

Яна ЧЕЙШВІЛІ

аспірантка кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти, педагогічного факультету
Український державний університет імені Михайла Драгоманова
<https://orcid.org/0009-0000-4256-4064>

СУТНІСТЬ ПРИНЦИПУ ЗМАГАЛЬНИЦТВА: ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ

Протягом всього свого життя людина проходить значний шлях самостановлення та самоствердження. Її вдосконалення залежить від багатьох чинників. Починаючи з поліпшення власних інтелектуальних здібностей, продовжуючи підвищенням рівня фізичної вправності etc.: людина повсякчас здійснює кроки до власного «самопереверження». Цей загальний вклад у себе та власний розвиток й буде мірилом, яке людина здатна вносити на суспільну платформу та вступати завдяки ньому в різні форми демонстрації власної переверженості, досконалості чи вправності в будь-якій зі сфер буття.

В даній розвідці ми маємо намір обґрунтувати принцип змагальництва в контексті його філософського розуміння та довести той факт, що змагання відіграє значну роль на шляху становлення особистості. Для того аби збагнути специфіку даного принципу необхідно зануритися в ті смислоформи, які зосереджені в цьому майже метафорично артефактному понятті. Це пов'язано, до прикладу, з тим, що досить часто змагальництво зводять до банальності суперництва чи конкуренції. Відтак є необхідність розуміння саме змагальницьких характеристик та підмурку на яких вони виростають.

В сучасному суспільстві змагальництво не є потребою кожної людини. Або ж той вигляд, який воно має далекий від зразковості, до прикладу, того ж таки ідеалу елінського агону. А відтак, якщо збагнути сутність даного явища, то можна зрозуміти, що виклик у вигляді змагання може зробити лише довершена людина, або ж та, яка є сильною духом та прагне власного самопереверження.

Ключові слова: змагальність, інтелектуальне змагання, «надлишок знання», агон, самопереверження, ресентимент.

Yana CHEISHVILI

THE ESSENCE OF THE PRINCIPLE OF COMPETITION: PHILOSOPHICAL ASPECT

Throughout his life, a person goes through a significant path of self-establishment and self-affirmation. Its improvement depends on many factors. Starting with the improvement of one's own intellectual abilities, continuing with the increase in the level of physical skill, a person always takes steps towards his own «self-improvement». This total contribution to oneself and one's own development will be the measure that a person is able to bring to the public platform and, thanks to it, enter into various forms of demonstration of one's own excellence, perfection or skill in any of the spheres of life.

In this investigation, we intend to substantiate the principle of competition in the context of its philosophical understanding and to prove the fact that competition plays a significant role in the development of personality. In order to understand the specifics of this principle, it is necessary to dive into those forms of meaning that are concentrated in this almost metaphorically artificial concept. This is due, for example, to the fact that competition is often reduced to the banality of rivalry. Therefore, there is a need to understand precisely the competitive characteristics and the foundation on which they grow.

In modern society, competition is not the need of every person. Or the appearance that it has is far from exemplary, for example, the same ideal of agon. And so, if you understand the essence of this phenomenon, you can understand that a challenge in the form of a competition can be done only by a perfect person, or by someone who has a strong spirit and strives for self-improvement.

Key words: competitiveness, intellectual competition, «surplus knowledge», agony, self-surpassing, resentment.

Вступ. Звертаючись до термінологічної природи «змагання», «змагальництва» [8] ми знаходимо доречне поняття – агон. В давньогрецькій термінології ἀγών (agōn), що відповідає змаганню, боротьбі за перемогу є похідним від поняття ἀγωνία (ἀγωνία) – боротьба, змагання на грані зусиль та надзусиль. Щодо останнього, то воно характерне тим, що для самого змагання має бути намір особистості, її внутрішнє бажання взяти участь в боротьбі, яке супроводжується впевненістю у власній досконалості та силах. Це ми бачимо на прикладі поняття, що виражає процесуальність, а точніше розкриває зміст самого процесу змагання – ἀγωνίζομαι, складовою якого є докладені зусилля (а інколи й надзусилля) для того аби продемонструвати свої здібності в соціальному вимірі. Кожен учасник змагання / ἀγωνιστής докладає зусиль заради перемоги, але переважно символічної. Оскільки ще в давньогрецькій традиції ми бачимо, що змагальницька боротьба зводилася здебільшого до демонстрації своєї сили, першості, кращості, довершеності у справі, яка буде викликом і для самого себе, і відповідно для оточуючих показником високого рівня потенційної можливості.

Також є підстави для того аби вирізняти дане поняття з-поміж понять суперництва чи конкуренції до яких змагальництво так часто зводиться. Так суперництво як ἀντιτέχνησις / ἀντιτέχνησις є досить близьким до змагальництва, однак його конотативні смисли більше відсилають до суперництва за право мати першість в мистецькій вправності, до прикладу в танці тощо. Воно відсилає до демонстрації технічного відтворення та точності. І геть відмінним поняття агону є від суперництва як філонікосу / φιλόνοκος, що відповідає фізичній боротьбі, бійці тощо. Щодо поняття конкурентності, то тут необхідно розуміти, що латиномовне конкурентний / competitivus за своїм смисловим навантаженням схиляє до суперництва та боротьби заради закріплення своїх позицій. І жодним чином не має нічого спільного з рівнем обізнаності, вправністю чи будь-якими іншими чесно-

тами людини. Відповідно конкурентна боротьба / competition є більше суспільною грою, яка геть позбавлена будь-чого особистісного, а її умови та правила не завжди є прозорими та чесними. А також, конкуренція, що може виражатися в якості змагання на рівних умовах / mercatorum certamen, в підмурку своєї смислоформи має комерційну складову або ж економічний інтерес, що в свою чергу засвідчує, що така боротьба не завжди ведеться за чесними правилами. І відповідно дає розуміння, що переможець буде не таким вже і вправним, розумним чи талановитим у своїй сфері.

Складніше з англomовною чи франкомовною термінологією, оскільки змагальність / competitiveness / compétitivité досить часто зводиться до конкурентної боротьби. На рівні конотативних же смислів змагальність, змагальництво визнається складовою особистого кодексу людини: «the ethics of human enhancement». Так у огляді «Human Enhancement» Stanford Encyclopedia of Philosophy знаходимо, що людина, яка йде шляхом самовдосконалення та зацікавлена в дослідженні певної царини знання, має свого роду «путівник» в якому змагання з-поміж рівних є одним з постійних викликів самому собі.

Зважаючи на вищезазначене, **об'єктом** даної розвідки виступатиме принцип змагальництва, зокрема, інтелектуального, а **предметом** є філософські підстави до розуміння даного принципу. **Мета та завдання** дослідження полягають у з'ясуванні підстав до бажання людини долучатися до змагань з-поміж рівних собі. Щодо питання, що є **теоретичним підґрунтям** роботи, то насамперед наша дослідницька цікавість звернена до постаті Фрідріха Ніцше, як першоджерела, що дозволяє збагнути внутрішні мотиви людини до жаги змагання. Також ми будемо звертатися до розвідок Макса Шелера, Жоржа Батайя та інших.

Виклад основного змісту матеріалу. У своїй філософській концепції – Фрідріх Ніцше завважає на такому явищі як «надлишок знання» [4]. Воно з'являється тоді, коли людина проходить певний шлях самостворення та самозвернення, а від-

так відчуває потребу у вираженні цього знання з-поміж собі подібних. Це може бути підставою до того аби обґрунтувати потребу сучасної людини брати участь у змагальницьких процесах. Звісно, у даній розвідці ми більш ґрунтовно розкриємо сутність підмурків формування уявлення про змагальництво та звернемося до ніцшеанської моделі в якій виражена як довершеність форми даного принципу, так і недоліки її сучасного вияву.

Попри концепт «жаги до влади», який передбачає, що людина прагне до розширення меж контролю над своєю власною силою, прагненням до самоствердження та розширення своїх можливостей та впливу, Фрідріх Ніцше звертається ще й до такого явища як «вічна боротьба», яка в одному з аспектів передбачає постійну боротьбу з самим собою, своїми слабкостями та обмеженнями. Вже на підставі цих концептів формується уявлення, що змагальництво є не лише природним станом буття, але й складовою людського, адже потребує максимуму докладених зусиль та досконалості вмінь. На цьому доречно акцентує увагу Ганс Блумберг, який вбачає у людському деякі фіхтеанські мотиви: людина стає людиною через самопокладання та самоперевершення / самопереживання. «Те, що лишається як предмет антропології, є «людською природою», яка ніколи не була «природою» і ніколи нею не буде. Факт того, що вона утворює своє явлення у метафоричному маскуванні – як тварина і як машина, як осадові пласти і як течія свідомості, на противагу богів і у змаганні з ним – не виправдовує нашого очікування, що наприкінці усіх віровчень і усього моралізування вона лежатиме перед нами розкритою. *Людина осягає саму себе лише у вигляді того, чим вона не є.* І це не лише її становище, котре є потенційно метафоричним; сама її конституція уже є. Формулювання Монтенем результату своєї антропології як самопереживання є тим найгіршим місцем, котре ми могли б вибрати і у нас самих» [5, с. 399].

Слід розуміти, що як жага до влади, так і вічна боротьба – це ті «методи», які

людина спрямовує, перш за все, на себе. Оскільки саме завдяки ним вона постійно самоперевершується, а відтак стає кращою версією себе. Досконалішим власним вивором, ставши яким людина спроможна вступати в різноманітні форми суспільної, публічної боротьби. Саме тому, ми можемо говорити про те, що змагання це насамперед те, що постійно відбувається на особистому рівні. Коли людина вступає в змагання сама з собою. А іншою складовою цього процесу стає змагальництво з суспільному бутті, що сприяє розвитку, еволюції, формуванню нової системи цінностей чи визнання. Така форма змагальництва переважно зав'язується через «мовні ігри» з різними учасниками того чи іншого виду змагання. «...мова – це не унітарний феномен, а гетероморфна гра несумірних і неперекладних мовних ігор, кожна з яких має свої власні локальні і специфічні правила. Ми не маємо права оцінювати одну лінгвістичну гру за допомогою критерію, правомірного в іншій грі. Все, що ми можемо зробити, – це «пильно і з подивом оглядати розмаїття дискурсивних видів». З погляду ніцшеанця, Ліотар акцентує увагу на риторичних аспектах мовних ігор, на моментах їхнього суперництва. *Гра тут є насамперед змаганням, у котрому кожне висловлювання це хід, а кожний гравець прагне стосовно до інших учасників гри зробити несподівані контрходи. Говорити означає змагатися в ігровому сенсі, а мовні акти виявляються у сфері загальної агоністики.* Для Ліотара, як і для Фуко, принципова мета дискурс-аналізу полягає в тому, щоб розкрити «метаскриптивні», які фільтрують і привілеюють деякі спеціальні типи тверджень у дискурсивних формаціях» [5, с. 69].

Як слушно підмічає Фрідріх Ніцше у своєму есеї Гомерівське змагання / Homer's Contest: людині аби відчути дух змагальництва та розпочати власну боротьбу зі своїми вадами багато в чому заважають накладені епохою рамки уявлень про людину та людське. Сучасна епоха геть відмінна від тієї в яку, до прикладу, жив і творив Гомер. Людянність античного грека та людянність часу Фрідріха Ніцше базува-

лися на кардинально відмінному підґрунті. Те, що було нормою в моралі Гомера геть не визнається мораллю часів Ніцше. Сам же мислитель зазначає, що для змагальництва, змагання яке рухало греком *честолюбство та заздрість* визнавалися чеснотами та культивувалися в якості виховного принципу. Оскільки саме вони дозволяли античному греку прагнути власного покращення, поліпшення своїх здібностей, додавали жаги перемоги, подвигу тощо. Не те щоб Ф. Ніцше підносить самого Гомера, ні. Навіть більше, як вважає одна з сучасних дослідниць його творчості Кріста Акампора – Ніцше сам ніби знаходиться у агоністичному змаганні з Гомером [6], як власне і з Сократом чи Вагнером. Однак, Ф. Ніцше намагається продемонструвати, що як і кожному античному греку, і Гомеру в тому числі не було чужим прагнення змагання. Адже набуття, висловлюючить бурдйовською термінологією, символічного капіталу, а віддак, знання, вправності, визнання – було їх майже природним прагненням. Яке не осуджувалося домінуючою формою моралі, а навпаки лише заохочувалося.

Як зазначає один з сучасних дослідників творчої спадщини Фрідріха Ніцше – Тарас Лютий «самоперевершення» та «самотворення» [3] є цільними домінантами, які покладено в основу розуміння людського. Та як ми знаємо людина є істотою, що наділена як власними чеснотами, так і вадами. І ця константа є неунікною, адже є своєрідним «дарунком» на який вона приречена [1]. І все буде залежати у житті людини від того на скільки вправно вона вмє долати себе в напрямку того ж таки власного творення.

На думку Фрідріха Ніцше в людині, як природні якості, так і людські – становлять єдність, їх не можна розділити. Як власне і говорити про те, що людина є істотою, що містить кращі характеристики гуманності чи людяності (йдеться про чесноти). На прикладі античних греків, яких він визнає ідеалом гуманності та людяності, Ф. Ніцше зупиняється окремо на їх жорстокості. Боротьба і жага перемоги були у Стародавній Греції явищами вкоріненими в буття

людства. Кожен античний грек мріяв про те аби досягти мети «агонального цілого»: блага цілого, блага державної значимості. До прикладу, кожен афінянин мріяв про те, аби розвинути свої здібності на стільки, щоб можна було приносити Афінам максимальну користь. І це не вважалося надмірною формою честолюбства. Навпаки, кожен юнак мріяв про те аби принести максимальну користь своєму місту власною участю у змаганні з бігу, в метанні чи співі etc. І всі переможні вінки, що отримував за перемогу він присвячував своєму місту. Або ж кожен античний грек прагнув взяти участь у змаганні, боротьбі міст, де він виступав зброєю в руках свого міста. Цим запалювалося його самолюбство і цим же воно й обмежувалося.

Так, за рахунок цього особистість в Стародавній Греції була більш вільною, бо її ціль була більш очевидною та зрозумілою. Чого не скажеш про сучасну людину, яка більш губиться з-поміж своїх власних метань. На кожному з рівнів буття людини доби елінізма повсякчас проявлялося змагальництво: учні змагалися з-поміж учнів, воїни з-поміж воїнів, а їх вчителі один з-поміж одного. Сучасники бояться боротьби. «Те, що наприклад, в діалогах Платона має особливу художню значимість є в більшій мірі результатом змагання з мистецтвом оратора, софіста та драматурга його часу. З тією метою, аби можна було наостанок сказати: дивіться я теж вмю те, що мають мої великі суперники, я вмю це навіть краще ніж вмють вони. Ніякий Протагор не створював таких прекрасних міфів як я, жоден драматург не написав такої живої, привертаючої уваги драми як мій «Бенкет»; жоден оратор не створив такої промови як я в «Горгії» і ось я заперечую все це разом взяте і засуджую наслідувальне мистецтво. *Лише змагання зробило з мене поета, софіста, оратора*» [9, с. 180].

Як стверджує Ф. Ніцше: до-гомерівська історія, є прикладом буття, що просякнуте мороком та бажанням руйнації межуючим з жагою знищення. В таку ж ситуацію потрапляли і ті античні греки, які досягли максимуму у змагальництві, досягли

так званої межі. Вони не могли пережити моменту слави та відчуття щастя від перемоги без подальшої участі у змаганні. «Яскравим прикладом слугує доля Мільтіада [афінський полководець, архонт]. Незрівнянний успіх від участі в марафоні поставив його на найвищу вершину з-поміж всіх його соратників. І ось він відчуває як в ньому прокидається *низька мстива пристрасть* спрямована проти одного мешканця його міста з яким він ворогував з юного віку. Для задоволення своєї пристрасної жаги він зловживає своєю славою, своєю державною владою, своєю честю громадянина і сам знецщує себе. Усвідомлюючи невдачу подальшого свого буття він йде на необміркований крок, вдається до негідної махінації. Він вступає в таємну змову ж нечестивою жрицею Деметрою і хоче ввійти вночі у священний храм, куди не ступала нога жодного чоловіка. Але коли він, перебрившись через стіну, наблизився до святилища богині його раптом охоплює відчуття панічного страху. Збожеволівши він відчуває, що його виганяють звідси, перебираючись через мур зривається та тяжко ранений падає на землю. Далі на нього чекає народний суд і ганебна смерть, що клеймом відбивається на всіх його нащадках. Заздрість небожителів ранила його після марафонської битви. І ця заздрість богів розгорається все сильніше при виді людини, яка залишилася без суперників на виключній вершині слави. На рівні з ним тепер лише одні боги і тому вони схиляють його до пихатого вчинку і він гине під його тяжкістю. Так як гине Мільтіад гинули й благородні держави. Коли в боротьбі завдяки заслугам та вдачі вони досягали максимального успіху, згодом як і Мільтіад стрімко гинули через свої нечестиві вчинки та діяння. Тому без *заздрості, ревности та честолюбства* будь-яка елінська держава вироджувалася. Вона ставала злою та жорстокою, мстивою та нечестивою, до-гомерівською. І тоді було достатньо лише наведення панічного страху аби довести його до падіння та загибелі» [9, с. 182]. Тут ми маємо зробити певний висновок, що поразка для античного грека не була чимось тра-

гічним, навпаки вона виступала новим викликом, адже жага до перемоги нікуди не зникала. Не була трагедією і проміжна перемога. Однак максимум здобутків дійсно виявлявся чимось вкрай згубним.

Чого власне не скажеш про сучасну людину, для якої будь-яка поразка, як власне і перемога у змаганні може дорівнювати *саморозчавленості*. В одному зі своїх есеїв Оксана Забужко доречно описує стан екзистенційного спустошення, що настає людину, якій вдалося та не вдалося отримати визнання у своєму публічному змаганні. Говорячи про публічні «засідання» поетів, вона завважує: «хоч скільки натреновуй себе на байдужість до публіки, всяка *саморозтрата*, якою є публічне читання, будучи енергетично невідвдасмненою – чи то в оваціях, чи в наступному опаданні тебе звідусіль вдячним тлумом автографоловців, – неминуче залишить по собі прикрий, нечистий холодок екзистенційної спустошеності всуміші із досадою і стидом за власний *безглуздий екзібіціонізм*, – цей стан добре знають актори, але й письменники, чия професія у світі ринкової культури так само публічна, як незгірше відомий, хоча чомусь украй неохоче ними дискутується» [2, с. 171]. Не можемо бути певними, що хоча б один античний грек, який долучився до участі в марафоні чи то виступив з промовою з-поміж софістів назвав би це дійство «безглуздим екзібіціонізмом». Та достеменно є той факт, що вступ у змагальницький процес має бути лише тоді, коли людина впевнена у своїх силах (будь-то інтелектуальні, фізичні тощо). Це принаймні сприяє отриманню задоволення від процесу та забезпечує він наслідків, можливої поразки, в тому числі.

Так, поняття «змагання», залишаючись ідентичним у своїй обособленості та набуває відмінної конкретики в різні епохи існування людини. Поняття набуває своєї ваги та смислів в залежності від конкретної життєвої ситуації в якій воно функціонує та має визначену значимість. Напевне не дарма Фрідріх Ніцше пише даний есей в контексті однієї зі своїх основоположних щодо концепції праць – Генеалогія моралі

/ Genealogy of Morality. І вже звідси стає зрозумілим, що повернутися до зразковості античного змагальництва майже неможливо. Адже ті засадничі рушійні сили, що лежать в його основі, хоча б та ж таки задрість ніколи не охарактеризуються домінуючою в сьогоденні формою моралі, окрім як нищою вадою людини.

Так у філософській концепції Річарда Рорті можна знайти визначення інструментів, що формують систему координат змагальництва. А саме. «Підриваючи «Платонівське розуміння» мислення, істини, мови, пост-ніцшеанські філософи завдяки цьому розчиняють їх первинні витоки у боротьбі й конфлікті, у довільності й випадковості, у потязі до істини, яка суттєво об'єднує в собі владу і бажання. Вони, за Рорті, суть не більш і не менш, ніж «інструменти для змагання». Власне тому вони суттєво релятивні стосовно до мінливих і випадкових цілей та інтересів, і не можуть постати над ними. В результаті вони, як вважає Фуко, завжди обмежені владою/знанням, «режимом істини», в якому «ефекти вироку» перетинаються з «ефектами юрисдикції» [5, с. 14].

Якщо звернутися до творчості Жоржа Батайя [7], то виведену Фрідріхом Ніцше зразковість елінського змагання він би відніс до категорії «сакрального». Сучасній людині не вистачає саме таких справжніх священних «обмежених переживань» / *experiences limites*. Адже у цьому постійно динамічному та рухомому бутті має бути щось достеменно, що допомагає збагнути навіщо та за допомогою чого «я залишаюся закріпленим у цій фундаментальній безперервності». Змагання надає можливості вивільнення власної суб'єктивності та доступу до невизначеності долі на користь її підкорення. Змагальництво та інші сакральні процеси дають людині можливість сягнути власних меж та подолати їх. Відтак з його розмірковувань над цитатою Моріса Бланшо «Досвід сам по собі є авторитетом, але всякий авторитет спокутує сам себе», ми можемо зробити висновок, що в даній логіці кожен суб'єкт, який підкорюється лише самому собі постійно прагне порушення,

якоїсь долі зла по відношенню до самого себе. Адже для самозаснованого суб'єкта перепоповнення меж, а згодом і їх подолання є необхідною умовою спокутування власної суб'єктивності. Саме тому у Ж. Батайя йдеться про те, що навіть спілкування з іншим чи публічна комунікація відбуваються через самоперепоповнення, надлишок, який має вийти назовні. Інакше ніж таким чином цей внутрішній конфлікт не може бути подоланий. Через змагання хоча б на певний час долається відчуття безсилля, яке повсякчас супроводжує сучасну людину.

Повертаючись до Фрідріха Ніцше та його уявлення щодо довершеного виду змагальництва елінської доби, слід акцентувати увагу й на тому, що окрім домінуючої форми моралі заважає сучасній людині: вона ладна вдаватися до ресентементу / *ressentiment*. Ресентимент не є гідним людини та не відповідає благородності змагальницького духу. Як зазначає і сам Фрідріх Ніцше та як розмірковує щодо цього Макс Шелер [10] ресентимент виступає тим явищем завдяки якому людина самотруїть свідомість. Воно має певні причини і наслідки. Стихийність цього явища, що поглинула сучасну людину, викликана систематичним придушенням певних емоцій та афектів, які є нормальними компонентами людської природи. Однак їх репресії, викликані необхідністю вдавання певних видів ціннісних ілюзій та відповідних оціночних суджень, здатні породити хіба жагу помсти, злоби та ненависті. Жага помсти виступає найважливішим джерелом ресентементу. Аби передбачити попередні побоювання в тому чи іншому процесі чи справі, людина ладна вдатися до нищих вчинків та дій, які далекі від благородних мотивів в її намірі. Почуття неспроможності, а відтак і безсилля запускають імпульс помсти, бо він є найпростішим зі способів набуття позитивного результату на свою користь. Досить часто через слабкість, фізичну чи психічну, або ж через страх людина не в змозі реалізувати свій мстивий намір і тоді він виступає духовною отрутою. Насильницьки придушеним імпульсом, який згодом викликає бунт, озлобленість

та деструктивне руйнування особистості. Ресентимент для людей з природними фізичними недоліками може бути зрозумілим. І як стверджував Ф. Ніцше, для калік та людей зі слабким інтелектом це добре знайоме явище. Та, не зовсім адекватним є це для людини, яка не має жодних вад, але при цьому вдається до подібного.

Одним з факторів ресентименту також визнається і заздрість. Яку Ф. Ніцше вбачав однією зі складових зразкового змагальництва античних греків. Тут слід розуміти, що заздрість, ревності та прагнення до змагання ресентименту має дещо відмінні кономативні смисли. Адже воно виростає з почуття безсилля перед тим, що інша людина має щось, чого ти не можеш мати але прагнеш. Напруга між бажанням і незадоволенням не призводить до заздрості допоки вона не переросте в ненависть до власника, допоки останнього хибно не вважають причиною позбавленості будь-чого. Фактична неспроможність отримати благо неправильно розтлумачується в якості безсилля: заздрість виникає, коли людина не вміє чогось та відчуває безсилля. Тому це не посилення потягу до здобуття, як це було у античних греків, а навпаки по-

слаблення його. Ресентиментна заздрість призводить до незадоволення, коли бажані цінності є такими, що їх неможливо отримати, і знаходяться вони в тій сфері в якій людина не може співміряти себе з іншими. Відтак, для людини ресентименту радість, щастя, могутність, вдача, сила чи перемога є привабливими чинниками. Вони викликають в ній емоційну напругу: бажання нівелювати позитивні цінності. Так звана інстинктивна фальсифікація світогляду. Таке першочергове переведення позитивного в негативну площину виправдане бажанням уникнути болісного конфлікту між бажанням та безсиллям.

Висновки. Підсумовуючи вищезазначене ми можемо прийти думки, що той високий та недосяжний ідеал духу змагальництва, який був притаманий античним грекам дійсно залишився у минулому. Адже агонічність має бути невід'ємною складовою суспільного буття та притаманним людині прагненням від народження. Однак сучасність може теж керуватися даним принципом, якщо визнає його деякою чеснотою та врахує всі його ціннісні якості, який людина набуває на шляху власного самоперевершення.

ЛІТЕРАТУРА

1. **Дерріда, Ж. (2008).** Божевілля економічної думки: дар без подарунку. *Дарувати час*. Львів: Літопис, С.45-87.
2. **Забужко, О. (2020).** Планета полин. Київ: Комора, 379 с.
3. **Лютий, Т. (2017).** Ніцше. Самоперевершення. Київ: Темпора, 872 с.
4. **Ніцше, Ф. (2020).** Шопенгауер як вихователь. Сутінки ідолів. Харків: Фоліо, 187 с.
5. **Після філософії: кінець чи трансформація? (2000).** Упоряд.: К. Байнес та інші. К.: Четверта хвиля, 2000. 432 с.
6. **Acampora, Ch.D. (2002).** Nietzsche Contra Homer, Socrates, and Paul. *Journal of Nietzsche Studies*, 24. Penn State University Press, pp. 25-53.
7. **Bataille, G. (2005).** La Sociologie Sacr e Du Monde Contemporain. P: Lignes-Manifestes, 48 p.
8. **Dictionary of Latin and Greek quotations, proverbs, maxims, and mottos, classical and mediaeval, including law terms and phrases. (1891).** By Riley, Henry T. (Henry Thomas). Robarts: University of Toronto, 670 p. Електронна версія:URL:<https://www.simardartizanfarm.ca/pdf/dictionaryoflati1891rileuoft.pdf>
9. **Nietzsche, F. (2007).** Homer's Contest. *Genealogy of Morality*. United States of America: Cambridge University Press, pp. 174-183.
10. **Scheler, M. (1915).** The phenomenology and sociology of resentment. *Ressentimenton. Das ressentiment im aufbau der moralent*. Translated by Louis A. Coser. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 126 p.

REFERENCES

1. **Derrida, Zh. (2008).** *Bozhevillia ekonomichnoi dumky: dar bez podarunku [The madness of economic thought: a gift without a gift]*. Daruvaty chas. Lviv: Litopys, S.45–87 [in Ukrainian].
2. **Zabuzhko, O. (2020).** *Planeta polyn [Wormwood planet]*. Kyiv: Komora, 379 s. [in Ukrainian].
3. **Liutyi, T. (2017).** *Nitsshe. Samoperevershennia [Nietzsche Self-improvement]*. Kyiv: Tempora, 872 s. [in Ukrainian].
4. **Nitsshe, F. (2020).** *Shopenhauer yak vykhovatel. Sutinky idoliv. [Schopenhauer as an educator. Twilight of the idols]*. Kharkiv: Folio, 187 s. [in Ukrainian].
5. **Pislia filosofii: kinets chy transformatsiia? (2000).** *[After philosophy: end or transformation?]*. Uporiad.: K. Baines ta inshi. K.: Chetverta khvyliia, 2000. 432 s. [in Ukrainian].
6. **Acampora, Ch.D. (2002).** Nietzsche Contra Homer, Socrates, and Paul. *Journal of Nietzsche Studies*, 24. Penn State University Press, pp. 25–53 [in English].
7. **Bataille, G. (2005).** *La Sociologie Sacrée Du Monde Contemporain*. R: Lignes-Manifestes, 48 p. [in English].
8. **Dictionary of Latin and Greek quotations, proverbs, maxims, and mottos, classical and mediaeval, including law terms and phrases. (1891).** Vy Riley, Henry T. Robarts: University of Toronto, 670 p. Retrieved from: <https://www.simardartizanfarm.ca/pdf/dictionaryoflati1891rileuoft.pdf> [in English].
9. **Nietzsche, F. (2007).** *Homer's Contest. Genealogy of Morality*. United States of America: Cambridge University Press, pp. 174–183 [in English].
10. **Scheler, M. (1915).** *The phenomenology and sociology of resentment. Ressentiment. Das ressentiment im aufbau der moralent*. Translated by Louis A. Coser. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 126 p. [in English].