

ГЕННИНГ ЭЙХБЕРГ

Культура олимпийского и других движений: исключение, признание, праздник¹

Спорт — носитель универсальных олимпийских ценностей; спорт собирает профессионалов и любителей из всех стран в клубах и на стадионах, а во время международных состязаний оказывается в центре внимания всего мира, особенно молодежи. Поэтому спорт сейчас — преимущественная сфера диалога между народами.

Так гласит статья в культурно-политическом органе Европейской комиссии, красноречиво озаглавленная: «Спорт — самое естественное место взаимопонимания»². Подобные высказывания должны утвердить важность спортивной политики в построении объединенного европейского государства. Спорт оказывается зиждательной основой понимания европейской идентичности, а его всеобщий характер представляется конструктивным для сознания современного европейца: «Спорт говорит на всех языках»³.

Итак, естественность, интеграция и олимпийские ценности — эти громогласные слова позволяют пролить хотя бы толику света на то, что до сих пор остается неназванным. Речь пойдет не о культуре спорта и не о культуре спортивного движения, которые сейчас мыслимы только во множественном числе. Также мы не будем говорить о многогран-

¹ Henning Eichberg, *Olympische und andere Bewegungskulturen — Über Exklusion, Anerkennung und Fest*. In: Diethelm Blecking & Petra Gieß-Stüber (Hg.), *Sport bewegt Europa. Beiträge zur interkulturellen Verständigung*. Baltmannsweiler: Schneider Hohengehren, 2006. SS. 93–115.

² *Magazin* 2004, 24: 26.

³ Слово «интеграция» заняло столь прочное место в праздничных и поздравительных речах политиков, что германский министр внутренних дел Отто Шили стал говорить об «интеграции в спортивное сообщество». *Schrift des DSB: Integration im Sportverein*. Stuttgart 2003, 2.

ности и внутренней противоречивости современных процессов «идентификации», сказавшейся в характере современного спорта. Нас интересует простой вопрос: что такое «спорт» как он есть?

Само понятие «спорт» в единственном числе ставит перед нами следующую проблему: какое признание (или непризнание) получают региональные спортивные движения в господствующей мировой системе спорта? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо подробно рассмотреть место региональных спортивных движений в олимпийских достижениях.

1. Сент-Луис, 1904: Олимпийские игры как исторический казус

Олимпийские игры в Сент-Луисе в 1904 году были исключительным явлением — в первый и в последний раз в олимпийской истории люди «других» культур выступали на состязаниях именно как «другие». Официальная программа была дополнена так называемыми «Преолимпийскими антропологическими днями», которые иногда также называют «Этноиграми»⁴. Проходившая в это же время Всемирная торговая выставка в Луизиане превратила этих представителей экзотических культур в своеобразное этношоу. Было отобрано тридцать «расовых типов» (stamm), и им было позволено сразиться друг с другом в различных видах спорта.

Состязания «дикарей» продлились два дня. Спортсмены были задействованы в восемнадцати дисциплинах: семь были связаны с бегом, две — с прыжками, а прочие — с метанием и толканием (метание копья, бейсбол, кегли, толкание ядра в 56 фунтов, боло); также были соревнования по стрельбе из лука, перетягиванию каната, взбиранию на шест и борьба в грязи. В числе этих спортсменов были североамериканские индейцы, патагонцы, филиппинцы, африканские пигмеи и японские айну. Женщинам участвовать в этих соревнованиях не позволялось, впрочем, их не допускали тогда и в официальную олимпийскую программу.

Большинство спортсменов ориентировалось на образцы западного олимпийского спорта с его зрелищностью и стремлением к рекордам. Они вживались в свою роль артистов и экспериментаторов, хотя организаторы и навязали им колониальные задворки Игр, с которых не видно культурных практик настоящих участников. Казус вызвал множество недоразумений — хотя бы то, что ни одна из сторон не выдержала своей роли. Гордость организаторов была подзадорена на фоне

⁴ Основной источник: Sullivan 1905. Документы по «Антропологическим дням» были представлены в материалах конференции (Университет Миссури — Сент-Луис, 2004), проведенной по инициативе антрополога Сюзан Браунель. Она опубликовала часть материалов (Brownell 2007). Специально см. по теме: Eichberg 1993, об этнических представлениях: Thode-Agora 1989.

«дикарей», участники официальной программы потешались над ними, а пресса писала об очередном занимательном курьезе.

Некоторые номера этой этнической программы были «туземными» по самому характеру, поэтому соперников из других стран и не требовалось. Например, в боло играли только патагонцы, карабкались на шест только африканцы и филиппинцы, а бились в грязи только пигмеи.

Смысл «Антропологических дней» по замыслу устроителей — не сравнение различных культур в их отношении к спорту, но систематическая демонстрация всех возможных спортивных достижений. Спорт должен был стать лабораторией, в которой экспериментальным путем будут установлены различия физических возможностей между «расами». За таким «ранжированием» стоял весь XIX век с его верой в прогресс, стремлением решить насущные научные вопросы, желанием объяснить теорией эволюции все явления в человеческом мире.

Уильям Дж. МакГи, который вместе с чиновником Олимпийского комитета Джеймсом Э. Салливаном был во главе описанного спортивного события, одновременно открыл «Антропологический раздел» на проходившей в Сент-Луисе Всемирной торговой выставке. МакГи был основателем и первым президентом Американской антропологической ассоциации и в то время являлся центральной фигурой в антропологии. Стараясь опровергнуть расизм колониального типа, МакГи принимал догму о «развитии» человечества от дикости через варварство к цивилизации и, наконец, к просвещению, к которому пока что принадлежат, по его словам, только «белые» и «европеоиды». Такое эволюционное учение об обществе покоилось также на широко понятом представлении о «благородных дикарях», которые жили радостно и гармонично в союзе со всей природой. Так, в Сент-Луисе было возрождено вполне романтическое представление об атлетизме от природы.

Эксперимент действительно удался. Результаты «преолимпийских дней», представленные публике в сантиметрах, граммах и секундах, убедительно показали спортивную «слабость» дикарей. Если не считать карабканья на шест, где один из филиппинцев предстал победителем, все прочие соревнования выглядели в официальных сообщениях как «убогие», «возмутительные» и «смехотворные». Атлеты, по мнению устроителей, побили все возможные отрицательные рекорды, навлекая позор на олимпийское движение в целом:

Никогда прежде в истории всемирного спорта соревнования по толканию ядра не давали таких ничтожных результатов (Sullivan 1905: 253).

Межрасовые атлетические рекорды, как назвал их МакГи, сразу же потребовали измерять текущие достижения. Измерения были введены во всех видах спорта, где система «сантиметр — грамм — секунда» могла быть напрямую употреблена или хотя бы как-то приспособлена. Ни карабканье на шест, ни боло, ни борьба в грязи уже больше не включались в олимпийскую программу, а любимое публикой перетягивание

каната, которое присутствовало в списке олимпийских видов спорта с самого начала, также позднее было навсегда исключено (Eichberg 2001).

Рассмотренное нами предприятие вызвало недовольство Пьера де Кубертена, основателя и главного организатора всего олимпийского процесса. Пьер де Кубертен решил навсегда порвать с организаторами, считая их изменниками его дела, и удалился от дальнейшей организации игр в Сент-Луисе. Он сформулировал принципиальное соображение, не позволявшее ему смириться с «Антропологическими днями». Пьер де Кубертен возмущался самой идеей, что нужно соизмерять и сравнивать достижения «диких» и «цивилизованных» народов; напротив, говорил он, все человечество должно развиваться под эгидой спорта. Спорту надлежит быть не лабораторией, а школой. Поэтому он расценил Этноигры как «отвратительный каламбур», вывалившийся на пути прогресса. Тогда как в будущем

черные мужчины, красные мужчины и желтые мужчины научатся бегать, прыгать и метать тяжести, оставив многих белых мужчин за собой. Это мы и называем прогрессом⁵.

Не следует приписывать Кубертену вообще выступление против Этноигр, даже если в них присутствуют только соревнования стандартной олимпийской программы. Кубертен одобрял любые региональные игры, лишь бы они способствовали физическому развитию и прогрессу. В связи с его инициативами в разных местах мира стали устраиваться различные региональные спортивные состязания, которые потом были одобрены Олимпийским комитетом: Африканские игры, Азиатские игры, Юго-Восточные Азиатские игры, Латиноамериканские игры и т. д., — организаторы и в отборе видов спорта, и в «измерении» результатов следовали западному олимпийскому образцу. Кубертен тем временем нашел общий язык со своими конкурентами из Сент-Луиса, совпав в определении «прогресса», определении «расы» и использовании измерений спортивных достижений по системе «сантиметр — грамм — секунда».

Итак, мы сейчас подходим к истокам «изначальной олимпийской идеи», и мы можем исследовать, были ли в ней действительно те «универсальные ценности», о которых с таким пафосом заявляется в первой приведенной нами цитате.

Иерархизировать, исключать, включать

Потаенной стороной олимпийского универсализма была политика исключения: исключению подверглись те виды спорта, в которых

⁵ Цит. по: Nancy Parezo in Brownell 2007. Более краткую и сглаженную формулировку см. в последующих изданиях Кубертена: Кубертен, 1997: 53.

невозможно ввести измерения, и другие инокультурные вкрапления. Игра в боло, карабканье на шест и борьба в грязи, неприятно удивившие весь Сент-Луис, не должны были нигде более повториться. У региональных игр теперь совершенно другая задача – быть подготовительным этапом на пути к большому олимпийскому спорту. Значит, региональные игры должны следовать настоящим олимпийским стандартам и нормам. Не формы состязаний, но только «базовый уровень» новичков отличает их от триумфальной спортивной арены. Не случайно понятие «специальные игры» было закреплено только за соревнованиями инвалидов; кроме этого, не допускалось ничего «специфического», а инвалиды заведомо подвергались к норме общепринятой культурной модели.

Само понятие олимпизма, которое иерархизирует народы в их отношении к спорту и, таким образом, не признает «культурных особенностей» народов, возникло вовсе не в конце XIX века. Это понятие властно заявило о себе в истории столетием раньше – на перекате Нового времени. Так, в 1800–1804 годах французский естествоиспытатель Франсуа Перон производил исследования в южной части Тихого океана, где знакомился с жизнью различных народов. Используя динамометр, прибор для измерения физической силы, он узнал о физическом развитии жителей Тасмании, австралийских аборигенов и малайцев с Тимора. Сведя результаты измерений в таблицы, он получил полную статистическую выкладку по физической силе каждого народа. Перон установил, что на данной «ступени цивилизации», как тогда говорили, физическая сила вовсе не в почете. Сопоставив полученные данные со статистическими срезами по Англии и Франции, Перон сделал вывод, что народ чем более «дикий», тем слабее его физические силы. И наоборот: спортивное развитие прямо пропорционально «становлению цивилизации» (Peron 1807).

Так был создан пример превозношения спорта в цивилизации, отличавшего ее от варварства, и такое резкое различие заявило о себе на (пре-) Олимпийских играх в Сент-Луисе. Спорт как «носитель универсальных олимпийских ценностей», оказывается, имеет двухвековую историю, которая состоит во многом из исключения и включения колониальных владений в область возможности спортивных достижений.

Основанием для исключения было само понятие достижений в спорте: спорт рассматривался как ритуал <максимально возможной> производительности. Такие прежде органические составляющие спорта, как игра, смех и праздник, были вынесены в область «основных элементов народной культуры спорта». Когда пигмеи смеялись на соревнованиях в Сент-Луисе над коротышкой японцем, друг над другом и над самими собой – пресса писала об этом как о замечательном факте, поразительном явлении, но трудно представить, чтобы смех вошел в кодекс олимпийского поведения.

2. Новые тенденции включения

XX век существенно переменял общую картину спортивной культуры. От колониального «исключения» организаторы перешли к самому разного рода «включениям». Следует отметить три основополагающие тенденции: появление Паралимпийских игр, лозунг «Спорт для всех» и возникновение новых видов спорта из самых низов. Эти тенденции, как мы увидим, представляют собой различные способы регионализации спортивной культуры.

Паралимпийские игры

Идея паралимпизма (Special Games) напрямую следует из логики олимпийского спорта, который должен принадлежать не только его адептам, но и «другим». Спортивные состязания классического толка представляют собой пирамиду: наверху находятся чемпионы, а у основания — массы белых молодых мужчин (хотя позднее в Олимпийских играх стали принимать участие и женщины). Такая пирамида, скрепленная протестантской этикой, вводила в спорт средний класс и была живым монументом каждого большого национального государства. Все «другие»: женщины, угнетенные рабочие, азиаты и африканцы, религиозные и национальные меньшинства, сексуальные меньшинства, старики, дети — оказывались отеснены назад, в труппы униженных и деклассированных.

Пирамидальная организация олимпийского спорта несла в себе основополагающий принцип: мы все объединены в порыве к тем же самым высоким достижениям, но некоторые особенно блистают, а все прочие не знают за собой надлежащих к этому предпосылок. Но такая строгость мало кого радовала, и любители спорта стали искать пути к включению все новых членов в список будущих спортсменов. При начале этого движения стоит сам Кубертен, разработавший идею Африканских и Азиатских игр, невзирая на возможные возражения, и одобрительно воспринимавший мысль о «рабочей Олимпиаде». Для «других» надлежало возвести столь же прочные пирамиды, монументы олимпизма, которые позволили бы всем особым категориям населения сразиться за награды. Ни одна из особых групп не должна остаться без иерархических спортивных ориентиров.

В течение XX века панорама спорта постоянно расширялась, показывая свою потенциальную всеохватность. С одной стороны, для инвалидов были созданы Паралимпийские игры, а с другой стороны, возникла политическая альтернатива Олимпийским играм — «Игры растущих сил» (ГАНЕФО), прямая манифестация антиколониального олимпизма (Sie 1978). На 2000/2002 годы были зарегистрированы следующие всемирные игры: Школьные игры (для молодежи), Всемирные игры мастеров, Игры для инвалидов-колясочников, Игры для инвалидов с протезами, Игры для атлетов с церебральным параличом, Игры

для слепых, Игры для глухих, Игры для католических студентов, Игры для маленьких стран, Островные игры, Игры франкоговорящих стран, Игры стран Юго-Восточной Азии, Игры неолимпийских видов спорта, Игры для геев и, наконец, Всемирные игры карликов.

Таким образом, на настоящий момент всякая «особенность» находит для себя поле спортивной активности. Тем не менее все эти игры с самого начала организовывались по образцу олимпийских спортивных состязаний, часто проходили под патронажем Международного олимпийского комитета и должны были показать, сколь богат и разнообразен мир торжествующего спорта. Особенно очевидно это стало в 1980-х: первые Игры малых государств Европы (май 1985 года, Республика Сан-Марино) и первые Межостровные игры (июнь 1985 года, о. Мэн) полностью следовали олимпийским стандартам и даже воспроизводили олимпийский церемониал. Но сразу за ними последовала первая Европейская олимпиада малых народов (сентябрь 1985 года, Фризия), в которой общепринятые виды спорта перемежались местными игровыми видами. Так было положено начало международным мероприятиям, посвященным традиционным играм различных регионов. Аппарат ЕС принял активное участие в решении этой политической задачи (Dufaitre 1989). Недавние исследования показывают и социальную значимость данной тенденции (Pfister 1996, 1997, 2004; Liponski 2001). Местные народные игры были признаны и получили официальный статус.

«Спорт для всех»

Расширение репертуара спортивных состязаний проходило под знаменательным девизом «Спорт для всех». Сам этот лозунг возник в конце 1960-х и отражал стремление спортивных чиновников и массовых организаций включить в спортивное движение широчайшие пласты населения. Эта была в полном смысле новая политика вербовки (DaCosta 2002, Heinemann 2004, Eichberg 2004 b). Но хотя этот лозунг кажется понятным для всех и не требующим перевода, в разных странах он был воспринят очень различно. Слишком разными были те усилия по пропаганде спорта, которые уже применялись в этих странах, следовательно, и пропагандируемый всеобщий характер спорта должен был неизбежно регионализироваться (Hartmann-Tews 1996).

В некоторых странах принцип «Спорт для всех» вписался в давнюю традицию социально-гигиенической мысли. Так, этот принцип связался с «борьбой против ожирения», которая вызывала к тому времени беспокойство политиков. А значит, лозунг осенил особую политику — политику «здоровой нации» и «стройного тела».

В других странах этот лозунг столкнулся с организованными социальными движениями, обязанными своим существованием конкретным историческим конфликтам. Эти социальные движения признавали только одно понимание спорта — оздоровительную практику для всех

и для каждого. Гимнастическое движение возводилось тогда к романтическому понятию о духе нации — таковы были немецкая «зарядка», датская «народная гимнастика» и «сокольская гимнастика» в славянских странах, прежде всего Чехии и Словении, которая потом была взята на вооружение коммунистами (Blecking 1991). Сюда же нужно отнести рабочее спортивное движение (например, в Италии), «заводской спорт» (в скандинавских странах), «христианских спортсменов» (движение в Нидерландах) и, напротив, спорт как орудие борьбы против влияния Церкви (Франция). Несмотря на все различия между этими течениями, главное в них было общим — «Спорт для всех» позволял выдвинуть на первый план социальные, воспитательные и экологические требования. Борьба за спорт превращалась в борьбу за культуру или же превращала спорт в культуру современного человека.

Уже давно как этот неофициальный спорт стал вызовом олимпизму. Хотя сам по себе лозунг формулировал простой принцип состязания, МОК стремился поставить под контроль столь стремительное развитие массового спорта и подчинить его строгим правилам чемпионской борьбы.

В этой пестрой региональной панораме «спорта как физкультуры», «спорта как культуры» и «спорта как состязания всех желающих» со временем нашли себя традиционные игры народов, этнические обычаи и народные виды спорта. Принцип «Спорт для всех» заставлял признать, что африканские танцы, китайская тайцзицюань, игры эскимосов, португальская ходьба на ходулях и все подобное вообще не рассматриваются в рамках профессионального спорта или же задвинуты в дальний угол⁶. И приходилось прилагать усилия к тому, чтобы легализовать, не говоря уже о том, чтобы развить, местную спортивную культуру.

Эти усилия увенчались Фестивалем мировой спортивной культуры, прошедшим в 1992 году в Бонне. Фестиваль был организован Спортивным союзом ФРГ (Deutschen Sportbund) и ассоциацией ТАФИСА (Trim and Fitness — International Sport for All Association) и спонсирован корпорациями «Фольксваген» и «Люфтганза». Под вывеской культурной идентичности был представлен целый рынок игр, начиная от датских деревенских развлечений и кончая бразильским боевым танцем капоэйра, от китайского ушу до фламандских трактирных забав. Фестиваль имел успех и повторился в 1996 году в Бангкоке и в 2000 году в Ганновере. В последний раз он был привязан к выставке «Экспо», и так возобновилась, совершенно на новых исторических основаниях, связь всемирной выставки и «племенных игр», впервые обнаружившаяся в 1904 году.

Развитие региональных культур спортивной игры невозможно понять, если за отправную точку рассуждений брать только намере-

⁶ Об этом говорил тогдашний президент Немецкого спортивного союза (DSB) Вилли Вейер и генеральный секретарь той же организации Юрген Пальм на международном конгрессе ассоциации «Спорт для всех» (Baumann 1986).

ния глав государств и нормы профессионального спорта. При регионализации все стратегии определяются снизу, из самой гущи народных движений. Культура спортивных состязаний регионализируется не в последнюю очередь из-за состояния самого цивилизованного общества, из-за противоречий и несостыковок в нем самом.

Народные движения и социальный конфликт

Одним из побудительных мотивов к открытию народных видов спорта стало появление в начале 1970-х годов так называемых новых игр. Это явление относилось к движению культурного обновления, которое обычно связывается с субкультурой хиппи и протестом против Вьетнамской войны в Калифорнии. Молодежь тогда начинала заниматься теми видами спорта, где нет места рекордам, экспериментировала с новыми видами и открывала для себя старые игры (Fluegelman 1976).

В то же самое время в разных уголках Европы наметились тенденции к возрождению традиционных игр. Одной из первых региональных инициатив, которая привлекла внимание, было возрождение народного спорта во Фландрии. Фламандский народный спорт представлял собой традиционные для этих краев трактирные игры, с давних времен принятые во всех городах. Приверженцами этих игр обычно бывали старики из низших социальных слоев, которые и создали в то время некие подопытия клубов (Renson 1997). Такое возрождение забытой практики было неизбежно в контексте тогдашней социальной и национальной напряженности. Молодые «повстанцы» требовали автономии для Фландрии и клеймили позором бельгийские власти. В самой Бельгии лозунг «Спорт для всех» воспринимался как призыв к демократизации спорта и связывался с идеей превращения государства в федерацию. Таким образом, народные игры почти сразу получили статус академических и политическое одобрение. На той же ситуации нестабильности и формирования идентичности сработало и утверждение народных игр и танцевального фестиваля *Fest-noz* в Бретани, так же как и распространение в Испании баскских силовых упражнений и каталонских командных игр⁷.

Если говорить о географии этих процессов, то в выигрыше оказались те народные виды спорта, которые были перенесены из третьего мира в западные метрополии. Они часто были связаны с новейшими молодежными движениями и молодежными субкультурами. Так, боевой танец капоэйра, возникший в смешанной афро-бразильской среде, стал пропагандироваться в Амстердаме, Берлине и Париже (Crum 2001). Тайцзицюань и ушу имеют исток в китайской военной тренировке и магических искусствах, но они распространились по всему миру как оздоровительная практика. Индонезийское боевое искусство пенчак-си-

⁷ См. издания материалов конференции: Barreau/Jaouen 1998 und 2001 und Liponski/Jaouen 2003. Регулярный бюллетень издается с 2003 года: JUGAJE.

лат, проникнув в другие страны, превратилось в западный вид спорта, не утратив при этом духовной связи с индонезийским народом (Cordes 1992). В таком шествии пенчак-силата по миру ключевую роль сыграли гуру из индонезийского постколониального меньшинства в Нидерландах. Можно говорить о странствии культур как основе нового открытия и усвоения региональных спортивных культур: показательный пример здесь – восприятие южноазиатского танца бхангра в Великобритании (Hargreaves 1989).

Антиколониальные движения в третьем мире агитировали за возрождение местных игр, но с характерными оговорками. Проникнув духом Бандунгской конференции, на которой африканские и азиатские нации объединились против колониализма⁸, некоторые наиболее радикальные страны, такие как Ливия и Алжир, стали поощрять традиционные спортивные игры как альтернативу спорту западных колонизаторов (Fatès 1994, Eichberg 1998: 87–99). Эти усилия, как мы видим, были замкнуты на перипетии государственной политики и созданной ею системе ценностей⁹.

Если мы посмотрим собственно на культуру тела, то увидим, что такая культурная диффузия, равно как и выработка культурных инноваций, проходила через множество противоречий. С одной стороны, «этничность» можно было ввести в спорт только после перестройки этих игр по западным моделям, что включало в себя замеры результатов, состязания, бюрократическую организацию спорта, специализацию и в конечном счете декультурацию местного спорта. Но, с другой стороны, проникновение экзотических видов спорта в западный мир выглядело как создание альтернативы слишком стандартному спорту. Кроме того, возникали разного рода новые упражнения, в которых традиция очередной раз ставилась на службу современности. Такой инновацией был банги джамп, который основывается на меланезийском ритуале прыжков в воду: в 1960-е годы он был вновь «открыт» и с тех пор стал одним из символов Новой Зеландии (Muller 1970).

Кроме того, и западные формы спортивного досуга получили в Африке, Азии и обеих Америках неожиданное развитие. Так, троб-

⁸ В 1955 году в Бандунге прошла Афро-Азиатская конференция с участием представителей 29 стран, на которой обсуждалось экономическое и культурное сотрудничество и прежде всего план совместных действий против колониализма. Атмосфера на конференции была дружелюбной и плодотворной, и поэтому выражение «дух Бандунга» несет в себе позитивные ассоциации. На основании достигнутых в Бандунге договоренностей в 1961 году была создана Лига неприсоединившихся государств, которые не хотели связывать себя ни с США, ни с СССР. В создании Лиги приняли участие такие известные лидеры, как Насер, Неру, Нкрума, Сукарно и Тито. Хотя с начала 1980-х годов о «новом мировом порядке» говорят и в связи с деятельностью этой Лиги, пока что африканско-азиатско-латиноамериканское единство остается в области иллюзий.

⁹ Новые материалы по традиционным играм и региональным спортивным культурам, особенно в Восточной Азии, см.: International Journal 2004.

риандский крикет — это преобразование игры колониалистов в меланезийский народный праздник, включающий в себя танцы, соревнования, обмен подарками и маскарад (Leach 1976). В Китае западный танец диско получил форму дисике — танца стариков; особенно его полюбили пожилые китайки, которые стремились создать собственный мир вразрез с многовековыми патриархальными отношениями (Brownell 1995: 277–288).

Крутые политические повороты также способствовали регионализации спорта. Например, когда Советский Союз распался под давлением демократических сил, произошел всплеск этнических национализмов. Те национальные виды спорта и народные праздники, которые десятилетиями клеймились как «несоветские», теперь побеждали без боя, завоеывая опустошенную прежней идеологией землю. Так, казахи возродили новогодний праздник — навруз, включающий в себя танцы и спортивные состязания. Монголы, устремив взор к эпохе Чингисхана, стали устраивать конные ристания, поясную борьбу и стрелять из лука по мишени. В глубине Сибири, на далеком Севере, туземцы стали справлять со своими «братьями и сестрами» с Аляски зимний праздник Кивгик, во время которого исполнялись танцы под барабан. Татары вновь стали отмечать сабантуй, праздник начала года, центральное событие которого — поясная борьба сильных мужчин, называемая кораш (Kuznezova/Milstein 1992). А кто бывал во второй половине 1980-х на песенных фестивалях на стадионах балтийских стран, не мог назвать происходящее иначе, чем «поющей революцией».

При возобновлении татарского сабантуя до неразличимости слились друг с другом совершенно разные традиции. Из этого сразу видно, что перед нами вовсе не антикварная реконструкция, как поначалу казалось, а совсем новая картина, составленная из множества разноцветных частей. Если посетить в Сибири праздник бурятов сухарбан, то можно заметить, как легко традиции буддистского ламаизма уживаются с элементами официального советского спорта, современной массовой культурой и спортивной модой капиталистического рынка (Krist 2005). Праздники ведут новую борьбу за власть и за культурную гегемонию. Но между воинствующим национализмом и демократическим праздником лежат новые гибридные смешения, выдающие то обособление, то включение.

Так, Испания после падения диктатуры Франко стала на путь демократического федерализма, что сразу нашло отклик в возрождении народного спорта. В Стране басков, в Каталонии и на Канарских островах народные состязания и фестивали стали важнейшим средством выражения региональной идентичности (Amador 1997; Lavega in Eichberg 2004). В августе 1992 года в дополнение (или в противопоставление) Олимпийским играм в Барселоне прошел Фестиваль испанских видов спорта, вобравший в себя сорок разных видов, в частности силовые состязания, соревнования по метанию, бой на ринге и пелоту—

игру с мячом. Все это шло рядом с демонстрациями каталонских националистов, которые требовали вовсе не суверенитета («борьба за флаг»), а только того, чтобы в программу открытия и закрытия Олимпийских игр были включены каталонский танец сардана и акробатическое упражнение «пирамида из мужчин» (Castells de xiquets) (Hargreaves 2000: 89–95, 101–104).

Итак, по прошествии немногим менее ста лет после Этноигр в Сент-Луисе мы видим, что все «племенные игры» предстали в обновленном свете уже в связи с олимпийским спортом.

3. Антропология спортивной культуры

Исторический взгляд показывает, что всякая региональная спортивная культура реализуется в мировой спортивной системе противоречивым образом: она «подавляется» или «прорывается». Поэтому практическим вопросом нашего исследования является один: каково отношение исключения и включения, интеграции и дезинтеграции?

Для этого нам нужно заново обратиться к антропологии спортивной культуры. Под антропологией мы имеем в виду не более того, что было продемонстрировано во время двух «Антропологических дней» в Сент-Луисе. Просто, покинув стены измерительной лаборатории, займемся сравнительными культурными исследованиями. Нам нужно хотя бы немного отрешиться от представления о линейной эволюции в человеческой истории, чтобы вскрыть противоречия нововременных обществ: колониального и постколониального (Vale 1996, 2002).

При этом особенно нужно подчеркнуть диалектический характер процессов, что вообще отмечает ту линию развития мысли, которая заявляет о себе под лозунгом модернизации. Конечно, процессы становления колониальных государств реконструируются как позитивные, и тогда развитие спорта представляется однонаправленным, рядом с которым только и остаются что наши реакции и маргинальные попытки оспорить прогресс (ср. характерную работу: Guttman 1994). Но если мы хотим осмыслить противоречия, то нам требуется уже комплексная антропология (Brownell 2005).

В этой антропологии важнее всего концепт «признания» (Anerkennung), который в последние годы пережил свое второе рождение (Taylor 1992, Fraser 2000, Fischer 2004). «Политика признания» стала отправным пунктом философии, которая стала развиваться в Канаде на базе этнической диверсификации этого постколониального государства. В 1980–1990-х Канада решила пойти на уступки своим культурным меньшинствам и предоставила регионам Квебек (французская Канада) и Нунавут (инуитская Канада) широкую автономию. Индейцы получили равные права со всеми — так возникло первое индейское государство в новой и новейшей истории.

Согласие демократического государства признать культурные стремления и идентичность входящих в него народов имеет свои философско-антропологические предпосылки и условия. Ведь необходимо, чтобы местный «демократический народ» был признан как конкретное основание политического действия, а такое признание гораздо труднее, чем кажется на первый взгляд.

Через признание прошли и государства Северной Европы. Двести лет назад, на заре Нового времени, на севере Европы существовало только два государства: Дания и Швеция, но к концу века о себе как о самостоятельных государствах заявили Норвегия, Финляндия, Исландия, Острова Фароэ, Гренландия и Аланды, а впоследствии Эстония, Латвия и Литва. Не обошлось при этом и без вопроса о национальных меньшинствах, например, при проведении границ между Суоми и Карелией, и новые меньшинства, уже мигрантов, поставили перед скандинавскими странами новые проблемы. Но путь демократического решения неизбежен, и начинается он с признания, то есть с допущения того, что других можно отпустить: «А почему мы не можем дать им свободу?».

...и политика признания

Признание — это не просто вопрос о политическом опыте или борьбе политических мнений. В понятии признания сочетаются межлические отношения с отношениями между нами и другими коллективами, между субъектом и «другими». В новейшей философской антропологии признание занимает центральное место (Todorov 1996). Так, Мартин Бубер (Бубер, 1995) разработал феноменологию отношения «я» и «ты» и диалогический принцип, правда не нашедший большого числа откликов: «Человек — это человек среди других людей».

Также о признании говорят теперь уже не только как об индивидуальном личном акте¹⁰. Признание — это, с одной стороны, разрешение старых обид и расставание, а с другой стороны, установление прозрачных социальных отношений.

Критическая теория с трудом интерпретировала вопрос о признании. Здесь сказалась традиция не признавать идентичности и считать само понятие идентичности опасным изобретением (Niethammer 2000). Но в последнее время появились серьезные исследования, в которых было проблематизировано отношение признания и распределения (Fraser 2000). Признание, как при этом было показано, это вовсе не только идеалистическое желание или ручательство (как считают сторонники реорганизации жизни на принципах общности); оно сопряжено с борьбой за социальный статус, за распределение денежных средств и за новую конфигурацию власти.

¹⁰ В этом смысле буберовский диалогический принцип был со временем сглажен, став более «приватным».

Упадок спортивной культуры / спортивных культур значим прежде всего тем, что, как уже не раз замечалось, признание и распределение теперь связываются уже не через сведение их к идеалистической надстройке. Поэтому и нам следует обратиться к материальному базису этого общественного движения, и только тогда мы сможем сделать следующий шаг, рассмотрим социальную практику как практику телесную.

Красноречивым примером здесь являются Олимпийские игры в Сиднее в 2000 году. В центре олимпийского логотипа строители поместили бумеранг. Это метательное оружие доколониальной цивилизации должно было по объяснениям оргкомитета символизировать победу мультикультурализма. Наравне с другими символическими действиями, такими как привлечение аборигенов к участию в церемониях открытия и закрытия, фестивале искусств и эстафете с факелом, это было явным признанием туземной культуры. В специальный наблюдательный совет (NIAC) вошли представители аборигенов Австралии и Островов Торрессова пролива, и эта организация получила финансовую помощь для подготовки своих атлетов к участию в Олимпийских играх. Таким образом, туземцы внесли свой вклад в олимпийскую идею.

Но когда мы обращаемся к спортивным состязаниям, то не видим бумеранга ни на одной из многочисленных сиднейских площадок. Вообще ни одного вида спорта, порожденного местной культурой, более того, ни одного незападного вида спорта! Фольклорное сопровождение игр, подкрепленное экономическими субсидиями, сколь бы значительными они ни были, никак не сказалось на спортивных предпочтениях олимпийской программы. Следовательно, можно говорить о том, что признание «других» не состоялась, потому что не была признана культура тела «других». Символические жесты (как часть надстройки), а тем более позволение сделать собственный вклад обычно облегчают признание чужих практик уже на «реальном базисе общественных отношений»¹¹. Но в спорте не удалось преодолеть уже введшееся привычное отчуждение.

Язык игры

Социальные группы и народы отличаются в своих играх не меньше, чем в своих языках: шотландское толкание бревна, американский бейсбол, английский крикет, баскская пелота, африканская гребля на каноэ, афганская бузкаши — эти формы практики столь же различаются, сколь и происхождение и место обитания народа. Таким образом, можно говорить об этнологическом изучении телесного поведения, для чего мы предлагаем термин «этнодвигательность» (*ethnomotricité*).

¹¹ Здесь нужно подчеркнуть, что в этом отношении и Маркс заслуживает нового прочтения, может быть, и против шерсти его экономического учения. См. об этом: Eichberg 1991.

Так обозначил французский педагог Пьер Парлеба задачу этнологического изучения местных спортивных культур (Parlebas 2003: 16). Этнодвигательность позволяет сделать выводы из множественности спортивных культур; она противоположна слишком привычному монолитному, «одноязычному» пониманию спорта¹². Игра и спорт должны пониматься плюралистично, как и язык, который мы можем найти только в общем представлении о различных языках. Уже не «спорт говорит на всех языках», но спортивные культуры сами суть языки! Наш угол зрения резко изменился. И какие предметы анализа теперь стоят прямо перед нами?

(1) Национальные виды спорта. В качестве отправного пункта необходимо взять вслед за Парлеба известные формы «типичных для этой нации видов спорта» — прежде всего игры и состязания, в которых выразились исторические и географические судьбы данного народа. Это индонезийский пенчак-силат, кельтская народная борьба гурен, исландская, восходящая к скандинавской древности борьба глима, канарская борьба (луча канариа) на Канарских островах, турецкая масляная борьба (ягли-гюреш), иранская борьба зурканех, японская сумо, борьба аоста в Италии, пелота среди басков и т. д. Замечательно, что Парлеба называет среди национальных видов спорта американский бейсбол, тем самым и спортивный мейнстрим тоже объявляется региональным (см. об этом: Zurcher / Meadow 1967; Guttman 1978: 91–116). Здесь сразу вспоминается многократно обсуждавшееся явление, представлявшее собой негацию, которое было, вероятно, оспорено самим делом: «американская исключительность» (American exceptionalism) в духе: «Только в США нет обычного футбола» (Markovits 1994 und 2003; Cogliano 2004). Неналичие каких-то видов спорта, так же как их наличие, может служить верным признаком региональной культуры¹³.

Но сразу перед нами встает целый ряд связанных друг с другом проблем. Насколько можно говорить о репрезентативности отдельных видов спорта? И по каким критериям мы их выделяем? По большей части вопрос о репрезентативности решается с гендерных позиций: большая часть национальных видов спорта, если не все, определяются

¹² Уже процитированный постулат официальной спортивной политики ЕС неразрывно связывает монолитное понимание спорта и «европейскую интеграцию». Это весьма типично. См., например, РМР 2004: «Спорт играет все возрастающую роль как инструмент неформального образования, межкультурного диалога между молодежью и дальнейшей интеграции мигрантов в обществе». Мы видим, что понимание спорта только в единственном числе приводит к инструментальному представлению о спорте, который решает своими средствами недавно вставшие перед всем обществом проблемы.

¹³ Для спортивной проблематики маргинальный, но для социологии очень важный вопрос — это изучение дуэли (поединка) в истории Пруссии и других германских земель. См.: Elias 1989.

как мужские виды спорта (это же самое можно сказать и о первых европейских системах любительских тренировок, равно как и об Олимпийских играх первых десятилетий). Из этого вовсе не следует, что женщины не рассматриваются при проблематизации идентичности, но только то, что сам анализ превращается в одну большую проблему.

Кроме того, и сама идентичность многих региональных видов спорта находится под вопросом. Как правило, мы имеем дело с конструкциями, созданными уже в новое время. Сколь бы давними ни были корни отдельных видов спорта, то, что мы видим как зрелище, — это результат работы фольклористов XIX века¹⁴.

Наконец, и реальные процессы идентификации могут принять неожиданный оборот, сбив с толку любого добросовестного этнографа или же глашатая национальной политики. Так, в Амстердаме изменение городской среды породило непостижимо парадоксальную ситуацию. Изначально «черный» спорт капоэйра стал любимым занятием «белой» молодежи, тогда как «белый» футбол превратился в национальный праздник в Суринаме, бывшей нидерландской колонии, и больше всего способствовал «кристаллизации» «черной» культуры тела (Сгум 2001). Таким образом, идентификация («Это наш вид спорта») тоже оказывается в плену непредсказуемых исторических изменений.

(2) Местные особенности. Следующим шагом нашего анализа будет определение игр, видов спорта и спортивных обычаев как порождения местных особенностей. Локальные условия вызвали к жизни, произвели и сформировали именно этот, а не другой спорт. Когда Парлеба сравнивает местный спорт и местный язык, он имеет в виду те особенности в культуре игры, которые столь же неповторимы, сколь и подбор лексем в каждом языке. Всякая культура в своем игровом аспекте оказывается более соревновательной или менее соревновательной, скорее быстрой или скорее сильной, индивидуалистической или коллективистской, особым образом справляющей церемонии, особым образом танцующей, медитативной или спонтанной, боевой или мирной, достиженческой или же поощряющей только коллективный успех.

Так, уже на этнологических основаниях возрождается понятие «национального характера», представляющего собой статическую фиксацию каждой культурой. Конечно, представление о культуре как о содержании требует серьезной критики, потому что тогда культура превращается в простой конгломерат обычаев, привычек и практик, не говоря уже об опасности методологического национализма. Поэто-

¹⁴ Замечательно, что в Дании все «старые игры», какого бы реального происхождения они ни были, объявляются «играми наших предков», «древними датскими играми»: Møller 1990 / 1991. О реконструкции в наши дни русского кулачного боя см.: Junghanns 2003. Об играх шотландского высокогорья: Jarvie 1991 und 2003, а также: Bockrath 1998.

му гораздо лучше обратиться к понятию габитуса в смысле П. Бурдьё: культура воплощается в определенных формах, но существует и смысл, который позволяет понять габитус как основу этих культурных форм (Bröskamp 1994). Кроме того, всякая культура — это взаимное участие, и потому она склонна к тому, чтобы каким-то образом отметить «свое» и тем более отличить от него «чужое». Это процесс коммуникативного овеществления, с которым схоже и овеществление национального вида спорта. Но и в этой концепции историческая изменчивость оценивается не вполне и не во всем.

(3) Конфигурации. Сейчас наш анализ переходит на другой, более сложный уровень: мы смотрим уже не «словарь», но «грамматику». Существует определенная конфигурация спортивного действия: это пространственно-временная характеристика события, образцы применения энергии, отношения между участниками, различные формы противостояний и противопоставлений, а также строение идеально-организаторской надстройки.

Эти «грамматические» (grammatikalischen) модели различаются не только от региона к региону, но и внутри отдельной культуры. Известно, что в пределах единой культуры может существовать несколько подходов к спорту наподобие того, как в одном языке существует несколько диалектов и социолектов.

Кроме того, в конфигурации спорта всегда заметны исторические разрывы, несовместимость того, что было до, и того, что настало после. И только анализ этой конфигурации позволяет отличить традиционные для данной культуры игры от производных современного спорта и от обновленного регионализма в постмодерном подходе к спорту (Eichberg 1998: 145).

(4) Противоречия. Когда мы рассматриваем региональные виды спорта и типичные для данного региона особенности, то мы легко можем, как уже говорилось, овеществить отмеченные нами отношения. Но после нужно взглянуть и на внутренние противоречия в каждой спортивной культуре: как на объявившиеся конфликты, так и на скрытые несостыковки. Речь идет о пространственно-временных неувязках, о неудачной атмосфере происходящего, о межчеловеческих отношениях и сопутствующих множественных объективациях...¹⁵ Анализ конфигурации позволяет осмыслить диалектически тот опыт, который казался нам просто фактическим.

(5) Региональная идентификация не в последнюю очередь подразумевает включенное наблюдение — участие в самом празднике.

¹⁵ Этому посвящена влиятельная философия пространства («сферология») Слотердайк: Слотердайк 2005 / 2007.

Праздник

Региональные спортивные культуры организуются по большей части вокруг праздника. Игра, танец и состязания — это эпизоды праздничной встречи людей, и праздник тогда объединяет людей, когда они вместе могут совершить то, что не совершают в обычные дни (Eichberg 1995). Такая связь спорта и праздника при ближайшем рассмотрении вовсе не гармонична и не идиллична, но скрывает в себе немалые противоречия. Напряжением отдает любое отношение полов и сил, участников и зрителей. Мы видели, что на «Антропологических днях» в полной мере сказалось внутреннее противоречие спорта как лаборатории и Олимпийских игр как праздника: в лаборатории проводятся измерения, тогда как историческая жизнь праздника проходит там, где нет лабораторных приборов.

В Европе до Нового времени спорт (или, точнее, культура игры, позднее получившая название спорта) был частью народных празднеств. Крестьяне справляли наступление весны и освящение церкви, а горожане — карнавалы и дни покровителей города, рыцари тоже находили свою социальную идентичность на турнирах и «каруселях». Праздник объединял людей разного имущественного состояния. Игра, танец и состязание были эпизодами праздника, который представлял собой неразрывное единство ритуала, музыки и смеховой культуры. Праздник был торжеством тела, которое могло в этот день не считаться с социальными нормами и условностями.

После победы индустриального общества все отношения между практиками в корне изменились. На рубеже XVIII–XIX веков гимнастика и спорт стали автономными секторами культуры. В них поощрялись новые виды телесной дисциплины и самодисциплины и, значит, вырабатывались новые правила социального участия и взаимодействия. То, что прежде было народной забавой, теперь стало профессиональным видом спорта, с определенными правилами, организацией, системой измерения и стандартизацией получаемых результатов. Праздник был подменен профессиональным трудом. Так возникло современное противоречие спорта-праздника и спорта-профессии. Но при этом спорт стал и лабораторией, в которой измерялись показатели физической развитости, разрабатывались оздоровительные программы и давала знать о себе межкультурная интеграция.

Правда, и в мире профессионального спорта есть место празднику; другое дело, что он вытеснен на задворки спорта. Так, городские (= буржуазные) спортклубы празднуют свои юбилеи состязаниями, за которыми следует банкет — не в последнюю очередь затем, чтобы получить дополнительное финансирование. Адепты гимнастики собираются на фестивали и создают новые формы массовых развлечений. Рабочий спорт с самого начала был связан с майскими демонстрациями, рабочими олимпиадами и другими способами показательной организации

праздника. Пьер де Кубертен разработал, взяв за образец периодичность всемирных выставок, идею регулярного спортивного фестиваля, не лишённого религиозного обертона «культы олимпизма». Футбольные фанаты с их песнями, речевками, раскраской, барабанами и качанием на трибунах, а также с распитием пива и актами вандализма создали очень своеобразную карнавализованную праздничную культуру, которая неоспоримо показала андеграундный характер современного спортивного праздника.

На исходе XX века отношение спорта и праздника опять переменялось, и это связано с новым оборотом развития медиа и развлекательной индустрии. Теперешние Олимпийские игры, как и локальные практики вроде немецкой или датской гимнастики, растворяются в едином море «событийной культуры» и «экономии переживаний».

Новая трайбализация спорта?

Не случайно мы смогли увидеть всю силу внутренних конфликтов спорта в связи с современным мультикультурализмом, когда обратились к феномену праздника (Emmendorfer-Brössler 1999 und 2000). Праздник — это всегда ярчайшее проявление назревших проблем, как показывает история гетто, религиозного фанатизма и низовой преступности. Праздник всегда внушает надежду на разрешение всех этих проклятых проблем.

Из этого следует, что нам предстоит анализировать совсем другие вопросы. Спорт позволяет людям преодолеть себя, организовать себя и объединиться. А это значит, что спорт может стать лабораторией интеграции, и тенденция к этому есть — это пересмотр статуса праздника. Спорт все меньше становится привилегией и досугом и все больше — праздником¹⁶. И чем более праздничен спорт, тем меньше обращают внимание на правила телесного развития: главное теперь — спортивное сознание, а не сухие принципы физической культуры.

С новым открытием праздника сейчас все чаще связывают идеалистические ожидания. Но столкновение с реальностью подействует отрезвляюще, ведь, как мы сказали, ситуация праздника вызывает на себя множество противоречий. Там, где люди сходятся вместе, даже ради того, чтобы вместе праздновать, возникают конфликты, подозрения и отчуждение, а неравенство сил становится совершенно явным.

К этим внутренним противоречиям относится и напряжение между магистральным направлением западного соревновательного спорта и широким спектром праздничных сценариев. Также вполне уже проявилось противоречие между национально-культурным обособлением «нашего собственного спорта» и взаимодействием различных спортив-

¹⁶ См. важные замечания о новейшей культуре спорта в весьма подробных исследованиях: Bröskamp 1994 und Blecking 2001, применительно к Дании: Aisen 2002.

ных культур. Стремление к аутентичности как критерию «настоящей» игры, «настоящей» традиции и «настоящей» идентичности действительно проблематично, потому что в реальности приводит к новому общественному отчуждению и новому отказу в «признаниях»¹⁷.

Позволим себе закончить наш очерк проблем тремя краткими выводами:

(1) Непризнание производит овеществление как со стороны признающего, так и со стороны непризнанного. Смысл такого овеществления — одобрение тех видов спорта, которые объявляются носителями региональной идентичности, всех их особенностей и национального характера. Такое одобрение всегда произносится в отношении к чему-то, оно открывает таким образом пути к выстраиванию новых связей между людьми — на основе телесных практик. Люди переживают свою непреодолимую различность, и праздник задает рамки для торжества.

(2) Признание множественности спортивных практик открывает путь и к принятию прежде неизвестных видов спорта. Появляются новые виды спорта, обычно они выдаются за забытые, и они так же отмечаются на карте спортивной жизни, как на этнографической карте отмечаются новые народы и племена (Maffesoli 1988). При этом нельзя недооценивать важность социальной инерции¹⁸. Можно сказать только одно: поросль будущего возникает не из уже прошедшего, но только из противоречий настоящего.

(3) Теперь следует ставить вопрос не о роли спорта, но сначала о том, какого спорта. Нельзя сводить спорт к той системе измерений, которая была применена на Олимпийских играх 1904 года, а также и к банальному противопоставлению «нас» и «других». Объявляя спорт «носителем

¹⁷ В связи с культурой игры и спорта можно говорить о нативизме в смысле египетского социолога Кандила (Kandil 1983), который подробнейшим образом исследовал социальные вопросы, поставленные новейшим исламским фундаментализмом. Кандил настаивает на границах между различными «националитарными» (nationalitary) феноменами и противопоставляет государственно-ориентированный национализм западного типа культурному нативизму третьего мира. В нативизме, ярко представленном, например, египетскими мусульманскими братствами, важную роль играет «наша собственная телесность». Правда, характерно, что Кандил останавливается только на сценичности внешнего облика (головная повязка, борода), а не на физической культуре и спорте. О культуре тела в связи с культурным противостоянием в третьем мире см.: Ziegler 1988. О телесности в демократическом обществе: Eichberg 2004 а.

¹⁸ Об этом говорили Энтони Гидденс и Ульрих Бек в связи с распространенными теориями модерности и индивидуализма. Тем более важно это понимать в связи с возникновением постмодернистской туземной философии. Следует обратиться и к эмпирическим изысканиям Пьера Бурдьё по непрерывности габитуса и социально-классовых отношений. О теории Бурдьё применительно к спорту см.: Larsen 2003.

универсальных ценностей», мы не поможем диалогу различных культур. Единственное число слова «спорт» нужно навсегда заменить множественным. И тогда мы уже сможем говорить и о празднике нового типа.

Перевод с немецкого Александра Маркова

Литература

- Бубер, Мартин. 1995. Два образа веры. М.: Республика.
- Кубертен, Пьер де. 1997. Олимпийские мемуары. Киев: Олимпийская литература.
- Слотердаjk, Петер. 2005/2007. Сферы. Макросферология. В 3 томах. СПб.: Наука.
- Aisen, Adam Nussbaum 2002: Venskabskampe. Fodbold og identitetsdannelse blandt drenge med indvandrerbaggrund. Aarhus: Institut for Historie og Områdestudier, Abschlussarbeit.
- Amador Ramirez, Fernando, Ulises Castro Nunez & José Miguel Alamo Mendoza 1997 (eds.) Luchas, deportes de combate y juegos tradicionales. Madrid: Gymnos.
- Bale, John & Joe Sang 1996: Kenyan Running. Movement Culture, Geography and Global Change. London: Frank Cass.
- 2002: Imagined Olympians: Body Culture and Colonial Representation in Rwanda. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Barreau, Jean-Jacques & Guy Jaouen 1998 (eds.) Éclipse et renaissance des jeux populaires. Des traditions aux régions de l'Europe de demain. Karacz: FALSAB (first ed. 1991).
- & Guy Jaouen 2001 (eds.) Les jeux traditionnels en Europe. Éducation, culture et société au 21e siècle / Los juegos tradicionales en Europa. Educación, cultura y sociedad en el siglo 21. Plonéour Ronarc'h: Confédération FALSAB.
- Baumann, Wolfgang 1986 (ed.) Fundamentals of Sport for All. International Congress. Frankfurt/M.: DSB.
- Blecking, Diethelm 1991 (Hrsg.) Die slawische Sokolbewegung. Beiträge zur Geschichte von Sport und Nationalismus in Osteuropa. Dortmund: Forschungsstelle Osteuropa an der Universität.
- 2001: Polen, Türken, Sozialisten. Sport und soziale Bewegungen in Deutschland. Münster: Lit.
- Bockrath, Franz 1998: Mythos Highland Games – zur Zivilisierung einer Volkskultur. In: W. Siebers & U. Zagratzki (Hrsg.) Deutsche Schottlandbilder – Beiträge zur Kulturgeschichte. Osnabrück, 187–204.
- Bröskamp, Bernd 1994: Körperliche Fremdheit. Zum Problem der interkulturellen Begegnung im Sport. Sankt Augustin: Academia.
- Brownell, Susan 1995: Training the Body for China. Sports in the Moral Order of the People's Republic. Chicago, London: University of Chicago Press.
- 2005: Anthropology. In: Roger Bartlett, Chris Gratton & Christer Rolf (eds.) International Encyclopedia of Sport Studies. Routledge.
- 2007 (ed.) The 1904 Anthropology Days and Olympic Games: Sport, Race, and American Imperialism. University of Nebraska Press.
- Cogliano, Francis D. 2004: Baseball and American exceptionalism. In: Adrian Smith & Dilwyn Porter (eds.) Sport and National Identity in the Post-War World. London/New York: Routledge, 145–167.

- Cordes, Hiltrud 1992: Pencak Silat. Die Kampfkunst der Minangkabau und ihr kulturelles Umfeld. Frankfurt/M.: Afra.
- Crum, Bart 2001: Bewegungskulturen schwarzer Minoritäten in Amsterdam. In: Jürgen Funke-Wieneke & Klaus Moegling (Hrsg.) Stadt und Bewegung. Immenhaus: Prolog, 159–171.
- DaCosta, Lamartine & Ana Miragaya 2002 (eds.) Worldwide Experiences and Trends in Sport for All. Aachen: Meyer & Meyer.
- Dufaitre, Anne 1989: Traditional Games. Preliminary Observations on the Preparation of a National or Regional Catalogue or inventory. Paper of the Council of Europe, Strasbourg.
- Egan, Sean 2003: An holistic approach to the educational components of traditional games. In: Studies in Physical Culture & Tourism, Poznan, 10: 1, 39–49.
- Eichberg, Henning 1991: Der Körper als Identität. Zum historischen Materialismus der nationalen Frage. In: Diethelm Blecking (Hrsg.) Die slawische Sokolbewegung. Dortmund: Forschungsstelle Osteuropa an der Universität, 219–241.
- 1993: Das Lachen der Pygmäen auf der Rennbahn. Über den olympischen Sport im Nord-Süd-Konflikt. In: Hubert Christian Ehalt & Otmar Weiss (Hrsg.) Sport zwischen Disziplinierung und neuen sozialen Bewegungen. Wien u. a.: Böhlau, 55–81.
- 1995: Vom Fest zur Fachlichkeit. Über die Sportifizierung des Spiels. In: Ludica, annali di storia e civiltà del gioco, Viella, 1: 183–200.
- 1998: Body Cultures. Essays on Sport, Space and Identity. London: Routledge.
- 2000: Sport, Nation und Identität. In: Klaus Heinemann & Manfred Schubert (Hrsg.) Sport und Gesellschaften. Schorndorf: Hofmann, 37–61.
- 2001: Es, Ich und Du in Bewegung. In: Klaus Moegling (Hrsg.) Integrative Bewegungslehre. Immenhausen/Kassel: Prolog, Bd. 1: 219–244.
- 2004 a: The People of Democracy. Understanding Self-Determination on the Basis of Body and Movement. Århus: Klim.
- 2004 b (ed.): Education through Sport: Towards an International Academy of Sport for All. A report to the International Sport and Culture Association (ISCA) and the European Community. Gerlev: International Movement Studies.
- Elias, Norbert 1989: Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Emmendorfer-Brössler, Claudia 1999: Feste der Völker. Ein multikulturelles Lesebuch. Hrsg. Amt für multikulturelle Angelegenheiten. Frankfurt/M.: VAS.
- et al. 2000: Feste der Völker. Ein pädagogischer Leitfaden. Hrsg. Amt für multikulturelle Angelegenheiten. Frankfurt/M.: VAS.
- Fatès, Youcef 1994: Sport et Tiers-Monde. Paris: PUF.
- Fischer, Jean 2004: Multikulturel folkelighed – noget om anerkendelse. In: Jørn Møller (Hrsg.) Folk – om et grundbegreb i demokrati og kultur. Århus: klim.
- Fluegelman, Andrew 1976: The New Games Book. Tiburon/California: Headlands & Garden City/N.Y.: Dolphins.
- Fraser, Nancy 2000: Rethinking recognition. In: New Left Review, May/June, 3: 107–120.
- Guttman, Allen 1978: From Ritual to Record. The Nature of Modern Sport. New York: Columbia University Press.

- 1994: *Games and Empires. Modern Sports and Cultural Imperialism*. New York: Columbia University Press.
- Hargreaves, Jennifer 1989: Urban dance styles and self-identities. The specific case of bhangra. In: Henning Eichberg & Jørn Hansen (Hrsg.) *Körperkulturen und Identität*. Münster: Lit, 149–160.
- Hargreaves, John 2000: *Freedom for Catalonia? Catalan Nationalism, Spanish Identity and the Barcelona Olympic Games*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hartmann-Tews, Ilse 1996: *Sport für alle!? Strukturwandel europäischer Sportsysteme im Vergleich: Bundesrepublik Deutschland, Frankreich, Grossbritannien*. Schorndorf: Hofmann.
- Heinemann, Klaus 2004 (ed.) *Sport and Welfare Policies. Six European Case Studies*. Schorndorf: Hofmann.
- International Journal of Eastern Sports & Physical Culture*. Ed. Jong Young Lee. Suwon/Korea: University of Suwon.
- Jarvie, Grant 1991: *Highland Games. The Making of the Myth*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- 2003: Highland Games, ancient sporting traditions and social capital in modern international communities. In: *Studies in Physical Culture & Tourism*, Poznan, 10: 1, 27–37. JUGAJE / European Traditional Sports & Games Association — <http://www.jugaje.com/>
- Junghanns, Wolf-Dietrich 2003: Daj boju – Drauf und dran! Traditioneller ostslawischer Faustkampf und heutige Popularisierung eines russischen Stils. In: *Berliner Debatte Initial*, Berlin, 14: 4/5, 63–113.
- Kandil, Fuad 1983: *Nativismus in der Dritten Welt. Wiederentdeckung der Tradition als Modell für die Gegenwart*. St. Michael: Bläschke.
- Krist, Stefan 2005: Where going back is a step forward. The re-traditionalising of sport games in post-Soviet Buriatia. In: *Sibirica, Journal of Siberian Studies*, 4: 1, in press.
- Kuznezova, Zinaida & Oleg Milstein 1992: Traditions of the Tatar cultural minority. In: Leena Laine (ed.) *Sport and Cultural Minorities*. Helsinki: Finnish Society for Research in Sport and Physical Education, 282–284.
- Larsen, Knud 2003: *Idrætsdeltagelse og idrætsforbrug i Danmark*. (= *Bevægelsesstudier*. 4) Århus: Klim.
- Leach, Jerry W. 1976: *Troband Cricket – an Ingenious Response to Colonialism*. Film. Berkeley: University of California.
- Liponski, Wojciech 2001: *Encyklopedia sportow swiata*. Poznan: Atena. – English: *World Sports Encyclopedia*. St. Paul/Minn.: MBI 2003.
- & Guy Jaouen 2003 (eds.) *Ethnology of Sport*. Special issue of *Studies in Physical Culture and Tourism*, Poznan, 10: 1.
- Maffesoli, Michel 1988: *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*. Paris: La Table Ronde. – Auf englisch: *The Time of the Tribes*. London: Sage 1996.
- Das Magazin, Bildung und Kultur in Europa*. Hrsg. Europäische Kommission, Brüssel, Nr. 24, 2004.
- Markovits, Andrei S. 1994: *Kein Ball – nirgends. Warum es in den USA keinen Fussball gibt*. (= *IKUS lectures*. 3: 15) Wien: Institut für Kulturstudien.
- & Steven L. Hellerman 2003: *Offside: Soccer and American Exceptionalism*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

- Møller, Jørn 1990/1991: Gamle idrætslege i Danmark. Neuaufl. Gerlev: Idræthistorisk Værksted 1997, Bd. 1–4.
- Muller, Kal 1970: Land diving with the Pentecost Islanders. In: *National Geographic Magazine*, 138: 6, 799–817.
- Niethammer, Lutz & Axel Dossmann 2000: Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbek: Rowohlt.
- Parlebas, Pierre 2003: The destiny of games heritage and lineage. In: *Studies in Physical Culture and Tourism*, Poznan, 10: 1, 15–26.
- Peron, François 1807: *Voyage de Découvertes aux Terres Australes*. Paris, Bd. 1.
- Pfister, Gertrud, Toni Niewerth & Gerd Steins 1996 (Hrsg.) *Spiele der Welt im Spannungsfeld von Tradition und Moderne. Les jeux du monde entre tradition et modernité. Games of the World between Tradition and Modernity*. Sankt Augustin: Academia, Bd. 1.
- 1997 (ed.) *Traditional Games*. Special issue of: *Journal of Comparative Physical Education and Sport*, Schorndorf, 19: 2.
- 2004 (ed.) *Games of the Past—Sports for the Future? Globalisation, Diversification, Transformation*. Sankt Augustin: Academia.
- PMP Consultants 2004: *Studies on Education and Sport—Sport and Multiculturalism. Final Report*. In partnership with the Institute of Sport and Leisure Policy, Loughborough University. European Commission: DG Education & Culture. <http://europa.eu.int/comm/sport/documents/lot3.pdf>
- Renson, Roland, Eddy de Cramer & Erik de Vroede 1997: Local heroes: Beyond the stereotype of the participants in traditional games. In: *International Review for the Sociology of Sport*, 32: 1, 59–68.
- Sie, Swanpo 1978: Sports and politics: The case of the Asian Games and the Ganefo. In: Benjamin Lowe et al. (eds.) *Sport and International Relations*. Champaign/Ill.: Stipes, 279–296.
- Sullivan, James Edward 1905 (ed.) *Spalding's Official Athletic Almanac for 1905: Special Olympic Number, Containing the Official Report of the Olympic Games of 1904*. New York: American Sports Publishing.
- Taylor, Charles 1992: *Multiculturalism and The Politics of Recognition*. Princeton/N.J.: Princeton University Press.
- Thode-Arora, Hilke 1989: *Für fünfzig Pfennig um die Welt. Die Hagenbeckschen Völkerschauen*. Frankfurt & New York: Campus.
- Todorov, Tzvetan 1996: *Abenteuer des Zusammenlebens. Versuch einer allgemeinen Anthropologie*. Berlin: Klaus Wagenbach. Zuerst Paris: Seuil 1995.
- Ziegler, Jean 1988: *La victoire des vaincus*. Paris: Seuil. — Deutsch: *Der Sieg der Besiegten. Unterdrückung und kultureller Widerstand*. Wuppertal: Peter Hammer 1989.
- Zurcher, Louis A. & Arnold Meadow 1967: On bullfights and baseball. An example of interaction of social institutions. Reprint in: Günther Lüschen (ed.) *The Cross-Cultural Analysis of Sport and Games*. Champaign/Ill.: Stipes, 1970, 109–131.