

Дольська Ольга Олексіївна, докторка філософських наук, професорка, професор кафедри філософії, Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», Україна
e-mail: dolska2016@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-9577-8282

УСВІДОМЛЕННЯ ЯК МЕХАНІЗМ ПІЗНАННЯ У ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОМУ ДИСКУРСІ

Статтю присвячено аналізу традиції феноменології в питанні розуміння феномену усвідомлення. Його когнітивне навантаження дає підстави для з'ясування зсувів в інтелектуальній революції сучасності, дає можливість зрозуміти, на ґрунті чого відбувається трансформація мислення, думання людини. Сама феноменологія постає як методологія розуміння оформлення і реалізації процесу усвідомлення як механізму пізнання.

Ключові слова: *усвідомлення, феноменологія, епістемологія, пізнання, тілесна раціональність, чуттєве, емоційне, духовне, феноменологічна методологія.*

Постановка проблеми. Роздуми, представлені в статті, відштовхуються, по-перше, від феноменологічного підходу, в якому по-новому розкриваються сенси співвідношення тіла і розуму, тіла і часу, простору, тіла і духу. По-друге, думка розгортається ув межах епістемології, торкаючись теми інтелектуальних революцій, яка давно присутня в сучасному філософському дискурсі, проте не обговорюється в широкому колі [1]. Сьогодні йдеться про третю інтелектуальну революцію, питання підґрунтя якої залишається відкритим. Перша революція, яка представлена ідеями Сократа, Платона, Арістотеля і оформлена за рахунок перш за все розумових процедур, запропонованих ними, відкрила шлях до пошуку істини, представивши їх у вигляді інтелектуальних механізмів. Евристичний потенціал третьої революції спрямовує нас на питання про формати та інструменти мислення і в той же час вказує на кризовий стан теорії пізнання. Один із ракурсів цього питання – це, безумовно, характер оформлення каркасу думання, який впливає на буттєві смисли.

У центрі уваги опиняється знову тема мислення, зміни якого пов'язано не тільки з намірами жити цілями, ідеями, але і керувати своїми тілами, почуттями та емоціями. Усвідомлення цієї комплексної трансформації є шлях

внутрішнього пробудження індивідуальності з метою духовного зростання всередині себе [2]. У такому разі фізична центрованість виглядає примітивною, наголос на емоціях – як шлях скорочення можливостей думання, а пряме задоволення емоцій та фізичних бажань стає небезпечним. У третій інтелектуальній революції ставиться наголос на усвідомленні: розумна людина – не емоційна, а така, що здатна до думання. Розуміння усвідомлення стає завданням, що стоїть перед людиною, яка керує своїми чуттєвими та емоційними бажаннями, не турбуючи близьких сплесками емоцій, які можуть мати травматичні наслідки.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Проблеми пізнання вивчаються цілою низкою філософських (гносеологія, епістемологія, логіка, культурологія, методологія науки) та спеціальних дисциплін (когнітивістика, психологія, наукознавство, соціологія науки та ін.). Щодо феноменології, то в Британській енциклопедії зазначено: «Тема феноменології, скоріш, у тому, як відбувається пізнання світу» [3], тому в центрі її уваги стоять такі питання: «що і як сприймається», «що і як усвідомлюється», «що і як переживається». Ця заданість дає можливість досліднику вивчати свідомість з її «робленням» – пізнанням і конструюванням свідомістю світу, тобто вивчати сам процес усвідомлення, виділяючи основні смислові структури свідомості.

Свідомість завжди інтенціональна, тобто спрямована на щось, а життєвий світ, що виступає як найвне повсякденне життя, наповнений «сенсами» свідомості, через які ми і сприймаємо об'єкти буття. Помилковим є уявлення того, що ми досліджуємо первинне буття поза свідомістю; насправді ми досліджуємо вторинні утворення «життєвого світу». Фокус феноменології сконцентрований не так на емпіричних чуттєвих даних (тобто зовнішніх об'єктах), скільки на процесі усвідомлення: як воно проживається і сприймається. Наголос ставиться не на тому, що викликає якесь явище, а на тому, як життєвий досвід насправді оброблений, організований і засвоєний свідомістю. Феноменологія дає можливість подивитися на процедуру розуміння / породження сенсу в особливому його трактуванні: вона визнає іманентну присутність у феномені евристики, активізуючи соціокультурний та особистісний світи як феноменальні, враховуючи, що «метод редукції перевертає – «відбиває» – людський напрямок погляду з прямої орієнтації на об'єкти на орієнтацію на свідомість» [4].

Ракурс бачення цієї проблеми може бути розглянутий з різних боків, але наше завдання – зосередитися на питанні формування смислу за умов звернення до тілесних та емоційних практик в оформленні розуміння процесу усвідомлення. У своїх розвідках ми будемо спиратися на дослідження відомих і невідомих представників феноменології. І першою стала невідома представ-

ниця (як у західній, так і у вітчизняній філософській думці) цього напрямку – Едіт Штейн. Вибір не випадковий. По-перше, звернення до неї ще і ще раз дає можливість звернутися до творчості Р. Декарта. Нагадаємо, що феноменологія спирається на трансцендентальний аналіз, який оцінюється як неокартезіанство (тут мається на увазі здійснений Декартом поворот від наївного об'єктивізму до трансцендентального суб'єктивізму у справі обґрунтування дескриптивного знання). А також до представників феноменології, які оформили як класичний корпус знань, так і сучасний, який іноді набуває статусу постфеноменологічного [5]. По-друге, ця жінка внесла до феноменології особливі відтінки і дала своє розуміння формування сенсу з урахуванням тілесних та психологічних особливостей людини. Як наслідок, її головною справою стало уточнення методології феноменології.

Формулювання цілей. Цей контекст ставить за мету розглянути питання розуміння процесу усвідомлення як механізму пізнання у феноменологічному дискурсі.

Вклад основного матеріалу. Штейн відвідувала у Геттінгені семінари А. Райнаха і Е. Гуссерля, ставши частиною внутрішнього кола молодих феноменологів (можна сказати, представників ранньої феноменології), до якого входили такі особи, як Макс Шелер, Теодор Конрад, Роман Інгарден, Гедвіг Конрад-Мартіус і Дітріх фон Хільдебран. Штейн познайомила з різними моделями феноменології, представленими різними методами Едмунда Гуссерля, Адольфа Райнаха, Макса Шелера, Олександра Пфендера та Конрада-Марціуса. Найбільш відомі роботи Штейн «Філософія психології та гуманітарних наук» [6], «Дослідження щодо держави» [7] та «Вступ до філософії» [8] залишаються значною мірою недостатньо вивченими, хоча ситуація поступово змінюється. Дослідник творчості німецької філософії А. Калкагньо вважає, що «ці тексти можна читати як систематичну феноменологію соціальних та політичних об'єктивностей» [9], а також як її розуміння феноменології.

Вона була асистенткою і редактором багатьох текстів Гуссерля, найближчою послідовницею його і Райнаха, і після ознайомлення з лекціями М. Шелера про співчуття і реакції на цю подію, посіла особливе місце у феноменології. «Унікальне розуміння феноменології Штейн лежить між ідеалізмом Гуссерля та реалізмом Райнаха, її особливим поглядом на психологію та персоналістичними і соціологічно мислячими роботами Макса Шелера» [9]. На її думку, «сама феноменологія, оскільки вона є наукою про сутності, що бажає розробити те, що необхідно і універсально належить різноманітним формам свідомості, і враховуючи, що життєвий досвід повинен розглядатися тільки сам по собі, у своїй іманентності, відокремлюється від загальної реальності

та мінливих обставин, у яких проявляється той чи інший життєвий досвід» [8, р. 22]. Про особливість складностей у формуванні методології феноменології періоду Геттінгенського і Мюнхенського етапів її наукового життя вказують багато вчених. Про це свідчить, наприклад, Ден Захаві, який пише наступне: хоча всі представники феноменології того часу поділяли загальну мету, але вони не запропонували єдиного опису феноменологічного методу, тому пропозиції Штейн залишаються цікавими [10].

Найбільш яскраво особливості методології феноменології присутні в міркуваннях Штейн про розуміння утворення будь-якого смислу за рахунок звернення до емпатії. Штейн і Гуссерль поділяли розуміння емпатії як унікального акту розуму, який може аналогічним чином представляти розум іншого індивідуального *ego*. Обидва визнавали фундаментальну важливість тіла для емпатії: Штейн відводила велику роль сексуальному тілу в ній, Гуссерль – ні [11, s. 75]. У книзі «Про проблему емпатії» Штейн дійшла висновку, що емпатія дає можливість розуміння себе як людей, які беруть участь у міжособистісному та колективному вибудовуванні суспільного та державного життя, яке здійснюється в духовних актах [12, р. 91–118].

Для неї важливим моментом при роздумах про співчуття стали пошуки її причинності. Штейн вдалося відкрити роль психічної причинності в емпатії. «У духовних діях, на відміну від чистих психічних дій, людина вільна слідувати мотивації чи здійснювати акт волі. Тут існує динаміка дії-реакції, яка є аналогічною динаміці психічної причинності, але в духовних актах мотивації можна у вигляді волі погодитися чи відкинути дію, запропоновану мотивацією, тоді як у чистій психічній причинності людина просто реагує чи реагує без втручання волі [12, р. 91–118]. Психіка, на думку Штейн, не лише розкриває важливість причинності для емпатії, а і слугує важливим мостом чи каналом між досвідом живого тіла та цариною духу.

На думку Штейн, відкриття ролі психічної причинності в емпатії має серйозні наслідки в тому, як ми розуміємо феноменологію. У «Філософії психології та гуманітарних наук» вона докладно описує наслідки свого розуміння причинності для своєї концепції феноменології. Те, що рання феноменологія наполягала на тому, що свідомість та її логічні операції є основою будь-якого феноменологічного дослідження, на думку Штейн, недостатньо. Вона вважає, що феноменологія вимагає феноменологічного опису психіки, щоб краще зрозуміти свідомість і навіть її здатність відчувати і проживати реальність. Штейн зазначала, що свідомість, яка розуміється як потік переживань, зібраних разом за допомогою асоціацій, які виникають за допомогою контакту, «переживає» додатковий вид асоціації, який вона називала «оперативним впливом» [6, р. 14]. Свідомість може відчувати на собі вплив не змісту, а сили

іншого, що має відлуння і на свідомості. Вона зазначає, що у свідомості відбуваються зрушення, пов'язані з життєвими відчуттями і почуттями, тобто такими, які «походять з нашого фізичного, матеріального життя» [6, р. 15].

Нарешті, Штейн стверджує, що, на відміну від чистої свідомості «єго», психіка має справжнє «єго». Тобто коли ми відчуваємо вплив психіки, ми усвідомлюємо, що є носій властивостей і психічних станів. «Реальне “єго”» виявляється в іманентних даних, але, як і сама психіка, воно ніколи не стає явно іманентним, тобто ніколи не постає безпосередньо свідомості» [6, р. 23]. Цікавим також є те, що Штейн визначає психіку як трансцендентну [Там само, р. 24].

Зробімо невеличкий відступ і зосередимось на поняттях «іманентне» і «трансцендентне». Іманентне і трансцендентне займають лідерську позицію у трьох сферах філософії: теорії свідомості, онтології та епістемології. Саме ці сфери і «задають» головні позиції для їх розуміння. Уперше тему іманентного і трансцендентного сформулював Платон (без сумніву, вражає яскравий опис ідеї Еросу в діалозі «Банкет»), потім розвивав Р. Декарт, але найбільш суттєвий внесок був зроблений з боку І. Канта. Німецький філософ порушує це питання, коли ставить питання про умови можливості пізнання. Це питання філософія вирішує по-різному. Іманентна філософія ототожнює світ, що пізнається, із змістом свідомості. Зміст – це єдина реальність, яка доступна мисленню.

Кант активно оперує терміном «трансцендентальне», підкреслюючи, що воно не є тотожним трансцендентному [13, с. 338]. Слово «трансцендентальне» означає не те, що виходить за межі досвіду, а те, що досвіду апріорі хоча і передує, але призначене для того, щоб уможливити досвідчене пізнання. Трансцендентальне пізнання – це «пізнання, яке займається не предметами досвіду, а самим пізнанням предметів» [13, с. 158]. Воно слугує підставою рефлексії та має апріорний характер. Поняття «трансцендентальне» – це граничний елемент пізнання. Воно набуває вигляду загального та необхідного принципу. Однак у феноменології Гуссерля термін «трансцендентальний» розширює своє значення. Тут трансцендентальне виступає корелятом трансцендентного, оскільки трансценденція – це вихід науки за свої межі. Трансцендентальне та трансцендентне доповнюють одне одного, оформлюючись у трансцендентальну рефлексію [14, с. 315].

Процес смислоутворення, на думку Штейн, вплетено у складну структуру тіла, психіки та духу, тобто у глибоку структуру особистості. Одне з головних завдань феноменології – уважно простежити життєвий досвід у міру його розвитку у свідомості, щоб розкрити істину про речі та саму свідомість, у нашому випадку до розуміння процесу усвідомлення. Можна зустріти вчених, які не згодні з поглядами Штейн на феноменологію. Сама вона називала цей

феномен, цю «незгоду» як «єресь». «Єресь» полягала в тому, що феноменологічне пояснення свідомості і сенсоутворення повинно включати пояснення того, як свідомість заплуталась у природній, матеріальній структурі речей: це не тільки робота духовного життя свідомості, робота також значною мірою залежить від матеріального тіла та мосту між тілом і духом. Зокрема, феноменологія, на думку Штейн, «вимагає ширшого розгляду тіла та психіки» [6, р. 24].

У «Філософії психології та гуманітарних наук» ми знаходимо докладний опис того, як психіка має бути включена до феноменологічного погляду на свідомість. Штейн зазначає, що свідомість, яка розуміється як потік переживань, зібраних разом за допомогою асоціацій, викликаних контактами, відчуває додатковий вид асоціації, який вона називає «оперативним впливом» [Там само, р. 14]. Свідомість може відчувати на собі вплив не змісту, який вкладається, наприклад, у слово, а сили «іншого». Вона зазначає, що у свідомості відбуваються зрушення, пов'язані з життєвими відчуттями і почуттями, які походять з нашого фізичного, матеріального життя. Наприклад, почуття втоми робить наше сприйняття кольорів менш яскравим, тони здаються тьмяними, а «інший» може відчувати себе втомленим, сповненим енергії, більш менш пильним і т. ін. Штейн визначає цей вплив, що виникає не з самої свідомості, а з життєвої сили життя, як причинність, що виходить із психіки. Причинність психіки описується як подібна до природної, фізичної причинності: певна сила чи імпульс багато в чому нагадує «механічне виробництво», викликає реакцію чи справляє ефект [Там само, р. 15].

Знов ми робимо невеличкий відступ. Треба нагадати, що згідно з Р. Декартом, трьома об'єктами людського пізнання є: по-перше, розум як чиста думка, по-друге, тіло як протяжність і, по-третє, поєднання (союз) розуму і тіла. Вони відкриті до пізнання завдяки трьом різним розумовим здібностям. Чистий розум пізнається лише у вигляді розуміння; тіло найкраще пізнається у вигляді розуміння, яке підтримується і посилюється уявою. Але щоб пізнати союз душі і тіла, стверджує Декарт, нам необхідно перервати наші метафізичні роздуми та зупинити нашу здатність до розрахунку та уяви, а також звернути увагу на наші відчуття та на наші міжособистісні стосунки. У листі від 28 червня 1643 р. до своєї учениці принцеси Богемії Єлизавети, Декарт пояснює: «Метафізичні думки, які тренують чистий інтелект, допомагають нам познайомитись із поняттям душі; а вивчення математики, яка тренує, головним чином, уяву під час розгляду форм і рухів, привчає нас формувати дуже чіткі ставлення до тіла. Але саме звичайний спосіб життя та розмов, а також утримання від роздумів та вивчення речей, які тренують уяву, вчать нас тому, як досягнути союз душі та тіла» [15]. Сучасні представники феноме-

нології Сара Хейнмяа і Тімо Кайтаро наполегливо звертають увагу на можливість такого союзу і його результати саме в утворенні смислів [16].

Штейн підштовхувала своїх улюблених вчителів та колег-феноменологів до визнання структур свідомості та психіки, наполягаючи на тому, що навіть виконання логічних операцій підпорядковане не тільки структурам раціо. Вона стверджувала, що психіка, особливо через життєві почуття, впливає на здатність свідомості переживати реальність. Процес смислоутворення, на думку Штейн, вплетений у складну структуру тіла, психіки та духу, тобто у глибинну структуру особистості. Щоб продемонструвати зв'язок між психікою, духом, тілесними життєвими почуттями та смислоутворенням, Штейн повертається до дослідження конститутивного потоку самої свідомості [6]. Паралельно Штейн визначає почуття як ключ, який показує, як зв'язність значень охоплює як втілену психіку, так і мотивації духу [Там само, р. 111], підкреслюючи, що почуття – це перехрестя втіленої психіки і духовної сфери [6, р. 107–108].

Отже, у феноменології суб'єкту пізнання надаються і нові грані, і нові контексти, і нове тлумачення. Трансцендентальне «я» – це таке «я», яке є незалежним від потоку феноменів, але і властивим йому одночасно. Феноменологія є універсальною онтологією і конкретною логікою буття, за якою будь-який можливий сенс, тобто будь-який корелят мислення, неважливо, вважати його трансцендентним чи іманентним, перебуває всередині трансцендентальної суб'єктивності. У сфері «ego» конститується все, що має для суб'єкта буттєву значущість «не-я».

Не менш цікавими для цього контексту стають і роздуми про значення тіла, тілесного, тілесної раціональності з боку представниці сучасної феноменології, яка «прийшла» у філософію після особливої практики танцювального характеру, М. Шітц-Джонстон. Вона запропонувала поняття *кінстетичного інтелекту*, активно ним користується і впевнена, що цей інтелект має людина і весь тваринний світ, який може рухатися і координувати свої рухи у просторі: «Ми не тільки прийшли у світ тих, хто рухається: ми прийшли у світ усього тіла. Рух заповідає нам усе тіло. Незалежно від того, яка частина рухається, все наше тіло залучено до його динаміки, навіть у такі, здавалося б, прості рухи, як відкриття та закриття очей, поворот голови, удар ногою, плач тощо» [17, р. 51–68]. Шітц-Джонстон ставить питання про тіло, яке має практику життя, і дає визначення такого тіла, як «особисто прожитого тіла». Ця тема дає зрозуміти, як виникає кон'юнкція щодо особисто прожитих тіл (ідеться про з'єднання, яке є очевидним у переживаннях суто фізичного досвіду з боку живого тіла). Вона ставить наголос на тутешньому живому тілі: «... тілесне, пози тілесного та суто просторові описи пережитого тіла, усі вони

в гонитві за підтвердженням Я та пререклексивної самосвідомості... і замикають просторово-часову присутність прожитого тіла, закріплену в тактильно-кінестетико-афективних реаліях» [18, р. 1–2].

Дж. Лакофф та М. Джонсон (фахівці у сфері когнітивістики), продовжуючи тему ролі тілесного, чуттєвого для людини, висувають такі тези: мислення за природою має тілесне забарвлення, думки формуються здебільшого на ґрунті несвідомого, а абстрактні поняття переважно мають «тілесне забарвлення». Ідея того, що тіло має безпосередній вплив на формування думок, реалізується при допущенні, що мозок отримує інформацію від тіла. Останнє визначає комплекс фундаментальних просторових відносин, використовуваних не тільки в процесі самоорієнтації, але і в процесі сприйняття просторових відносини між об'єктами. Опис тіла та наші уявлення, розуміння, складність роздумів формується за рахунок системи ментальних образів і моторики. Тіло і сенсомоторна система є ключовим компонентом концептуальної схеми, яку М. Джонсон описує за рахунок концептів простору (наприклад «у», «через», «навколо» та ін.) і які допомагають формувати «моделі-образи», що виникають із структур візуальної і моторної систем [19].

Отже, ми підійшли безпосередньо до розуміння усвідомлення, а саме до питання, що це за феномен. У його оформленні бере участь перш за все тілесний складник. Ідеться про сенсорику, про морфологічний компонент, про чуттєве. За рахунок тілесних можливостей мислення має особливі характеристики, оскільки інформацію мозок одержує і від тіла. Другий складник цього симфонічного контексту – почуття та емоції. У сучасних роботах його часто називають *емоційним інтелектом*. У феноменологічній традиції – це акт переживання, найчастіше з образами. Нарешті, третій складник представлено складником духу, у якому сходяться на єдине ціле і тілесне, і чуттєве, і емоційне, а дух виступає в якості підґрунтя. Це те саме, що прийнято називати актом волі. Остання в поєднанні з інтелектом унаочнює ментально центрований складник у цій грандіозній симфонії під назвою «усвідомлення». Це означає, що людина формує смисли, спираючися на ідеї, тіла, емоції, почуття тощо.

У цій позиції свідомість намагається несуперечливо «поєднати» тілесне з чуттєвим, з емоційним, причому з'єднання відбувається достатньо осмисленим: що і якою мірою розвивається шляхом формування сенсу. Ситуація, у якій поєднується та осмислюється рух думки на основі цих складників, свідчить про те, що перед нами розгортається процес формування усвідомлення. Феноменологія в такий спосіб постає як методологія оформлення сенсів і як методологія реалізації процесу усвідомлення. З цього випливає, що усвідомлення – це не тільки процес прийняття смислів, це й їхня осмисленість.

Висновки. Пізнання і такий його складник, як розуміння, оформлюється на основі сенсів – результату комунікативно-діяльнісних ситуацій, у яких перебуває суб'єкт. Нерозуміння ж у такому разі тлумачиться як прояв психологічної чи теоретичної замкнутості мислення (нездатність осмислити нові ситуації або дії). По-друге, в евристичній феноменологічній моделі (відштовхуючись від образної компоненти) поруч з логічною раціональністю присутня тілесна раціональність. Це – методологічна настанова на осмислення процедури розуміння сенсу як безпосереднього розуміння духовно-тілесної цілісності з кон'юнкцією щодо особисто прожитих тіл. Останнє передбачає з'єднання, яке є очевидним у переживаннях живого тіла як суто фізичного досвіду, що сприяє розгортанню процесу мислення за нових умов. У такому разі пізнання виступає як діялісно-комунікативна природа мислення; мислення, у якому усвідомлення виступає одним із механізмів процесу пізнання. Усвідомлення складається з можливості без суперечностей поєднати тілесне з чуттєвим, почуття із втіленою психікою, не відкидаючи царину духу і водночас залишаючись у достатньо осмисленому вольовому стані, слідкуючи за логікою руху думки. Поєднання та осмислення цього процесу і є усвідомленням.

Слід зазначити, що в позиції руху від іманентного / трансцендентного до трансцендентального пояснення складника розуміння трактується як логічна раціоналізація вже зрозумілих реальних співвідношень, ідеться про лінію втягування розуміння до сфери раціо. Це пов'язано з тим, що аналіз смислових елементів соціокультурного життя задає можливі заходи раціоналізації будь-яких дій, що співвідносяться з діями інших людей. Уся посткартезіанська інтелектуальна традиція терміном «іманенція» позначала сферу буття суб'єкта, а терміном «трансценденція» – сферу, що виходить за межу світу суб'єкта. Але вже у ХХ ст. філософія здійснила перегляд ідеї *cogito*, а саме: дехто почав апелювати до іманентного потоку досвіду, а дехто – до трансценденції «іншого». Е. Штейн немовби відчула майбутні зміни і наполегливо натякала на врахування в методологічному складнику феноменології ідеї «іншого», перш за все за рахунок прояву емоційно-тілесних характеристик, психологічних особливостей і царини духу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сунь В., Дольська О. О. Про інтелектуальні зрушення в історії людства (мислення для інформаційного простору). *Вісник Національного технічного університету «ХПИ»*. Серія: Актуальні проблеми розвитку українського суспільства. 2023. №2. С. 30–38. doi: <http://doi.org/10.20998/2227-6890.2023.2.06>.

2. Дольська О. О. Опис та характер інтелектуальне-когнітивної технології як методологічної опції наукового аналізу. *Багатовимірність людини та культури у сучасних філософських ландшафтах* : монографія. Харків : Вид-во Іванченка І. С., 2021. С. 7–47.
3. Spiegelberg H., Biemel W. Characteristics of phenomenology. *Encyclopedia Britannica*. 2024. URL: <https://www.britannica.com/topic/phenomenology#ref68549> (date of access: 27.05.2024).
4. Spiegelberg H., Biemel W. Phenomenology. *Encyclopedia Britannica*. 2024. URL: <https://www.britannica.com/topic/phenomenology> (date of access: 27.05.2024).
5. Murawska M. The postphenomenological corporeity: artistic practices on the borderline between art and science. *Analiza i Egzystencja*. Vol. 49. 2020. P. 31–51. doi: <https://doi.org/10.18276/aie.2020.49-02>.
6. Stein E. *Philosophy of Psychology and the Humanities*. Washington, DC : ICS Publications, 2000. 350 p.
7. Stein E. *An Investigation Concerning the State*. Washington, DC : ICS Publications, 2006. 202 p.
8. Stein E. *Einführung in die Philosophie*. Freiburg-im-Breisgau : Herder, 2004. 280 p.
9. Calcagno A. *Edith Stein's Challenge to Sense-Making: The Role of the Lived Body, Psyche and Spirit*. *Oxford Handbook of the History of Phenomenology*. Oxford : Oxford University Press, 2018. Chapter 10, P. 193–210.
10. Zahavi D. Empathy, Embodiment and Interpersonal Understanding: From Lipps to Schutz. *Inquiry*. 2010. Vol. 53, No. 3. P. 285–306. doi: <https://doi.org/10.1080/00201741003784663>.
11. Husserl E. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlaß. I–III / ed. by I. Kern. *Husserliana*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1973. S. 13–15.
12. Stein E. *On the Problem of Empathy*. Washington, DC: ICS Publications, 1989. 132 p.
13. Кант І. Критика чистого розуму / пер. з нім. та приміт. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2000. 504 с. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Kant_Immanuel/Крытыка_chystoho_rozumu/ (дата звернення: 12.04.2024).
14. Husserl E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2., verb. Auflage. Haag: Martinus Nijhoff. Band 1, 1973. 250 s.
15. Descartes R. *The Philosophical Writings of Descartes I–III*. Cambridge : Cambridge University Press, 1984–91. URL: https://dl1.cuni.cz/pluginfile.php/753874/mod_resource/content/1/Descartes%20Rene%20-%20Philosophical%20Writings.%20vol%201.pdf (дата звернення: 12.04.2023).
16. Heinämaa S., Kaitaro T. Descartes' Notion of the Mind – Body Union and its Phenomenological Expositions. *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*. Oxford : Oxford University Press, 2017–2018. Chapter 2. P. 25–44.
17. Sheets-Johnstone M. Foundational Dynamics of Animate Nature. *Eberlein U. Zwischenenleiblichkeit und bewegtes Verstehen*. Bielefeld: transcript Verlag, 2016. P. 51–68. doi: <https://doi.org/10.14361/9783839435793-prf>.

18. Sheets-Johnstone M. The Lived Body. *The Humanistic Psychologist*. Advanceonline online publication. 2019. doi: <http://dx.doi.org/10.1037/hum0000150>.
19. Johnson M. What Makes a Body? *The Journal of Speculative Philosophy*. 2008. Vol. 22, No. 3. P. 159–169. doi: <https://doi.org/10.1353/jsp.0.0046>.

REFERENCES

1. Sun, W., Dolska, O. O. (2023). Pro intelektualni zrushennia v istorii liudstva (myslennia dlia informatsiinoho prostoru). *Visnyk Natsionalnoho tekhnichnoho universytetu «KhPI»*. Ser.: Aktualni problemy rozvytku ukrainskoho suspilstva – Bulletin of the National Technical University «KhPI». Ser.: Actual problems of Ukrainian society development, 2, 30–38. doi: <http://doi.org/10.20998/2227-6890.2023.2.06> [in Ukrainian].
2. Dolska, O. O. (2021). Opys ta kharakter intelektualne-kohnityvnoi tekhnolohii yak metodolohichnoi optsii naukovoho analizu. *Bahatovymirnist liudyny ta kultury u suchasnykh filozofskykh landshaftakh*. Kharkiv: vydavnytstvo Ivanchenka I. 7–47 [in Ukrainian].
3. Spiegelberg H., Biemel W. (2024). Characteristics of phenomenology. *Encyclopedia Britannica*. URL: <https://www.britannica.com/topic/phenomenology#ref68549> (date of access: 27.05.2024).
4. Spiegelberg H., Biemel W. Phenomenology. (2024). *Encyclopedia Britannica*. URL: <https://www.britannica.com/topic/phenomenology> (date of access: 27.05.2024).
5. Murawska, M. (2020). The postphenomenological corporeity: artistic practices on the borderline between art and science. *Analiza i Egzystencja*, Vol. 49, 31–51. doi: <https://doi.org/10.18276/aie.2020.49-02>.
6. Stein, E. (2000). *Philosophy of Psychology and the Humanities*. Washington, DC: ICS Publications.
7. Stein, E. (2006). *An Investigation Concerning the State*, Washington, DC: ICS Publications.
8. Stein, E. (2004). *Einführung in die Philosophie*. Freiburg-im-Breisgau: Herder.
9. Calcagno, A. (2018). Edith Stein's Challenge to Sense-Making: The Role of the Lived Body, Psyche, and Spirit. *Oxford Handbook of the History of Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press. Chapter 10, 193–210.
10. Zahavi, D. (2010). Empathy, Embodiment and Interpersonal Understanding: From Lipps to Schutz. *Inquiry*, Vol. 53, No. 3, 285–306. doi: <https://doi.org/10.1080/00201741003784663>.
11. Husserl, E. (1973). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlaß*. I–III, Husserliana 13–15, ed. by I. Kern. The Hague: Martinus Nijhoff.
12. Stein, E. (1989). *On the Problem of Empathy*. Washington, DC: ICS Publications.
13. Kant, I. (2000). Krytyka chystoho rozumu. Per. z nim. ta prymit. I. Burkovskoho. Kyiv: Yunivers. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Kant_Immanuel/Krytyka_chystoho_rozumu/ [in Ukrainian].

14. Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2., verb. Auflage. Haag: Martinus Nijhoff. Band 1.
15. Descartes, R. (1984–91). *The Philosophical Writings of Descartes I–III*, translated by J. Cottingham, R. Stoothoff, and D. Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press. URL: https://dl1.cuni.cz/pluginfile.php/753874/mod_resource/content/1/Descartes%20Rene%20-%20Philosophical%20Writings.%20vol%201.pdf.
16. Heinämaa, S., Kaitaro, T. (2018). Descartes' Notion of the Mind – Body Union and its Phenomenological Expositions. *The Oxford Handbook of the History of Phenomenology*. Oxford: Oxford University Press. *Chapter 2, 25–44*.
17. Sheets-Johnstone, M. (2016). Foundational Dynamics of Animate Nature. *Eberlein U . Zwischenleiblichkeit und bewegtes Verstehen*. Bielefeld: transcript Verlag 51–68. doi: <https://doi.org/10.14361/9783839435793-prf>.
18. Sheets-Johnstone, M. (2019). The Lived Body. *The Humanistic Psychologist*. Advanceonline online publication. 1–26. doi: <http://dx.doi.org/10.1037/hum0000150>
19. Johnson, M. (2008). What Makes a Body? *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 22, 3, 159–169. doi: <https://doi.org/10.1353/jsp.0.0046>.

Dolska Olga Oleksiivna, Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor of the Department of Philosophy, National Technical University
“Kharkiv Polytechnic Institute”, Ukraine

AWARENESS AS A COGNITIVE MECHANISM IN PHENOMENOLOGICAL DISCOURSE

The article is devoted to the analysis of the tradition of phenomenology, represented by unknown nicknames, in the nutritional understanding of the phenomenon of awareness. This cognitive importance provides a framework for understanding the issues in the intellectual revolution of today, gives the opportunity to understand where the transformation of the mind, the thinking of people takes place, and phenomenology itself stands as a method of understanding the design and implementation of the process of awareness as a mechanism of knowledge.

Key words: *Phenomenology, Epistemology, Cognition, awareness heuristics, embodied Rationality, sensory, emotional, spiritual, phenomenological Methodology.*

