

# **НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ**

**ISSN 1561-1264**

**ВИПУСК 1 (23) 2009**

Засновник

Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського

# НАУКОВЕ ПІЗНАННЯ: МЕТОДОЛОГІЯ ТА ТЕХНОЛОГІЯ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 1 (23), 2009

Серія: філософія, соціологія, політологія

ISSN 1561-1264

## Редакційна колегія

*Журнал виходить 2 рази на рік і є фаховим з філософії, політології та соціології згідно переліку наукових видань України № 4, 9.*

*Журнал зареєстрований 26 вересня 1997 р. у Комітеті інформації Одеської облдержадміністрації. Свідоцтво серії ОД № 451. Друкується за рішенням вченої ради Південноукраїнського національного педагогічного університету імені К. Д. Ушинського. Протокол № 1 від 25.09.09.*

*Друковані матеріали виражають позицію автора, яка не завжди поділяється редакційною колегією.*

*Передрук матеріалів здійснюється за умови обов'язкового посилання на "Наукове пізнання: методологія та технологія".  
Рукописи не повертаються.*

Кавалеров А.І., акад. УАПН і АПН, доктор філософських наук, професор (головний редактор)

Дмитрієва М.С., доктор філософських наук, професор (заступник головного редактора)

Мисик І.Г., кандидат філософських наук, доцент (відповідальний секретар)

Мисик С.Г., кандидат філологічних наук, доцент

Чунаєва А.А., доктор філософських наук, професор

Балабаєва З.В., доктор філософських наук, професор

Гансова Е.А., доктор філософських наук, професор

Кирилюк О.С., кандидат філософських наук, професор

Крижантовська Т.І., кандидат філософських наук, доцент

Місуно А.В., акад. УАПН і МАОІ, доктор філософських наук, професор

Наумкіна С.М., акад. УАПН, доктор політичних наук, професор

Ніколенко О.В., кандидат філософських наук, доцент

Піроженко В.О., кандидат філософських наук, доцент

Уйомов А.І., доктор філософських наук, професор

Мокляк М.М., акад. УАПН, доктор філософських наук, професор

©

© Арабаджі Д.В., 2009

Арабаджі Д.В. – аспірант Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова

УДК: 291.37+246.55

УЯВЛЕННЯ ПРО СИМВОЛ В СХІДНОМУ  
ХРИСТИЯНСЬКОМУ БОГОСЛІВ'І

Пропоноване дослідження присвячене проблемі систематичного викладу уявлення про символ в східному старохристиянському богослів'ї. У центрі уваги знаходяться твори класика символізму кінця IV початка V століття Псевдо-Діонісія Ареопагита.

Ключові слова: символ, символізм, органічне, Бог, світ, містицизм, Писання.

Предлагаемое исследование посвящено проблеме систематического изложения представления о символе в восточном древнехристианском богословии. В центре внимания находятся сочинения классика символизма конца IV начала V века Псевдо-Дионисия Ареопагита.

Ключевые слова: символ, символизм, органичное, Бог, мир, мистецизм, Писание.

This investigation devoted to the problem of systematic state on paper of the notion about symbol in the East Old Christian Theology. Texts of the classic of symbolism end of IV – beginning of V century Dionysius Areopagita are in the centre of attention.

The keywords: symbol, symbolism, organic, god, peace, mysticism, writing.

Світобачення в старохристиянському богослів'ї може бути позначено як символічне. Про це написано достатньо досліджень. Наше дослідження ставить проблему розуміння специфіки символу і символізму в старохристиянському богослів'ї: для нас важливо відповісти на питання: що складає кістяк поняття «символ» з позицій органічності і синхроністичності?

Дисертація Л. Б. Мартиненко «Іконографічний символ в духовно-естетичному спадку П. Флоренського» [5] доводить, що теорія символічного тлумачення ікони, запропонована П. Флоренським, є найбільш розробленою, враховуючи свідомість в контексті православної естетики і історії естетичної думки в цілому. Встановлено, що витoki іконології П. Флоренського лежать в творчому осмисленні ним богословських інтерпретацій образу і символу представниками святоотецької традиції. Інші роботи з даної проблеми: А. І. Брілліантов «Вплив східного богослів'я на західне в творах Іоанна Скота Ерігени» [1], С. Л. Епіфановіч «Максим Ісповедник і візантійське богослів'я» [4], В. Н. Лосський «Боговіденіє» [6]. Запропоновані дослідження оперують самим поняттям «символ», не виявляючи його всі специфіки з погляду органічного і синхроністичності. Пояснимо: органічний взаємозв'язок припускає, що будь-яка частина цілого несе на собі функції всього цілого. Моделлю, при такому розумінні органічного взаємозв'язку, може стати голограма, в якій кожна ділянка плівки несе на собі інформацію про весь запис на плівці. Для існування символу органічний взаємозв'язок необхідне, але не завжди достатня умова. На голограмі, наприклад, частина виявляє ціле, а значить, є символом всього цілого. Проте можливо, що в символі взаємозв'язані два конкретні об'єкти, тобто в символі можлива така ситуація, коли частина, будучи взаємозв'язана зі всім цілим, через які-небудь обставини, несе на собі особливо інформацію про іншу частину цього цілого. Такі моменти в розумінні символу визначають наше дослідження. Тому наше дослідження, спираючись на текст класичного джерела по символізму, припускає заповнити вказаний пропуск і викладе уявлення про символ з позицій органічності і синхроністичності. В якості вказаного класичного джерела нами вибраний корпус творів Псевдо-Діонісія. Відповідно до поставленої проблеми дослідження виявляє ряд цілей. Перша з них: показати, що символізм – основа світобачення у Псевдо-Діонісія; друга мета: розкриття методології пізнання світу; третя мета: показати, що світ, через його символічне розуміння, є органічне ціле; четверта мета: показати, що будь-який об'єкт (явище) світу може особливо нести на собі інформацію про інший феномен цього ж світу.

Першому обґрунтуванню символу в християнстві і символічному сприйняттю світу в цілому присвятив дослідження Климент Олександрійський. Для нього будь-яка річ посилає до горнього світу, в ній, немов в дзеркалі, переглядає світ Божественних ідей. Оріген так само примикає до переконань свого вчителя, але знаходить для себе найбільший символ духовного світу – Священне Писання, а тому тлумачення Священних Текстів для нього – альфа і омега споглядального богослів'я. У Каппадокийцев ми знаходимо обґрунтування символічної присутності Бога в світі. Новим пластом лягає символізм викладений у Псевдо-Діонісія; «Ареопагит – родоначальник богослужбової символіки» [4, с. 34], у нього вперше з'являється систематичний виклад християнського богослужіння як особливої обширної системи символів і священнодіянь, що служать таємничим виразом прихованих

і піднесених ідей. Автором «Корпусу» символізм виносить далеко за межі богослужіння і засвоюється в цілому всьому світу. Ідея символу – це основний, такий, що подається автором, принцип, через призму якого слід сприймати весь світ, і в цьому полягає велична спроба створення християнської філософії, яка по широті захоплення аніскільки не поступалася класичним зразкам сучасності. У той же момент пропонується система спиралася на тексти Священного Писання і була здатна пояснити всі можливі явища, споріднені з подіями, викладеними в Одкровенні. Іншими словами, «Корпус» давав таку цілісну науково-богословську парадигму, яка ясно могла пояснити будь-які явища, не приводячи до конфлікту натурфілософські переконання свого часу і питання християнської віри.

Що ж є символ у Псевдо-Діонісія? Відповідь дається автором не у дусі відвернутого психологізму, символ не гра фантазії; для містика в побудованій системі не знаходить собі кубла відвернута асоціативність. Символ не порожнє слово, а гранично-онтологічна реальність, що виявляє божественне і нескороминуще, і не всякий має можливість побачити суть символу, як результат зустрічі двох реальностей, а лише в міру духовних сил піднімається людина до горнього світу. Саме через символ і в символі чоловік стає причасником «надістотного світла»: «Нині ж ми, наскільки нам можливо, користуємося, кажучи про божественне, доступними нам символами, а від них у міру сил спрямовуємося знову ж таки до простої і сполученої істини розумових споглядань, і після всякого властивого нам розуміння боговидень, припиняємо розумову діяльність і досягаємо, в міру можливості, надістотного світла.» [2, с. 27]. Якщо символ реальний, якщо він далекий від психологізму алегорії, і якщо в нім людина знаходить лествицю сходження до горнього, то містика, як жива спрямованість природи людини до Бога, природно буде сполучена з онтологією.

На думку Діонісія, символ виконує подвійну функцію: «для дійсних прихильників благочестя» він таємно відкриває прототипи розумовоосягнутого світу, робить їх духовно сприйнятими. Не логічне, відвернуте від онтології, значення символу відкриває духовну суть речей, але саме глибинне наповнення його виявляє очищеним духовним очам світ горній. Марно намагаються зрозуміти символ люди, що дозвільно цікавляться, необізнані і плотські. Для дійсного збагнення символу необхідний подвиг віри, зусилля до зміни своєї природи. Отже, символ не тільки позначає щось, але і виступає з цим в тісному онтологічному зв'язку – творіння з своїм символом соплетена.

У Бозі залягають початки всього буття, першопринципи і прообрази всіх речей. Ці вічні першопринципи-ідеї виходять і запечатуються в першоматерії, створюючи, таким чином, світ-символ, і, поглядаючи на плотське, ми сходимо через нього до надчуттєвого і проходження це не відвернуто-логічне, але безпосередньо живе – онтологічне: «Я показав тобі це не для того, щоб ти пішов за цим, - але щоб, користуючись відповідним цьому знанням, ми сходили, як тільки можемо, до загальної Причини. Бо все суще, зважаючи на позамежну єдність всього, личить пов'язувати з Нею: адже починаючи виступ зовні буттям і добрістю, що творить суть, і через все проходячи, і наповнюючи Собою все буття, і всьому сущому радуючись, Вона все в Собі має, чого ще не має; єдиною перевагою простоти, відкинувши всяку подвійність, все рівним чином охоплює Вона Своєю надпростою нескінченністю, і всьому персонально причаствує, - подібно до того як голос, будучи одним і тим же, багатьма вухами сприймається як один» [2, с. 218-219]. «Бог в духах, душах і тілах, на небі і на землі, скрізь і у всьому Той же. Він в світі, навколо світу, над світом. Він вище за небеса і що всього існує. Він – сонце, зірка, вогонь, вода, дихання вітру, роса, хмара, камінь, скеля – все суще і нічого з того, що існує» [2, с. 336-337]. У цих словах ми знаходимо найочевиднішу посилку до розуміння символу онтологічним принципом буття, ареною зустрічі двох світів, через глибинну причетність якої ми духовно прозріваємо справжній принцип всього, що існує.

Фундаментом богопізнання в житті людському є не відвернуті міркування і порожні слова, від яких з твердістю відговорює Псевдо-Діонісій, але безпосередній живий досвід, досвід сходження і єднання з своїм Творцем: «Ти ж, дорогий Тимофій, старанно прилежати містичним спогляданням, залиш як плотську, так і розумову діяльність і взагалі все плотське і умоглядне, таке, що все несе і суще, і щосили спрямуйся до з'єднання з Тим, Хто вищий за всяку суть і пізнання. Нестримним і абсолютним з себе і зі всього несамовитістю, все що залишив і від всього що звільнився, ти безумовно будеш зведений до пресущественного саява божественної тьми» [2, с. 341-343]. Що йдуть іншим шляхом, відмінним від наміченого, Псевдо-Діонісій іменує необізнаними і рекомендує всіляко приховувати від їх вуха те, що стає надбанням людини живого і досвідченого шляху. Приклад Мойсея, як справжнього містика, для Псевдо-Діонісія особливо показовий. Цей старозавітний праведник, через звільнення від того, що всього оточує, від свого розуму і, врешті-решт, від самого себе, проник в надрозумне і ні для кого незбагненне: «Мойсей відривається від всього зримого і такого, що дивиться і в сутінок невідання проникає воістину таємничий, після чого залишає всяке пізнавальне сприйняття і в довершеній

темноті і незрячості опиняється, весь будучи за межами всього, ні собі, ні чому-небудь іншому не належачи, з що абсолютно не відає всякого знання бездіяльністю, в якнайкращому сенсі з'єднуючись і нічого-не-знанням, надрозумне розуміючи» [2, с. 347-349]. Так слід поступати прагнучому до досконалості. Шляхом до містичного переживання Позамежного служить справжня молитва, що зводить до дуже «світлого сутінку»: «Молимося про те, щоб опинитися нам в цьому дуже світлому сутінку і за допомогою небачення і невідання бачити і розуміти те, що вище за споглядання і знання, що неможливо ні бачити, ні знати, бо це і є справді бачити і відати; і - щоб Пресущественного пресущественно оспівати шляхом віднімання всього суцього, подібно до творців самородно-цілісної статуї вилучаючи те, що все облягає і перешкоджає чистому сприйняттю сокровенного, одним відніманням виявляючи як таку сокровенну красу» [2, с. 351]. Ця молитва піднімає містицизм Псевдо-Діонісія вище за ті ступені, на яких містицизм стояв раніше в Олександрійській школі. Для св. Климента Олександрійського містицизм сходження до Бога - це засліплення обмеженого розуму людського, такого, що досяг межі розумоосягнутого. Споглядання є високе блаженство, але в це споглядання, судячи з богослівствування Климента, залучена лише одна сторона людської природи - інтелектуальна. У містицизмі ж Псевдо-Діонісія долається ця однобічність - його досвід свідчить про залучення всієї людської природи Позамежному Світлу. Не тільки дух, розум входить в спілкування з своїм Творцем, але вся людина стає причетною осяянню і перетворенню свого ества. У цій містичній єдності ми, досягнувши висот божественного, самі обожуємося, стаємо богами по благодаті або Його розумними символами. Отже, і містицизм у таємничого мислителя не залишається без символічного осмислення.

Отже, містик прагне до споглядання Абсолюту, спрямовує себе «молитвами, щоб зійти у високу височинь до божественних і благих променів... не для того, щоб усюдисущу і ніде не суцщу Силу привернути до себе, але щоб Їй вручити і з Нею з'єднати самих себе» [2, с. 78-81]. Це можливо тільки через екстаз, через містичну несамовитість. Тим часом «самий акт споглядання може бути описуємий тільки з формального боку. З боку ж змісту він не з'ясує не тільки для кого-небудь стороннього, але і для того, хто сам споглядає, оскільки це є єднання з Незбагненим саме як незбагненим. Той, що удостоївся споглядання може лише знати про себе, що він знаходиться над усім плотським і розумовоподаваним, але не осягати те, що він споглядає.» [1, с. 194]. Більш того, той, що споглядає не знає того, що він не знає, а це робить всякі міркування про стан споглядання абсолютно неможливими. Звідси засудження Псевдо-Діонісієм відірваного від практики розуму і критика уявного гнозису.

Богослівствую, автор містичних текстів вважає суть Бога позамежною всякому веденню, і ніякий розум осягнути її і намагатися не може, оскільки «немає ніяких ознак того, щоб хтось проник в її сокровенну безмежність». Все це дає право авторові виразити негативний момент свого богослів'я з особою силою і зосередженістю і покласти Божественну суть далеко за межі якого-небудь ведення: «Ніякою думкою, що перевищує думку, Єдине незбагненно; і ніяким словом, що перевищує слово, Добро не виразимо; Одиниця, що робить єдиною всяку одиницю; Надістотна Суть; Розум непомислемий; Слово, що не прорікається; Безсловесність, Непомисливість і Безіменність, суцща іншим, ніж все суцще, образом; Причина загального буття, що Сама несе, бо перебуває за межею всякої суті, - як Вона Сама по-справжньому і доступним для пізнання чином, мабуть, може Себе відкрити» [2, с. 15-17]. Такий прийом богослівствування Псевдо-Діонісій іменує апофатичним (негативним) богослів'ям: немає нічого у видимому світі і за його межею - світі невидимому, що могло б в іменуваннях розкрити суть Бога - вона завжди виявляється позамежною тварному веденню.

Але Бог не абсолютно прихований від свого творіння. Пізнання Божества для людини стає можливим в тій мірі, в який Бог сходить до свого творіння в енергіях, і творіння через причетність стає богопізнаючим творінням. Тут Псевдо-Діонісій покладає початок катафатичному (позитивному) богослів'ю. Заставою цього пізнання, як ми сказали, є енергійна природа Творця. У цьому сенсі Псевдо-Діонісій вважає світ одним з Божественних одкровен, але це інше одкровення, відмінне від того, що записане в текстах Священного Писання; світ по Псевдо-Діонісію є якесь відображення Бога, його образ, весь пронизаний божественними енергіями. Можна сказати, що Бог пізнається в своїх відносинах до світу і «в Бозі є «суццетворний прообраз» світу, через участь в якому і має світ буття» [7, с. 101]. Цей початок світу в Бозі Псевдо-Діонісій називає «прототипами» і пише: «прототипами ми іменуємо ті, що передіснують в Бозі, в єдності, ті що творять суть, логоси суцщих, які богослів'я називає передзображеннями і Божественними і благими побажаннями, що розділяють і творять суцще, відповідно до яких Надістотний все суцще зумовив і здійснив» [2, с. 215-217].

Бог, як першопричина всього що існує, володіє всім буттям, всякою його якістю і властивістю, і, отже, йому личить всяке ім'я і він, будучи не іменуємим, оспівується в безлічі імен. Ці імена і

виражають відношення Бога до світу, ними він і тримається: «Таким чином, до загальної Причини, що все перевищує, підходить і анонімність, і всі імена суцього як справжній Цариці всього, від Якої все залежить і Якою все належить як Причині, як Початку, як Завершенню» [2, с. 39]. Але це ще не все. Саме цими іменами все виявляється причетним всьому і весь світ представляє органічне ціле, в якому Сама Причина і виявляє світові зв'язки, утримуючи собою буття: «Відповідно до Речень, Вона є «всім у всьому», і Вона по праву оспівується як Основа всього, все що починає, доводить до досконалості і зберігає, захист всього і вогнище, до Себе все що привертає і робить це об'єднано, нестримно і поза межою» [2, с. 39]. Таким чином, катафатичне (ствердне) богослів'я Псевдо-Діонісія і є його космологія або вчення про походження світу, оскільки світ є результат особливого явища Бога. Більш того, космологія богослова-містика по суті справи подається їм як ієрархічне ціле – це достатньо важливий принцип в богословській будівлі Псевдо-Діонісія. Світ бачиться їм не просто як результат зустрічі двох початків – Божественного і тварного – не просто як нагромадження символів, але буття є символіко-ієрархічна структура, що наповнює систему нашого автора особливим сенсом і значенням. «Діонісієвські енергії – не поменшені еманції Божественної природи, які сходять у виснаженні, маючи своїм початком єдність цієї природи, аж до найостанніших ступенів тварного. Псевдо-Діонісій наполягає на цілісній повноті божественних виходів, на кожному рівні причетності їм; тому він найчастіше і називає їх – в однині – надсутнісним променем божественного мороку. Божество повністю виявляє Себе, цілком присутній в енергіях, але тварні істоти причетні Йому через пропорційне співвідношення, властиве кожному з них; звідси ієрархічне влаштування всесвіту, що розкривається відповідно до «сопричастностей» тварних істот, що послідовно убувають. Ієрархія Псевдо-Діонісія у жодному випадку не обмежує повноти єдності; на кожному ступені цих сходів єднання з Богом здійснюється у всій повноті; причому ця повнота з'єднання не рівномірно-єдинообразна, але персоналістична, особова. У кожній створеній природі присутня якась зустріч, якась синергія двох воель: свобода творіння – і визначення, ідея, або Божественна воля, звернена до кожної істоти» [6, с. 87]. Якщо світ є відображення Творця, і всяка річ має в собі божественний корінь, то, поглядаючи на ці речі розумними очима, ми стаємо через них причетними вищим розумним сферам. І цей розгляд речей не є щось відвернуто-психологічне і асоціативне у дусі сучасної механістичної психології, це не висновок від слідства до її причини або думка про Бога по світу, але безпосереднє живе споглядання Бога в світі. Саме катафатичне богослів'я і встановлює енергійне явище Бога в світі, з одного боку, і метафізичну причетність творіння цій енергійності Творця – з іншою. Хоча енергій або іменувань множина, проте, Бог не розсипається в множинній складності і залишається єдиним по своїй непрореченій природі.

До Писання Псевдо-Діонісій відноситься з особливою уважністю, оскільки воно відкриває нам Бога і світові події. Наш розум не може знайти опори для богопізнання в самому собі, а тому такою природною опорою для нього є Одкровення: «взагалі не слід ні думати, ні говорити про спадкоємне і таємниче божество нічого, крім того, що божественно відкрито нам в слові Божієм» [2, с. 13]. Традиція прочитання Одкровення, записаного в текстах, як ёмкого багаторівневого джерела світу сходить до діяльності і імені Орігена. Тут завжди гностикові можна і повинно черпнути всілякі дані для вчення про Бога і світ, бо «Євангеліє і просторікувато і велике, але при цьому і стисле» [2, с. 345]. Засвоєння істини Божественного Одкровення має дуже важливе значення, особливо на рівні символічному, бо розум людський не дає спіткати незбагненне для нього, але через безпосереднє єднання з істиною ми залучаємося дійсного знання: «І да буде у нас правилом виявляти дійсний сенс того, що мовитися про Бога, «не в переконливих словах людської мудрості, але в явищі рухомої духом сили» богословів, яке невимовно і незбагненно сполучає нас з невимовним і незбагненим набагато краще, ніж це доступно нашій словесній і розумовій силі і енергії» [2, с. 12-13]. Псевдо-Діонісій не сумнівається в тому, що разом із звичайним, доступним для розуміння сенсом є, так би мовити, безпосередній вплив Писання на душу, через який відкриваються таємниці минулого, сьогодення і майбутнього, тобто Священний Текст може нести на собі окрім прямого ще і особливий сенс. Це дає право говорити про синхронію. Природно, що ступені збагнення змісту Писання для різних людей різні, адже все залежить від ступеня чистоти людської природи. «Символи, якими так часто користується Св. Писання і які іноді здаються не тільки дивними, але і прямо спокусливими, є, між іншим, по авторові, нічим іншим, як покривом для вищих таємниць релігії, що приховують їх від негідних і що відкривається тільки для тих, які приступають до них з належним релігійним настроєм і можуть підноситися думкою від плотського до духовного» [1, с. 180]. Таким чином, символізм Священного Писання може з'явитися прикладом, коли деякий феномен особливим смисловим чином зв'язаний – синхронізований – з іншим феноменом.

© Балута Т.П., 2009

Отже, (1) вчення про світ в східному старохристиянському богослів'ї можна мислити символічним, оскільки символ по Псевдо-Діонісію – основа світу; (2) як методологія пізнання світу у Псевдо-Діонісія виступає містицизм; (3) вчення про світ має, безумовно, органічний характер; (4) об'єкти (явища) світу можуть бути синхронізовані між собою. Отримані результати важливі. Розглядаючи символ через призму органічного і синхронії – категорії властиві сучасній науці – ми отримуємо право на обговорення взаємовідношення наукової і релігійної парадигм, що і визначає перспективи подальших досліджень питання.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Бриллиантов А. И. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. – М.: Мартис, 1998. – 416 с.
2. Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии. Тексты, перевод с древнегреческого. – СПб.: Глаголь, 1994. – 370 с.
3. Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии. Тексты, перевод с древнегреческого. – СПб.: Глаголь, 1997.
4. Елифанович С. Л. Максим Исповедник и византийское богословие. – М.: Мартис, 1996. – 224 с.
5. Иконографический символ в духовно-эстетичном наследстве П. Флоренського: Автореф. дис... канд. філософ. наук: 09.00.08 / Л. Б. Мартиненко / Киев. нац. ун-т им. Т.Шевченко. - К., 2003. – 15 с.
6. Лосский В. Н. Боговидение. – М.: Свято-Владимирское Братство, 1995. – 126 с.
7. Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV-VIII веков. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – 260 с.

Стаття надійшла до редакції 16.09.08.

**Балута Т.П.** – аспірант кафедри політології Одеського державного економічного університету

УДК: 323.21

#### СОЦИОПОЛИТИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ГРУПП ИНТЕРЕСОВ

*В статье раскрыты сущностные характеристики групп интересов, проанализированы основные социополитические факторы их функционирования.*

*Ключевые слова: группы интересов, социополитические факторы, политические институты.*

*У статті розкрито сутнісні характеристики груп інтересів, проаналізовано основні соціополітичні фактори їх функціонування.*

*Ключові слова: групи інтересів, соціополітичні фактори, політичні інститути.*

*The article provides basic characteristics of groups of interests, analyzes major sociopolitical factors of their functioning.*

*The keywords: the group of interests, sociopolitical factors, political institutes.*

Основу политических систем демократического типа составляет эффективное взаимодействие государства и гражданского общества. Существенная роль в обеспечении такого взаимодействия принадлежит группам интересов.

Проблема групп интересов стала активно разрабатываться в политической науке с начала XX века. Начало концептуализации понятия «группа интересов» положила работа А. Бентли «Процесс управления» написанная еще в 1908 году. В настоящее время проблематика групп интересов широко освещается в научных трудах благодаря существованию двух основных политологических школ и концепций групп интересов, разработанных на Западе: концепции плюралистической демократии (Р. Даль и др.) и (нео)корпоративистской концепцией, основоположником которой является Ф. Шмиттер. Имеющийся к настоящему времени исследовательский материал по проблемам групп интересов в Украине в большинстве своем страдает отсутствием комплексности и системности. Многие отечественные работы, посвященные рассмотрению феномена групп интересов имеют описательный характер, акцентируя внимание на конкретных организациях, объединениях или движениях.