

УДК [796.011:316.253]:303

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1031>**Р. М. Поліщук**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2900-2427>

кандидат філософських наук,

доцент кафедри олімпійської освіти

Львівського державного університету фізичної культури імені Івана Боберського

САКРАЛЬНІ МОТИВИ СПОРТУ: НА ПРИКЛАДІ ТЕОРІЇ Е. ДЮРКГЕЙМА

Постановка проблеми. Варто наголосити на тому, що спорт все ще не має статусу, який надають більш традиційним предметам у рамках філософського канону, але огляд публікацій останніх 20 років виявляє неабиякий академічний розмах цієї галузі. Вивчення спорту передбачає питання глобалізації та культурного синкретизму [15; 19], державотворення та демократії [9; 27], мегаподій та нових медіа [18; 20], цивілізаційних процесів [13]. Крім того, спорт було проаналізовано як форму та зміну статі та сексуальності [16], раси, расизму та етнічної належності [12], здоров'я та втрати працездатності [23; 24, с. 44–63; 25].

Ці приклади дають лише зразок наукового осмислення спорту, яке впродовж останнього десятиліття поширилось на такі сфери, як трансгуманізм, гендер, мілітаризм, націоналізм та культурна політика. Такі дослідження розміщують спорт у центрі світських соціально-економічних практик, включаючи інтернаціоналізацію етичних стандартів, розкриваючи, як спорт впливає на глобальне визнання національної культури. Вони також демонструють, що проблеми спорту нерозривно поєднані зі всією соціальною структурою і виникають як частина визначальних внутрішньо-та зовнішньополітичних дій, сплетіння з культурними та соціальними формами, що їх оточують.

Аналіз останніх досліджень. Обсяг та характер наведених питань певним чином спрямовані на означення суспільної важливості спорту. Однак однією з галузей, що залишаються на маргінальному рівні, є релігія. Існують важливі аналізи спорту та релігії, різних аспектів їхніх відносин [17; 21], але вони, як правило, займають окремий куточок у «спортивних» дослідженнях. Дослідники, які зосереджують увагу на світському впливі на спорт, часто розглядають релігійну прихильність як «залишок» традиційних культурних практик. Більш того, деякі взагалі ігнорують релігію. Перша позиція означена А. Гутманом [2] та його виокремленням семи особливостей сучасного спорту, що свідчить про остаточний розрив його попередніх зв'язків із релігією. Друга позиція відображена у тезах С. Овермена [21] про те, що «протестантська етика стала домінуючою соціальною та культурною силою, яка вплинула на американські цінності та сформувала інститу-

ти нації, зокрема спорт» [21, с. 4], а «найбільш песимістичне прочитання свідчить про те, що спорт перетворився на безрадінну імітацію роботи та маркетинговий засіб споживчого капіталу» [21, с. 336], тобто одні трактують спорт лише як квазірелігійне явище, а інші взагалі нехтують релігією, визначаючи майбутні напрями вивчення глобалізації та спорту.

Сюзен Біррел висловлює тезу про те, що «спорт є важливим суспільним явищем через його ритуальний підтекст. Значення спорту як ритуалу ґрунтується на статусі спортсмена як зразкової ролі, наділеної владою посередництва між особами, які складають аудиторію, і моральним порядком суспільства» [11, с. 354–76].

Багато дослідників говорять про секуляризацію спорту: спорт посів місце релігії в суспільстві, або витіснення полягає в тому, що спорт і релігія змагаються один з одним за однакове положення в суспільстві. Незалежно від того, чи можна припустити, що вплив релігії на суспільство зменшується, чи є таким сильним, як ніколи, ніхто не може сумніватися в тому, що «протягом історії релігія мала значний вплив на те, як спорт організовувався, поширювався, покращувався чи придушувався» [22, с. 321]. Через сьогоденні упередження «зазвичай припускають, що між спортом і релігією мало, якщо взагалі є, зв'язок» [26, с. 380]. Однак Ширл Хоффман прямо стверджує таке: «де спорт на високому рівні, завжди можна знайти сліди релігії» [17].

Таке зосередження уваги на світській важливості спорту, мабуть, не є дивним з огляду на часте прийняття дуалістичних припущень, що лежать в основі багатьох соціологічних описів історичних змін. Вони говорять про те, що релігія, спорт та суспільство колись пронизували одне одного і були нероздільними у домодерні часи. Однак у сучасну епоху вони виявляють глобальну тенденцію, що проявляється у національно-глобалізаційних формах, у яких політичний, релігійний, спортивний аспекти мають власну раціональність. У цьому контексті вже не вважають можливим установлення тісних асоціацій між спортом та релігією. Натомість релігія передбачає, що займає специфічний інституційний простір, обмежуючи його здатність структурувати інші сфери, включаючи

спортивну. Важливо також зазначити, що окремі визначення поняття «релігія», які використовуються у дослідженні релігійних вимірів спорту, зазвичай залежать від християнства, часто неправильно презентуючи чи ігноруючи інші форми.

Незалежно від цих застережень можна виокремити дві основні причини, чому аналіз спорту виключно як світського явища та маргіналізація його релігійного значення є потенційно антагоністичним для ширшої спроби зрозуміти його суспільне значення. По-перше, як ми вже зазначили, спорт не може бути обмежений однією конкретною соціальною сферою. Релігія стає все більш важливою, вона переплітається з різними засобами масової інформації, за допомогою яких виробляються, вживаються та споживаються види спорту. По-друге, нехтуючи релігією, дослідження спорту також часто ігнорують супутні питання щодо того, як люди ставляться до певних аспектів свого життя як до священних (сакральних): хоча подібні явища можуть бути явно світськими в тому сенсі, що вони не мають прямого або опосередкованого зв'язку з релігійними зобов'язаннями чи спільнотами, вони пропонують елементи життя, відмінні від буденного виміру існування. Це очевидно, адже багато людей вважають спортивні «спілкування», «паломництва» та «жертви» надзвичайно важливими. У цих умовах спорт може стати передавачем «світської» чи «публічної» (Х. Казанова) релігії, репрезентуючи цінності, що містять символи та стимулюючі емоції, які консолідують суспільство, до якого він належить.

Мета. Отже, у роботі ми прагнемо розробити теоретичний виклад місця спорту в суспільному житті шляхом інтерпретації творів Е. Дюркгейма. Власне, всі дослідники, які наголошують на відверто релігійних або сакральних характеристиках спорту, поділяють позицію Е. Дюркгейма [3; 4] щодо визначення основоположного суспільного значення священного.

Виклад основного матеріалу. Перед тим як зосередитись на позиції Е. Дюркгейма щодо спорту, мабуть, варто окреслити його позицію щодо релігії та суспільства. Протягом усієї кар'єри вченого турбували кілька питань, одне з яких стосувалося того, «як суспільства могли зберегти свою цілісність і узгодженість у сучасну епоху, коли такі явища, як спільне релігійне та етнічне походження, втрачали своє первісне значення». Задля цього він багато писав про вплив законів, релігії, освіти на суспільство та соціальну інтеграцію. Він хотів зрозуміти емпіричний, соціальний аспект релігії, який є загальним для всіх релігій і виходить за рамки концепцій духовності та Бога. Соціолог вважав, що поняття священного тотожне соціальному, а ритуали, міфи, релігія, мораль, право виникають як відображення структури й цінностей суспільства.

Для початку варто згадати, що Е. Дюркгейм виправдовує визнання в суспільстві певних явищ, таких як спорт, які справді можна вважати священними внаслідок їх відмінного й надзвичайного статусу. Він наполягає на тому, що існують речі, які розглядаються як щось священне, «відмежоване» від егоїстичного органічного життя, доступ до якого здійснюється через «позитивні» та «негативні» обряди, якості, що застосовуються регулярно в організації спорту.

Через свій методологічний проєкт мислитель прагнув установити об'єктивний характер соціальних фактів, що існували незалежно від знань людей про них. Проте його праці також підкреслювали, що священні соціальні факти інтерналізовані в соціальній групі. Під час колективних зібрань, у тому числі спортивних заходів, ці прояви надзвичайного викликають в учасників «пристрасну енергію», яка формує та реструктурує внутрішні переживання та думки людей відповідно до їх символіки: «Коли люди збираються разом, їхнє зближення створює щось на кшталт електричного заряду, який приводить їх у стан крайнього збудження» [4, с. 185].

Е. Дюркгейм наполягає на тому, що сучасність принесла із собою дедалі складніші рівні соціальної диференціації разом із зростаючим поділом праці. Секуляризм посилювався разом зі смертю «старих богів», але форми сакрального зберігаються, хоча й на основі особистих уподобань, що діють у сегментованих суспільствах, які цінують «культ особистості». Спорт усе ще може сприйматися окремими людьми як священний, але він не завжди набуває такого статусу чи не завжди справляє консолідуючий вплив на суспільства.

Виходячи з цього аналізу, ми припускаємо, що Е. Дюркгейм представляє нам концепцію двох таких модальностей сакралізації спорту на кшталт поділу Мірча Еліаде [8]: соціально-релігійне сакральне, в якому спорт розглядається як надзвичайний через уявлення, що освячують його як володіння сильними потойбічними вимірами, і колективне збудження, яке піднімає людей від егоїзму вимірів їх існування (подвійної природи людини) і об'єднує у надприродній сфері, якою є суспільство. Спорт і суспільство орієнтовані на потойбічний світ і слабо диференційовані, оскільки є частиною одного соціально-релігійного утворення [4].

Аналіз Е. Дюркгейма прогресуючого поділу праці та руйнування поширеного в суспільстві сакрального також дає нам змогу визначити світський сакральний, або квазірелігійний, характер спорту таким чином: ситуація, в якій спорт можна «відокремити» від повсякденного життя та емоційно реагувати на нього як «особливе» щодо повсякденного життя, не пов'язуючи його з потойбічною (трансцендентною) сферою. Наприклад, один із відомих світових дослідників

питання секуляризації Хосе Казанова висловив тезу про «розмаїття публічних релігій» у сучасному світі. Власне, така позиція дає змогу говорити про спорт як про «публічну релігію», або квазірелігію. Пауль Тіллх поняття квазірелігії визначає як «стан захоплення граничним інтересом», а вже під впливом «пристрасті», з «граничного інтересу» людини виникає її устремління до тих чи інших об'єктів, які можуть «перетворитися на якогось бога». Для цієї тези яскравим прикладом є створення храму Дієго Марадони в Аргентині, коли граничний інтерес до футболу перетворився на створення кумира-бога [6].

Перша модальність спортивного сакрального характеризується сильним потойбічним виміром, але існує в соціальному контексті, відзначеному низьким рівнем соціальної диференціації. Його можна вивести із співвідношення, яке Е. Дюркгейм проводить між суспільством, релігією та священним: кореляція, концептуалізована в термінах соціально-релігійного сакрального, де суспільство і все, що цінується в ньому (включаючи спорт), фактично є релігійними. Це надає трансцендентності спортивному життю (відповідно до точки зору Е. Дюркгейма [5, с. 133–144], що суспільство як священна сила штовхає людей у вимір морального/релігійного існування, радикально відмінний від органічного життя); нашарування, що дає змогу індивідам сприймати та переживати, як релігійне «суспільство, членами якого вони є, незрозумілі, але досить інтимні стосунки з ним».

У цьому контексті соціально-релігійне спортивне сакральне породжується, коли люди збираються, щоб дивитися спортивні змагання або брати участь у них, разом із тотемічними уявленнями, які символізують групу, до якої вони належать, і стають «охопленими» колективно створеним збудженням (піднесенням), що прив'язує їх до цих соціальних сфер. Ці випадки консолідують відчуття, яке люди мають про себе як соціальну спільноту, розсіюючи аномію, за допомогою спортивних ритуалів, які стимулюють групові емоції, керуючи (через позитивні та негативні культу) контактом людей зі священним. Знову активізувавши свою відданість цим нормам і символам, які застосовуються на цих зібраннях, соціально-релігійний спорт стимулює людей сприймати своє суспільство і поклонятися йому як релігійному.

Е. Дюркгейм найбільш відомий аналізом соціально-релігійного сакрального, в якому суспільство, релігія і сакральне нероздільні. Проте його праці про руйнування сакрального в сучасності були використані для того, щоби припустити, що священним може бути спорт або щось, що люди вважають надзвичайним, незважаючи на те, що такі явища ні мають сильного трансцендентного виміру, ні перебувають у межах релігійного відтворення [6]. Цю модальність найточніше називають

світською священною: хоча вона контрастує з трансцендентною спортивною сакральністю, віддаляючись від будь-якого сильного відчуття потойбічного світу, вона поділяє з нею визнання та прийняття диференційованих характеристик суспільства. Це світське сакральне справді ідеально підходить для суспільств, для яких історично характерний високий рівень соціальної диференціації та які не мають єдиного чи загального фокусу колективної уваги. Екстраполюючи його на спорт, світське священне дає нам змогу визнати, що змагальні ігри можуть посідати надзвичайне місце в житті індивідів у нерелігійних групах і суспільствах.

Ця концепція очевидна в ідеї, що спорт є невід'ємною частиною громадянської (публічної) релігії, яка породжує символи і свята, які сакралізують суспільство як охоронця моралі. Спорт тут дає не трансцендентну втечу від суспільства, а культ шанування цінностей групи. Інтерпретації футболу як «національної віри» в Іспанії та Італії, наприклад, підтримують цю точку зору.

Ідея про те, що спорт є світською формою сакрального, може здатися суперечливою, але такі явища були ідентифіковані в рамках «антропології секуляризму» культурним антропологом Талалом Асадом як конкуренція з релігійними формами [7]. Однак для того, щоби спорт набув цього статусу, потрібно, щоб суспільство більше не було охоплене сильними «потойбічними» відчуттями, пов'язаними з трансцендентно-священним або соціально-релігійним святом: світське спортивне сакральне залежить від індивідуальних і групових можливостей оцінювати явища самотійно, поза релігійним контекстом. Такі умови можуть сприяти тому, щоб спорт став помітним об'єктом, який міг би замінити релігію, але відсутність сильних потойбічних релігійних вимірів ставить під питання його соціально-інтеграційні можливості у суспільстві.

З точки зору його інтегративних можливостей, якщо будь-який вид спорту можна сприймати як особливий незалежно від цінностей, закладених у його організацію та практику, не дивно, що світське спортивне сакральне не має жодного тривалого впливу на соціальну солідарність. З цієї точки зору, хоча Олімпійські ігри, чемпіонати світу та фінали кубків можуть викликати хвилювання, їхнє розташування за межами будь-якої значної космології означає меншу можливість для людей об'єднатися уявленнями про те, що є святом для групи загалом.

З точки зору поширеності, з якою спорт насправді сприймається як форма секулярного сакрального в суспільстві, важливо зазначити, що, на відміну від припущення Е. Дюркгейма про те, що соціально-релігійне сакральне діє шляхом включення колективно опосередкованих релігійних явищ через тіло, побудова світського сакрального

залежить від потенційно минутих особистих уподобань. Спорт може бути світським і комерційним, але він також надзвичайно популярний: по всьому світі витрачають мільярди доларів на спортивні товари, на спортивні заходи продають мільярди квитків, спорт збирає мільярди телеглядачів. Якщо спортивні принади настільки поширені, чи варто уточнювати наведені коментарі про його інтеграційні можливості?

Під час подальшого обговорення інтегративних якостей спорту постають корисними дві протилежні оцінки його можливостей. У позитивній оцінці припускають повернення світського сакрального через появу широкого емоційно сформованого трайбалізму, очевидного на спортивних аренах.

Наприклад, визнаючи, що спорт виконує деякі функції, які раніше виконувала релігія, Н. Еліас [14] стверджує, що одна з причин їхньої популярності полягає в тому, що вони дають змогу людям реалізовувати фізичні та емоційні здібності за допомогою «емоційного збудження». Спорт сприяє цьому завдяки своїм асоціаціям із рухливістю, комунікабельністю та мімесисом, які стимулюють «емоційний контроль», потрібний людям у сучасному раціоналізованому суспільстві.

Негативно оцінюючи потенціал спорту, дослідники припускають, що події, які з ним пов'язані, свідчать про інструментально раціональну маніпуляцію «священними» емоціями в економічних/політичних цілях. Наприклад, політичне використання спортсменів можна простежити до Олімпійських ігор: А. Гітлер використав Олімпійські ігри 1936 року для пропаганди німецької нації, тоді як багато конфліктів і змагань часів «холодної війни» відбувалися на спортивних аренах. Саме тому збірні України та Росії розмежовують у багатьох спортивних змаганнях. Це лише кілька прикладів того, як світське сакральне спортивне може бути використане до того, що Е. Дюркгейм називає «відцентровим націоналізмом», пов'язаним із стимулюванням емоцій.

Висновки. Теорія Е. Дюркгейма дає змогу зрозуміти, як у соціальному житті утворюються стійкі емоційні атрактори, свого роду центри тяжіння, що визначають сприйняття соціального життя (наприклад, релігійні символи, що пронизують усі сфери життя первісних суспільств і визначають прихильність, уподобання, переваги і загалом світосприйняття людей).

Спорт як соціокультурний феномен також здатен виконувати таку функцію, щоправда, у двох модальностях. Перша модальність означає ступінь, до якого спорт класифікується як частина рівня або сфери реальності, яка існує за межами простого органічного існування та/або суспільства. Це концепція спортивного сакрального, яка передбачає сильний рівень трансцендентності, зазвичай включає релігійний компонент, оскільки

саме релігії історично сформулювали найбільш узгоджені концепції світів, не зведені до біологічних і соціальних вимірів людського існування. Інша модальність, яку ми можемо означити як квазірелігійність спорту, зосереджена на уявленні про «святість» спорту, в якому потойбічні елементи слабші, проте все ще розглядають спорт як особливий, хоча він значною мірою визначається факторами, притаманними людській біології або суспільству.

Спорт для окремих осіб і груп є діяльністю й видовищем, які мають надзвичайне значення. Проте способи, у які спорт отримав такий статус, і точні значення, пов'язані з ним, піддавалися змінам і суперечкам, які відрізняються в різних суспільствах. Дослідження того, як ці модальності спортивного священного виникають, циркулюють, взаємодіють, конфліктують та розвиваються з часом, є життєво важливим засобом визначення характеру та наслідків статусу спорту в нинішню епоху. Це має бути важливим не лише для тих, хто цікавиться релігійним чи квазірелігійним статусом спорту, але й для всіх, хто цікавиться суспільним становищем спорту як одного з найважливіших культурних явищ сучасної епохи.

Література

1. Bourdieu P. Choses dites. Paris : Minuit, 1987. 288 p.
2. Гутман А. От ритуала к рекорду: Природа современного спорта / пер. с англ. под. ред. В. Нишукова. Москва : изд-во Института Гайдара, 2016. 304 с.
3. Дюркгейм Э. Самоубийство: социологический этюд. Москва : Мысль, 1994. 399 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. Москва : Элементарные формы, 2018. 808 с.
5. Дюркгейм Э. Дуализм человеческой природы и его социальные условия. *Социологическое обозрение*. 2013. № 12 (2). С. 133–144.
6. Поліщук Р. Спорт як квазірелігія. *Філософські обрії сьогодення* : збірник тез VII Міжнародної науково-практичної конференції / за заг. ред. Г. Берегової. Херсон : ДВНЗ «ХДАУ», 2019. С. 137–139.
7. Талал А. Возникновение секулярного: христианство, ислам, модерность (Серия "Studia religiosa"). Москва : Новое литературное обозрение, 2020. 376 с.
8. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / пер. с англ. Москва : Ладомир, 1999. 488 с.
9. Bairner A. Sport, Nationalism and Globalization. New York : SUNY, 2001.
10. Bellah R. Civil religion in America. *Daedalus*. 1967. № 96 (1). P. 1–21.
11. Birrell S. Sport as Ritual: Interpretations from Durkheim to Goffman. *Social Forces*. 1981. Vol. 60. No. 2. P. 354–376.
12. Carrington B. Race, Sport and Politics: The sporting black diaspora, Sage (Theory, Culture and Society Book Series). London ; Los Angeles, 2010. XII + 216 p.

13. Dunning E., Malcolm D., Waddington I. *Sport Histories: Figurational Studies of the Development of Modern Sports*. London : Routledge, 2006. 228 p.

14. Elias N., Dunning E. *Sport et civilisation: La violence maitrisée*. Paris : Fayard, 1994.

15. Giulianotti R., Robertson R. *Globalization and Sport*. Oxford : Wiley-Blackwell, 2007. 154 p.

16. Hargreaves J., Anderson E. *Routledge handbook of sport, gender and sexuality*. London : Routledge, 2014. 544 p.

17. Hoffman Sh.J. *Sport and Religion*. Champaign, Illinois : Human Kinetics Books, 1992.

18. Horne J., Manzenreiter W. *Sports Mega-Events: Social Scientific Analyses of a Global Phenomenon*, Sociological Review Monograph Series. Oxford : Blackwell, 2006. 199 p.

19. Maguire J. *Globalization and sport: Beyond the boundaries*. *Sociology*. 2011. № 45 (5). P. 923–932.

20. Newman J.I., Giardina M. *Sport, Spectacle, and Nascar Nation: Consumption and the Cultural Politics of Neoliberalism*. New York : Palgrave Macmillan, 2011. 301 p.

21. Overman S. *The Protestant Ethic and the Spirit of Sport*. Macon : Mercer University Press, 2011. 423 p.

22. Peiser B. "Religion" in Richard Cox, Grant Jarvie & Wray Vamplew (eds.). *Encyclopedia of British Sport*. Oxford : ABC-CLIO, 2000. P. 321–323.

23. Shilling C., Mellor P. *Re-conceptualizing sport as a sacred phenomenon*. *Sociology of Sport Journal*. 2014. № 31 (3). P. 349–376.

24. Shilling C. *Changing Bodies. Habit, Crisis and Creativity*. London : Sage/TCS, 2008. 216 p.

25. Shilling C. *The Body and Social Theory*. 3d ed. London : Sage, 2012. 336 p.

26. Slusher H. *Sport and the Religious*. *Sport in the Sociocultural Process* / M. Hart (ed.). Dubuque, Iowa : William C. Brown, 1976. P. 380–394.

27. Young K. *Deviance and Social Control in Sport*. Leeds : Human Kinetics, 2008. 280 p.

Анотація

Поліщук Р. М. Сакральні мотиви спорту: на прикладі теорії Е. Дюркгейма. – Стаття.

Дослідження спорту у галузі гуманітарних наук впродовж останніх двох десятиліть визначили їхню проблематику важливою для широкого кола соціокультурних та міждисциплінарних проблем. Проте в процесі досліджень постає чимало проблемних питань. Наприклад, П. Бурдьє у «Програмі соціології спорту» 1987 року писав про подвійну залежність, а саме в гуманітарній площині та у площині спорту. Він пише: «Ми маємо, з одного боку, людей, які дуже добре знайомі зі спортом на практиці, але не вміють говорити про нього (осмислювати), а з іншого – людей, дуже погано знайомих зі спортом практично, які можуть говорити про нього, але нехтують ним займатися чи роблять це абияк» [1]. Взавши на озброєння цю тезу, подальші дослідження повинні аналізувати всю палітру спортивних практик як систему, кожен елемент якої може отримати індивідуальне значення.

Філософські дослідження спорту визнали їх предмет важливим для широкого кола соціокультурних

проблем. Незважаючи на широкий спектр питань, які пов'язують спорт з іншими культурними практиками, та визнання його глобальної важливості, в суспільній свідомості його значення залишаються амбівалентними. Більшість дослідників пояснює це, підкреслюючи його неоднозначну роль у соціальних процесах. Крім того, багато вчених займають щедро маргінальну позицію в рамках дослідження спорту або, навпаки, зосереджують увагу суто на «одичних» характеристиках спорту. Власне, на думку автора, жодна з цих позицій сама по собі не є найкращою для того, щоб відобразити природу та особливості спорту як соціокультурного феномена. У статті запропоновано теоретичний підхід до теми, який ставить у центр обговорення уявлення про те, чи ми можемо осмислювати спорт як священний (сакральний) феномен, використовуючи теорію Е. Дюркгейма та її інтерпретації. Такий підхід може надати нового бачення та розуміння векторів розвитку, по яких у сучасну епоху спрямовуються ті чи інші види спорту.

Ключові слова: спорт, сакральність, релігія, квазірелігія, Е. Дюркгейм.

Summary

Polishchuk R. M. The sacred motives of sport: the example of E. Durkheim's theory. – Article.

Research on sports in the oasis of the humanities over the past two decades has identified their issues as important for a wide range of socio-cultural and interdisciplinary issues. However, in the process of research there are many problematic issues. For example, P. Bourdieu in the "Program of Sociology of Sport" in 1987 wrote about the "double dependence": in the humanitarian plane and in the plane of sport. He writes: "On the one hand, we have people who are very familiar with sports in practice, but do not know how to talk about it (comprehend), and on the other – people who are very unfamiliar with sports in practice, who can talk about it, but they neglect to do it or do it anyway" [1]. Having adopted this thesis, further research should analyze the whole range of sports practices as a system, each element of which can be given individual significance.

Philosophical studies of sports have recognized their subject as important for a wide range of socio-cultural issues. Despite the wide range of issues that link sport to other cultural practices and the recognition of its global importance, its significance remains ambivalent in the public consciousness. Most researchers explain this by emphasizing its ambiguous role in social processes. In addition, many scientists take a somewhat marginal position in the study of sport or vice versa – focus on purely "single" characteristics of sport. In fact, according to the author, none of these positions in itself is the best to reflect the nature and features of sport as a socio-cultural phenomenon. The article proposes a theoretical approach to the topic, which focuses on the idea of whether we can understand sport as a sacred (sacred) phenomenon, using the theory of E. Durkheim and its interpretation. This approach can provide a new vision and understanding of the vectors of development, which in the modern era are guided by certain sports.

Key words: sport, sacred, religion, quasi-religion, E. Durkheim.