolution des repères et l'enjeu démocratique. In C. Lefort, *Le Temps présent. Ecrits 1945–2005* (p. 551–568). Paris: Belin.