

УДК 340(4-15)«15/16»(095)

**МОРДОВЦЕВ А.Ю., МОРДОВЦЕВА Т.В., АПОЛЬСКИЙ Е.А.
ЮРИДИЧЕСКАЯ НАУКА И ПРАКТИКА В ЗАПАДНО-ЕВРОПЕЙСКОМ КУЛЬТУРНОМ
ПРОСТРАНСТВЕ: ПОИСК ОСНОВАНИЙ¹**

Ключевые слова: научная парадигма, юридическая наука, Возрождение, Реформация, естественные права человека, государство, культура, философия, религия, инквизиция, право, мораль, закон, юридический позитивизм.

Юридическая наука представлена в качестве оригинального культурцивилизационного феномена Западной Европы. В статье выделены ключевые факторы, дискурсивные практики, различные проявления самосознания европейской личности кризисного периода (Возрождения - Реформации), определившие возникновение правовой мысли и системной юридической практики в западном социальном и духовном пространстве. Авторы широко использовали метод генетической реконструкции, позволивший обнаружить встроенность юриспруденции в европейский христианский смысловой и ценностный контекст, осознать ее антропологическую значимость и функциональный потенциал в XVI-XVII вв. Кроме этого, в работе представлены философско-парадигмальные основания правовой науки, позволяющие объяснить возникновение различных типов правопонимания.

MORDOVTSEV, A.Yu., MORDOVTSEV, T.V., APOLSKY, E.A.

LEGAL SCIENCE AND PRACTICE IN THE WESTERN EUROPEAN CULTURAL SPACE: SEARCH FOR FOUNDATIONS

Keywords: scientific paradigm, legal science, Renaissance, Reformation, natural human rights, state, culture, philosophy, religion, Inquisition, law, morality, legal act, legal positivism.

Legal science is presented as an original cultural and civilization phenomenon of Western Europe. In the article highlights the key factors, discursive practices, various manifestations of self-consciousness of the European personality of the crisis period (Renaissance - Reformation), which determined the emergence of legal thought and systemic legal practice in Western social and spiritual space. The authors made extensive use of the method of genetic reconstruction, which made it possible to detect the embeddedness of jurisprudence in the European Christian semantic and value context, to realize its anthropological significance and functional potential in the XVI-XVII centuries. In addition, in the work presents the philosophical-paradigmatic foundations of legal science, which allows explain the occurrence of various types of legal understanding.

Проблемы понимания юридической науки и практики, в том или ином контексте, уже являлись предметом наших предыдущих публикаций [2; 3]. В настоящей статье основной акцент будет сделан на анализе ключевых факторов, дискурсивных практик, различных проявлений самосознания европейской личности кризисного периода (Возрождения - Реформации), определивших возникновение правовой мысли и системной юридической практики в западном социальном и духовном пространстве.

1. Тропы и формы европейской культуры

Стоит заметить, что европейское, как, впрочем, и любое культур-цивилизационное пространство, в контексте поиска своих основополагающих начал, может быть редуцировано к нескольким проявлениям, диалектическая совокупность которых и составляет его сущность, уникальность, неповторимость. Выделим для него следующие культуральные *тропы* – способы, которые выражают оригинальность и специфику конкретного мира культуры (в его цивилизационном или этнонациональном проявлениях):

- 1) представления пространства (2-х мерное, 3-х мерное, «субъектно-реляционное» или 4-х мерное и т.п.);
- 2) представления времени (циклическое или линейное, например, от «сотворения мира» через «искупительную жертву Христа» к «Страшному суду»);
- 3) фиксация и способ передачи информации (устно, письменно, «книжно-печатно», информационно-технологически);
- 4) доминирующая система регуляции социальных отношений (обычно-традиционная, «магическая», ритуальная, морально-правовая, формально-юридическая или смешанная, сложная по составу норм и принципов);
- 5) особенности представлений о казуальности, причинности явлений, событий или процессов (теологическая или научная; детерминизм либо индетерминизм).

Собственно, различное (закономерное или случайное) сочетание разных культуральных троп обуславливает формирование *базовых* и *производных* форм культуры (конкретной, в нашем случае, европейской цивилизации). В частности, к первым стоит отнести миф (получающий свое высочайшее развитие в религиях), философию, искусство, науку. Видимо, трудно спорить с тем,

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Президента РФ № НШ-2668-2020.6 «Национально-культурные и цифровые тренды социально-экономического и политико-правового развития Российской Федерации в XXI веке».

что это основополагающий набор культурных форм, в своем системном взаимодействии определяющих содержание именно европейского цивилизационного пространства, которое развивалось по мере их возникновения и «созревания», кристаллизации в европейском общественном сознании и разных видах социальных практик.

В этом плане признаем, что философия – это любимое «дитя» европейской культуры – исторически первый (возможно, вместе с религией) способ освоения человеком окружающего его пространства (например, природы – натурфилософия с VII в. до н.э.; либо, в Европе, начиная с Сократа («сократическое вычитание»: «Меня интересуют не деревья в лесу, а люди в городах...»). Сущности и специфики человека и общества изучали социальная философия, позже, экзистенциализм, герменевтика и феноменология, иные версии философского познания. Соответственно, науку можно считать ее не менее любимой «внучкой».

К производным формам европейской культуры следует отнести, по крайней мере, две – право и мораль. Их различия и общие черты волнуют еще античных мыслителей от Платона и Аристотеля до Цицерона. Эти же вопросы решались и в христианском духовном пространстве Юстинианом, Феодосием, Аврелием Августином и Фомой Аквинским. Отечественное правоведение начинается с трактата митрополита Киевского Иллариона «Слово о Законе и Благодати», ключевым вопросом которого как раз и является природа и значимость «формализованного» законодательства (законов Моисея) на фоне «христианской Благодати» – морали нового и «вечного» мира. Эта проблема, что называется, «красной нитью» проходит через всю русскую правовую мысль, моральное (религиозное или светское) измерение права становится ее органичным вопросом.

Еще более глубоко и остро, и опять не «в пользу» права и закона, вопрос о значимости и ценности последних был поставлен и остается таковым в восточных цивилизациях. Здесь стоит вспомнить хотя бы учения Конфуция о «стыде», как следствии аморальных деяний субъектов, действенном их наказании, куда более «страшном», чем любые юридические санкции и попытки китайских легистов преодолеть конфуцианское философско-религиозное учение.

Свое новое прочтение эти формы обнаруживают в юснатурализме и национально-консервативном типе правопонимания, а негативная оценка их взаимосвязи и относительной взаимозависимости – в юридическом позитивизме, нормативизме.

Следует заметить и то, что наука, как наиболее поздняя базовая форма культуры (ее первая, механистическая версия в явном виде возникает никак не ранее начала XVI в, после издания в 1511 г. известной работы Н. Коперника), – суть явление историческое, а не антропологическое, т.е. ее возникновение не следует из самой природы человека, но всегда встроено в социокультурный контекст. В этом плане совершенно не случайно, что история науки не совпадает и не может в полной мере совпасть с всеобщей историей человечества, но представляет собой смену научных парадигм, происходящую в результате, как известно, научных революций. В отношении последней заметим, что научная революция, в отличие от эволюционного, постепенного накопления (или кумуляции) знаний, рассматривается как такой, разумеется, «некумулятивный эпизод» формирования научного знания, во время которого прежняя парадигма замещается полностью или хотя бы частично новой парадигмой, уже несовместимой со старой. Кризис здесь является важнейшей предпосылкой, а точнее, «толчком», первопричиной революционных научных изменений.

Вообще, исследуя специфику истории науки, стоит обратить внимание на сложившиеся к середине XIX в. две тенденции осмысления сущности и динамики этой формы культуры:

1) *Интронализм*, когда развитие конкретной науки, да и науки вообще стремятся объяснить из «самой» науки, ее специфики, наличия в ней некоторых «собственных» механизмов, стимулов, процессов и, конечно же, результатов. В юридической науке таким способом объясняли развития науки, например, представители юридического позитивизма, представленного в своих различных исторических версиях – классическим позитивизмом Дж. Остина, «чистой теорией права» Г. Кельзена и аналитической юриспруденцией (Г. Харт и др.) – считающие, что именно «существование» права, а не его сущность и является предметом правовой мысли. Причем, если Дж. Остин видел основания права в природе и институтах государственной власти, то Г. Кельзен был уверен, что «правовая наука не имеет дело с бытием, но только с долженствованием, не с реальностью, а с идеальностью» [6, с. 50], а Г. Харт рассматривал правовую науку как способ

осмысления «игры» «первичных» и «вторичных» правил в пространстве «свободного волеизъявления» субъектов, сопряженного с легитимацией власти. В общем, при таком подходе к пониманию развития науки последняя просто «вываливается» из собственно социального, а точнее культурного поля, становится неким самодостаточным явлением.

2) *Экстернализм*, в рамках которого наука всегда рассматривается в качестве встроеной в социальный (и шире – цивилизационный) контекст формы постижения (познания) мира. Здесь, конечно, в первую очередь, стоит обратить внимание на марксистские философские построения, в рамках которых можно увидеть мир взаимосвязанных сущностей, явлений и процессов, в которых наука такова, какова она может быть в определенной исторической и ценностной среде, системе социально-экономических связей. Юридическая наука здесь – это отражение сложившихся реалий, точнее «Ответ» на возникшие в западно-европейской культуре «Вызовы» XVI-XX вв., поиск которого, естественно, связан с античным и средневековым духовным (философским и религиозным) наследием и реалиями Нового времени.

2. Социально-философские и религиозные основы европейской юриспруденции.

Трудно спорить с тем, что поиск философских оснований познания окружающего мира и, в таком контексте, осмысления собственной природы человека и социума начинается еще в европейской античности. Именно в рамках этого культурного и цивилизационного пространства типичное для Востока религиозное (духовное) мирозерцание сменяется сначала философскими, а затем и преднаучными дискурсами, связанными с разного рода попытками, моделями, позже – парадигмами осмысления европейским субъектом и самого себя, и всего внешнего («натуры», общества, этносов, государства, права и др.). В итоге, достаточно быстро именно философия (конечно, в той или иной мере) дает начало, необходимый гносеологический импульс иным формам освоения цивилизационного пространства – науке, искусству, праву, морали.

По большому счету, даже религия многие века настолько близко пересекается с философским познанием, что последнее уже к XVI в. становится ключом к пониманию текста Священного Писания, способом постижения его смысловых, ценностных, сакральных аспектов, достаточно вспомнить и то, что и до европейского Ренессанса имело место множество философско-богословских диспутов в отношении, например, ипостасей Бога (Троицы), земной и божественной природы Христа и т.п. В такого рода спорах нередко использовались философские постулаты Платона, неоплатоников, Аристотеля и Цицерона, иных представителей греко-римской философии, что собственно и стало основой для позднего вовлечения в философско-богословскую тематику Б. Телезио, сторонников магико-герменевтической традиции, Н. Коперника и др.

В философском поле ставятся и решаются проблемы сознания и самопознания (ключевые проблемы западной философии), познания общества и природы, его особая логика (логика весьма быстро становится философским учением о «правильном мышлении», его законах, способах и формах), однако, от этих общих вопросов философствование идет в сторону познания сущности конкретных явлений и в этом направлении неизбежно возникает проблема *границ человеческого познания* (либо их отсутствия).

Аристотелевское *удивление*, представленное в качестве отправной точки греческого (читай европейского) философствования, - это неизбежный результат многомерности и «многомирности» предшествующего опыта моделирования мира. «Ибо и теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать, причем вначале они удивлялись тому, что непосредственно вызывало недоумение, а затем ... они задавались вопросом о более значительном ...» [4, с. 69]. Онтология Парменида и метафизика Платона, являясь яркими примерами древнегреческих философских интуиций, «удваивают» мир: субъект оказался сначала «гостем на чужбине», следующим в «царство теней» «путем мнений» («человек Платона»), а позже, у Аристотеля, он вообще перестал быть проблематичным, стал рассматриваться как «некий случай» всеобщего, идентифицировать себя в качестве «Он», а не в качестве «Я».

Тем не менее, тема поиска собственного лица (самопознание как основа познания окружающей реальности), оснований человеческой субъективности все же свойственна античности (как исключение проходит, например, у Сократа и софистов), хотя и не становится ключевым моментом миропонимания, растворяясь в иных философских абсолютах (натурфилософских первоначалах или в блестящих образцах социально-правовой инженерии). «То особое измерение, в котором человек познает себя ему одному свойственным образом,

становится для него недоступным, а по этой причине остается нераскрытым и особое место человека во Вселенной. Человек мыслится лишь в мире, мир же не мыслится в нем» [5, с. 82].

В этом контексте, в полной мере ожидаемой представляется Аристотелева логика, с одной стороны, несомненно, выделяющаяся из греческого философского поля, своей нормативностью и стремлением к формализации, точности, а с другой – античная логика суть продукт свойственного грекам желания гармонизировать внешний мир, точнее, свое отношение к этому миру и только через это «действие» подойти к пониманию собственного познающего «Я». Античная культура, таким образом, предстает в качестве абстрактно-логической мифологии, а в любой мифологии человек просто не может осознавать себя в качестве ценности, подлинного, в духовном плане, суверена, а значит и самодостаточного субъекта познания. Личность древним грекам еще не знакома, что в полной мере объясняет их отношение, например, к Сократу, точнее, его «личности», выделяющейся из насквозь социально-нормативного (через мифы и обычаи) мира.

Платона же уже в полной мере интересует правовое и политическое бытие греческих полисов, сквозь которое он стремится вычленить морально-правовые основы достижения гармонии общественных отношений в языческом духовном пространстве, в полисной политической культуре. Платон – родоначальник европейской философии права – еще не может в полной мере оторваться от сакрального правового мышления.

«Это сказание, согласное с истиной, утверждает и ныне, что государства, где правит не бог, а смертный, не могут избежать зол и трудов. А подразумевается здесь, что мы должны всеми средствами подражать той жизни, которая была при Кроносе; мы должны, насколько позволяет присущая нам доля бессмертия, убежденно следовать этой жизни, как и в общественных, так и в частных делах – в устройении наших государств и домов, - именуя законом эти определения разума» [7, с. 186]. Такого рода философско-правовые построения типичны для Платона, да и для всей греческой античности.

Только через семь с лишним столетий после Аристотеля познание мира, антропологический его аспект был поставлен принципиально по-иному. Христианская духовная революция, впервые давшая человеку его собственную историю, «личностное паломничество» в сотворенном Богом мире, провоцирует «бунт индивида против вида», эту, по мнению О. Конта, «извечную болезнь Запада», основной источник европейской экзистенции, приводит к принципиально новым формам и философской, и, позже, научной рефлексии.

Диалогизм и индивидуализм утверждаются в христианской эвристической парадигме, определяют вектор ее развития и, естественно, познавательные интенции, цели, формы. Августин - этот весьма интересный персонаж ранней христианской эпохи, утверждает диалогическую аналитику субъекта, возвращает его к самому себе. Августинов человек перестал быть «вещью в ряду других вещей», т.е. совершен великий (больше, чем собственно философский) духовно-интеллектуальный прорыв: эпоха духовной бездомности индивида сменилась эрой его обустроенности, т.е. новый, христианский космический дом «впустил» в себя «Я». Последнее теперь не заброшено в бескрайнем Бытии, не растворено в безусловной причастности к социуму, миру, Вселенной, но к нему обращено «Ты», относительно которого «Я» всегда ответно (и ответственно) и вопрошаемо. «Но без Тебя не было бы ничего, что существует – значит, все, что существует, вмещает Тебя?» [1, с. 8]. Таким образом, в раннем христианстве закладывается основа особой, оригинальной гуманитарной парадигмы познания человеком самого себя, мира (природы, социума, государства), Бога в диалоговом режиме, органичном сознанию познающего субъекта.

Обратим внимание, что человек (христианская личность) не только особым образом познает себя, он вплоть до европейской Реформации XVI-XVII вв. чувствует себя причастным Богу, он защищен им от «вселенского зла» (дьявола и т.д.), причем, защищен непосредственно молитвой, иными церковными таинствами и ритуалами (мощами, «святой водой», святым причастием и др.). По сути, у средневекового человека нет страха ни перед жизнью, ни перед смертью.

Вообще, познание и признание индивидом своей божественной защищенности имеет место в контексте практики толкования (экзегезы) Священного Писания, постановлений Вселенских Соборов, трудов отцов Церкви и т.д. Поэтому в Европе формируется не повторенная и неповторимая в иных типах цивилизаций культура комментирования, ставшая в христианском ракурсе еще и культурой покаяния. И одно, и иное качество Средневековья становятся

отправными началами для развития базовых принципов западной юриспруденции (и как практики, и как правовой науки).

Рожденная в глубинах европейской культуры и обусловленная, часто, непостижимой для нас логикой развития, гуманитарная парадигма быстро выходит за пределы исключительно сциентистской трактовки и оказывается «разлитой» во всех проявлениях «духа, отпущенного на свободу», сферах европейской субъективности (образовании, религии, искусстве, науках и др.). Собственно, в этот период и начинается знаковая для западного социокультурного пространства эпоха Возрождения.

Если для античного мышления ключевым объектом понимания было «внешнее» для человека «тело» (натура, государство, законы), исключением здесь выступает все же Сократ, то ренессансное сознание и, соответственно, познание уже другое. В целом, это самый мажорно окрашенный период европейской истории. Это время титанов, эрудитов, космополитов, литераторов и художников. В этом плане, вряд ли целесообразно выделять, например, эпоху Возрождения в истории правовых и политических учений, в истории экономической мысли. В этих сферах познания сложно найти какие-либо «утраченные» принципы и идеалы античности, история юриспруденции, политической мысли, экономики в большей мере либо линейный процесс, либо, примерно, с XVIII в. доктринально-альтернативный («ветвящийся»): разные типы правопонимания, варианты осмысления государственно-правовой реальности вырастают из одной «точки» (постепенной секуляризации) и развиваются не путем смены одного другим (подобно стилям в искусстве, научным парадигмам), но, в большей мере, параллельно, в определенном смысле, конкурируя. Здесь речь должна идти о другом.

Вольности Ренессанса разрушают средневековый религиозно-духовный монизм (диалог имеет место только в вертикально-сакральном пространстве – с Богом), монологический по своей культурологической сущности способ бытия человека. Теперь (в течение столетия) у европейской личности возникает острая потребность в социальном диалоге, в котором, в качестве одной из его сторон, имеет место переосмысление ценностей, что в свою очередь становится мощным источником формирования собственно западной правовой науки. Новый европейский диалогизм, как раз, и можно признать «возрожденным», но уже на ином, научном уровне, диалогом античности (своего рода методологическое и отчасти содержательное наследие Платона). Он становится основой острой потребности в *полемическом мышлении* эпохи Реформации: дискуссии охватывают множество социально-гуманитарных сфер, включая, естественно, и в первую очередь область религиозной мыслительности. Это еще один важнейший фактор стимулирования интереса к юридической мысли и соответствующей ей практики.

Итак, если философия начинается с удивления, то Реформация – с сомнения в средневековых духовных и социальных аксиомах. Так, происходит очевидное «профанирование» церковных таинств. М. Лютер утверждает об абсолютном тождестве воды в церковной (крестильной) купели и «коровьей поилке», не признается спасительная сила святых мощей и чудотворных икон и т.п. Соответственно, от «мира зла» субъект вынужден искать внешней защиты, которую ему уже может предоставить государственная власть, вооруженная позитивным правом, действующим законом, опирающимся, как известно, на силу государственного принуждения в необходимых случаях. Человек теперь охвачен страхом. Государство и право в его сознании становятся единственным выходом из этого состояния.

Мало того, сама церковь в этом, частично секулярном пространстве XVI-XVII вв. в борьбе с всплеском разного рода магических учений и практик, связанным с разрушением комфортного религиозно-секулярного поля Средних веков, обращается к силе светского законодательства и институтам государственной власти, поддерживающих инквизицию и в нормативном, и в организационном плане. Кстати, быстро нарождающееся естествознание (в лице Н. Коперника и Г. Галилея, иных представителей науки Нового времени) в полной мере соответствует религиозным устремлениям, связанным с «разоблачениями» мира «духов» в «подлунном» континууме.

На этом фоне выглядит обоснованной и иная тенденция, а именно возникновение и развитие правовых учений, в которых их авторы стремятся найти и обосновать механизм ограничения теперь заметно усилившей свое влияние в европейской цивилизации государственной власти. Именно в этот период, в начале XVII в. возникает, например, учение о

естественных правах человека (Г. Гроций), «матерью которых является сама природа», соответственно, иерархия законов Фомы Аквинского уже не удовлетворяет новому пониманию и светского, и сакрального. Теперь путь для формирования европейской юриспруденции, правовой мысли расчищен. Добавим, что в качестве реакции на разного рода нравственные «расслабления» Возрождения достаточно быстро возникает пуританская этика, принципы и нормы которого весьма охотно заимствует законодательство европейских государств на протяжении более чем 200 лет. Наука теперь отвечает на вопрос «Как?» (реже «Почему?»), а религия «Зачем?».

В области же гуманитарного познания в целом в Возрождении и Реформации имеет место «взрыв» интереса к человеку, который и по духу, и по телу своему – абсолютная ценность культуры (в общем, такого рода установка суть «предтеча» формирования либеральной правового постулата о человеке и его правах как основной ценности государства). «Человек не хочет быть ничем иным, кроме человека» (Н. Кузанский) или «Мы ищем в человеке некую особенность, откуда познаются свойственные ему достоинство и образ божественной сущности, с которыми ни у одного из созданий нет ничего общего» (Пико делла Мирандола).

Ясно, что при таком гиперантропологическом культурном дискурсе вопрос о границах человеческого познания решался весьма просто, а именно мыслители Ренессанса были просто убеждены, что «... человек может знать, но им совершенно чужд вопрос Канта, что он может знать:... он может знать все» [5, с. 86]. Тем не менее, в европейском Возрождении уже можно увидеть распрямление классической (западной) гуманитарной парадигмы познания, что получило свое отражение в следующей схеме рассуждений: субъект, как вектор и смысловой центр западной философской и научно-познавательной традиции, – гуманизм (в праве, политике, искусстве), как единственно возможный способ его существования и сохранения, – гуманитарная парадигма, как особая (субъективная) реальность, базовая модель постановки и решения проблем (особых механизмов) познания, самосознания и критики (критерий их оценки).

Литература и источники

1. Августин Аврелий. Исповедь. М.: Республика, 1992. 332 с.
2. Апольский Е.А., Мордовцев А.Ю. Гражданско-правовые учения в диссертационных исследованиях университетов Российской империи. М.: Юрлитинформ, 2017. 184 с.
3. Апольский Е.А., Мордовцев А.Ю., Исапилов А.А. Гражданский процесс и римское право в России XIX-начала XX вв.: опыт дискурсивного осмысления. М.: РИОР, 2018. 195 с.
4. Аристотель. Соч. в 4-х т. - М. 1976. Т. 1.
5. Бубер М. Я и Ты / пер. с нем. М.: Высш. шк., 1993. – 173 с.
6. Максимов С.И. Правовая реальность: опыт философского осмысления. Харьков: Право, 2002. 327 с.
7. Платон. Сочинения 3-х т. М., 1972. Т. 3. Ч. 2.

References and Sources

1. Avgustin Avrelij. Ispoved'. M.: Respublika, 1992. 332 s.
2. Apol'skij E.A., Mordovcev A.YU. Grazhdansko-pravovye ucheniya v dissertacionnyh issledovaniyah universitetov Rossijskoj imperii. M.: Yurilitinform, 2017. 184 s.
3. Apol'skij E.A., Mordovcev A.YU., Israpilov A.A. Grazhdanskij process i rimskoe pravo v Rossii XIX-nachala HKN vv.: opyt diskursivnogo osmysleniya. M.: RIOR, 2018. 195 s.
4. Aristotel'. Soch. v 4-h t. - M. 1976. T. 1.
5. Buber M. YA i Ty / per. s nem. M.: Vyssh. shk., 1993. – 173 s.
6. Maksimov S.I. Pravovaya real'nost': opyt filosofskogo osmysleniya. Har'kov: Pravo, 2002. 327 s.
7. Platon. Sochineniya 3-h t. M., 1972. T. 3. CH. 2.

МОРДОВЦЕВ АНДРЕЙ ЮРЬЕВИЧ – доктор юридических наук, кандидат философских наук, профессор, кафедра теории и истории государства и права Ростовского института (филиала) Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России), профессор кафедры теории и истории государства и права Ростовского филиала Российского государственного университета правосудия (aum.07@mail.ru).

МОРДОВЦЕВА ТАТЬЯНА ВАСИЛЬЕВНА – доктор культурологии, кандидат философских наук, профессор, кафедра гуманитарных дисциплин Таганрогского института управления и экономики (aum.07@mail.ru).

АПОЛЬСКИЙ ЕВГЕНИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ – кандидат юридических наук, доцент, заведующий кафедрой теории и истории государства и права Ростовского института (филиала) Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России) (apolski@mail.ru).

MORDOVTSSEV, ANDREI Yu. – Doctor of Law, Ph.D. in Philosophy, Professor, Department of the Theory and History of State and Law, Rostov Institute (branch) of the All-Russian State University of Justice (RPA of the Ministry of Justice of Russia), professor of the theory and history of state and law department of the Rostov branch of the Russian State University of Justice (aum.07@mail.ru).

MORDOVTSSEVA, TATYANA V. – Doctor of Culturology, Ph.D. in Philosophy, Professor, Department of humanities, Taganrog Institute of Management and Economics (aum.07@mail.ru).

APOLSKI, EVGENIY A. – Ph.D. in Law, Associate Professor, Head of the Theory and History of State and Law Department, Rostov Institute (branch) of the All-Russian State University of Justice (RPA of the Ministry of Justice of Russia) (apolski@mail.ru).
