

**DOI 10.31558/2519-2949.2026.2.14**

УДК 321.01:342.228

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6977-9716>**Голденштейн К. О., Політико-правовий коледж «АЛСКО», м. Київ****ОСМИСЛЕННЯ СОЦІАЛЬНОЇ РОЛІ ПОЛІТИЧНОЇ СИМВОЛІКИ:  
ВІД ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ ДО СЕРЕДИНИ ХХ СТОЛІТТЯ**

*Проаналізовано ідейно-теоретичний потенціал історії світової політичної думки від епохи Відродження до середини ХХ ст. на предмет осмислення соціальної ролі політичної символіки. Систематизовано ідеї щодо можливостей використання політичної символіки у процесі соціального розвитку на різних етапах історичної еволюції. Виявлено потенціал творчого осмислення символічної реальності для поглибленого розуміння сучасних політичних процесів. Осмислено міжгалузеву специфіку сприйняття політичних символів. У процесі дослідження узагальнено ідеї щодо оцінки символічної реальності П. Мірандоли, М. Фічіно, Дж. Бруно, Р. Декарта, Г. Лейбніца, Б. Спінози, Дж. Локка, Дж. Берклі, Д. Г'юма, Ф. Вольтера, Д. Дідро, Ж. Д'Аламбера, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, Й. Фіхте, Г. Гегеля, Е. Дюркгейма, М. Вебера, Е. Кассіра, З. Фрейда, К. Юнга, Е. Гуссерля, М. Гайдеггера. З'ясовано, що важливою ознакою ідейного потенціалу досліджуваного історичного періоду є еволюція від онтологічного до функціонального розуміння політичних символів. Показано, що культурологічні та антропологічні підходи в цей період починають складати невід'ємну частину теоретичної основи для вивчення символічної реальності. Культурна антропологія першої половини ХХ ст. означає кардинальну зміну в розумінні символічного виміру людського існування. Антропологічне дослідження символічних практик різних культур виявляє загальні закономірності творення символів і водночас показує культурну своєрідність їх втілення. Доведено на прикладах ідейних здобутків мислителів як символічні системи працюють засобами політичної організації суспільства, чинниками усвідомлення символічної реальності. Доведено, що символи, на відміну від Античності та Середньовіччя, більше не сприймаються як допоміжний засіб для відображення політики, а визнаються способом створення самої політичної реальності. Зроблено висновок, що в досліджуваній період відбулася зміна парадигми в політичному мисленні: від розуміння символів як «відображення» до їх трактування як засобів «творення» політичного світу. Підтверджено фундаментальну істину: людина є політично-символічною істотою, що живе у світі владних значень власного творення.*

**Ключові слова:** *символічна реальність, політична символіка, політична думка, епоха Відродження, філософія Нового часу, французьке Просвітництво, німецький ідеалізм, типи політичної символіки, міфологія, політична культура, символічні форми.*

**Постановка проблеми.** Процес осмислення соціальної ролі політичної символіки сягає Стародавнього світу. Цей феномен є надзвичайно багатограним за своєю суттю. Історія політичної думки засвідчує, що символічне в людині проявляється досить своєрідно. З одного боку, люди мають здатність створювати символічні форми власного життя та перетворювати їх на конкретне середовище існування. З іншого боку, вони намагаються орієнтуватися в тому символічному просторі, який створили попередні покоління. Краще розпізнати значення символічних структур дозволяють численні наукові підходи різних часів щодо осмислення символічної реальності. З'ясування поетапної еволюції таких підходів започатковано нами в одній із попередніх статей, виходячи з того, що «звернення до світового досвіду дозволить нам простежити еволюцію людської думки та виявити концептуальні інструменти для розуміння сучасних політичних викликів» [1, с. 42]. Пропонована стаття є продовженням системного опанування різних аспектів соціальної ролі політичної символіки. Власний підхід авторка пов'язує з твердженнями зарубіжних і вітчизняних вчених, згідно з якими вивчення цієї важливої складової соціального розвитку постає одним із завдань сучасної політичної науки.

**Ступінь наукової розробки проблеми.** Досліджувана нами проблема є невід'ємною складовою історії політичної думки – від Піко Мірандоли і Джордано Бруно до Макса Вебера і

Мартіна Гайдеггера. Серед сучасних українських вчених, так чи інакше причетних до осмислення історичної проблематики, пов'язаної з осягненням політичної символіки, слід відзначити таких дослідників, як В. Бурлачук, С. Гаєвська, В. Горбатенко, Ф. Кирилюк, В. Корнієнко, Е. Мамонтова, О. Мироненко, В. Мішегліна, П. Пилипишин, Г. Почепцов, В. Речицький, Ю. Шайгородський. Згадані дослідники, при всій повазі до їхніх здобутків, зверталися лише до окремих аспектів історії політичної думки стосовно соціальної ролі політичної символіки. Власне, це й дає нам підстави узагальнити цей важливий сегмент невичерпного потенціалу колективного розуму.

**Мета і завдання дослідження.** Мета даної статті полягає у систематизації ідей щодо практичного використання політичної символіки у процесі соціального розвитку на різних етапах історичної еволюції, а також виявленні потенціалу творчого осмислення символічної реальності для розуміння сучасних політичних процесів. До завдань дослідження віднесені: узагальнення різних підходів щодо з'ясування соціальної ролі політичної символіки в контексті певних історичних періодів; аналіз потенційних можливостей символіки як чинника політичних перетворень; осмислення міжгалузєвої специфіки сприйняття політичних символів.

**Виклад основного матеріалу.** Епоха Відродження (XIV–XVI ст.), відкриває нову сторінку в осягненні ролі політичної символіки. Ключові зміни цієї епохи включають секуляризацію символів, коли політична влада починає менше спиратися на релігійну легітимацію і більше на античні римські символи та гуманістичні ідеали. На історичній арені цього часу виразно постає індивідуалізація влади через культи особистості таких правителів, як Медічі та Борджіа, персоналізовані герби, портрети як політичні символи. На ранньому етапі епохи Відродження дотичними до досліджуваної нами проблеми слід вважати здобутки італійських мислителів.

Один із учених цієї епохи Піко делла Мірандола (1463–1494) формулює революційну концепцію людини як творця політичних символів. У «Промові про гідність людини» він показує, як людина перестає бути лише інтерпретатором владних символів і стає їх активним творцем [2]. Такий підхід означав кардинальний поворот у розумінні політичної суб'єктності. Не менш важливою є творчість Марсіліо Фічіно (1433–1499), який розробив у цей же час теорію політичної симпатії. На його думку, між різними рівнями державної ієрархії існують символічні відповідності, що дозволяють впливати на вищі владні структури через маніпуляції з нижчими [3]. Джордано Бруно (1548–1600) – один із перших ідеологів пантеїзму та космічного плюралізму – у творі «Про героїчні пристрасті» розвиває концепцію політичного символу як «вузла», що пов'язує конкретну владу з універсальними принципами [4]. Його ідеї певною мірою випередили сучасні теорії перформативності політичних актів (концептуальний підхід, який розглядає політичні дії не лише як відображення існуючої реальності, а й як процеси, що активно створюють та змінюють цю реальність). Загалом зазначені праці послуговували основою ренесансної політичної стратегії.

Філософія Нового часу (XVII – середина XIX ст.) фактично революціонізувала політичну символіку через фундаментальну зміну розуміння влади, ідентичності та комунікації. Традиційні політичні символи базувалися на ієрархічних структурах, національних державах та фіксованих ідеологіях, тоді як нова філософська парадигма пропонує динамічне, мережеве мислення, де символи стають інтерактивними та контекстуально залежними.

Насамперед слід відзначити заслуги французького філософа Рене Декарта (1596–1650), який засвідчив дуалізм матерії та духу і окреслив зв'язок між політичною реальністю та її символічним вираженням. У «Правилах для керівництва розуму» він розробив концепцію раціональної політичної мови [5]. Не можна оминати увагою також думки Готфріда Вільгельма Лейбніца (1646–1716) – німецького філософа, математика, одного із найвизначніших представників раціоналізму Нового часу. Вчений, зокрема, запропонував «універсальну характеристику» – символічну систему для точного вираження політичних понять [6]. Його теорія монад як «дзеркал універсуму» формує модель, де кожна політична інституція символічно репрезентує весь державний порядок. Монадологія Лейбніца символічно означила «поворот до осмислення індивідуальності, адже завдяки його вченню про монади сформувались суспільні уявлення про унікальність, неповторність людської душі» [7, с. 19]. Слід відзначити, що ця ідея виявляється надзвичайно сучасною в епоху глобалізації.

Одним із чільних представників раціоналізму XVII ст. є також нідерландський філософ Бенедикт Спіноза (1632–1677), чия концепція політичної влади суттєво відрізняється від середньовічних теологічних моделей. У своїх «Етиці» та «Політичному трактаті» Спіноза пропонує радикальне вирішення питання про природу політичної влади. На його думку, політичне мислення може і повинно виходити за межі символічних посередників, які традиційно легітимізували владу

через релігійні чи сакральні образи. Замість цього він розглядає політичні відносини як іманентні, тобто такі, що випливають із самої природи людини та суспільства, а не з трансцендентних джерел [8]. Спіноза наполягає на тому, що влада виникає з природного права – тобто з фактичної здатності індивідів і спільнот до самозбереження та організації спільного життя. Загалом, внесок Спінози полягає у спробі секуляризувати політичну теорію, звільнити її від релігійних і сакральних обґрунтувань, а також у прагненні побудувати політичну філософію на засадах раціонального аналізу реальних суспільних відносин. Однак, у його раціоналістичній моделі залишається місце для символічних структур, хоча їхній статус і значення суттєво змінюються.

Британський емпіризм вносить критичну ноту в процес дослідження ролі політичної символіки. Джон Локк (1632–1704) у «Досліді про людське розуміння» критикує природний зв'язок між політичними словами та ідеями [9]. І це становить важливий етап у демістифікації політичної влади. Джордж Берклі (1685–1753) – основоположник суб'єктивного ідеалізму – елімінує абстрактні політичні концепти як псевдосимволи без реального референта. Символічне для Берклі – спосіб організації і передачі ідей, де знаки служать для відповідних уявлень. Водночас він наголошував, що ці знаки мають сенс лише в контексті сприйняття і не існують як самостійні абстракції. Джерелом і гарантом існування цих ідей і символів є Бог, який підтримує впорядкованість світу і наше сприйняття [10]. Девід Г'юм (1711–1776) у «Трактаті про людську природу» критикує причинний зв'язок між політичними символами та реальністю. Г'юм заперечував існування вроджених ідей і стверджував, що все наше знання походить лише з досвіду, який складається з вражень (імпресій) та ідей – слабших копій цих вражень у свідомості. Він критикував індуктивне мислення і причинність, доводячи, що неможливо раціонально обґрунтувати віру як необхідний зв'язок між подіями – це лише звичка або психологічна установка. Г'юм розглядав природу релігії, ставив під сумнів традиційні докази існування Бога, що викликало звинувачення його в атеїзмі [11]. Його скептицизм щодо причинних зв'язків справив революційний вплив на політичну теорію.

Французьке Просвітництво демонструє амбівалентність: критикує традиційні символи влади як перешкоди раціональному управлінню, а також створює нові символічні стратегії для легітимації республіканських ідей. Франсуа-Марі Аруе Вольтер (1694–1778) критикує монархічну символічну теологію [12], Дені Дідро (1713–1784) та Жан ле Рон Д'Аламбер (1717–1783) створюють енциклопедичну класифікацію як символічне відображення раціонального політичного порядку [13]. Жан-Жак Руссо (1712–1778) розробив концепцію політичної еволюції від первісної демократичної єдності до сучасного відчуження. Вербальними символами його творчого підходу слугують «первісна простота» (як своєрідний ідеал суспільної гармонії) та «зваблива тварина» (людина, що довела суспільний розвиток до ганьби, заснованої на омані та насильстві) [14, с. 173]. Однак, ця критика часто виявлялася непослідовною, як і нові символічні стратегії.

Німецький ідеалізм сягнув кульмінації завдяки поглядам Іммануїла Канта (1724–1804), який у «Критиці судження» формулює теорію політичного символу як непрямого зображення державних принципів. Його розрізнення схеми та символу дозволяє зрозуміти специфіку політичної естетики [15]. Він вважав, що естетичне сприйняття, зокрема прекрасне, виступає як символ морального добра, тобто краса у мистецтві та природі є символічним вираженням моральних ідей. Символи для Канта – не просто знаки, а носії значень, що дозволяють поєднати світ чуттєвого досвіду з ідеями розуму. У своїй філософії Кант підкреслював, що пізнання світу можливе завдяки апіорним формам чуттєвості (простору і часу) і категоріям розуму, які організують хаос відчуттів у впорядкований досвід. Продуктивна уява, що посідає проміжне місце між чуттєвим сприйняттям і розумовими поняттями, створює «схеми» – своєрідні символічні образи, які дозволяють застосовувати універсальні категорії до конкретних явищ. Таким чином, символічне у Канта пов'язане з функцією уяви і судження, що забезпечують зв'язок між чуттєвим і розумовим пізнанням.

Йоганн Готліб Фіхте (1762–1814), продовжувач ідей Канта, обґрунтував поняття «Я» як активного, вольового суб'єкта, що самостверджується і через свою діяльність створює світ, у тому числі «не-Я» – зовнішню природу, яка існує як продукт діяльності свідомості, а не як незалежна річ у собі. Щодо символічного, у філософії Фіхте важливу роль відіграє активна діяльність свідомості, яка не просто пасивно сприймає світ, а творить його через самосвідомість і моральну волю. Символічне у цьому контексті можна розуміти як прояв діяльності «Я», що надає сенс і значення явищам, перетворюючи їх у носії ідей і цінностей. Фіхте розглядає процес пізнання і морального самовдосконалення як рух від нижчих форм сприйняття (відчуття, уява) до вищих форм свідомості та свободи, де символи і категорії виступають як посередники між суб'єктивним «Я» і об'єктивним

світом [16].

Георг Вільгельм Фрідріх Гегель (1770–1831) – один із засновників німецької класичної філософії та творець теорії діалектики – створив типологію символічних форм політичної культури [17]. Гегель розрізняє символічну, класичну та романтичну форми політичної культури як етапи діалектичного розвитку державного духу. Символічна форма характеризується невідповідністю між політичним змістом та його інституційним вираженням – влада ще не знайшла адекватних форм легітимації. Класична форма досягає гармонійної єдності принципів та інститутів – політичний дух повністю втілений у державних структурах. Романтична форма демонструє перевагу ідей над інституціями – політичний дух переріс свої інституційні втілення.

Друга половина XIX – перша половина XX ст. трансформували розуміння політичної символіки завдяки відкриттям у логіці, психології, лінгвістиці та антропології. Абстрактні філософські концепції поступилися місцем практично орієнтованим теоріям політичного управління.

Еміль Дюркгейм (1858–1917) – видатний французький соціолог, один із засновників сучасної соціології – розглядав символічне як фундаментальний елемент колективної свідомості, яка існує поза окремою людиною і має надіндивідуальний характер. Він визначав соціальні факти – зокрема, обряди, традиції, вірування і символи – як реальні, об'єктивні явища, що мають примусову силу над індивідами і формують моральні цінності суспільства. У «Елементарних формах релігійного життя» він показує, що політичні символи є способом репрезентації та підтримання соціальної солідарності. Концепція «колективних представлень» розкриває механізм соціальної дії політичних символів [18].

Розвиток соціологічного підходу до символізму продовжив Максиміліан Карл Еміль Вебер (1864–1920) – німецький соціолог, філософ, історик та політичний економіст. Поряд із Емилем Дюркгеймом він розглядав символічне через призму соціальної дії, але зосереджувався на значеннях, які люди надають своєму соціальному світові. Вебер ввів поняття «соціальної дії», що передбачає орієнтацію індивіда на поведінку інших через систему символів – мову, жести, традиції, які мають певне значення для учасників взаємодії. Особливо важливим є веберівський аналіз того, як символічні ідеї формують політичну поведінку [19]. Його теорія харизматичного панування демонструє, як символічні якості лідера забезпечують легітимність влади [20]. Фактично, політична влада постає як складна символічна драма, де важливими є не лише реальні дії, а й їх сприйняття та інтерпретація.

Ернст Кассілер (1874–1945) – німецький і американський філософ та культуролог – розробив неокантіанську теорію політичних символічних форм. Людина, на його думку, є «animal symbolicum» – істотою, що живе у світі політичних символів власного творення. Кассілер виділяє різні типи політичної символіки: ідеологію, право, національну культуру, державні ритуали, історичну пам'ять та політичну науку [21]. Його ключова ідея полягає в тому, що людське розуміння політики ніколи не є простим відображенням реальних владних відносин – воно завжди є символічною конструкцією. Так, у праці «Міф про державу» Кассілер показує, як деградація демократичної культури призводить до відродження архаїчних авторитарних форм політичного мислення [22], що означало глибоке узагальнення наслідків тоталітарних режимів. Кассілер демонструє, що сучасні тоталітарні режими, особливо нацизм, використовують міфологічне мислення для підризу раціональних основ демократичного суспільства. Він показує, як політичні міфи створюють альтернативну реальність, де емоції та ірраціональні переконання домінують над логікою та фактами. Саме Кассілер розкриває механізми, за допомогою яких міфи трансформують індивідів у масу, придатну для маніпулювання, показуючи як символічні форми можуть бути використані для звільнення людського духу чи для його поневолення. Особливу увагу він приділяє тому, як тогочасні технології комунікації – радіо, преса, кінематограф – посилюють вплив політичних міфів, створюючи безпрецедентні можливості для пропаганди. Кассілер застерігає, що міф є не пережитком минулого, а активно діючою силою сучасності, яка може знищити раціональні основи цивілізації. Його аналіз засвідчує, що боротьба між міфологічним та раціональним мисленням є центральним конфліктом сучасної політики, де ставкою є майбутнє людської свободи та гідності. Звісно, такий погляд може здатися дещо песимістичним, але події XX – початку XXI ст. підтвердили його правоту.

Особливої уваги заслуговують психоаналітичні та психологічні перспективи політичної символіки, пов'язані з ім'ям Зигмунда Фрейда (1856–1939), який у своїй психоаналітичній теорії приділяв особливу увагу символам як проявам несвідомого. Він вважав, що символи, особливо у сновидіннях, є замаскованими проявами витіснених бажань і конфліктів, які не можуть бути виражені прямо через свідомість. У «Глумаченні снів» він відкриває континент несвідомих політичних процесів [23]. Можна стверджувати, що політичні символи постають як компромісні утворення між

витісненими соціальними бажаннями та політичною цензурою. Фрейдівська теорія витіснення показує, як неприйнятні політичні бажання повертаються у символічній формі [24]. Концепція Едипового комплексу, яку Фрейд розглядав як універсальну символічну структуру, стала важливою для розуміння формування політичної моралі та культури, хоча й викликає серйозні дискусії серед дослідників. У книзі «Тотем і табу» Фрейд поширює аналіз на політичні феномени – влада, право, мораль постають як колективні символічні утворення [25]. Ця концепція досі залишається предметом жвавих наукових дебатів.

Не менш важливими у контексті нашого дослідження є думки Карла Густава Юнга (1875–1961), який розглядав символічне як ключовий елемент психіки, що має глибоке значення у процесі саморозкриття та індивідуалізації. Він розвиває теорію архетипів як універсальних символічних структур колективного несвідомого, що виявляються в політичних міфах та ідеологіях [26]. Основні архетипи – Вождь, Ворог, Батьківщина – створюють символічну граматику політичної психіки. У політичному та культурному контекстах архетипи і символи Юнга пояснюють, як колективні уявлення і міфи формують ідентичність, впливають на суспільну свідомість і поведінку. Дозволимо собі стверджувати, що ця теорія особливо актуальна в епоху масової політики.

Едмунд Гуссерль (1859–1938) – німецький філософ, засновник феноменології як окремого філософського напрямку – започаткував теорію, що розрізняє владний знак, політичне значення та реальні повноваження. Гуссерлівська концепція горизонтної структури свідомості показує, як кожен політичний акт має горизонт потенційних інтерпретацій [27]. На нашу думку, це відкриває нові можливості для аналізу багатозначності політичних символів. Розвиваючи ідеї Гуссерля, Мартін Гайдеггер (1889–1976) – один із найвпливовіших мислителів ХХ ст. – обґрунтовує екзистенціальний підхід до політичної символіки у творі «Буття та час». Вчений глибоко аналізує політичне «розуміння» як основну структуру громадянського буття. На його думку, політична мова не є інструментом для позначення готових інститутів – вона є способом розкриття самої суті політичного [28]. Цілком очевидно, що гайдеггерівська критика технократичного мислення показує, як технічна установка редукує політичне багатство до функціональних зв'язків. Хоча тут можна сперечатись про політичні наслідки самої філософії Гайдеггера, зважаючи насамперед на його співпрацю з нацистським режимом.

**Висновки.** Підсумовуючи огляд досвіду осмислення соціальної ролі політичної символіки досліджуваного історичного періоду, слід зазначити, що важливою ознакою ідейного потенціалу цієї епохи є еволюція від онтологічного до функціонального розуміння політичних символів. Культурологічні та антропологічні підходи починають складати невід'ємну частину теоретичної основи для вивчення символічної реальності. Культурна антропологія першої половини ХХ століття здійснює кардинальну зміну в розумінні символічного виміру людського існування, досліджуючи символічні системи в їхній багатоманітності. Антропологічне дослідження символічних практик різних культур виявляє загальні закономірності творення символів і водночас показує культурну своєрідність їх втілення. На нашу думку, це має принципове значення для політичних символів, адже розкриває, як символічні системи працюють у якості засобів політичної організації суспільства. Ключовим відкриттям стало усвідомлення символічної реальності як основоположного виміру політичного існування. Політичний символ більше не сприймається як допоміжний засіб для відображення політики – він визнається способом створення самої політичної реальності. Це становить справжню зміну парадигми в політичному мисленні: від розуміння символів як «відображення» до їх трактування як «творення» політичного світу. Зрештою, наше дослідження підтверджує фундаментальну істину: людина є політично-символічною істотою, що живе у світі владних значень власного творення.

#### **Бібліографічний список:**

1. Голденштейн К. О. Символічний універсум людини: історія ідей Античності й Середньовіччя. *Політичне життя*. 2026. № 1. С. 42–48.
2. Pico della Mirandola G. De hominis dignitate. Hamburg : Meiner, 1990. 124 p.
3. Ficino M. De vita coelitus comparanda. *Opera omnia*. Vol. 1. Basel : Henricpetri, 1976. P. 532–572.
4. Bruno G. De gli eroici furori. Milano : Rizzoli, 1957. 380 p.
5. Descartes R. Regulae ad directionem ingenii. *Oeuvres*. Vol. 10. Paris : Vrin, 1966. P. 349–469.
6. Leibniz G.W. De arte combinatoria. Die philosophischen Schriften. Bd. 4. Berlin : Weidmann, 1880. P. 27–102.
7. Пилипишин П. Б. Монадологія як поворот до осмислення індивідуальності у філософії права Г. Лейбніца. *Науковий вісник міжнародного гуманітарного університету*. Сер.: Юриспруденція. 2021. № 49. С.

16–19.

8. Spinoza B. *Ethica. Opera*. Vol. 2. Heidelberg : Winter, 1925. P. 41–308.
9. Locke J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford : Clarendon Press, 1975. 2 vols.
10. Berkeley G. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Dublin : Rhames, 1710. 214 p.
11. Hume D. *A Treatise of Human Nature*. Oxford : Clarendon Press, 1978. 3 vols.
12. Voltaire. *Lettres philosophiques*. Paris : Garnier, 1964. 201 p.
13. Diderot D., D'Alembert J. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris : Briasson, 1751–1772. 17 vols.
14. Мироненко О. М., Горбатенко В. П. *Історія вчень про державу і право*: навч. посіб. Київ: ВЦ «Академія», 2010. 456 с.
15. Кант І. *Критика практичного розуму* / пер. з нім. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2004. 240 с.
16. Fichte J.G. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Werke*. Bd. 1. Berlin : de Gruyter, 1971. P. 83–328.
17. Hegel G.W.F. *Vorlesungen über die Ästhetik. Werke*. Bd. 13–15. Frankfurt : Suhrkamp, 1970. 440 s.
18. Дюркгейм Е. *Елементарні форми релігійного життя*. Київ : Юніверс, 2002. 592 с.
19. Weber M. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. 1. Tübingen : Mohr, 1920. P. 17–206.
20. Вебер М. *Господарство та суспільство*. Київ : Всесвіт, 2012. 1112 с.
21. Кассіер Е. *Філософія символічних форм*. Київ : Мистецтво, 2002. Т. 1. 271 с.
22. Cassirer E. *The Myth of the State*. New Haven : Yale University Press, 1946. 362 p.
23. Freud S. *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*. Bd. 2/3. Frankfurt : Fischer, 1968. 742 p.
24. Фрейд З. *Тлумачення снів*. Київ : Здоров'я, 1991. 384 с.
25. Фрейд З. *Тотем і табу*. Київ : Основи, 1998. 295 с.
26. Jung C.G. *Die Archetypen und das kollektive Unbewusste. Gesammelte Werke*. Bd. 9/1. Zürich : Rascher, 1959. 451 p.
27. Гуссерль Е. *Ідеї до чистої феноменології*. Київ : ППС, 2006. 300 с.
28. Гайдеггер М. *Буття і час*. Харків : Фоліо, 2003. 503 с.

#### References:

1. Holdenshtein K. O. (2026). *Symvolichnyi universum liudyny: istoriia idei Antychnosti y Serednovichchia. Politychne zhyttia*. № 1. S. 42–48.
2. Pico della Mirandola G. (1990). *De hominis dignitate*. Hamburg : Meiner. 124 r.
3. Ficino M. (1976). *De vita coelitus comparanda. Opera omnia*. Vol. 1. Basel : Henricpetri. R. 532–572.
4. Bruno G. (1957). *De gli eroici furori*. Milano : Rizzoli. 380 p.
5. Descartes R. (1966). *Regulae ad directionem ingenii. Oeuvres*. Vol. 10. Paris : Vrin. R. 349–469.
6. Leibniz G.W. (1880). *De arte combinatoria. Die philosophischen Schriften*. Bd. 4. Berlin : Weidmann. R. 27–102.
7. Pylypyshyn P. B. (2021). *Monadolohiia yak povorot do osmyslennia indyvidualnosti u filosofii prava H. Leibnitsa. Naukovyi visnyk mizhnarodnoho humanitarnoho universytetu. Ser.: Yurysprudentsiia*. № 49. S. 16–19.
8. Spinoza B. (1925). *Ethica. Opera*. Vol. 2. Heidelberg : Winter. R. 41–308.
9. Locke J. (1975). *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford : Clarendon Press. 2 vols.
10. Berkeley G. (1710). *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Dublin : Rhames. 214 p.
11. Hume D. (1978). *A Treatise of Human Nature*. Oxford : Clarendon Press. 3 vols.
12. Voltaire. (1964). *Lettres philosophiques*. Paris : Garnier. 201 p.
13. Diderot D., DAlembert J. (1751–1772). *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris : Briasson. 17 vols.
14. Myronenko O. M., Horbatenko V. P. (2010). *Istoriia vchen pro derzhavu i pravo: navch. posib. Kyiv: VTs «Akademiia»*. 456 s.
15. Kant I. (2004). *Krytyka praktychnoho rozumu* / per. z nim. I. Burkovskoho. Kyiv : Yunivers. 240 s.
16. Fichte J.G. (1971). *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. Werke*. Bd. 1. Berlin : de Gruyter. R. 83–328.
17. Hegel G.W.F. (1970). *Vorlesungen über die Ästhetik. Werke*. Bd. 13–15. Frankfurt : Suhrkamp. 440 s.
18. Diurkheim E. (2002). *Elementarni formy relihiinoho zhyttia*. Kyiv : Yunivers. 592 s.
19. Weber M. (1920). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. 1. Tübingen : Mohr. R. 17–206.
20. Veber M. (2012). *Hospodarstvo ta suspilstvo*. Kyiv : Vsesvit. 1112 s.
21. Cassirer E. (2002). *Filosofiiia symvolichnykh form*. Kyiv : Mystetstvo. T. 1. 271 s.
22. Cassirer E. (1946). *The Myth of the State*. New Haven : Yale University Press. 362 p.
23. Freud S. (1968). *Die Traumdeutung. Gesammelte Werke*. Bd. 2/3. Frankfurt : Fischer. 742 r.
24. Freid Z. (1991). *Tlumachennia sniv*. Kyiv : Zdorovia. 384 s.
25. Freid Z. (1998). *Totem i tabu*. Kyiv : Osnovy. 295 s.
26. Jung C.G. (1959). *Die Archetypen und das kollektive Unbewusste. Gesammelte Werke*. Bd. 9/1. Zürich :

Rascher. 451 r.

27. Husserl E. (2006). *Ideji do chystoi fenomenolohii*. Kyiv : PPS. 300 s.

28. Haidehher M. (2003). *Buttia i chas*. Kharkiv : Folio. 503 s.

***Goldenshtein K. Understanding the social role of political symbolism: from the Renaissance to the Mid-twenty century***

*The ideological and theoretical potential of the history of world political thought from the Renaissance to the middle of the 20th century was analyzed for the purpose of understanding the social role of political symbolism. Ideas regarding the possibilities of using political symbolism in the process of social development at different stages of historical evolution were systematized. The potential of creative comprehension of symbolic reality for an in-depth understanding of modern political processes was revealed. The interdisciplinary specificity of the perception of political symbols was conceptualized. In the process of research, the ideas regarding the assessment of symbolic reality of P. Mirandola, M. Ficino, J. Bruno, R. Descartes, G. Leibniz, B. Spinoza, J. Locke, J. Berkeley, D. Hume, F. Voltaire, D. Diderot, J. D'Alembert, J.-J. Rousseau, I. Kant, J. Fichte, G. Hegel, E. Durkheim, M. Weber, E. Cassirer, Z. Freud, K. Jung, E. Husserl, M. Heidegger. It is found that an important feature of the ideological potential of the historical period under study is the evolution from ontological to functional understanding of political symbols. It is shown that culturological and anthropological approaches in this period begin to form an integral part of the theoretical basis for the study of symbolic reality. Cultural anthropology of the first half of the 20th century makes a cardinal change in the understanding of the symbolic dimension of human existence. Anthropological research of symbolic practices of different cultures reveals general patterns of symbol creation and at the same time shows the cultural specificity of their embodiment. It is proved on the examples of the ideological achievements of thinkers how symbolic systems work as means of political organization of society, factors of awareness of symbolic reality. It is proved that the political symbol, unlike Antiquity and the Middle Ages, is no longer perceived as an auxiliary means for reflecting politics, but is recognized as a way of creating political reality itself. It is concluded that in the period under study there was a paradigm shift in political thinking: from understanding symbols as a "reflection" to their interpretation as means of "creating" the political world. The fundamental truth is confirmed: man is a political-symbolic being who lives in the world of powerful meanings of his own creation.*

**Keywords:** *symbolic reality, political symbolism, political thought, Renaissance, philosophy of the Modern Age, French Enlightenment, German idealism, types of political symbolism, mythology, political culture, symbolic forms.*