

Мелкевик Бьярн, доктор права, Університет Париж-II,
професор юридичного факультету, Університет Лаваля (Квебек, Канада)
e-mail: bjarne.melkevik@fd.ulaval.ca.

ВІЛЛЕЙ ТА ПРОБЛЕМА ПРАВОВОЇ ДІАЛЕКТИКИ¹

Мішель Віллей (1914–1988) – французький філософ та прибічник природного права. У статті критично розглянуто одне з ключових понять його теорії – правова діалектика. Проаналізовані основи теорії Віллея в контексті філософсько-етимологічних підвалин поняття діалектики. У статті досліджено звернення автора до праць Аристотеля та Фоми Аквінського з метою обґрунтування згаданої концепції діалектики. Вивчений досвід використання автором діалектики для обґрунтування природного права. Критично розглянуто відповідну філософію мовних структур та запропоновано новий напрям у розумінні поняття діалектики, що відповідає сучасній комунікативній концепції права.

Ключові слова: філософія права; юридична теорія; теорія природного права; Мішель Віллей (1914–1988); комунікативна теорія права.

Питання про «правову діалектику» займає центральне місце та має першочергове значення у філософії права Мішеля Віллея. Цей мислитель наполягає на необхідності серйозного й точного ставлення до «правової діалектики» та різнобічно аналізує значення такої вимоги для побудови збалансованого та соціально гармонійного права. Віллей часто використовує поняття «діалектика» і навіть заграє з поняттям «діалогічне», аби підкреслити, що для нього не мають значущості питання лінгвістичної точності – ідеться передусім про інтелектуальний підхід. Немає сумніву, що тут йдеться про освітню (або евристичну) стратегію, що полягає в тому, аби узгодити філософські концепції (Аристотеля та томістів), які Віллей поєднав у своєму правовому вченні. Усе це здійснюється ще й під егідою оновленого та оживленого природного права та, врешті-решт, надихається роботою представників юридичного фаху [див.: 1]. На підтримку своєї концепції Віллей часто наводить прислів'я, що прийшло з класичного римського права: *suum jus cuique tribuendi* (себто правильно відміряти [відплачувати] «долю», що припадає на кожного, й таким чином визначати право осіб, які звернулися до правосуддя).

¹ Глава з книги: Мелкевик Б. Заметки по истории правовых понятий – переклад І. Коваленко

Розглянемо «правову діалектику» або «правовий діалог» у працях Мішеля Віллія [2; 3]. Проаналізуємо ту багатозначність, якою він наділяє роль поняття «правова діалектика» у його філософії права [4–6]. Той факт, що Віллей розуміє «діалектику» як таку, що перебуває в залежності від конкретної філософії, й те, як він переносить це поняття в юридичний світ, буде в центрі наших міркувань. Наш підхід можна стисло охарактеризувати як «критично рефлексивний».

Ми здійснимо аналіз за чотирма напрямками: по-перше, аналіз етимології поняття діалектики та тих висновків, які Віллей виводить з неї; далі проаналізуємо засади такої концепції стосовно філософії Аристотеля та св. Фоми; згодом здійснимо аналіз діалектичного природного права як синтез концепції Віллія й, нарешті, вдамося до заочного діалогу з Віллеєм стосовно поняття «діалог» у межах модерністського розуміння права.

1. Діалектика в етимологічній перспективі

Питання «діалектики» розглядається Віллеєм у ракурсі філософії [7]. Саме на основі філософії таке питання переміщується у правове поле. Поняття «правова діалектика» є не «юридичним», а швидше похідним від філософської рефлексії, тому в цьому випадку саме філософія має теоретично обґрунтувати використання смислового уточнювального маркера «юридичний». Способи комбінування таких смислів інтересуватимуть нас при аналізі, по-перше, висловлювань Віллія стосовно етимології поняття «діалектика» та, по-друге, стосовно теоретичних перспектив, що він виводить з неї.

Віллей дійсно вважає, що етимологічне походження має виняткову значущість для з'ясування смислу, який ми маємо надати поняттю діалектики. Етимологія у такому сенсі є філософським закріпленням підходу до «діалектики». Саме етимологія дозволяє йому відійти від усіх концепцій авторів модерну, які, надихаючись працями стоїків та творами Гегеля, Маркса та ін., використовували це поняття¹. Віллей закликає: «Давайте практикувати звернення до етимології, яка має служити керівництвом. У “простій мові” грецького народу *dialektos*, або *dialexis* – це діалог, обмін словами між декількома співрозмовниками. *Dialegesthai* означає бесідувати, брати участь у якихось обговореннях у таверні чи на вулиці міста... Нинішній бунт прагматики звернув нашу увагу до такої риси мови – бути засобом взаємного обміну. І, як правило, це діалог. Монолог [є] мовним захворюванням, на щастя, рідким.

¹ «У стоїків діалектика означає мистецтво строгого судження; у середньовіччі це поняття набуло різноманітних значень... а для Канта стало предметом насмішок; діалектика використана Гегелем та Марксом для опису систем, що ніяк не стосуються ні спірного, ні проблематичного... Смысл слова змінюється, а шкода» [8, с. 217].

Діалектика, або *dialektiké*, була, безперечно, особливим видом розмови. Ті, кого називають *dialektiki* або *dialectici* (діалектики) – це філософи. Їхнє покликання – пошук істини, у них є свій власний спосіб брати участь у бесідах» [9, с. 264–265].

Зазначимо одразу, що є два зовсім різні суперечливі твердження стосовно поняття «діалектика». Перше твердження належить конкретно до публічного використання мови, до обміну словами в публічній сфері. Друге твердження (містить у собі перше) робить абстрактне посилення до мови, яка особливим чином використовується з точки зору телеології «істини». Саме остання версія діалектики позначається Віллеєм особливим чином.

Стосовно першого смислу ми вважаємо, що Віллей повністю має рацію, розглядаючи діалектику від початку як той «взаємний обмін» у лінгвістичному смислі, який пов'язаний з публічним використанням мови (й розуму). Якщо виходити з аналітичної точки зору, то діалектика, зрозуміла в такій перспективі, перебуває в царині інтерсуб'єктивності. Інтерсуб'єктивність характеризується наявністю та ступенем сприйнятливості конкретної публічної сфери. Публічна сфера утворює місце, де люди використовують свої мовні навички, аби виражати себе, судити й вибудовувати за допомоги мови соціальний, політичний, економічний та інші світи. Отже, публічна сфера гарантує, що всі питання смислу будуть тісно пов'язані з самими питаннями суспільного життя, як його розуміють люди, які використовують свої мовні ресурси, аби орієнтуватися, розуміти й висловлювати свою думку. Ми повернемося до цього згодом, оскільки Віллей у такому аспекті не є послідовним й мало уваги приділяє першому значенню. У нашій апології сучасної концепції діалектики у праві даний аспект перебуватиме в центрі філософії права.

Друге твердження, яке Віллей виділяє особливо, є вельми своєрідним (й тому проблематичним). Розглядаючи діалектику телеологічним чином, можна сказати, що певна еліта отримує абстрактні привілеї через відношення до особливої ролі, пов'язаної з поняттям «істина». Діалектика, зрозуміла таким чином, передбачає, що над словами й, відповідно, метафізично має існувати зв'язок між питанням про «право» та поняттям «істина», і що діалектична діяльність має, як передбачається, дозволити нам зв'язати ці два поняття. Таке поняття «істини» у підсумку поглинається філософією, подібно до того, як питання про істину вважається по суті філософським питанням навіть стосовно права. Із цього випливає, що питання істини передане Віллеєм у володіння філософії в тому, що стосується права, і що це також є гарантією правильності права. Як уже зазначалося, друге твердження переробляє перше через той факт, що воно одне, висловлюючись по-філософськи, володіє поняттям цієї самої істини.

Між цими двома твердженнями немає раціональної зв'язності, крім формальної. Поняття діалектики завжди належить парадигмі (теоретичній або практичній) обміну словами між декількома співрозмовниками. Таке ж спостереження робить і Віллей, коли стверджує, що перше твердження поглинається другим. Це ніщо інше, ніж філософська «рокіровка». Іншими словами, Віллей поєднує в бажаній комбінації три поняття (філософія, діалог й істина), використовуючи для такої мети підхід до розуміння мови як «взаємного обміну», від якого він може пізніше відмовитися без будь-яких наслідків¹. Саме така філософська «рокіровка» дозволяє йому зробити ці три поняття трампліном для наближення до права в тому сенсі, що питання про «право» має перебувати практично на такій же відстані, що й відповідні поняття одне щодо одного. Звичайно, при цьому Віллей сподівається на наявність передвизначеної філософської підтримки, забезпечуваної аристотелізмом та томізмом, з метою наповнення смислом цих понять.

Така філософська «рокіровка» неминуче призводить до проблеми, пов'язаної зі значенням мови. Якщо й насправді публічне використання мови не потребує додаткової теоретичної позиції, то пошук «істини», вираженої за допомогою мови або істини в мові, є конче необхідним! Навіщо? Публічне використання мови саме по собі є лише відношенням суб'єкта до іншого суб'єкта. Отже, якщо суб'єкти за обопільною згодою бажають сконструювати між собою деяку істину, це може бути зроблене тільки через використання конвенціональних сил мови. У результаті, поняття «істина» належатиме тільки до угоди між різними учасниками суперечки. Але оскільки Віллей шукає не подібну умовну істину, а швидше «природну» або просто «метафізичну» істину, то така істина має виступати як об'єкт у мові. Це інформує нас про той факт, що Віллей реконструює «суб'єкт-об'єктне» відношення, у якому істина (а також право) буде залежати від об'єктивації мови, яка гадано містить згадану істину. Наполягання на такому суб'єкт-об'єктному відношенні може тільки слугувати підтвердженням залежності самого питання про право від конкретної концепції суб'єкта. Тут відбувається виокремлення питання про право з категорій «порядку» або «речі», або навіть «закону» або «природи».

Віллей потребує філософської опори, аби підтримати поняття істини на рівні мови. Йому потрібна стародавня (або класична) філософська концепція «універсалий», аби знайти для істини топічне розташування. Акцент,

¹ «Рокіровка» є переміщенням фігури в шахах. Вона робиться, аби захистити короля, який переміщається через два поля, закриваючи його турою, що встає на сусіднє поле. Рух може бути здійснений тільки за таких умов: це має бути перший хід короля та тури в партії; немає шаха королю; унаслідок рокіровки король не має отримати шах; усі клітини між турою та королем мають бути порожніми. Смысл, у якому ми використовуємо це слово, належить до зміщення «концепцій», аби досягти певної філософської мети.

який робиться на універсаліях, виражає для нього необхідність введення поняття «реальність» для закріплення смислу стосовно згаданої істини. Віллей відтворює стару схему, згідно з якою між вживанням слів та реальністю існує гомологічний зв'язок. Так, якщо ми вимовляємо такі слова, як «Сократ», «Афіни», «громадянин», то ці слова – як запевняє нас Віллей – «належать до чогось реального, виразного у дійсності» [7, с. 100]. Тому для Віллея «світ є упорядкованим, він містить загальні реалії (наприклад, «громадянин») або тіла (Афіни); він насправді є структурованим, саме ці структури відображають, хоча й недосконало, – адже наше знання завжди приблизне – терміни, що звуться універсальними» [там само].

Ми розуміємо, що якщо світ уже впорядкований, уже структурований як політичне або громадянське суспільство (а пізніше як держава), або як «об'єкт», істина може полягати тільки у виявленні такого порядку, такої структури, такого об'єкта. Звідси випливає, що істина завжди перебуває в процесі відкриття і створюється через формування порядку та структури у суспільстві. Але також це означає, що «діалектика» – це спосіб, метод, який дозволяє приступити до відкриття такого «порядку» або «структури» як істини або як «права».

Почасти тому номіналізм стає предметом неприязні для Віллея. Він робить боротьбу з номіналізмом одним зі своїх пріоритетів, слідуючи за його численними проявами в історії філософської думки в середні віки та новітній час [10]. Проте є ціна, що її треба сплатити на філософському рівні, – це надмірний філософський внесок, який обтяжує поняття діалектики філософською програмою, повністю спрямованою на площину конкретної філософії. На такій стадії роздумів Віллея поняття «діалектика» перебуває в постійному некомфортному стані нестачі. Такий нестаток має бути обов'язково заповнений філософською підтримкою, здатною закріпити або виправдати цю філософську програму.

2. Філософська підтримка

Якщо відштовхуватися від філософського роздуму про етимологію слова «діалектика», то стає зрозумілими, що Віллей обрав сферу або, точніше, філософські системи, здатні узагальнити його основні положення. Недивно, що тут з'являються Аристотель та св. Фома!

Важливо підкреслити, що Віллей звертається до праць цих філософів саме для цілей діалектики, що приймається далеко не одноставно з-поміж його послідовників. Через своє розуміння етимології Віллей прагне показати серйозну відмінність між практикою та теорією, між практичним та теоретичним Аристотелем, між св. Фомаю-практиком та св. Фомаю-теоретиком. Звернемося до цієї «квадратури» та її філософських наслідків.

Ось як Віллей представляє Аристотеля-практика: «Він був людиною діалектики, практикуючи її в усіх своїх працях, і навіть у своїй метафізиці, як було підкреслено П. Обенком, як і в “Етиці” та “Політиці”. Такі відмінні між собою праці сповнені питань, дискусій та спростувань, що успішно поєднують в єдине ціле діалог за участі декількох співрозмовників» [8, с. 216]¹.

Передусім зазначимо, що ключовим тут є образ текстів Аристотеля, який зумів зібрати воедино смисл діалектики. Ми не можемо почути діалоги між Аристотелем та його учнями і маємо лише філософські тексти. Значення поняття «діалектика» повністю змінюється, оскільки замість практичного обміну словами між чоловіками та жінками з плоті та крові – які нам дійсно невідомі через історичну дистанцію – Віллей реконструює поняття «діалектика» лише як «дух» текстів. Він так само може відтворити смисл діалектики як залежний від поняття «істина». Ці два поняття зливаються воедино та проектується на майбуття як телеологічна вимога стосовно права.

Далі Аристотель-теоретик служить для пояснення причин такого повороту. Як стверджує Віллей, Аристотель «...був також теоретиком діалектики. У різних текстах він показує свої головні риси. Він учить нас з-поміж іншого тому, що ця діалектика була, подібно до риторики, універсальним методом; або щонайменше була придатна для використання при вивченні нами реальних та конкретних речей разом з тим мінливим та невизначеним, що вони його містять. Діалектика також має своє застосування у праві. На відміну від науки, діалектика має свою основу та відправну точку не в якихось аксіомах або визначеннях, а в правдоподібних, чисельних та суперечливих думках – значення діалектики проступає у протистоянні. Людина є расовою твариною й тому вона «разом» з іншими; вона не може нічого знати наодинці. Починаючи з невизначених думок діалектика не може досягти (що, безперечно, краще пасує нашому стану людини) нічого, крім неточного знання. Діалектика відштовхується від ймовірного (думок) й висновків про нього, включаючи й долю свавілля, й залишається у сфері ймовірного. Якщо вона не практикується для задоволення або вправи, вона слугує інструментом дослідження; справедлива гра, з якої слід вилучити софістів та задирак, проте зберегти її для еліти обраних людей заради любові до істини. Аристотель продовжує протиставляти діалектику евристиці, софістиці і навіть чистій риторичі» [8, с. 216].

Діалектика описується тут як «інструмент», «збережений для еліти» людей, обраних за їхньою любов'ю до істини. Як ми бачили на «практиці», теоретичне питання істини може бути тільки «діалектичним», тобто об'єктом дослідження в руках «особливих» людей, а також інструментом телеологічного пошуку, який набуває форми теоретичного «діалогу» про об'єктивне

¹ Віллей тут відсилає до праць П'єра Обенка [11; 12].

значення такої істини. Але з цього випливає, що поняття діалектики завжди буде сиротою, не маючи підтримки у фундууючих дискурсах. Ось для чого служить поняття «істина».

Але проблема в тому, як обрати таку еліту? Чи достатньо, як у випадку Франції та інших країн, ігнорувати соціальну, політичну та економічну реальність, або покладатися винятково на настільки абстрактний принцип? Ми знаємо, що частіше за все обрання такої еліти – це тільки стратифіковане самовідтворення, у якому сини та доньки перебувають у стані законних нащадків своєї «касти». Іншими словами, це привілей касти чоловіків та жінок, які вкушають плоди слави просування в суспільстві через університети й інші виші, або шляхом самообрання, завдяки владі «імені» або «грошей». Віллей не цікавиться такими питаннями – у найбільш граничному значенні згадана еліта означається або виявляється діалектично тому, що еліта має адекватно відповідати за «діалектичний» дух текстів. Але твердження, що еліта обирає «тексти» (Аристотеля та св. Фоми) у такий же спосіб, що і «тексти» (тих само) обирають еліту, не є насправді положенням філософії права.

Симетрія «Аристотель-практик» та «Аристотель-теоретик» пізніше стала для Віллея моделлю, аби зрозуміти св. Фому Аквінського. Звернемося до рівняння св. Фоми-практика та св. Фоми-теоретика у тому, що стосується поняття діалектики.

Стосовно першого Віллей пояснює: «для того, хто хоча б зверхньо звертався до тексту “Суми” [теології святого Фоми], немає жодних сумнівів у тому, що вона є діалектичною» [там само, с. 218].

Але будьте обережні! Безперечно, будучи чудовою, книга «Сума теології» є не тільки заснованим на Біблії підтвердженням виняткового діалектичного духу, як стверджує Віллей, говорячи про Аристотеля. Повіримо йому на слово – йдеться, швидше, про питання діалектичного духу, ніж про втілення, досягнення, досконалості. У тому місці, де Аристотель показує дух, святий Фома та «Сума» показують свого роду діалектичну плоть на трансцендентному рівні. Одним із наслідків такого підтвердження, що констатується в усіх працях Віллея, є те, що св. Фомі завжди приписується діалектична перевага над Аристотелем. Початкове значення завжди надається Іа і Пае питання 57 «Суми Теології» про «справедливість». У підсумку вона перебуває на більш високому рівні, ніж положення «Нікомахової етики» Аристотеля.

Стрибок до святого Фоми-теоретика може бути здійсненим, якщо пригадати, що тест «Суми» є не мертвим текстом, а прообразом «живої» діалектики: «Творчість святого Фоми відбиває ці схоластичні праці. «Quaestio-disputatae» або «Quadlivetiae» можуть бути у деяких випадках лише стислим

описом, нарисом дискусій, які мали місце насправді серед учнів в його школі. У «Сумі Теології» св. Фома концентрує увагу на самій дискусії, приймаючи на себе всі ролі, вигадуючи порядок. Так само, як і Аристотель у своїй «Етиці», «Політиці» та «Метафізиці». Тим не менш ми маємо справу з діалектичними суперечностями» [там само, с. 218–219].

Проблема, звичайно, полягає у тому, чи може слово «діалектика» мати тут якийсь смисл. Якщо Віллей має рацію в тому, що св. Фома «приймає всі ролі» і що св. Фома робить все, що йому заманеться, знову винаходячи, впорядковуючи тощо, то хіба це не «монолог»? Навіть якщо припустити, що насправді перед написанням книги мав місце певний діалог, чи може такий діалог зберегтися, розтягнутися до нескінченності у межах між двома обкладинками після того, як книга буде написана? Як це можливе? Це можливе тільки тому, що Віллей, як ми бачили раніше, ставить поняття «діалектика» у таку ж саму залежність до любові до істини. І стосовно любові до істини, на думку Віллея, св. Фома може дійсно приміряти всі ролі й водночас бути великим «діалектиком», бо навіть «Сума Теології» вводить нас в «істину» як філософська або метафізична праця, не кажучи вже про те, що ця праця є також і богословською.

Недоліком є те, що слово «діалектика», як і сполучення «любов до істини», можна знайти у різних філософських працях. Виникають запитання: чи не застосовні вони для інших філософських та теологічних текстів пізнього середньовіччя, нового часу або сучасності? І як у такому випадку вирішити, чи є передумова для розкриття такого тексту «діалектичною»? Як дізнатися, чи є критерій його існування також «діалектичним»? Чи дійсно любов до істини стосується тексту або наміру його автора? Чи можна отримати доступ до авторського замислу за межами тексту? І якщо ми змушені відповідати заперечно, чи не могли б ми сказати, що антропоморфізму бракує «діалектичних» рис?

Підкреслимо, що ймовірно діалектичний характер «Суми Теології», за Віллеем, перетворився на текстуальну владу (філософсько-правову). Термін «діалектика» використовується тут тільки для перероблення «Суми Теології» св. Фоми як основоположного тексту, причому також і стосовно права. Але якщо така передача діалектичної влади св. Фомі (та його «Сумі») може на перший погляд викликати захват у томістів, то теза про діалектику св. Фоми не має нічого втішного для томістської ортодоксії. Тією мірою, якою Віллей додає домішок екзистенціалізму, аби наблизитися до св. Фоми, зміни вносяться і в самий смисл праці [див.: 4]. Існує різка відмінність між тим, аби бути янгольським «доктором» або екзистенціалістським «діалектиком» у тому, що стосується вивчення права. Ось чому теза Віллея про Фому-діа-

лектика та Фому-екзистенціаліста навряд чи віталась би ортодоксальним томізмом¹.

Стисло підсумуємо вторгнення Віллея у філософію Аристотеля та св. Фоми:

поняття діалектики належить передусім до духу тексту;

у виборі «діалектичних» текстів (за Віллеєм) необхідно завжди віддавати пріоритет Аристотелю та св. Фомі;

винятково «еліта» має інтерпретувати їх діалектично.

Пильний погляд на сформульовані тези викликає подив та запитання. Чи не є це все фундуочим дискурсом у сфері права? Хіба не йдеться про створення «коду» для права, де передбачається, що поняття діалектики відіграє роль методу для декодування одного й того ж коду? Але якщо так, то чи може право не бути знаряддям гетерономії в руках еліти, яка завжди виявляється такою, що складається з «діалектиків»? І чи є дійсно відсутність автономії суб'єкта права, що ми часто спостерігали, насправді невинною? Проте не будемо забігати уперед!

3. Діалектичне природне право Віллея

Віллей синтезує етимологічну інтерпретацію та її філософське підґрунтя. Однак він не може зробити цього, базуючись на питанні про право. Віллей змушений діяти за допомогою теорії природного права, структурованої й зрозумілої на «діалектичній» основі. У цьому плані має бути уточнена сама ідея такого «діалектичного» (й екзистенціального) природного права та проаналізовані її контури. Ми зробимо це, по-перше, розглядаючи діалектику як основу для дослідження права та справедливості та, по-друге, як діалектичний підхід для їх одночасного виявлення.

Що стосується діалектики як основи дослідження, то Віллей використовує слово «діалектика» для характеристики порядку, у якому ми можемо виявити право. Іншими словами, діалектика як метод, як інструментальний та логічний крок належить до гіпотетичного діалектичного порядку, що існує у світі. Проблема в тому, як підійти до цієї діалектики в тому вигляді, у якому вона доступна для об'єктивного виявлення?

Згідно з Віллеєм, «римляни практикували деякі види “природного права”, проте у грецькому смислі, а не в смислі сучасного раціоналізму. Однак ми не можемо примирити суперечливі думки двох сторін і суперечки на такій об'єктивній основі, як “природа речей”, вельми популярній у наші дні» [9, с. 270].

¹ Див.: Schoupe J. P. *Le réalisme juridique* Bruxelles: Story-Scientia, 1987. P. 135 s. Таке дистанціювання, схоже на «надто філософське», але схильне до «соціального», можна знайти у праці Rousseau F. *C'est la misère qui juge le monde*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2001. Також див. огляд цієї книги: F. *Archives de philosophie du droit*. 2002. Tome 46. P. 529–531: «Хоча назва й не вказує на це, все ж таки це серйозна праця з філософії права... Перша частина має назву «Класичне природне право» й розкриває вчення Фоми Аквінського» (Р. 529) [Див.: 25, 26].

Підкреслимо, що «об’єктивні засади», про які йдеться, Віллей називає «природою речей». Тому питання права має належати до «світового порядку». У такому смислі абсолютно правильно сказати, що природне право Віллея є «об’єктивістським». Але йдеться не стільки про певний стійкий «світовий порядок» або про відновлення того порядку, який був раніше¹. Таке тлумачення наміру Віллея було б помилковим: учорашній порядок ніколи не буде порядком завтрашнього дня, якщо він не визначений самим ритмом змін у суспільстві. Отже, правовий або «соціальний» порядок слід розуміти не як «встановлений» у якомусь смислі, а як підданий «діалектичному» пошуку, який має виявляти – у душі поваги до «порядку» – ймовірно «справедливий» та «гармонійний» устрій. З цього випливає, що питання права для Віллея є елементом діалектики цього «об’єктивного світу». Саме діалектика допомагає виявити право на практиці – право діалектично перебуває в цій практиці. Звідси й повага Віллея до загального права яке він протиставляє сліпоті французької традиції правової «науки», заснованій на доктринальній творчості вчених.

Однак коли йдеться про більш конкретну характеристику смислу такої природи речей, Віллей дає її через перспективу онтології мислителів давнини. Він звертається до філософських авторитетів в особі Аристотеля та св. Фоми для ствердження того, що порядок світу є не умовним (штучним), а природним. Віллей стверджує: «Коли класики використовують термін “природа речей”, ми маємо чути слово “речі” в його найширшому смислі. Цей смисл розкривається через спостереження груп у тому вигляді, в якому вони існують у природі і який Аристотель бажає зробити джерелом права» [13].

Йдеться про споглядання природного або «об’єктивного» порядку, створеного спільним спонтанним зусиллям. Дотримання права буквально означає здатність виловити, образно кажучи, знайдене «правильне» рішення в цьому природному або навіть у «стихійному» порядку. Може виникнути враження, що до Віллея прислухалися б більше, якби він використовував термінологію «спонтанності» у душі Фрідріха Августа фон Хаєка, говорячи про «спонтанний порядок» або «спонтанне право» [див.: 14].

¹ Нагадаємо, що ідентичне відтворення оригіналу все рівно полягає в копіюванні. При цьому «копія» завжди повністю помилкова, бо навіть якщо оригінал існує, – це може мати місце у мистецтві, – між ними завжди неперехідна відстань, тому що митець ніколи не може зробити два оригінали. Митець може створювати «оригінали» тільки один за одним. Він має прийняти ту обставину, що один «оригінал» зраджує самим фактом свого існування другий «оригінал», який також являє собою оригінал за своїми власними засновками. Звідси випливає, що акт художньої творчості є прийняття будь-якого «оригіналу». Оскільки ми не маємо «оригінального» митця у правовому полі, усі копії будуть сліпі або просто дурні. Так з’являються необхідність та ризик (згідно з міркуваннями Віллея) завжди створювати нові оригінали – тут начебто будь-який адвокат стає митцем на свій страх та ризик.

Тепер розглянемо роль діалектики як шляху до розкриття «права». Слід підкреслити, що право завжди створюється в такому «спогляданні». У свою чергу, «виробництво» потребує юридичного мистецтва, яке само по собі завжди вважається «діалектичним». Ми розуміємо, що використання слова «розкриття» – смисл якого доволі зрозумілий у межах філософії Віллей – не є тут вдалим. Урешті-решт, як вказував Віллей, таке «розкриття» являє собою насправді створення права суддею [1, с. 184–187]. У зв'язку з цим можуть бути окреслені два аспекти розглядуваного аспекту діалектики: по-перше, діалектика в судовій практиці, або ще краще – судова практика як модель створення права, й, по-друге, діалектика та пошук справедливого рішення (тобто права).

Стосовно практичної моделі створення права Віллей показує нам яскравий образ: «У діалектиці, узятій цілком, думка рухається знизу вгору – з множини думок, приватних та несуттєвих питань вона дає нам більш повне бачення того, чому ці речі існують. Вона показує, але не доводить. І оскільки є так багато факторів невизначеності (вибір обговорюваних думок, якісна оцінка цінності влади), у цьому процесі не залишилося нічого ні необхідного, ні визначеного. Це не наука, а «вишукування», дослідження, наближення до істини» [9, с. 269; 7, с. 208–211].

Тут діалектика узагальнюється як практичне дослідження права. Використання Віллеем слова «вишукування» є вельми показовим, бо такий грецький термін фактично означає вивчення, дослідження або розслідування. У межах такого «розслідування» необхідно заглядати під кожне каміння, копатися в закоулках соціального та психологічного життя. Віллей часто говорить, що ми маємо спочатку впізнати «людину» – вислухати всі сторони, оцінити всі аргументи тощо. Навіть найкращий поліцейський не може проводити розслідування наодинці – він має звернутися до своєї команди та до наявних ресурсів. І в юридичному світі нам потрібні адвокати, які захищають своїх клієнтів, і судді, які вирішують питання права. Очевидно: вивчення, дослідження, розслідування не можуть здійснюватися однією людиною, якою б блискучою вона не була. Така діяльність має бути реалізована як спільне завдання, що забезпечує адекватний розгляд максимально широких, різноманітних та «плюралістичних» варіантів. Саме така спільна праця має, врешті-решт, забезпечити наближення «істини» без якоїсь реальної визначеності права¹. Тому важливе значення, на думку Віллей, має забезпечення розмаїття поглядів та рівної поваги до них.

¹ « Між тим [у поняттях] прекрасного та правосудного, які, власне, має на увазі наука про державу, міститься стільки різного та розпливчастого, що починає здаватися, начебто [все це] можливе лише умовно (потой), а від природи (physei) цього немає. Така ж свого роду розпливчастість міститься у [вираженні] «блага», тому що багатьом від [благ] буває збиток. Адже відомо, що одних згубило багатство, інших – мужність. Тому при подібних предметах міркувань й подібних передумовах

Позитивіст навряд чи зможе спростувати такі твердження. Однак безодня між позитивізмом та ідеями Віллея виявляється, шойно він відкриває другу частину завіси, що приховує ідею судового рішення: діалектику можна використовувати, аби рішення було справедливим, аби рішення могло вписуватися у прийнятне визначення поняття «справедливість». Слід зазначити, що наша стаття не дозволяє нам у всіх нюансах аналізувати ідею справедливості у творчості Віллея, яка значною мірою заснована на спадщині Аристотеля та св. Фоми. Діалектика розглядається, за Віллеєм, у пошуку права – цей пошук має проводитися у світлі справедливості.

«Схоплення справедливого рішення є діалектичним – воно працює через стрибок у часі, у дії, щоб декілька спалахів гри освітили небо через раптове вторгнення якоїсь Книги Абсолюту» [16, с. 52].

Або:

«Але справедливе перебуває в самому серці буття, де є під'їзна дорога до нього. Неправда, що в нас немає ніяких засобів його пізнання. Ми залишили осудний шлях суперечливої діалектики [sic]. Злочин – вторгтися в цю царину за допомогою корисного, що є сферою не буття, а понять та суворого міркування» [16, с. 93].

Пошук «права» або «справедливості» здійснюється на практиці як питання «буття». Оскільки буття не має нічого спільного з реальністю, це «буття» як запрошення до метафізики є кроком до діалектики в тому смислі, у якому ми висловлювалися раніше. Такий крок заново відкриває «діалектику» пошуку справедливого та гармонійного рішення, що може відповідати «об'єктивістському» праву та суспільству, як їх розуміє Віллей.

Підсумовуючи таку концепцію «діалектики», що служить природному праву, слід сказати, що питання про право завжди буде «другорядним». Право буде «другорядним» у тому смислі, що концепція природного права Віллея містить – як у плані засади, так і в плані передбачуваної законності – питання права лише в певному контексті. Іншими словами, «кодування» природного права завжди зверталося до діалектики як до «розкодування» конкретного передбачуваного права.

4. На захист модерністської діалектики

Прориватися всередину концепції Віллея означає звільнити її від вантажу «філософської рокіровки», від «кодування» та її «філософської підтрим-

бажано (agapeton) приблизно й у загальних рисах указати на істину, а якщо міркують про те, що має місце лише в більшості випадків й за відповідних передумов, то [достатньо вже й того, щоб] й висновки [поширювалися лише на більшість випадків]. Звичайно, у такий же спосіб слід сприймати й кожен наш окремий вислів; адже людині освіченій властиво добиватися точності для кожного роду [предметів] тією мірою, якою це допускає природа (pragma). Однаково [безглуздим] властиво як задовольнятися правдоподібними міркуваннями математика, так і вимагати від ритора суворих доказів [15, 36–38].

ки»; слід обмежити дослідження тільки «мовною грою» як такою¹. З такою метою ми повертаємося до першого етимологічного визначення «діалектики», сформульованого Віллеєм, та помірковано над певними ключовими елементами: по-перше, над питанням «мовної гри» загалом; по-друге, над важливістю публічної сфери й, нарешті, над особливим характером судового процесу, пов'язаним з публічною сферою. Мова піде про інтеграцію поняття «діалектика» в модерністську концепцію права [див.: 17–21].

Нагадаємо, що ми вивели з концепції Віллея припущення про публічне використання мови й публічної мовної інтерсуб'єктивності. Але якщо «діалектика» насправді зв'язана з мовною грою, яка спирається лише на мовні засоби, то чи не слід спочатку опановувати мовні навички, а вже згодом брати участь у «діалектичних іграх»? Хіба мовні навички не дозволяють нам стверджувати, що перед нами дійсно інтерсуб'єктивний обмін? Хіба мовні навички не є тим самим ступенем діалогу, що виражає себе як мовна гра? Відповідаючи на такі запитання ствердно, ми можемо вивести дві тези:

По-перше, мовні навички належать усім. Ми усі, у принципі, володіємо такими навичками, що дозволяють нам спілкуватися за допомогою мови. Це вміння не передбачає ні «рівності», ні «елітарності» – воно є просто навичкою, що впливає з наших персоніфікацій та соціалізацій у суспільстві, де є можливості використання мови (й, відповідно, перекладу). Таким чином, усі ми маємо право активно брати участь у «мовній грі» – за допомогою та на основі мови.

По-друге, мовні навички здійснюються на основі автономії особистості. Тут немає ніякої причинно-наслідкової логіки, оскільки будь-яка людина може завжди (за допомогою або без допомоги мови) потрапити під вплив гетерономії. При цьому автономія є синонімом мовних навичок у тому смислі, що навички розкриваються поступово у бік більшої автономії ролей та дій, що є (й можливих) у «мовній грі». Мовні навички служать як пружини у процесі набуття автономії й підтверджують її у ступені свобод, отриманому в політичній та культурній сферах.

Якщо ми хоча б частково маємо рацію, звідси випливає, що вирішальна роль особистості (суб'єкта прав)², як і автономія особистості, підтверджується в усіх проявах «мовної гри». У тому, що стосується поняття «діалектика», це приводить нас до твердження, що ми завжди маємо думати про

¹ Відкинемо подалі всі спроби стерилізації природного права. Ми розробили тезу про те, що замість цього необхідно розглядати природно-правові теорії (також дійсні для позитивістських теорій права) як «резервуари», що мають значення у світлі модерністської концепції права [див.: 21–23].

² Ми не проводимо відмінності між особистістю та суб'єктом права. Ми рішуче відкидаємо будь-які спроби гіпостазувати «суб'єкт права» як поняття метафізичне, трансцендентне тощо [див.: 21].

право в його відношенні до можливості автономії, яка може бути реалізована соціально, політично або юридично. Навіть якщо є ймовірність невдачі такої автономії, що проявиться в множині гетерогенності, які придушують автономію в ім'я різних видів залежності.

Тим поняттям (й реальністю), що найбільш адекватно відповідає вимогам «мовної гри», є публічна сфера. Така сфера є ніщо інше, ніж сума взаємних мовних обмінів, що існують фактично та потенційно. Визначаючи публічну сферу як місце, де відбуваються мовні діалоги, ми завжди виявляємо індивідів, які, мобілізуючи свою автономію, обмінюються думками про своє суспільство та про вибір, що стоїть перед ними. Публічна сфера характеризується як публічне використання мови або «розум».

За такої точки зору, діалектика характеризується потоком інтерпретацій, наративів й аргументів, що виринаються з усіх боків. Вони втілюються у парадигмі мовної «інтерсуб'єктивності», що не претендує на жодний статус, крім безперервності таких потоків. Діалектика, визначена через мовну гру, навряд чи може віддавати перевагу тому чи іншому філософу (або філософії) за будь-якої філософської «рокіровки». Усі філософії й усі філософи можуть існувати (і бути доцільними) тільки у відтвореному вигляді в зазначених інтерпретаціях, наративах й аргументах, які артикулюються окремими індивідами в публічній сфері.

Аристотель та св. Фома (а також їхні прибічники), безумовно, мають значення¹. Але будь-яка ідея про наявність незмінної або постійної філософської позиції безнадійно провалюється. Чому? Причина у тому, що звична мовна гра не дозволяє нам зробити певну філософську «рокіровку», але при цьому потребує від нас згоди у плані процедури, що належить до вибору, і в плані її результатів. Тут має переважати просто сила аргументів. Як відомо, формулювання аргументу може бути здійснене з опорою на множину джерел. Тією мірою, якою формулювання аргументів заміняє філософський доказ, стає ясным, що тільки демократичні процедури, що сполучають у собі ресурси індивідуальної та публічної автономії [21, с. 64–69], підходять для обговорення питання права в межах, що не належать до фундаменталізму².

¹ Тут ми згодні з Юргеном Хабермасом, коли він схвалює св. Фому: «Коли я занурююся у Сумму проти язичників Фоми Аквінського, мене приголомшує складність, ступінь диференціації, серйозність й строгість його аргументів, побудованих безпосередньо за діалектичною моделлю. Я шанувальник Фоми. Він підтверджує форму духу, що гарантує його справжність за рахунок власних ресурсів. У потоці релігійності, що ми його сьогодні спостерігаємо, немає більше самородків такої величини, і це також факт» [325–326].

² За допомогою слова «фундаменталізм» ми відсилаємо себе до фундуального дискурсу, побудованого на основі норм, «права» та інститутів. «Антифундаменталістська» позиція заперечує будь-який фундуальний дискурс як інтелектуальну сліпоту.

У тому, що стосується питання про діалектику в межах правового поля, тобто судового процесу (і тут легко можна сказати, що ми згодні з Віллеєм у тому, що в такому процесі міститься суть права), ми можемо уточнити таке. Якщо ми розуміємо судовий процес як гру, звідси випливає, що не існує «центру» (крім публічного використання мови) й «привілеїв» – крім тих, що надаються самим процесуальним правом. Це також означає, що тільки самий процес впливає на можливий результат.

Ми можемо іноді відчувати спокусу використовувати слово «справедливість». Це слово може мати значення тільки в суворому смислі, який розкривається загальним правом стосовно процедури, що виходить (або має виходити) від «природної справедливості» [26]. Звідси значущість вимог до ролі суб'єктів права при прийнятті рішення про право. Така значущість «ролей» повністю сумісна з діалектикою (мовною грою) в тому смислі, що вона належить до наративів, інтерпретацій й особливо до аргументів стосовно питань права.

Таке уявлення про «діалектику» повідомляє нам, що якщо поняття «справедливість» залишає процедурне ложе, то ми неминуче опиняємося в ситуації непередбаченості. Якщо питання про право належить суб'єктам права, то все, що виходить за межі суперечки, підриває їхні статуси та їхні ролі в цьому процесі. З цього випливає, що вкладання поняття «справедливості» (або корисності, рівності, добра, соціального порядку тощо) в площину чогось, що вважається отриманим або має бути отриманим за допомогою «права», урешті-решт, означає неправомірне наділення судді позасудовою юрисдикцією за рахунок суб'єктів права. Пригадаємо просту істину, прекрасно відому кожному адвокату – жодна здравомисляча людина не приходить до судді, аби добитися «справедливості»: сторони приходять, аби перемогти! Дівчина, яка раніше пережила насилля над собою й з жахом спостерігає, як гвалтівник залишає слухання виправданим через відсутність доказів, не може повірити, що «справедливість здійснилася», якщо факти показують, що права нічого не в змозі зробити для неї.

Який висновок з цього випливає? Якщо ми відмовляємося слідувати Віллею в його філософській «рокіровці», ми неминуче стикаємося з багатоманітним «діалектичним» образом права. Цей образ можна резюмувати у трьох тезах:

Через парадигму «діалектики» ми визнаємо, що без індивідуальної автономії не може обійтися жоден сучасний правовий проект. За допомогою «діалектики» люди беруть участь у процесі, що веде до визнання можливості взаємно ствердити одне одного як авторів та «хазяїв» права.

Вдаючись до парадигми «діалектики», люди визнають, що публічна сфера стала сьогодні місцем знаходження права.

Діалектика, зрозуміла у своєму початковому смислі як мовна гра, виводить на поняття права, на нашу думку, набагато більш плідне для філософії права. Вона дає розуміння правової сучасності як з точки зору природного права, так і з позицій юридичного позитивізму. Така діалектика передбачає, що люди повинні мати можливість діяти один стосовно іншого як автори й отримувачі своїх «прав», «норм» або їхніх «інститутів» (переважно юридичних). Вона також є твердженням – водночас скромне та неймовірно амбітне – про необхідність надати філософії права ролі посередника для такого розуміння та його забезпечення в галузі аргументації, яка завжди буде «діалектичною».

5. Заключне слово

З огляду на діалектичну манеру ми ризикнемо запропонувати три різні висновки.

Термін «діалектика» створений Віллеєм для того, аби вивести сучасних правників (особливо французьких) зі стану догматичної дрімоти. Віллею довелося зіштовхнутися з багатьма проявами ворожості з боку лідерів французької правової догматики. Він відповідав, м'яко посміюючись над цими критиками, які обмежують свій розум й праці «науковими» фактами. Тому термін «діалектика» використовується Віллеєм, аби змусити французьких догматиків зосередитися на юристах й на тому, що юристи роблять у їхній практиці. Це той парадокс, який догматики не наважуються визнати, але Віллей розробляє свою концепцію саме на захист юридичної практики. І тут наше судження на боці Віллея: реальність «помститься» його твердолобим критикам. Та, ймовірно, розтормошить їх!

Поняття «діалектика» також легко розуміється у зв'язку з боротьбою, яку вів Віллей протягом багатьох років. Це боротьба зі всіма розбіжностями на користь філософії права, зрозумілої як місце для роздумів, незамінне для інтелектуальної підготовки професійного юриста. У такому смислі поняття «діалектика» фактично служить, як ми бачили раніше, для того, аби дати юристам знання про складні проблеми, з якими вони неминуче стикнуться в їхній юридичній професії. Тут мова йде про аргумент на користь раціональної оцінки юридичного досвіду й важливості того, щоб філософія права забезпечувала рефлексивний зв'язок між теорією та практикою. Тут ми знову на боці Віллея.

Останнє критичне судження буде протилежним до Віллея. Якщо ми дійсно відмовляємося брати участь у якійсь філософській «рокіровці», у нас не залишається нічого, крім парадигми мовної гри стосовно смислу, який буде встановлений по питанню про право. Сприймаючи цю парадигму всер-

йоз, ми рухаємось до концепції права, яка наполягає на вирішальній ролі індивідів, а також на автономії їхніх дій у питанні права. Виявляється, що парадигма «діалектики» змушує нас переглянути як межі нашої природно-правової спадщини, так і нашу спадщину правового позитивізму. Тут ми зможемо побачити тільки вихідний матеріал, подібний до чорнозему, у який люди опускають своє культурне коріння, а також коріння повної демократичної свободи. З цього випливає, що правова сучасність звертається до наявної в суб'єкта права можливості бути упізнаним у взаємності з іншими суб'єктами права. Суб'єкт тут виявляється як засіб пояснення та реалізації права. Люди як суб'єкти права мають бути здатними взаємно та незалежно один від одного визнавати одне одного як авторів та адресатів своїх політичних та правових законів, норм та інститутів. Звідси випливає й необхідність для сучасної філософії права сприяти вирішенню такого величезного завдання.

Коли ми послідовно розглядаємо ці три висновки, вони свідчать про зацікавленість, діалог та повагу до праці Мішеля Віллея. І хіба все це у підсумку не приводить до «діалектики»?

ЛІТЕРАТУРА

1. Bauzon S. *Le métier de juriste. Du droit politique selon Michel Villey*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, coll. Diké, 2003.
2. Melkevik B. *Michel Villey et le droit naturel en question*. Paris: L'Harmattan, 1994.
3. Melkevik B. *L'influence de Villey au Québec et au Canada francophone. Michel Villey et le droit naturel en question*. Paris: L'Harmattan, 1994.
4. Melkevik B. *Villey et la philosophie du droit: en lisant Les Carnets. Bulletin Stiintific Universitatea Mihail Kogalniceanu*. 2000. N 9. P. 110–129.
5. Campagna N. *Michel Villey: le droit ou les droits?* Paris: Michalon, 2004.
6. Rabbi-Baldi Cabanillas R. *La filosofia juridica de Michel Villey*. Eunsa: Pamplona, 1989.
7. Villey M. *Philosophie du droit*. Paris: Dalloz, coll. Bibliothèque Dalloz, 2001.
8. Villey M. *Sur la dialectique comme art du dialogue. Archives de philosophie du droit*. Paris: Sirey, 1976.
9. Villey M. *De la dialectique comme art de dialogue et sur ses relations au droit. Archives de philosophie du droit*. 1982. T. 27. Pp. 264–265.
10. Villey M. *La formation de la pensée juridique moderne*. Paris: Montchrétien, 1975.
11. Aubenque P. *Le problème de l'être chez Aristote: essai sur la problématique aristotélicienne*. 4ème édition Paris: Presses universitaires de France, 2002.
12. Aubenque P. *La prudence chez Aristote*. Paris: Presses universitaires de France, 1963.

13. Villey M. La nature des choses dans l'histoire de la philosophie du droit. *Travaux du colloque de philosophie du droit comparé* (Toulouse, 16–21 septembre 1964), *Droit et nature des choses*. Paris: Dalloz, 1965.
14. Melkevik B. L'épistémologie hayékienne et la question de droit: analyse et critique. *Réflexions sur la philosophie du droit*. Paris: L'Harmattan, Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2000. P. 133–151.
15. Aristote. *Éthique à Nicomaque*. 2ème édition / Trad. de J. Tricot. Paris: Vrin, 1967.
16. Villey M. *Les Carnets*. Paris: Sirey, 1976.
17. Melkevik B. *Horizons de la philosophie du droit*. Paris, L'Harmattan & Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1998.
18. Melkevik B. *Réflexions sur la philosophie du droit*. Québec: Les Presses de l'Université Laval & Paris: L'Harmattan, collection Diké, 2000.
19. Melkevik B. *Rawls ou Habermas. Une question de philosophie du droit*. Paris: Les Presses de l'Université Laval & Bruxelles: Bruylant, coll. Diké, 2002.
20. Melkevik B. *Considérations juridico-philosophiques*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, collection Diké, 2005.
21. Melkevik B. Un regard moderniste sur le «droit naturel» ou comment rejoindre la modernité juridique. *Considérations juridico-philosophiques*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2005. p. 63–82.
22. Melkevik B. «Je suis le droit naturel»: critique d'un guet-apens intellectuel. *Paulo Ferreira da Cunha (dir.), Direito naturel, justiça e política. II Colóquio Internacional do Instituto Juridico Interdisciplinar, Faculdade de Direto da Universidade do Porto*. Coimbra: Coimbra Editora, 2005. P. 365–380.
23. Habermas J. *Une époque de transitions. Écrits politiques 1998–2003*. Paris: Fayard, 2005.
24. Schoupe J.-P. *Le réalisme juridique*. Bruxelles: Story-Scientia, 1987.
25. Rousseau F. *C'est la misère qui juge le monde*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2001.
26. Pue, Wesley W. *Natural justice in Canada*. Vancouver: Butterworth, 1981.

Мелкевик Бьярн, доктор права, Университет Париж-II, профессор юридического факультета, Университет Лавалья (Квебек, Канада)

ВИЛЛЕЙ И ПРОБЛЕМА ПРАВОВОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Мишель Виллей (1914–1988) – французский философ и сторонник природного права. В данной статье критически рассмотрено одно из ключевых понятий его теории – правовая диалектика. Проанализированы принципы теории Виллея в контексте философско-этимологических оснований понятия диалектики. В статье исследовано обращение автора к работам Аристотеля и Фомы Аквинского с целью

обоснования упомянутой концепции диалектики. Изучен опыт использования автором диалектики для обоснования природного права. Критически рассмотрено новое направление в понимании понятия диалектики, отвечающее современной коммуникативной концепции права. Изучен опыт использования автором диалектики для обоснования природного права.

Ключевые слова: философия права; юридическая теория; теория природного права; Мишель Виллей (1914–1988); коммуникативная теория права.

Melkevik Bjarne, Doctor Juris Habil, University of Paris 2, Professor (tenure), Law Faculty, Laval University (Université Laval), Quebec, Canada.

VILLEY AND THE QUESTION OF LEGAL DIALECTICS

Problem setting. *The problem is to investigate how the French legal philosopher Michel Villey (1914–1988) understood the exigency of “dialectics” in our understanding of legal philosophy and of legal doctrine, as well as in judicial activities. In the article we stressed that Villey used this exigency of “dialectics” on one side in a heuristic and practical setting of judicial activity in reference to language, and on the other, imposed the character “dialectics” as a philosophical emblem reserved to a specific philosophical tradition. As to the latter, Michel Villey used the exigency of “dialectics” to justify the conception of a natural law largely based on Aristotle and Saint-Thomas’ philosophies and their legacies. The interrogation as to the “dialectic exigency” is thus simultaneously a legitimisation of how this conception of natural law comes to life, how it is functioning and what is the foundationalistic reasoning justifying it. The researcher, however, raises the question of whether we can understand this exigency otherwise, and more rightfully as just embedded in practical language analysis and in situated judicial communication. He answers this positively in showing that language is dialectics when understood as dialogue and sharing communicatively the world by means of language. He so turns the tables on Villey and this form of natural law theory in showing that if this is the case, then practical language understanding wholly takes care of the dialectic exigency. The researcher takes the stand for a legal philosophy which is neither positivist nor iusnatural if not simply modern and centred on the grammar of practical language.*

Recent research and publication analysis. *The legal philosophy of Michel Villey has had a great influence around the world, especially in Catholic country or in Catholic settings. The number of translations of his articles and books around the world is impressive and remarkable! Since his death in 1988, we have seen an avalanche of studies and essays about the legal philosophy, the iusnatural conception of law, legal history, all embedded in M. Villey’s writing or taking a stand against it. The writings related to Michel Villey are growing, in his home country and in other countries. Two outstanding works have been entirely devoted to his philosophy: Renato Rabbi-Baldi Cabanillas, *La filosofía jurídica de Michel Villey [In Spanish]* (Pamplona, Eunsa, 1989), and Stéphane Bauzon, *Le métier**

de juriste. Du droit politique selon Michel Villey [In French] Québec, Les Presses de l'Université Laval, coll. Diké, 2002 (or in Italian: Il mestiere del giurista. Il diritto politico nella prospettiva di Michel Villey, Milano, Giuffrè editore, 2001). The present study is entirely topical as to the way Michel Villey found his legal philosophy.

Paper objective. *To investigate, research and elucidate the meaning of the exigency of “dialectics” in the writings of French legal philosopher Michel Villey. Simultaneously, to give an alternative version and understanding of how this exigency can help us better understand how we write the philosophy of law or legal dogmatic.*

Keywords: *legal philosophy; philosophy of law; legal theory; natural law theory; Michel Villey (1914–1988); communicative theory of law.*

