

новые материалы к научной биографии: сб. научных трудов. М.: ИНИОН РАН, 2012. С. 168-192.

5. Коллинз Р. Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002.

6. Крёбер А.Л. Избранное: Природа культуры. М.: РОССПЭН, 2004.

7. Мартынов В. 2013 год. М.: Классика XXI, 2016.

8. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. М.: Астрель, 2006.

9. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.

10. Человек синей эпохи: (Послесловие к первому изданию «Розы Мира»): Цит. по материалам форума: URL: <http://rmvoz.ru/forums/index.php?topic=1830.0>

УДК 008+130.2

**В.В. Муравьев**

### **Философия и социология религии в трудах П.А. Сорокина**

*Исследования П.А. Сорокина в области религии имели целью раскрытие, постижение смысла, законов, направления, движущих сил, основных этапов религиозной истории человечества и методов ее изучения, настоящего состояния религиозной сферы культуры и ее будущего.*

**Ключевые слова:** религия, типы культуры, принципы этики.

V.V. Muravev. Philosophy and sociology of religion in the works of Sorokin

*Studies of PA Sorokin in religion were intended disclosure, comprehension of meaning, laws, trends, driving forces, the main stages of the religious history of humanity and the methods of its study, the present status of the religious sphere of culture and its future.*

**Keywords:** religion, culture, types, principles of ethics.

Формальные возможности эволюции религиозной сферы культуры были предметом внимания П.А. Сорокина. В поле зрения социолога и культуролога оказались различные, отчасти противоречившие друг другу прогнозы ее будущего. Религия на протяжении всего времени своего существования выполняла функции создания, распространения и утверждения общих норм и ценностей, занимая поэтому ведущее место в разных культурах. Она выполняла необходимые для поддержания целостности, гармонического сосуществования людей роли, к которым относятся примирение с неблагоприятными событиями жизни, формирование мировоззрения, выражение интересов различных социальных групп, удовлетворение иных нерелигиозных, в частности эстетических, потребностей. Среди этих ролей религии наиболее функциональными и в значительной степени специфическими были утешительная, мировоззренческая и регулирующая. В конце XIX века в России остро встал вопрос о допустимости выполнения религией указанных задач, ее функциональность в поддержании стабильности социальных систем была подвергнута сомнению, поскольку объективное существование бога многим представлялось проблематичным.

П.А. Сорокин не обошел вниманием эту ситуацию, предложив концепцию циклических религиозных изменений. Историческая смена мировоззренческих парадигм приводила, по его мнению, к преобладанию одного из трех типов культуры: идеационального, сенситивного и идеалистического. Субстанциональным для идеациональной фазы являлось отношение к священным силам, богу как к абсолютной сверхчувственной и сверхразумной ценности. О. Конт называл это стадией теологического мышления. На этапе сенситивной культуры за истинные принимаются только верифицируемые, проверяемые опытным путем положения. Реально только то, что воспринимается органами чувств. Идеалистический тип культуры выглядит смешанным: объективная реальность здесь частично сверхчувственна, частично чувственна. Пытаясь обратить внимание

современников на признаки застоя и деградации общества, Сорокин обозначал их как свидетельства необходимости возрождения идеациональной культуры. В работе «Кризис нашего времени» он писал: «Без перехода к идеациональной этике и праву, без новой абсолютизации и универсализации ценностей общество не сможет избежать этого тупика» [14, с. 504].

На первый взгляд история религиозных идей не имеет цели, смысла и направленности. Это случайная смена событий, не поддающаяся пониманию, объяснению, предсказанию и оправданию. Основной показатель отсутствия закономерностей в сфере религиозной культуры – многообразие религиозных комплексов, практик и верований, каждое из которых претендует на монопольное владение священной истиной. Для теологии причина такой иррациональности в том, что священное порождает логику и законы как субстанция, но само им не подчиняется. Теоретики глубинной психологии объясняют иррациональность религиозной истории тем, что корни религии уходят в почву бессознательной психической активности.

Попытаемся применить принципы философии и социологии религии П.А. Сорокина, его этические идеи к исследованию парадигм, составлявших духовные основания различных исторических типов культуры.

Как показали П.А. Сорокин и другие исследователи истории цивилизации, ранние религии придавали культурное содержание природным влечениям, инстинктам, поддерживая целостность различных сообществ. Бессознательная и осознанная враждебность, страх и ощущение беспомощности, агрессивность и действие полового инстинкта ограничивались и модифицировались воздействием запретов и ритуалов. В первобытной культуре существовавшие табу касались вещей и деяний, вызывавших амбивалентное отношение, желание и опасение, притяжение и отвращение. Немотивированность запретов, отсутствие объяснений и жестокость наказаний за их нарушение – свидетельства страха перед собственными неосознанными влечениями. Фрейд обнаруживал двойствен-

ность чувств, совпадение любви и ненависти к одному и тому же объекту в основе всех значительных культурных образований [17, с. 210].

Имея в виду связанные с внутренними противоречиями и страхами утешительные искажения реального положения дел, Фрейд называл религию общечеловеческим навязчивым неврозом. Следуя логике Фрейда, все первобытные люди были психически больны, и эта болезненность сохранилась в культурах, исторически следующих за первобытной. В определенных обстоятельствах иметь навязчивые неврозы полезно, так как это предохраняет от депрессии и более серьезных психических расстройств: «...благочестивый верующий в высокой степени защищен от опасности известных невротических заболеваний: усвоение универсального невроза снимает с него задачу выработки своего персонального невроза» [16, с. 131].

В современных религиях на первый план выходят позитивные для человека качества богов, это в большей мере доброжелательные существа, вызывающие доверие. В ранних верованиях преобладало восприятие сверхъестественных сил как жутких и иррациональных, их почитание было основано на стремлении отвести угрозы. Умилостивительные ритуалы и идея искупления возникли как следствие потребности убеждаться, очиститься от воздействия тех факторов, разрушительному и непредсказуемому воздействию которых люди не могли противостоять. Ранние религиозные верования, как показали К. Маркс, З. Фрейд, Б. Малиновский и другие исследователи, компенсировали недостаток уверенности человека в своих силах и благоприятном исходе предпринимаемых действий. Они помогли преодолеть страх перед разрушительными природными силами и социальными противоречиями, болезнями и смертью, формировали чувство защищенности и давали объяснение фактам страданий.

Письменные источники древней цивилизации Месопотамии позволяют судить о душевном состоянии населения, преобладавших настроениях, психических расстройствах. Психоло-

логический портрет жителя Месопотамии – это образ страдальца. Ужасы военных набегов, засухи и наводнения, деспотическое правление, подавлявшее индивидуальность и свободу человека, социальная нестабильность и несправедливость – все это факторы, травмировавшие психику людей. Молитвы к богам, вавилонские покаянные псалмы – собрание жалоб разбитых, сломанных судьбой людей. Литература Месопотамии передает настроения безнадежности, переживания несправедливости происходящего. В ней миром управляют капризные, эгоистичные, несправедливые сверхъестественные существа, действия которых необъяснимы и непредсказуемы. Все они в большей мере недоброжелательны к людям. «Гневная львица, да отойдет твое сердце. Разгневанный буйвол, да отойдет твоя злоба», – так обращались к Иштар [2, с. 397]. В пантеоне шумеров появляется образ бога-заступника, каким являлся Энки. Но и его действия могли по непонятным причинам нести ущерб. В мифе об Адапе Энки помогает человеку избежать наказания, в то же время путем дезинформации лишает его возможности обрести бессмертие.

«Вавилонская теодицея», написанная жрецом Эсагилкину-уббибом в XI в. до н.э., может рассматриваться как квинтэссенция духовной жизни Месопотамии, выражение умонастроений, душевного состояния ее жителей. Страдающий праведник, почитавший богов неудачник, обойденный вознаграждением служивый человек – главный герой этой поэмы. Сиротство, болезнь, бедность, голод, унижение и тяжелые переживания от созерцания картин зла и несправедливости, торжествующих в обществе, – вот спутники жизни невинного страдальца. Судьба этого литературного героя была олицетворением жизненного пути и настроений реальных представителей древней цивилизации. В ассирийском «Заклинании солнца» I тыс. до н.э. тоска описана не просто как переживание человека, но как космическое явление. В нем мировая скорбь как сеть покрывает небо, убивает земных животных, гонит китов и рыб в глубины океана [2, с. 148].

Одной из функций религий эпохи цивилизаций было сглаживание социальных конфликтов, снятие социального напряжения. Эта функция осуществлялась путем формирования отношения людей к происходящим в их жизни событиям, проявлениям зла, лишениям и бедам как заданным свыше и потому неизбежным. Культурные центры Месопотамии были органами согласования, примирения корыстных интересов земледельцев и скотоводов, обычных граждан и аристократов, сельских жителей и горожан, государства и отдельных людей. Обиды, зло, причиненные одними людьми другим, вызывали ненависть и желание отомстить. Если индивиды принимали положение дел в обществе как установленное богом, ненависть и желание борьбы сменяла осмысленная покорность.

Судя по содержанию «Вавилонской теодицеи», жрецы использовали два способа оправдания общественных порядков. Первый: они являются осуществлением некоего замысла богов, недоступного человеческому пониманию. Второй: несправедливости и лишения временны, они будут устранены в будущем для твердых в вере [4, с. 203]. Тому, кто не потерял веру, даже лишившись всех благ, достатка, семьи, здоровья, Бог даст вдвое больше утраченного, утверждает в библейской «Книге Иова».

В египетском обществе существовали противоречия на почве социального неравенства, взаимная неприязнь элиты и подчиненного ей населения. Выражением настроений массового отчаяния и бессилия является текст «Речения Ипусера». Представляя картину разнообразных бедствий и разрушения общественного устройства, автор приводит высказывания людей своего времени: «Воистину: Большие и малые [говорят]: «Я желаю, чтобы я умер». Маленькие дети говорят: «О, если бы он [отец] не дал мне жизнь» [13, с. 40]. Причины несчастий Египта Ипусер находил не только в современных ему конкретных обстоятельствах, таких как ошибки управления и нападения врагов извне, но и в изначальной порочности человеческой природы, допущенной Ра.

Следует отметить, что неизбежные проявления враждебности, конфликты социальных групп и отдельных людей оценивались в египетской культуре как зло. Египтяне желали пользоваться уважением и признанием окружающих: «Не будь злым, прекрасна доброжелательность, продлевающая долголетие твоих памятников (людской) любовью к тебе», – сказано в наставлениях египетского правителя [12, с. 18]. Оказавшиеся на суде Осириса утверждали: «Я не совершал зла. Я не воровал. Я не был жадным. Я не убивал людей. Я не лгал. Я не сплетничал» [1, с. 44].

Одним из столпов индийской культуры было стремление к познанию и отысканию способов позитивного воздействия на сознание человека, его психику. Исследование состояний, видов и законов психической деятельности являлось одним из главных направлений развития древнеиндийской религии, философии и науки. Психическая деятельность рассматривалась индийскими мыслителями не только как свойство человеческих индивидов, но и как атрибут мира, природы и сверхъестественных существ. Считалось, что психические начала возникли раньше материальных вещей. Различные сочетания, взаимодействие *гун* добродетели, воления и невежества определяли состояния материи и человека.

Понятие «*дхарма*» в одном из своих смыслов использовалось для обозначения позитивных качеств индивидов. К ним относились постоянство, снисходительность, смирение, способность к воровству, чистота, владение эмоциями, благоразумие, знание Вед, справедливость и сдержанность. Неумение управлять желаниями, жадность, гнев рассматривались как негативные качества. Они порождали стремление к порочным увлечениям, пьянству, доносительству, насилию, вероломству, зависти, воровству и оскорблениям [7, с. 225, 236].

Человек несовершенен. Он находится во власти иллюзий и потому делает ошибки и склонен приносить вред окружающим. Его поведение подчинено стремлению к удовлетворению материальных потребностей, препятствующему правильному

видению мира: «...чистое сознание мудрого живого существа покрывается его вечным врагом – вожделием, которое никогда не удовлетворяется и пылает, как огонь» [3, с. 205]. Постижению истины препятствуют состояния беспокойства, сомнения, утомления от повседневных житейских проблем. Особенно разрушительной для личности считалась ненависть как окружающих, так и испытываемая самим индивидом к другим.

Одной из причин злобы, враждебного отношения к близким считалось страдание. Воспоминания о перенесенных в прошлом страданиях, стремление им сопротивляться и порождали ненависть. Другая причина возникновения ненависти – невозможность реализовать желания. Поскольку большинство людей находятся в плену собственных материальных потребностей, их интересы постоянно сталкиваются и в обществе царит взаимная враждебность.

В ведийскую эпоху пожелания подавлять в себе злобу распространялись, главным образом, на отношения между родичами. Ненависть к врагам, чужакам признавалась допустимой и оправданной богами. В буддийский период призыв преодолеть в себе стремление нанести вред окружающим распространяется на отношения к посторонним, врагам, всем существам, наделенным жизнью. Способность быть сдержанным, не отвечать злом на зло восхвалялась как одно из высших достоинств личности.

Призывы индийских мыслителей к терпимости и ненасилию не равнозначны проповеди любви. Моральный принцип любви к ближнему не был ментальной константой индийской культуры. Скорее признавалось важным выработать в себе нейтральное, лишённое эмоциональной окраски отношение к окружающим. Идеал личности в культуре буддийского периода – человек бесстрастный, безразличный к радости и страданиям, успехам и неудачам, друзьям и недоброжелателям. «Тот, кто относится одинаково к друзьям и врагам, остаётся невозмутим в чести и бесчестье, в жаре и холоде, в счастье и несчастье, славе и бесславии, кто свободен от оскверняющего обще-



ния, всегда молчалив и всем доволен, кто не заботится о жилище для себя, кто утвердился в знании и посвятил себя преданному служению – такой человек очень дорог мне», – говорил Кришна [3, с. 598].

Избегая конфликтов, следовало как яда опасаться и почестей. Наиболее важной в отношениях с окружающими была максимально возможная независимость от них: «Все зависящее от чужой воли – зло, все, зависящее от своей воли, – благо» [7, с. 160]. Совершенный человек в индийской культуре это – интроверт, погруженный в собственные размышления, отрешившийся от переживаний, укрытый от влияния людей щитом самообладания.

Китайцы относились к психическим нарушениям как заболеваниям, которые лечатся как физические недуги. Такое понимание распространялось не только на тяжелые душевные расстройства, но и акцентуации, чрезмерные проявления каких-то переживаний. Даже негативные личные качества, скрытые мотивы безнравственного поведения, заблуждения, вызванные ошибками чувственного восприятия и мышления, расценивались как заболевания, для которых есть пилюли. Китайские ученые считали больным человека, который много ненавидит и мало любит, обижает беззащитных, не помнит о долге, из корысти забывает о справедливости, предпочитает, чтобы только его считали правым.

Особенно неблагоприятными для самого индивида и окружающих его людей считалась подверженность злобе и унынию. Их проявления, по-видимому, были широко распространены. Изучая и описывая историю Поднебесной, наполненную конфликтами, интригами, убийствами, войной всех против всех, Сыма Цянь восклицал: «Поистине велики злоба и ненависть меж людьми!» [15, с. 65].

Размышляя о причинах враждебности людей друг к другу, некоторые мыслители Китая, подобно современным этологам, предполагали, что человек зол, агрессивен по своей сути. Одна из глав сочинений Сюнь-цзы так и называется – «О злой при-

роде человека». Злобность, завистливость, порочность даны людям от рождения, как глаза и уши. Понимание, что человеческая природа такова, и надо установить в качестве одного из принципов государственного управления. Рассуждая об этом, Шан Ян записал: «Если управлять людьми как добродетельными, то неизбежна смута и страна погибнет; если управлять людьми как порочными, то всегда утверждается образцовый порядок и страна достигает могущества» [18, с. 215].

Существовало и иное понимание происхождения агрессивности. Человек не рождается злым и мстительным. Эти качества он приобретает в общении с окружающими, их формирует неблагоприятный жизненный опыт. Как отмечено в одной из древних песен:

Недобрых совсем не бывает вначале,  
Но мало, кто добрым дожил до конца [19, с. 91].

Мэн-цзы прямо утверждал, что человек по природе добр [11, с. 17]. Распри не являются неизбежным аспектом взаимодействия людей. Вражду, взаимную неприязнь можно и нужно устранить. Не страх и жестокое принуждение создают порядок и процветание. Великое благоденствие возникает лишь в атмосфере взаимного дружелюбия. Какие действия следует предпринять, чтобы в обществе утвердилась доброжелательность?

Великие учителя Китая предлагали, чтобы каждый, и правитель, и обычный человек, попытался изменить себя. Лао-цзы призывал на ненависть отвечать добром [6, с. 133]. Конфуций впервые в истории мировой культуры сформулировал «золотое правило» гуманного поведения: «Не делай другим того, чего не желаешь себе» [8, с. 167]. Этот принцип следовало стараться проводить всегда: при крайней занятости, в нужде и даже во время еды. Учитель Кун понимал сложность этой задачи. Одному из своих учеников он даже сказал, что добиться ее осуществления невозможно [8, с. 150]. Он считал «золотое правило» идеалом, который не может быть вполне реализован. Способностью приблизиться к нему обладали те, кто стремится

к самоусовершенствованию, благородные мужи – *цзюнь-цзы*. Если немногочисленные *цзюнь-цзы*, те, для кого забота о народе важнее личного блага, занимают ведущие должности – государство движется к процветанию и всеобщему единению. Страна, в которой нет человеколюбивых, в которой никто не заботится об общих интересах, где чиновники и народ думают только о том, как «получше устроиться», обречена погибнуть.

Даосы древности не придавали особого значения различию добра и зла, полагая, что они, как и все противоположности, могут преобразовываться друг в друга: «Когда все узнают, что доброе является добром, возникает и зло» [6, с.115]. Поэтому к окружающим надо относиться одинаково, не обращая внимания на их моральные качества: «Добрым людям я делаю добро, и недобрым также делаю добро» [6, с. 129].

Проблема человеколюбия, возможности бескорыстного и снисходительного отношения к любому индивиду, независимо от его социального положения, пола и возраста, была центральной в размышлениях Мо-цзы. Он и его последователи утверждали, что недостаток взаимной доброжелательности – корень всех бед в обществе: «Если рассмотреть, откуда начинаются беспорядки, то оказывается, что беспорядки возникают оттого, что люди не любят друг друга» [9, с. 192]. Озлобленность возникает потому, что любовь имеет частный характер: правитель любит свое царство и стремится нанести удар другим, главы семейств любят свои семьи и грабят другие. Такого рода частную любовь необходимо заменить всеобщей. Главным признаком всеобщей любви являлся ее бескорыстный характер. Бескорыстная любовь, доброжелательность к окружающим, не связанная с какими-либо собственными интересами, и есть человеколюбие. Она проявлялась в оказании помощи всем, кто в ней нуждается [10, с. 90].

Призывы Мо-цзы имели утопический характер. Действительность вынуждала китайских правителей отдавать предпочтение рекомендациям Шан Яна. Слабыми, неуверенными в себе, разобщенными и подавленными людьми легче управлять.

Жалобы на несправедливое отношение, переживания одиночества, выраженные во многих народных песнях, ясно свидетельствуют о том, что дружелюбие, бескорыстная любовь не имели большого распространения в Поднебесной. В текстах «Ши цзин» часто описываются печаль, горе и уныние.

Идеальным психическим состоянием считалась безмятежность духа. Размышляя над превратностями судьбы героев своих исторических книг, Сыма Цянь заключал: «Жизнь и смерть равны...надо легко относиться и к успеху, и к отставке; спокойно смотреть на потери и утраты» [15, с. 294]. В Китае спокойствие духа объявлялось одним из пяти проявлений счастья, наряду с долголетием, богатством, здоровьем тела и завершающей прожитую жизнь спокойной кончиной.

Объективным фактором безмятежности является отсутствие угроз жизни и благосостоянию: «Когда народу [живется] легко, тогда все люди спокойные» [5, с. 33]. Чтобы достичь внутреннего покоя, надо следить за тем, чтобы негативные и позитивные переживания не достигали крайнего проявления. Как и индийцы, китайские учителя призывали воздерживаться от чрезмерных выражений радости, гнева, печали, страха и удовольствия. Всякая неумеренность вызывает болезненное состояние. Следовало избегать хитростей и интриг, так как они разрушают в человеке чувство собственного достоинства.

Теодицея – универсальный компонент религии. Безвинные страдания праведных и осознание их несправедливости имели массовое распространение в древнем обществе. Поэтому история Иисуса Христа и учение Будды о тождестве бытия и страдания получили распространение в разных культурах. Религии не устраняют зло и несправедливость, они снижают остроту переживаний их восприятия. Способность религии примирять людей с обстоятельствами их жизни и друг с другом имела свои пределы. Тем не менее в цивилизациях, в духовной культуре которых естественный и сверхъестественный миры не разделены, компенсаторная функция религиозных комплексов была существенна для психического здоровья населения.

Идеологии Передней Азии и Египта предлагали своим последователям избавление от негативных переживаний за счет изменения оценок неблагоприятных событий. В Индии и Китае в дополнение к этому сложились практики, системы приемов воздействия на психическое состояние, имевшие назначением обретение духовного равновесия.

Содержание Нового Завета, реконструкции образов его героев и их противоречивых характеров, драматические события, описанные на его страницах, показывают, что за две тысячи лет, прошедших со времен возникновения христианства, человек почти не изменился в волевом и эмоциональном планах. Сегодня у него те же открытые и тайные желания, его подстерегают те же искушения, он совершает те же ошибки, подвержен тем же переживаниям, в его душе, как и прежде, идет борьба темного и светлого начал.

Существует ли общее, единое направление религиозной истории, почему одни религии сменяются другими, каковы способы развития религиозных комплексов – центральные проблемы изучения П.А. Сорокиным религии как культурной универсалии. Его исследования в области религии имели целью раскрытие, постижение смысла, законов, направления, движущих сил, основных этапов религиозной истории человечества и методов ее изучения, настоящего состояния религиозной сферы культуры и ее будущего. Как предсказывал П. Сорокин, наметившаяся в прошлом столетии тенденция угасания роли религии в евразийской духовной культуре оказалась отчасти обратимой. Если воспользоваться языком З. Фрейда, «будущее одной иллюзии» и сегодня не выглядит избавлением от нее. Также очевидна справедливость предсказаний Сорокина о том, что религиозные деления населения мира и отдельных государств не исчезнут, люди не станут последователями одной религии. Выдающийся социолог оказался прав, ожидая не сокращения, а увеличения числа религиозных групп, роста религиозной гетерогенности общества.

Религиоведческие исследования П.А. Сорокина составляют методологическую основу решения комплекса научных задач. Они позволяют реконструировать процессы становления, эволюции и распространения основных религиозных систем; определить способы взаимодействия религиозных комплексов с материальными и духовными составляющими исторического процесса, исследовать диалектику взаимодействия структурообразующих предметных и духовных факторов генезиса и эволюции религии; реконструировать процесс формирования религиозного сознания, его основные ступени, пути формирования и содержание ключевых понятий и идейных систем; восстановить ценностные ориентиры, нормы и модели поведения, содержание традиций, ментальных констант, формировавшихся в религиозной сфере культуры; установить существенные характеристики стабильных и транзитивных периодов религиозной истории, содержание качественных изменений, имевших место при переходе от архаической эпохи к цивилизации и смене цивилизаций; исследовать диалектику общего и особенного, диахронные и синхронные моменты в религиозной истории цивилизаций, пути их кросскультурного взаимодействия.

\*\*\*

1. Egyptian Religion // The Encyclopedia of Religion. By M. Eliade. 15 vol. Vol. 5. New York, London, 1987.
2. Ассиро-вавилонский эпос / пер. с шумерского и аккадского В.К. Шилейко. СПб.: Наука, 2007.
3. Бхагавад-Гита. М.; Л.: Бхактиведанта Бук Траст, 1990.
4. Вавилонская теодицея // История Древнего Востока. Тексты и документы / под ред. В.И. Кузищина. М.: Высшая школа, 2002. С. 202–206.
5. Гуань-цзы // Древнекитайская философия: в 2 т. Т. 2. М.: ПринТ, 1994. С. 14–57.
6. Дао дэ цзин // Древнекитайская философия: в 2 т. М.: ПринТ, 1994. Т.1. С. 114–138.
7. Законы Ману. Манавадхармашастра. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002.
8. Лунь юй // Древнекитайская философия: в 2 т. Т.1. С. 139–174.

9. Мо-цзы // Древнекитайская философия: в 2 т. Т.1. С. 175–200; 225–247.
10. Мо-цзы // Древнекитайская философия: в 2 т. Т. 2. С. 66–99.
11. Мэн-цзы // Древнекитайская философия: в 2 т. Т. 1. С. 225–247.
12. Поучение Гераклеопольского царя своему сыну Мерикара // История Древнего Востока. Тексты и документы / под ред. В. И. Кузищина. М.: Высшая школа, 2002. С. 17–23.
13. Речения Ипусера // История Древнего Востока. Тексты и документы / под ред. В. И. Кузищина. М.: Высшая школа, 2002. С. 38–47.
14. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С. 504.
15. Сыма Цянь. Исторические записки. / пер. с кит., предисл. и коммент. Р.В. Вяткина. М.: Наука – Восточная литература РАН. 1996. Т. VII.
16. Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов / сост. и общ.ред. А. А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 94–143.
17. Фрейд З. Тотем и табу. СПб.: Алетейя, 1997.
18. Шан цзюнь шу // Древнекитайская философия: в 2 т. М.: ПринТ, 1994. Т. 1. С. 210–223.
19. Шицзин. Книга песен и гимнов / пер. с кит. А. Штукина. М.: Художественная литература, 1987.

УДК 378

**Kimberly N. LaPrairie, Marilyn P. Rice, Andrey Koptelov**

### **Facilitating the best fit: Masters Students and masters programs**

*With the decline of the U.S. economy and the recent decline in the enrollment of new graduate students (Council of Graduate Schools 2011b), many universities are searching for methods to retain the graduate students in their programs. After experiencing a 34% drop in new enrollment in a year, one online graduate program at a midsize research*