

O liminalitě, communitas a dotecích Absolutna. Fenomenologie ultravytrvalostního sportu

Jana Jetmarová

DOI: 10.21104/CL.2017.1.04

Liminoid, Communitas and the Touche of the Absolute. Interpretative Phenomenological Analysis of Ultraendurance Sports

Abstract The paper presents the interpretative phenomenological analysis of the psychophysical experience of ultraendurance athletes. It is based on the ethnography of altered states of consciousness, that can be reached by the people participating in the long-distance trails. Extremely long-distance trails are interpreted as liminoid time-spaces, where Turnerian communitas is formed on the base of the intersubjectively shared experience of the otherness. The paper uses the theoretical-methodological framework of the phenomenological anthropology, with the emphasis on the Merleau-Ponty's phenomenology of perception and bodiliness. It concludes that some of the states of consciousness reached by the ultraendurance athletes are close to a religious experience, and that, ultraendurance sports can be interpreted as re-liminalized time-spaces, as a form of secular pilgrimage. In this

sense, ultraendurance sports exceed the boundaries of how the sport is usually anthropologically defined and interpreted. The paper is the result of the fieldwork among ultraendurance athletes.

Keywords ultraendurance sports, liminoid, communitas, altered states of consciousness, absolutely unitary being.

Contact PhDr. Jana Jetmarová, Ph.D.,
Fakulta přírodovědně-humanitní
a pedagogická, Technická univerzita
v Liberci, Studentská 1402/2,
461 17 Liberec, Czech Republic;
e-mail: jana.jetmarova@tul.cz.

Jak citovat / How to cite Jetmarová, Jana. (2017). O liminalitě, communitas a dotecích Absolutna. Fenomenologie ultravytrvalostního sportu. *Český lid* 104, 53–70. doi:<http://dx.doi.org/10.21104/CL.2017.1.04>

„Najednou se propadám do zvláštního stavu, hlava jako by se oddělila od těla. Tělo i nadále pracuje v nastaveném režimu bez její kontroly, bez zpětných signálů bolesti a únavy, bez toho, aniž bych o něm vůbec věděl, a hlava se samovolně vzdálila do úplně jiného cizího světa, který nemá nic společného se závodem, současností a možná ani se mnou. Jako by se nekontrolovatelně pohybovala v nadpřirozenu bez zřejmých a pochopitelných souvislostí, bez jakékoli možnosti to ovlivnit.“ (Kopka 2007: 197)

Při pohledu na ultravytrvalostní sportovce si sociální antropolog může klást mnoho otázek. Proč se lidé účastní závodů na dlouhých tratích? Co vede amatérské sportovce k tomu, aby nutili svá těla k extrémnímu výkonu, který často stojí na hranici sebeničení? Jak prožívají a interpretují svoji tělesnou zkušenost? Lze nalézt společné sociální charakteristiky ultravytrvalců? Vypovídá narůstající obliba ultravytrvalostních disciplín něco o současné společnosti?

V následujícím textu se nepokouším zodpovědět všechny tyto otázky, spíše se snažím načrtnout jednu z možných perspektiv, již lze ultravytrvalostní sport antropologicky nahlédnout. Zaměřuji se na některé zvláštní a nečekané aspekty ultravytrvalostních sportů, které mohou vést až k redefinici toho, jak je sport naší disciplínou obvykle vnímán a interpretován. Jsem si vědoma epistemologické problematičnosti uchopení takových jevů, jako je intersubjektivní prožívání těla a tělesnosti či změněných stavů vědomí, nad nimiž se zamýšlím níže. Snažím se proto nahlížet zkoumané skutečnosti primárně fenomenologicky, skrze psychofyzickou zkušenost aktérů, a předložit tak etnografii ultravytrvalostních sportů, která vychází z perspektiv antropologie (z) těla a fenomenologické antropologie. Zaměřuji se primárně na amatérské sportovce, pro něž sport nepředstavuje zdroj finančních příjmů (často naopak do své záliby nezanedbatelné částky vkládají). Uvědomuji si, že toto metodologicko-teoretické zúžení zorného pole neumožňuje zcela komplexní uchopení mnohovrstevnaté reality ultravytrvalostních sportů, to ale dalece přesahuje rozsah i ambice tohoto textu.

Sport a sociální antropologie

Na rozdíl od sociologie, která chápe sport a hry jako etablovaný předmět svého bádání (Bourdieu 1984; Elias 2008; Giulianotti – Robertson 2007 atd.), stála tato oblast lidské činnosti donedávna na periferii zájmu sociální a kulturní antropologie (McGarry 2010). Přestože popisy neevropských, „exotických“ her a disciplín, jež západní antropologové interpretovali jako sporty, figurují již v raných pracích evolucionistů, seriózní studie, věnující se antropologické analýze sportu, začínají vznikat až v průběhu 70. let 20. století (Blanchard 1995). Teprve v 80. letech se antropologie sportu začíná etablovat a stávat se legitimní, byť dosud minoritní subdisciplínou sociální a kulturní antropologie.

Přestože antropologie sportu nepatří mezi hlavní proudy současné sociální a kulturní antropologie, velmi úzce se dotýká „velkých“ antropologických témat, jako je politika identit, nacionalismus, modernita, kulturní změna či globalizace (a glocalizace). Sport může být nahlížen současně jako hra i rituál (Geertz 1973; Gluckman – Gluckman 1977; Cheska 1979; Johnson 2011), jako kulturní konstrukt, který umožňuje symbolickou komunikaci mezi účastníky (Archetti 1999). Může být metodologicky uchopen jako prostředek k analýze konkrétních etnografických kontextů (Wacquant 2004). Sport a hry vytvářejí prostor, v jehož rámci jsou konstruovány, vyjednávány a komunikovány identity. V rámci globálních toků jsou původně cizí, koloniální či „exotické“ sportovní disciplíny přijímány, (re)interpretovány a transformovány v různých lokálních kontextech (Appadurai 1995; Archetti 1999; Azoy 2003; Šavelková 2015). Sport může být nahlížen jako instituce, v jejímž rámci se vštěpují a reprodukují společensky, kulturně i ideologicky podmíněné hodnoty; sport zároveň vytváří hrdiny, do nichž jsou tyto hodnoty projektovány (Smart 2005). Analýza mediálních reprezentací sportu a her může říci velmi mnoho o ideologiích, politice a moci (Mannik – McGarry 2015).

Sport je konečně také záležitostí bytostně tělesnou, spojenou s disciplinací a kontrolou těla, s tělesnými vjemy jako je pach, bolest, únava nebo euforizující radost z pohybu. Lidé se mohou věnovat některé ze sportovních disciplín proto, že touží dosáhnout žádoucích tělesných proporcí, fyzické výkonnosti, zdraví a souvisejícího společenského ocenění, ale také proto, aby prožívali vnitřně obohacující stavy hluboké koncentrace (Csikszentmihalyi 2009), absolutní svobody (Brymer – Schweitzer 2013) nebo všeprostupující jednoty (Dietrich 2003). Sport je možné nahlížet jako mobilní kanál a prostředek k získání symbolických kapitálů (Wacquant 2004) i jako nástroj individuálního duchovního růstu (Jones 2005).

Pro svůj skupinový charakter, herní podstatu založenou na vymezeném souboru pravidel a relativně jasnou identifikovatelnost a viditelnost jsou, zdá se, pro sociálně antropologický výzkum přitažlivé zejména kolektivní sportovní disciplíny. Existuje poměrně velké množství prací, z různých perspektiv nahlízejících široké spektrum míčových her – fotbal, hokej, baseball, kriket nebo lakros (Robidoux 2001; Kelly 2007; Appadurai 1995; Vennum 1994). Mnohem méně studií si všímá individuálních sportů: úspěšní sportovci jsou zde obvykle nahlíženi jako osoby, jejichž příběhy se stávají konkrétními personifikacemi velkých ideologických metanarací (McGarry 2005). Velmi málo toho ovšem bylo napsáno z emické perspektivy samotných sportovců v individuálních disciplínách (Howe 2011) a ještě méně antropologické literatury se věnuje velmi specifické, ale o to více fascinující skupině ultravytrvalostních sportovců.

Na hranici fyzických možností: ultravytrvalostní sporty

Za ultravytrvalostní je konsensuálně považována taková sportovní disciplína, při níž náročná fyzická aktivita přesahuje 6 hodin (Chlíbačková 2014). Ultravytrvalostní závody ale obvykle trvají mnohem déle – 12, 24, 48 hodin nebo dokonce několik dnů či týdnů. Jejich absolvování s sebou přináší nejen krajní fyzické vypětí a s ním související bolest, ale také možné zdravotní komplikace a v některých případech i ohrožení života.¹ Na extrémně dlouhých tratích lidé závodí primárně v individuálních sportech: běhu (vzdálenosti, přesahující klasickou maratonskou trať 42 km), silniční a horské cyklistice, běhu na lyžích, plavání nebo triatlonu. Zvláštní kategorii představují tzv. „adventure races“, zpravidla několikadenní závody kombinující několik disciplín, v nichž soutěží jak jednotlivci, tak několikačlenné týmy.

Rostoucí skupina lidí, kteří se věnují ultravytrvalostním sportům, se zejména v posledních dvou dekadách stala předmětem zájmu mnoha studií. V pohledu na ultravytrvalostní sportovce dosud hrají prim přístupy, vycházející z pohledů fyzické antropologie, sportovních studií a biomedicínských odvětví: zkoumány byly dopady dlouhotrvajícího extrémního fyzického vypětí na organismus sportovců (Brown – Connolly 2015; u nás Chlíbačková 2014), vliv fyzického vyčerpání a spánkové deprivace na kognitivní funkce (Hurdiel a kol. 2015), pozornost byla věnována rovněž motivaci sportovců k účasti na ultravytrvalostních závodech (Knechtle 2012) nebo vlivu genderu a věku na dosažené výkony (Temesi a kol. 2015).

Tyto přístupy jsou více či méně vzdáleny metodologii a perspektivám sociální a kulturní antropologie. Následující studie vstupuje do terénu, který je naší disciplínou dosud velmi málo zmapován, a pokouší se nahlédnout zkušenost amatérských ultravytrvalostních sportovců ze sociálně antropologického pohledu. Vycházím primárně z perspektivy aktérů, využívám i vlastních insiderských zkušeností, nabytých na dlouhých tratích v posledních deseti letech. Metodologicko-teoreticky stavím na fenomenologii tělesnosti a vnímání Merleau-Pontyho (2012) a na wacquantovské karnální metodě, které zasazují do rámce turnerovských konceptů liminoidu a communitas (Turner 1977; 1991).

Maurice Merleau-Ponty ovlivnil antropologické myšlení zejména svým důrazem na tělo a tělesnost jako prostředek prožívání světa. Pro Merleau-Pontyho je bezpředmětné hovořit o objektivní realitě, existující na vlastní ontologické rovině mimo dosah našich smyslů. Naopak, zkušenost, tělo a svět vytvářejí nedělitelnou jednotu (Čargonja 2013: 26). Merleau-Pontym inspirované fenomenologické přístupy v antropologii vycházejí z předpokladu, že „prožívané tělo je existenciální startovací bod, z něž vychází veškeré naše sociální,

¹ Zejména na tratích, vedených v extrémně náročném trénu za velmi drsných klimatických podmínek. Příkladem může být Iditarod, zimní závod napříč Aljaškou, původně určený pro psí spřežení, jehož se účastní i jednotlivci na lyžích, sněžnicích či horských kolech.

fyzické nebo prožitkové vztahování k světu“ (Desjarlais – Throop 2011: 89). Nicméně, jak upozorňuje Csordas (2008: 119), zkušenost tělesnosti nikdy není čistě privátní záležitostí, neboť je vždy prostředkovaná naší interakcí s tělesností jiných lidských bytostí. Základní dimenzí lidské zkušenosti se tak stává intersubjektivita (Duranti 2010: 29), poznání, že náš žitý svět je osídlen dalšími vnímajícími bytostmi, subjekty Druhých, s nimiž sdílíme tělesnost (Csordas 2008), schopnost vzájemného porozumění, ale především dovednost empatického vcítění. Vzhledem ke klíčové roli, kterou v ultravytrvalostním sportu (a sportu vůbec) hraje intersubjektivně sdílená zkušenost těla a tělesnosti, budu v následujícím textu využívat právě tento úhel pohledu.

Jsem si vědoma toho, že rozsah textu a jeho metodologicko-teoretické zakončení neumožňují plně rozvinout další perspektivy, jimiž by bylo možné fenomén nahlédnout: otázku socioekonomického postavení aktérů, jejich životních stylů a motivací, mocenských hierarchií nebo genderu a genderově podmíněných nerovností.

Můj vstup do terénu nebyl zpočátku výzkumně motivován. Již na své první extrémně dlouhé trati jsem se však setkala se zvláštní, nečekanou psychofyzickou zkušeností, která byla, jak se ukázalo během následujících rozhovorů s kolegy závodníky, do značné míry intersubjektivně sdílená, a která se opakovaně dostavovala i během dalších závodů. Ultravytrvalostní disciplíny se mi začaly jevit jako antropologicky fascinující téma, jako prostor k setkávání se s jinakostí, exotičností uvnitř vlastní společnosti a kultury i uvnitř sebe sama. Od roku 2010 jsem proto prováděla cílený výzkum, zaměřený primárně na fenomenologické uchopení zvláštního, intersubjektivně sdíleného stavu vnímání, navozeného extrémní fyzickou zátěží na dlouhé trati. Oslovovala jsem primárně amatérské sportovce ve třech disciplínách: horské cyklistice, běhu a běhu na lyžích. Jejich výpovědi vycházely jak ze zkušeností z domácích, čtyřiaadvacetihodinových závodů,² tak z extrémně náročných, mnohadenních zahraničních akcí. Rozhovory byly vedeny i s pořadatelem závodů či s rodinnými příslušníky a přáteli sportovců. Výzkum jsem zároveň stavěla na dlouhodobém zúčastněném pozorování, prováděném jak v průběhu ultravytrvalostních závodů, tak během přípravných tréninků. Primární metodologickou inspirací mi byla Wacquantova karnální metoda, spočívající v „ponoření“ se do zkoumané etnografické skutečnosti a v jejím prožívání skrze vlastní tělesnost (Wacquant 2005). Moje insiderská zkušenost tak vychází zejména z prostředí čtyřiaadvacetihodinových cyklistických a lyžařských závodů.

Následující text je postaven primárně na fenomenologické interpretaci intersubjektivně sdílené psychofyzické zkušenosti aktérů. Netvrdím, že tato zkušenost musí nutně být univerzální, ani že představuje jediné možné východisko pro interpretaci natolik komplexního a mnohovrstevnatého fenoménu,

2 Jejich podstata tkví v tom, že v určeném rozmezí 24 hodin se účastníci snaží na vymezeném okruhu naběhat či najet co nejvíce kilometrů. Startuje se obvykle v sobotním poledni, závod končí v poledne v neděli. Cílem je vydržet co nejdéle (ideálně po celých 24 hodin bez odpočinku) na trati.

jakým ultravytrvalostní sport bezesporu je. Na druhou stranu se ale domnívám, že tento dosud velmi málo reflektovaný aspekt ultravytrvalostního sportu zaslouží detailní pozornost, neboť může přinést nové, obohacující perspektivy pro pochopení významu sportu jako specifické sociokulturní instituce.

Od sportu k rituálu?

Nejstarší čtyřadvacetihodinový závod na horských kolech, pořádaný na našem území, se každoročně koná o víkend, který je co nejbližší datu letního slunovratu. Má to zcela praktický důvod: noci jsou v tomto období roku krátké, pro závodníky to znamená jet ve tmě necelých 6 hodin. Toto načasování ale nabývá dalších významů a interpretací: „Já to jezdím každý rok, je to už taková tradice, jako by hezkej začátek léta...“³ „...beru to vlastně taky jako oslavu letního slunovratu, no... potom a krví (smích)... ono je dobrý si jednou za čas pořádně pročistit hlavu...“⁴ „Máme tam ... starší chlapy, který jezděj vopravdu už strašnejch let, a těm je jedno... jaký je počasí nebo tak, ty se na to těšej celej rok, je to prostě pro ně jakoby svátek, nejezděj na vítězství, nejezděj na žádný umístění, jezděj jenom pro sebe...“⁵ Zdá se, že pro tyto aktéry účast na závodě znamená mnohem víc, než pouhé sportovní zápolení. Vystoupení z každodenní reality, podřízení se pravidlům hry, která vyžadují téměř iracionální fyzické sebetryznění, odpírání spánku a pravidelné stravy, pobývání ve zvláštním, vymezeném prostoru – to vše může evokovat zkušenost, blížící se zkušenosti iniciačních rituálů (van Gennepe 1997; Jones 2005). Je tato podobnost pouze zdánlivá?

Je možné pro interpretaci ultravytrvalostních sportů využít konceptuální aparát, který vychází z analýzy rituálu? Tato otázka souvisí s širší diskusí o tom, zda lze sport nahlížet jako rituál. Přestože od sedmdesátých let tuto perspektivu akcentuje nezanedbatelné množství prací, z nichž některé se zařadily mezi klasická díla oboru (Geertz 1973; Gluckman – Gluckman 1977; Harris 1983 a další), Kendall Blanchard, jeden z prvních sociálních antropologů věnujících se cílenému antropologickému výzkumu sportu jako specifické sociokulturní instituce, zaujímá skeptické stanovisko. Preferuje hledání rituálů ve sportu, nikoli apriorní chápání sportu jako rituálu. Přístupy, vycházející z chápání sportu jako rituálu, považuje za limitující, neboť snižují význam sportu jako osobité kulturní instituce a zároveň deformují ty atributy, které jej odlišují od ostatních forem lidského chování (Blanchard 1988).

Interpretace sportu jako rituálu je dle Blancharda problematická rovněž díky samotné jeho podstatě. Moderní sport je postaven primárně na soutěži, kterou lze nahlížet jako formu konfliktu, v němž dvě nebo více stran soupeří o dosažení vítězství. Naproti tomu rituál „není kompetitivní událostí. Lidé

3 J. M., závodník, 13. 6. 2015.

4 A. J., závodnice, 14. 6. 2014.

5 P. H., pořadatel a závodník, 20. 5. 2014.

se účastní rituálu z jiných důvodů, než je výhra“ (Blanchard 1988: 50). Může se ovšem stát, že událost, která je zdánlivě identifikována jako sportovní, má ve skutečnosti rituální charakter: to nastává v momentu, kdy je herní a kompetitivní aspekt nahrazen cíli, které je možné identifikovat jako ritualistické (ibid. 51).

Dochází k tomuto posunu u ultravytrvalostních sportů? Domnívám se, že v určitém smyslu ano. Kompetitivnost ultravytrvalostních sportů nabývá zvláštní podoby. Přestože soupeření s ostatními může zůstat jednou z významných motivací účastníků, na dlouhé trati se hlavní prioritou obvykle nestává vítězství, ale pouhé dosažení cíle. Charakter extrémně dlouhých tratí totiž znemožňuje soupeření v pravém smyslu slova: do hry může vstoupit příliš mnoho nepredikovatelných komplikací (pády, zranění, vzhledem k typu některých tratí, které nejsou klasicky značené, možnost bloudění, náhlé změny počasí a další nástrahy přírodního prostředí, člověk zároveň musí počítat s těžko odhadnutelnými dopady fyzického vyčerpání a spánkové deprivace). Úspěšné absolvování trati je závislé nejen na fyzických schopnostech účastníka, ale i na souhře mnoha pozitivních okolností, na vlastním fyzickém výkonu zcela nezávislých. Maximálního nasazení je často třeba i k pouhému dokončení závodu, na soupeření s ostatními závodníky pak jednoduše nezbyývají síly. Dostat se do cíle je daleko důležitější než zvítězit.

Na dlouhých tratích člověk soupeří v první řadě sám se sebou. Tato zvláštní, v jistém smyslu do extrému dovedená forma kompetitivnosti, může být interpretována jako specifický nástroj sebepoznání: „Tyto závody ... nejsou jen o fyzické prezentaci, především to je o obrovském poznání sama sebe, přírodních zákonitostí...“⁶ „Zatím každý závod mě něčím překvapil, posunul mě blíž k přírodě, blíž k sobě... Zjišťuji, co organismus dokáže vydržet a jak velkou roli hraje psychika a fyzická. Psychika je dominantní.“⁷ Daleko více než jiné sportovní disciplíny, které jsou postaveny primárně na soupeření a porovnávání sil s druhými lidmi, se ultravytrvalostní sporty zdají být prostředkem k poznání a transcendenci sebe sama: „Ty zážitky jsou hrozně silný. Poprvé se tam jde kvůli tomu, že člověk hledá ty limity, je to hlavně výzva, prostě posunout svoje hranice dál. A když se ty lidi vracej, tak už je to spíš jako by kvůli tomu, že ten zážitek byl tak silnej, že i když si člověk řekne těsně po závodu, tohle už nikdy víc, tak si člověk oddychne a za dva měsíce prostě už jako by na tu akci vzpomíná v dobrým, že mu to něco přineslo.“⁸

Pravidelnou účastí na závodech si lidé znovupotvrzují své pozitivní sebehodnocení, vycházející ze schopnosti poprat se s nepředvídatelnými

6 Kopka in: Abelson Tržilová, J. Za hranice lidských možností. Ice Magazin. 2008 [2016-03-10]. Dostupné z: http://www.jankopka.cz/wp-content/uploads/2011/07/alaska_ICE_extremy.pdf.

7 Kopka in: Jahoda, P. Extrémy. [2016-10-26]. Dostupné z: <http://www.jankopka.cz/category/extremy>.

8 P. H., pořadatel a závodník, 20. 5. 2014.

nástrahami trati a dosáhnout cíle i přes fyzickou bolest a vyčerpání.⁹ Mnohé z nich ale navíc přitahuje i zvláštní, prahová zkušenost *jiného*, kterou je možné prožívat díky psychofyzickým technikám, jež stojí v základu ultravytrvalostního sportu. Na mnoho hodin či dnů člověk nutí své tělo přejít do zvláštního režimu, který je zcela odlišný od každodenního fungování a který může stát na samé hranici fyzických i psychických možností. Na dlouhých tratích mohou lidé v důsledku extrémního fyzického vyčerpání zažívat různé podoby změněných stavů vědomí, projevující se výraznými posuny ve vnímání okolního světa i sebe samého. Jones (2005) si všímá těchto prahových zkušeností u ultramaratonských běžců, lidí, kteří se sami vydávají na více než stokilometrové tratě napříč divočinou, a považuje ultravytrvalostní běh, jako extrém dovedený na samou mez krajnosti, za prostředek navození liminality v turnerovském slova smyslu. V následujícím textu se pokusím dlouhé tratě nahlížet právě touto perspektivou a interpretovat je jako zvláštní typ prahových prostorů, v jejichž rámci se na základě intersubjektivně sdílené psychofyzické zkušenosti *jiného* může vytvářet společenství s rysy turnerovské *communitas*.

Victor Turner navázal na klasickou práci Arnolda van Gennepa (1997) a zaměřil se na analýzu prahové, liminální fáze přechodových rituálů. V ní se iniciovaní dostávají na pomezí, jsou dočasně postaveni mimo sociální strukturu, proměňují se v beztvárovou materii, do níž se vtiskují nové sociální významy. Ve skupině iniciovaných mizí sociálně podmíněné nerovnosti a dočasně se vytváří egalitářské, nestrukturované společenství rovných, které Turner nazývá *communitas*. *Communitas* se stává antistrukturou – dočasným popřením sociální struktury, z níž se vyčlenila. Vznik této egalitářské antistruktury, spjatý s dočasným zpochybněním sociálního řádu, je nezbytný pro reprodukci a utvrzení strukturovaných sociálních vztahů (Turner 1991; Chlup 2005).

V komplexních, (post) industriálních společnostech existuje jasně vymezená liminální zóna, nicméně Turner nachází prvky liminality i na poli zábavy a volného času. Divadlo, hudba, poezie, ale také sport vytvářejí prostor pro vznik „něčeho, co je podobné rituálně liminálnímu, ale není s ním identické“ (Turner 1977: 43). Tento fenomén Turner označuje jako liminoidní. Liminoidní jevy „v jistém smyslu představují rozštěpení liminálního, neboť mnoho věcí, které drží pohromadě v liminálních situacích, se odděluje jako liminoidní žánr a sleduje svůj vlastní osud: specializované umění, sporty a tak dále“ (ibid.).

Na rozdíl od liminalit, které Turner chápe jako převážně kolektivně konstruované a jasným pravidlům podléhající fenomény, otevírají liminoidní jevy daleko větší prostor pro individuální kreativitu, experimentování a hru. Liminalita bývá obvykle spjata se sférou povinností, vstup do liminoidní zóny je otázkou svobodné volby. Liminoidní fenomény mohou nabývat

9 Ultravytrvalostní sporty tak mohou být nahlíženy i jako prostor, v jehož rámci je potvrzován a reprodukován sociálně konstruovaný hodnotový systém. V tomto smyslu mohou být čteny jako oslava maskulinních hodnot výkonnosti a odolnosti, jejichž reprodukce je dle Bourdieua hlavním účelem moderního západního sportu.

mnoha různých forem, vytvářet prostor pro realizaci různých vkusů a soupeřit spolu na kulturním trhu. Některé mohou mít subverzivní charakter a reprezentovat radikální kritiku stávajících společenských struktur (Turner 1974; 1977).

V rámci tohoto poměrně širokého vymezení můžeme liminoidní zóny chápat jako alternativní prostory, pukliny v sociální realitě, kterými je možné ji z odstupu nahlížet a zároveň paralelně prožívat zkušenost *jiného*. Přestože nebývá spojena s turnerovskou antistrukturou v plném slova smyslu, přináší liminoidnost určitou míru znesamozřejmení sociálních struktur, v jejichž rámci je vytvářena.

Extrémně dlouhé tratě jako liminoidní prostory

„Svou první 24hodinovku jsem jela asi před deseti rokama... jsem tím potřebovala přebít jeden osobní problém, no a taky jsem chtěla prostě zkusit, jestli to jako zvládnu. To mi prostě tak dokonale pročistilo hlavu, že tedka se snažim jezdit pravidelně, ta trať jako člověku docela srovná hodnoty, no (smích). No a než se dostaneš do cíle, máš nad všema problémama nadhled. Tedka to beru jako takovou každoroční očistu.“¹⁰

Csikszentmihalyi (2009: 72) píše: „v každém sportu účastníci ... vstupují do zvláštních enkláv, které je dočasně oddělují od běžných smrtelníků. Během trvání soutěže ... přestávají jednat v souladu se zdravým rozumem, namísto toho jsou ponořeni do zvláštní reality hry“. Ultravytrvalostní disciplíny představují krajní polohu této charakteristiky. Ve vymezeném časo-prostoru se ustavuje alternativní sociální realita: účastníci, bez ohledu na sociální status či gender, se dobrovolně podřizují řádu, který je zakotven v pravidlech hry. Jejich společným cílem se stává zdolání trati, v případě dobré kondice a značné dávky štěstí s případným bonusem dobrého umístění. Společně, a přesto vysoce individuálně nutí svá těla k výkonům, které mohou stát na hranici sebeničení, ale které zároveň mohou otevírat brány vnímání, jež je zcela odlišné od percepce světa každodenní reality. Extrémně dlouhé závody dočasně vytvářejí prostor zvláštní, intersubjektivně a mezi-tělesně (Merleau-Ponty 2012) sdílené zkušenosti *jiného*, prostor, za jehož symbolické hranice je možné se uchýlit a tuto transformativní zkušenost prožívat.

Důležitou roli hraje vlastní fyzická prostorovost, přírodní prostředí a terén, jímž je vedena trať. V průběhu závodu začíná tato demarkovaná část země promlouvat: s přibývajícími kilometry se do ní vtiskují nové zkušenosti závodníků, jednotlivé pasáže přestávají být čteny jako pasivní objekty, pouhé vyznačené úseky lesních cest a pěšin, ale stávají se bytostnou součástí psychofyzické zkušenosti aktérů, v jistém smyslu téměř kolektivně sdílenými místy paměti. Jejich charakteristiky přestávají být dané a statické, naopak, v průběhu

10 A. J., závodnice, 14. 6. 2014.

závodu se proměňují v důsledku změn vnímání závodníků. Zdánlivě triviální povzdech jednoho z unavených cyklistů těsně po půlnoci „ty kopce nějak rostou“ lze číst jako zkušenost toho, že fyzický prostor liminoidní zóny ožívá, interaguje s vnímáním závodníků a společně s nimi vytváří jediný dynamicky pulzující celek. Stejně jako „osamělý námořník během dlouhých nočních hlídek začíná pociťovat, že loď je rozšířením jeho samého“ (Czikszentmihalyi 2009: 64), nebo slepec vnímá svou hůl jako prodlouženou část vlastní ruky (Merleau-Ponty 2012: 152), i extrémně vyčerpaný závodník v liminoidním prostoru dlouhé trati může začít vnímat terén i okolní krajinu jako součást extenze sebe sama:¹¹ „Cejtíš, že seš součástí tý krajiny kolem, jako by se smazala ta hranice mezi tebou a okolím...“¹² Pro unavené závodníky se svět stává rozšířením jejich vlastního existenčního pole.

Stejně důležitou roli jako liminoidní prostorovost hraje liminoidní, intersubjektivně sdílená časovost. Během trvání závodu se vnímání času proměňuje, takže „smysl času má jen malý vztah k tomu, jak je jeho ubíhání konvenčně měřeno hodinami“ (Csikszentmihalyi 2009: 66). Od startovního výstřelu po přetnutí cílové pásky se čas stává součástí demarkace liminoidní zóny. Jeho běh není konstantní, mění se v závislosti na vnímání závodníků. Během závodů, které se jezdí přes noc, se plynutí času výrazně zpomaluje po půlnoci: několik hodin, které zbývají do svítání, se nekonečně vleče. Tento vjem zpomalení, téměř zastavení času, který vzniká v důsledku fyzického vyčerpání v kombinaci se spánkovou deprivací, může člověku navodit vjem jiného, cizího, vskutku prahového časo-prostoru: „Obklopuje mne tma. Může být kolem druhé hodiny ranní. Noc se zdá být nekonečná. Mé tělo funguje mechanicky a čím dál méně ochotně... Jedu pomalu, v úzkém kuželu světla čelovky špatně rozeznávám terénní nerovnosti. Les kolem mne začíná ožívat. Kluzké kořeny se škodolibě natahují přes trať. V temnotě kolem mne dlí bezpočet bezjmenných bytostí, které na mne upírají své neviditelné oči.“¹³ Na podobných změnách vnímání se shodují i výpovědi dalších aktérů: „...zažíval v noci neuvěřitelné stavy. Nejdříve na něj někdo mluvil, i když tam nikdo nebyl. Potom se začaly kolem něj pohybovat stromy a nakonec mu běhaly přes cestu“.¹⁴ „...v noci začlo hrozně foukat. Měla jsem intenzivní pocit, že vítr je živá bytost, která mě chce roztrhat na cucky.“¹⁵

Východ slunce závodníci hluboce prožívají: „Bylo mínus dvacet, to byl hroznej mráz, úplný azuro, a tedka, kolem sedmý hodiny ráno, začalo svítat a... já sem... nekecám, tam jsem zaslzel.“¹⁶ „Jak začalo nad Krkonošema

11 K významu extrémních sportů pro rozvoj environmentální senzitivity viz Brymer a kol. (2010) nebo Kerr – Mackenzie (2012).

12 A. K., závodník, 17. 8. 2016.

13 Terénní deník, 14. 6. 2015.

14 Černý, D. 1000 mil má svého vítěze, většina ale ještě bojuje na trati. 2013 [2016-09-15]. Dostupné z: <http://www.cykloserver.cz/aktuality/?a=30003179>.

15 A. J., závodnice, 14. 6. 2014.

16 P. H., pořadatel a závodník, 20. 5. 2014.

vycházet sluníčko, to ti bylo hele tak nádherný, na ten východ slunce do smrti nezapomenu.“¹⁷

Prožitek jiného plynutí času se stává významnou součástí intersubjektivní zkušenosti aktérů. Alternativní časovost, která spoluvytváří symbolické hranice liminoidního časo-prostoru, je internalizována do té míry, že se jako zcela neadekvátní může jevit běžné plynutí času světa „tam venku“. Vzpomínám na intenzivní pocit nepatříčnosti, který mi v časných ranních hodinách evokovaly zvuky jakési pozdní zábavy v horské chatě, v jejíž blízkosti byla vedena trať. Časovost, v níž se pohybovali ti, kteří se nad ránem vraceli domů spát, se zdála náležet do jiného světa.

Ze soupeře spolutrpitelem: o vzniku communitas

*„...přátelství a spoleh na ostatní, co se tu pohybují ze stejného důvodu jako ty nebo tu někde žijou, tu mají skutečněj rozměr. Cejtíš, že tam jste všichni přátelé, i když se nevidíte a třeba nikdy neuvídíte a ani nepotkáte. Nikdo se nestará odkud jseš a kolik máš peněz, jaký máš postavení, není to tady důležitý a nikomu to nepomůže. Majetek najednou nemá žádnou hodnotu, neznamená nic proti obejmutí, kousku jídla nebo vody.“*¹⁸

Vytváří liminoidní zóna extrémně dlouhých tratí prostor pro formování společnosti s rysy turnerovské communitas? Domnívám se, že ano. Spolu s posuny vnímání dochází k proměnám sociálních vztahů. Intersubjektivně sdílené psychofyzické techniky, jež stojí v základu ultravytrvalostních disciplín, umožňují člověku dočasně zapomenout na sociální danosti, odložit sociální statusy a plně procítit syrovou tělesnost svého lidství, přijmout stav, kdy herci na sociálním jevišti (Goffman 1999) dojdou síly na předvádění role a tak odkrývá sám sebe. Namísto formalizovaných vztahů sociální reality „tam venku“ vytvářejí extrémně dlouhé tratě prostor pro setkávání se s lidstvím těch druhých v téměř buberovském slova smyslu (Buber 2005).

Intersubjektivní prožívání psychofyzické zkušenosti extrémně dlouhých tratí proměňuje soupeře ve spolutrpitele: kompetitivní charakter hry jako základ potenciálního konfliktu je zatlačen na pozadí, závodníci se navzájem nevnímají primárně jako rivalové, ale jako lidi, kteří sdílejí zkušenost krajního fyzického vyčerpání, bolesti, překonávání těžkostí na trati, ale také radosti z přečkané noci, vycházejícího slunce nebo blížícího se cíle. Domnívám se, že toto spolu-prožívání je možné interpretovat jako jednu z forem intersubjektivně sdíleného *plynutí (flow)*.

Csikszentmihalyi (2009; 2014) charakterizuje *plynutí* jako stav hluboké koncentrace, během nějž jsme zcela pohlceni činností, kterou vykonáváme, do té míry, že ztrácíme „povědomí o vlastním já jako o něčem jasně odděleném

17 J. J., závodník, 14. 6. 2014.

18 Kopka, J: Iditarod 2003 – Zpráva Jana Kopky. [2016-09-15]. Dostupné z: <http://www.jankopka.cz/iditarod-2003-zprava-jana-kopky-2>.

od světa okolo nás“ (2009: 63). Zkušenost *plynutí* bývá spojena se změnami vnímání času, s pocitem propojení s lidmi nebo s prostředím, jež nás obklopuje. Může mít hluboký transformační potenciál: „Pokud nejsme zaneprázdnění vlastním já, máme šanci rozšířit pojetí toho, kým jsme. Ztráta povědomí o vlastním já může vést k jeho transcendenci, k pocitu, že se rozšířily hranice našeho bytí...“ (2009: 64) Zkušenost *plynutí* je autotelická – má smysl sama o sobě, je sama sobě cílem. Turner (1977) tvrdí, že primární účel takových kulturních institucí, jako jsou sporty nebo umění, spočívá právě v navozování stavu *plynutí*, nikoli v získání odměn a trofejí, které se zdají nabízet.

Turner (1977: 51) zároveň upozorňuje na to, že *communitas* lze chápat právě jako určitý druh sdíleného *plynutí*. Toto spolu-prožívání mezi lidmi vytváří vazby zcela odlišné od světa každodenní sociální reality, může vést k dočasnému „vypnutí“ sociálního *já* v podobě, v jaké jej konstruujeme pro svět „tam venku“, i k prožitku vzájemného s-*plynutí*. V liminoidním, intersubjektivně prožívaném prostoru extrémně dlouhých tratí se tak vedle obvyklé sportovní rivality dostávají do popředí takové hodnoty, jako je empatie, přátelství a vzájemná pomoc: „Když jede někdo kolem, zatřese mnou a zeptá se, jestli je všechno oukej, jestli mám dost jídla, oblečení, je to tady takový dobrý zvyk. Nikdy nevíš, jestli někomu nejde o kejhák.“¹⁹ „Ten komunitní způsob života v tom kempu... (zázemí závodu – pozn. aut.) to je prostě kouzelný, ty lidi jsou tam prostě na sebe strašně příjemný a pomáhají si navzájem...“²⁰

Mezi závodníky dočasně mizí sociálně ukotvené hierarchie. Ve stavu krajního fyzického vyčerpání, tváří v tvář nástrahám přírodního prostředí extrémně dlouhých tratí, si člověk plně uvědomuje křehkost a zranitelnost tělesnosti své i svých soupeřů. Sociální hierarchie světa „tam venku“ pak přestávají dávat smysl: „Úplně padají nějaké bariéry, jako... Všichni jsou stejně zablácený a unavený. Prostě najednou si tam jsou všichni rovný.“²¹ Na symbolické rovině se tato skutečnost projevuje tím, že je běžné a automatické vzájemné tykání mezi závodníky i mezi závodníky a pořadateli (neadekvátnost vykání se hezky ukázala v momentu, kdy mne neobvyklé zdvořilé oslovení jednoho ze závodníků „vy“ přinutilo se nejprve rozhlédnout, zda hovoří skutečně ke mně, nebo ještě k někomu dalšímu). V liminoidním prostoru dlouhých tratí se tak intersubjektivní zkušenost sdíleného *plynutí* stává, slovy Turnera, „jedním ze způsobů, jak může být struktura ‚zkapalněna‘ ... a znovu proměněna v *communitas*, stává se technikou, jejíž pomocí lidé hledají ztracené ‚království‘... přímého, bezprostředního splynutí s druhými“ (Turner 1974: 89).

19 Kopka in: Hofman, K.: Vyprávění Jana Kopky o Iditarodu. [2016-09-15]. Dostupné z: <http://www.jankopka.cz/vypraveni-jana-kopky-o-iditarodu>.

20 P. H., pořadatel a závodník, 20. 5. 2014.

21 A. J., závodnice, 20. 5. 2014.

Umrtené tělo, probuzená duše: o dotecích Absolutna

„*Nebe je pořád temné, ale na východě se lehoučce vyjasňuje. Přichází poslední hodina před svítáním. Přes malátnou fyzickou únavu a otupělost začínám mít smysly podivuhodně jasné. Vůně lesa je omamující. Začínají zpívat ptáci – jejich zpěv kontrastuje s tichou mlčenlivostí ustupující noci. Stávám se součástí probouzejícího se lesa, vědomím, že přestalo vnímat pohyb a existenci fyzického těla.*“²²

Csikszentmihalyi říká, že většina současných aktivit, které mohou přinášet zkušenost *plynutí*, je sekularizována: „čekáme od nich, že zlepší to, jak se fyzicky nebo psychicky cítíme, nepředpokládáme ale, že nás spojí s bohy“ (2009: 77). Pokusme se debatu o ultravytrvalostním sportu posunout dál. Rozličné podoby liminoidních prostorů, v jejichž rámci se na základě sdíleného prožívání *plynutí* vytvářejí nejrůznější formy communitas, by bylo jistě možné nalézt u většiny moderních sportovních disciplín. V jednom aspektu se však zdá být zkušenost ultravytrvalostních sportovců zcela výjimečná. Pouze na extrémně dlouhých tratích lze dosáhnout stavů,²³ které jdou, troufám si tvrdit, daleko za prožitek *plynutí*: jedná se o vrcholné zkušenosti (Maslow 1970) nečekaných, překvapivých, hluboce obohacujících a velmi těžko popsatelných zážitků duchovní transcendence. V našem kulturním kontextu se tyto zkušenosti obvykle nespojují se sportem, ale s takovými institucemi, jako je náboženství, mýtus, rituál nebo pouť.²⁴

Jako jeden z mála antropologů si mimořádných stavů vědomí u ultravytrvalců – ultramaratonských běžců všímá Peter N. Jones (2005). Označuje je jako prožitky *absolutní jednoty bytí* (Absolute Unitary Being): po několika hodinách na trati může běžec začít spontánně a velmi intenzivně pociťovat hluboké duchovní propojení se svým okolím, ať se jedná o blízké osoby nebo o přírodní prostředí, které jej obklopuje. „Když jsem byl dlouho na trati, pocítil jsem psychické spojení s mými milovanými. Není nic neobvyklého dosáhnout takového spojení, stejně jako propojení se zemí, po níž běžíme, skalami a stromy, duši lze vnímat ve všech formách života, v živých i neživých předmětech.“ (Jones 2005: 39)

Podle Jonese mají náhodná setkání s *absolutní jednotou bytí* hluboký transformativní potenciál a mohou se stát hlavní motivací ultramaratonských běžců. Často to bývá právě snaha o znovuprožití těchto mimořádných stavů vědomí, která vede lidi k tomu, že opakovaně vyhledávají extrémně dlouhé tratě. V ultramaratonském běhu tak „může jít o mnohem více než o pouhou snahu dotlačit lidské tělo za hranici obvyklých možností“ (Jones 2005: 40).

22 Terénní deník, 10. 6. 2012.

23 K neurofyzilogickému pozadí těchto stavů viz Jones (2005) nebo Dietrich (2003).

24 Na hranici sportu a pouti stojí např. Sri-Chimnoy Self Transcendence 3100 Mile Race, běžecký závod na 4988 km (<http://3100.srichimnoyraces.org>).

Jones odlišuje zkušenost prožitku *absolutní jednoty bytí* od jiných forem změněných stavů vědomí, kterých je možné při sportování jakéhokoli druhu dosáhnout. Nepovažuje ji za identickou se stavem *plynutí*, který vzniká primárně v důsledku hluboké koncentrace a který je možné zažít prakticky u jakékoli činnosti, jež zcela pohltí naši pozornost. Stejně tak ji neztotožňuje s klasickou *běžecovou euforií* (runner's high), která může nastat již po několika desítkách minut aerobního pohybu (Dietrich 2003; Dietrich – McDaniel 2004)²⁵ a která bývá spojována zejména s pocity euforické radosti, štěstí a vnímáním nespoutané, živelné energie. Zkušenost *absolutní jednoty bytí* Jones připodobňuje spíše k prožitkům mystiků různých náboženských tradic a načrtává poměrně odvážnou paralelu mezi neuro-psycho-fyziologickými procesy, které doprovázejí ultramaratonský běh, a tělesnými technikami, jež využívají některé indigenní skupiny v průběhu přechodových rituálů. Podle Jonese jsou v obou případech dopady na alteraci subjektivního vnímání velmi podobné (Jones 2005).

Vrcholné duchovní prožitky, s nimiž se mohou setkávat lidé na extrémně dlouhých tratích, se velmi obtížně verbalizují: „Během těch depresí v obrovském prostoru zažíváš i nádherný pocity, že jseš tam sám s přírodou, s pánem Bohem (i když nejsem věřící, nějak jsem ho tam cejtíl)...“²⁶ Jedná se o zkušenosti nesmírně obohacující, posilující a zároveň subverzivně znesamozřejmující danosti sociální reality světa „tam venku“. Mohou se stát prostředkem mentálního znovuzrození, transformativním stavem, jehož znovuprožití může být hlavní motivací pro opakované absolvování extrémně dlouhých tratí.

Za hranice sportu

Ultravytrvalostní disciplíny bývají chápány jako jedna z kategorií sociokulturní instituce, kterou jsme si zvykli označovat jako sport a kterou obvykle spojujeme s takovými fenomény, jako je tělesná disciplinace, kompetitivnost a hra (Blanchard 1995). Psychofyzické techniky, jež stojí v základu ultravytrvalostních disciplín, a jejich fenomenologické prožívání však ukazují, že mohou v mnoha ohledech překračovat hranice toho, co bývá jako sport vymezováno: široká škála změněných stavů vědomí vrcholící prožitky duchovní transcendence se daleko více blíží náboženské zkušenosti.

V předchozím textu jsme extrémně dlouhé tratě nahlíželi jako turnerovskou liminoidní zónu, sociálně konstruovaný a specificky intersubjektivně prožívaný prahový časo-prostor, v jehož rámci se na základě sdílené zkušenosti *plynutí* dočasně utváří společenství s rysy turnerovské *communitas*. Turner tvrdí, že liminoidní fenomény mohou být re-liminalizovány, znovu nabývat

25 Hranice mezi stavy absolutní jednoty bytí a běžecové euforie může být nicméně velmi rozmlžená, viz Dietrich (2003).

26 Kopka, J: Iditarod 2003 – Zpráva Jana Kopky. [2016-09-15]. Dostupné z: <http://www.jankopka.cz/iditarod-2003-zprava-jana-kopky-2>.

sociální funkce a významy liminality (1977: 46). Domnívám se, že ultravytrvalostní disciplíny v jistém smyslu stojí právě na pomezí liminoidního a liminálního: lidé, kteří absolvují dlouhé tratě primárně pro subverzivně obrozující prožitek *jiného*, v nich mohou nacházet podobný transformativní potenciál, jako účastníci náboženských poutí nebo cyklických rituálů obrody (srov. Kapusta 2011). Nahlédneme-li ultravytrvalostní sporty perspektivou těchto aktérů, pak se zdají znovu-liminalizovat: daleko přesahují pole zábavy, sportu a volného času a stávají se prostředkem k získávání zkušeností, jež zasahují nejhlubší existenciální roviny našeho bytí.

Ultravytrvalostní disciplíny by nicméně bylo možné nahlížet z mnoha dalších úhlů pohledu. Paradoxně k předchozímu textu by mohly být čteny ve foucaultovské perspektivě rovněž jako oslava disciplinace, individualismu a hypervýkonnosti, hodnot, jež stojí v jádru neoliberální ideologie. Bylo by možné interpretovat je prostřednictvím kategorie genderu, pak by se jevily jako převážně maskulinní prostory, v jejichž rámci se reprodukuje a utvrzuje genderové stereotypy a nerovnosti (zatímco ultravytrvalci – v drtivé většině muži – trénují nebo se účastní závodů, jsou to obvykle jejich ženy, které zůstávají doma, perou propocené dresy, vaří a starají se o děti). Ultravytrvalostní sporty by bylo možné chápat jako *vážnou zálibu*, „serious leisure“ (Stebbins 2015), a analyzovat socioekonomické zakotvení lidí, kteří mají dostatek času a prostředků k tomu, aby se tomuto poměrně náročnému koníčku mohli věnovat. Na extrémně dlouhých tratích bychom pak pravděpodobně našli především příslušníky západní střední třídy, vyznávající její hodnoty a životní styl v bourdieuovském slova smyslu.

Cílem tohoto textu však bylo nahlédnout ultravytrvalostní sporty fenomenologicky, skrz intersubjektivně sdílenou psychofyzickou zkušenost aktérů. V této perspektivě mohou překračovat hranice toho, jak bývá sport obvykle vymezován, a jevit se spíše jako nástroj, jehož prostřednictvím lidé skrz extrémní fyzickou únavu načerpávají obrozující síly k fungování v každodenní sociální realitě. Nejen pro délku tratí může být ultravytrvalostní sport chápán jako sekularizovaná forma pouti, liminoidní a re-liminalizující se časo-prostor, jenž se v duchu turnerovské dialektiky dočasně odštěpuje od sociální reality, aby ji subverzivně znesamozřejmil a potvrdil zároveň.

Poděkování

Tento text by nemohl vzniknout bez laskavé spolupráce mých přátel – ultravytrvalců, jejich rodinných příslušníků a organizátorů závodů. Zvláštní poděkování patří mému muži, který se ochotně zhostil genderově nestereotypní role, poskytoval mi nepostradatelné zázemí během závodů i v průběhu mých dalších výprav do terénu a byl prvním čtenářem tohoto textu. Za cenné komentáře ze srdce děkuji Tomáši Samkovi, díky patří rovněž anonymním recenzentům Českého lidu. Veškeré nedostatky textu padají samozřejmě na vrub

autorky. V neposlední řadě bych chtěla poděkovat paní Haně Červinkové za vstřícný postoj a povzbuzení k úpravě textu do publikovatelné podoby.

Únor 2017

Bibliografie

- Appadurai, Arjun. 1995. Playing with Modernity: The Decolonization of Indian Cricket. In: Breckenridge, C. A. (ed): *Consuming Modernity: Public Culture in a South Asian World*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Archetti, Eduardo P. 1999. *Masculinities. Football, Polo and the tango in Argentina*. Oxford: Berg.
- Azoy, Whitney. 2003. *Buzkhashi: Game and Power in Afghanistan*. Waveland Press.
- Blanchard, Kendall. 1988. Sport and ritual – a conceptual dilemma. *Journal of Physical Education, recreation and dance* 59: 9: 48–52.
- Blanchard, Kendall. 1995. *The Anthropology of Sport: An Introduction*. London: Bergin and Garvey.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Routledge.
- Brown, Jacqueline – Connolly, Declan A. 2015. Selected human physiological responses during extreme heat: the Badwater ultramarathon. *Journal of strenght and condition research* 29: 6: 1729–1736.
- Brymer, Eric a kol. 2010. Extreme sports as a precursor to environmental sustainability. *Journal of sport and tourism* 14: 193–204.
- Brymer, Eric – Schweitzer, Robert. 2013. The search for freedom in extreme sports: A phenomenological exploration. *Psychology of sport and exercise* 14: 865–873.
- Buber, Martin. 2005. *Já a ty*. Praha: Kalich.
- Cheska, Alyce. 1979. Sports spectacular: A Ritual Model of Power. *International Rewiev of Sport Sociology* 14: 51–71.
- Csordas, Thomas J. 2008. Intersubjectivity and Intercorporeality. *Subjectivity* 22: 110–121.
- Czikszentmihalyi, Mihaly. 2009. *Flow. The Psychology of Optimal Experience*. Harper Collins.
- Czikszentmihalyi, Mihaly. 2014. *Flow and the Foundations of Positive Psychology*. New York, London: Springer.
- Čargonja, Hrvoje. 2013. Bodies and Worlds Alive: An Outline of Phenomenology in Anthropology. *Studia Ethnologica Croatica* 25: 19–60.
- Desjarlais, Robert – Throop, Jason C. 2011. Phenomenological Approaches in Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 40: 87–102.
- Dietrich, Arne. 2003. Functional neuroanatomy of altered states of consciousness: The transient hypofrontality hypothesis. *Consciousness and Cognition* 12: 231–256.
- Dietrich, Arne – McDaniel, William F. 2004. Endocannabinoids and exercise. *British Journal of Sports Medicine* 38: 536–541.
- Duranti, Alessandro. 2010. Husserl, intersubjectivity and anthropology. *Anthropological theory* 10 (1–2): 16–35.
- Elias, Norbert. 2008. *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilising Process*. Dublin: University College Dublin Press.
- Geertz, Clifford. 1973. Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight. In: *The interpretation of Cultures*. New York: Basic Book: 412–454.
- Gennep, Arnold van. 1997. *Přechodové rituály*. Praha: Nakladatelství lidové noviny.
- Giulianotti, Robert – Robertson, Roland. 2007. *Globalization and Sport*. Oxford: Blackwell.

- Gluckman, Mary – Gluckman, Max. 1977. On drama, and games and athletic contests. In: Moore, S. F. – Myerhoff, B. G. (ed.): *Secular ritual*. Amsterdam: Van Gorcum: 227–243.
- Goffmann, Erving. 1999. *Všichni hrajeme divadlo*. Praha: Nakl. Studia Ypsilon.
- Harris, Janet C. 1983. Sport and Ritual: a macroscopic comparison of form. In: Harris, J. – Park, R. (ed.): *Play Games and Sports in Cultural Contexts*. Champaign: Human Kinetics Publishers: 177–187.
- Howe, David. 2011. Sporting bodies: sensuous, lived and impaired. In: Mascia-Lees, Frances E. (ed.): *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*. Blackwell Publishing: 276–291.
- Hurdziel, Rémy a kol. 2015. Combined effects of sleep deprivation and strenuous exercise on cognitive performances during The North Face Ultra Trail du Mont Blanc. *Journal of Sports Sciences* 33: 7: 670–674.
- Chlíbková, Daniela a kol. 2014. Changes in foot volume, body composition, and hydration status in male and female 24-hour ultra-mountain bikers. *Journal of the International Society of Sports Nutrition* 11: 12.
- Chlup, Radek. 2005. Struktura a antistruktura. Rituál v pojetí Victora Turnera. *Religio* 13: 2: 180–197.
- Johnson, Jay. 2011. Through the Liminal: A Comparative Analysis of Communitas and Rites of Passage on Sport Hazing and Initiations. *Canadian Journal of Sociology* 36: 3: 199–227.
- Jones, Peter N. 2005. Ultrarunners and chance encounters with Absolute Unitary Being. *Anthropology of Consciousness* 15: 2: 39–50.
- Kapusta, Jan. 2011. Odkaz Victora Turnera v současné antropologii poutnictví: zkušenost pouti do Santiaga de Compostela. *Český lid* 98: 135–154.
- Kelly, William. 2007. Is Baseball a Global Sport? In: Giulianotti, R. – Robertson, R. (eds.): *Globalization and Sport*. Oxford: Blackwell: 79–93.
- Kerr, John – Mackenzie, Susan H. 2012. Multiple motives for participating in adventure sports. *Psychology of sport and exercise* 13: 649–657.
- Knechtle, Beat. 2012. Ultramarathon runners: nature or nurture? *International journal of sports physiology and performance* 7: 4: 310–312.
- Kopka, Jan. 2007. *Ve spárech Aljašky*. Vlastním nákladem Jan Kopka.
- Mannik, Lynda – Mc Garry, Karen. 2015. *Reclaiming Canadian Bodies: Visual media and representation*. Wilfrid Laurier University Press.
- Maslow, Abraham. 1970. Religious Aspects of Peak-Experiences. In: Sadler, W. A. (ed): *Personality and Religion*. New York: Harper & Row: 168–180.
- McGarry, Karen. 2005. Passing as a Lady: Nationalist Narratives of Femininity, Race and Class in Elite Canadian Figure Skating. *Genders* 41. [2016-09-20]. Dostupné z: <http://www.colorado.edu/gendersarchive/1998-2013/2005/01/02/passing-lady-nationalist-narratives-femininity-race-and-class-elite-canadian-figure>.
- McGarry, Karen. 2010. Sport in transition: emerging trends on culture change in the anthropology of sport. *Reviews in Anthropology* 39: 151–172.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2012. *Phenomenology of Perception*. New York: Routledge.
- Robidoux, Michael. 2001. *Men at Play: A Working Understanding of Professional Hockey*. Kingston: McGill-Queens University Press.
- Smart, Garry. 2005. *The Sport Star. Modern Sport and the Cultural Economy of Sporting Celebrity*. London: SAGE Publications.
- Stebbins, Robert A. 2015. *Serious Leisure. A Perspective for Our Time*. New Jersey: Transaction Publishers.
- Šavelková, Lívía. 2015. *Stvořitelova hra na cestě světem. Identita Irokézů v procesu revitalizace a globalizace*. Pardubice: Univerzita Pardubice.
- Temesi, John a kol. 2015. Are females more resistant to extreme neuromuscular fatigue? *Medicine and science in sports and exercise* 47: 7: 1372–1382.

- Turner, Victor. 1974. Liminal to liminoid, in play, flow and ritual: an essay in comparative symbology. *Rice University Studies* 60: 3: 54–92.
- Turner, Victor. 1977. Variations on a Theme of Liminality. In: Moore, S. F. – Myerhoff, B. G. (ed.): *Secular ritual*. Amsterdam: Van Gorcum: 36–52.
- Turner, Victor. 1991. *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*. Ithaca: Cornell University Press.
- Vennum, Thomas. 1994. *American Indian Lacrosse: Little Brother of War*. Washington, D. C.: Smithsonian Institution Press.
- Wacquant, Loïc. 2004. *Body and Soul: Notebooks of an apprentice boxer*. Oxford: Oxford University Press.
- Wacquant, Loïc. 2005. Carnal Connections: On Embodiment, Apprenticeship, and Membership. *Qualitative Sociology* 28: 4: 445–474.