



EVROPSKÁ UNIE
Evropské strukturální a investiční fondy
Operační program Výzkum, vývoj a vzdělávání



Komunita

Lidé, podobně jako jejich nejbližší příbuzní, lidoopi, žili po většinu své existence na Zemi v pospolitých skupinách více či méně vymezitelných navenek. Znaky tradičních komunit shrnuje Keller (1996):

1. Jsou prostorově vymezitelné, a tím odlišitelné od komunit okolních;
2. jejich příslušníci jsou propojeni příbuzenskými vztahy (většinou na principu rozvětvené rodiny – komunita se jako každý systém dále dělí a vnitřně strukturuje);
3. jsou schopny (nebo usilují o to) uspokojit potřeby svých členů, a to převážně z vlastních zdrojů;
4. často vystupují jako mocensky suverénní celky, a to jak navenek, tak vůči svým členům;
5. z pospolitého života tím pádem plynou také podobné hodnoty, resp. jednání spjaté s kolektivním hodnocením a kolektivními očekávaními. Komunita je svými členy vnímána jako objektivní realita (Berger & Luckmann, 1999, str. 62), je institucí.

Modernizace společnosti zproblematizovala všechny uvedené znaky, a to včetně prvního z nich, vymezení komunity v prostoru. Pojem komunita se používá pro označení **místních společenství**, která přitom výše uvedené znaky naplňují jen částečně.¹ Prostorová blízkost už totiž není podmínkou, natož příčinou pospolitosti.

Jako jeden z prvních si této proměny všiml sociolog Ferdinand Tönnies, který ve svém klasickém díle *Gemeinschaft und Gessellschaft* (Tönnies, 1887) rozlišil dvě formy soužití. Pospolitost (*Gemeinschaft*) je podle něj dána přirozeně, a nabývá těchto tří forem:

- pokrevní vztah (základním vztahem je přitom vztah mezi matkou a dítětem), jehož prostorovým vyjádřením je **domácnost**;
- sousedství (dané společně obývaným místem), jehož prostorovým vyjádřením je **vesnice**;
- přátelství (vycházející ze „společného ducha“, nezávislé na krvi ani společně obývaném místě), jemuž nejlépe odpovídá **město** – buď reálné, anebo „neviditelné...mystické město a

¹ **Lokální komunita** je v některých případech vnímána jako ideál, k němuž je možné dospět – a v jiných nálepkou, jíž autoři označují obyvatele určité lokality, ačkoliv znaky komunity téměř nevykazují. Pojem „komunita“ je používán v případě **terapeutických komunit**, sloužících například k léčení závislostí, kde je prostorová blízkost často nedobrovolná (a současně pomáhá léčbě). Dále se jím označují sociální skupiny, které se nějakým způsobem odlišují od majoritní společnosti (vykazují určité znaky **subkultury**). V českém prostředí se ve snaze o korektnost tento termín eufemisticky používá také pro obyvatele sociálně vyloučených lokalit, anebo jakékoliv skupiny, které jsou vnímány jako problematické, aniž by podmínkou použití pojmu byla prostorová blízkost. Zcela v online prostředí pak vznikají, často velmi soudržné, **virtuální komunity**, např. skupiny hráčů počítačových her (někdy společně pracujících na rozvoji sídel, dopravních spojení či celých planet v naprogramovaném prostředí).



shromáždění, které je živé jen díky něčemu jako umělecké intuici, prostřednictvím tvůrčí vůle.“ (Tönnies, 1887, str. 18)

Charakteristickým znakem pospolitosti je podle Tönniese rovnováha mezi „požitkem“ a „prací“. Povinnost, pokud přichází zevnitř společenství, není vnímána jako něco nepříjemného nebo dokonce zlého, protože zlo může přicházet pouze zvenčí. Jedinec přirozeně pracuje pro ostatní, a tím současně i sám pro sebe. Mezi vlastnictvím statků a jejich užíváním není pevná hranice.²

To už neplatí v případě druhé formy mezilidského soužití, který Tönnies nazývá společnost (Gesellschaft). Jejím základem je jednotlivec, který je od ostatních v podstatě oddělen a sleduje své vlastní zájmy. Pro druhé dělá něco pouze tehdy, pokud z toho pro něj plyne užitek. Základem společnosti je **směna** statků, které už nemají objektivní hodnotu, jejich cena je dána vyjednáváním. Zbožím se stává také prostor (půda), a dokonce samotný člověk (práce). Vztahy mezi členy společnosti jsou potenciálně nepřátelské.

Představu ostrého protikladu mezi těmito dvěma formami soužití korigovaly další zakladatelské osobnosti sociologie – jde spíše o dva modely, neboli „ideální typy“ (Weber, 2009, str. 136), které se v čisté podobě nikdy nevyskytují; rozpad „kolektivního vědomí“ nevede k vymizení solidarity, ale k její proměně (Durkheim, 2004, str. 148). Tönniesův romantický popis pospolitosti dané primárními vztahy, který vycházel jak z Rousseauovy kritiky společnosti³, tak z Marxových představ o jejím budoucím vývoji⁴ však dodnes ovlivňuje náhled na reálně existující komunity, které jsou srovnávány s mytizovanou „Gemeinschaft“. Komunity přitom vždy byly plné různých zájmů, mocenských a jiných rozdílů. A i v nejdlehlších komunitách se lidé mezi sebou nutně nestýkají více, než s lidmi mimo svoji komunitu. (Brint, 2001, str. 6)

Jan Keller (1996, str. 513) upozorňuje, že samotné proměny konceptu „komunity“ v průběhu času lze vnímat jako indikátory problémů, které daná doba považovala za klíčové: zatímco Tönnies a následně Durkheim řešili otázku detradicionalizace a rozporu mezi (vesnickou) komunitou a (městským) společenstvím, sociologové chicagské školy již od dvacátých let 20. století zkoumali komunity v rámci velkoměsta, a to jak etnické, tak sociální, a jejich vliv na podobu měst. V době rozmachu masové společnosti se předmětem zkoumání staly subkultury, či dokonce kontrakultury nabízející alternativy

² Ta se podle Tönniese v průběhu vývoje teprve tvoří – lovci či rybáři nepotřebují svou kořist vlastnit, potřebují ji pouze užívat (byť si následně mohou přivlastnit třeba kožešinu a mají také určitou představu o loveckém revíru, který považují za svůj). Teprve chov zvířat a především usedlé zemědělství vedou k vzniku vlastnictví. „Člověk je vázán dvěma způsoby: poli a zvláště domem, tj. prostřednictvím svých vlastních výtvorů.“ (Tönnies, 1887, stránky 28–29)

³ „Starověcí politikové mluvili neustále o mravech a ctnosti; ti naši mluví jen o obchodu a penězích. Jeden vám bude vykládat, že člověk má v určitém kraji cenu rovnající se obnosu, za nějž by bylo možno prodat ho v Alžíru, jiný podle takového propočtu nalezne zemi, kde nemá člověk žádnou cenu, další zase zemi, kde má cenu menší než nic. Oceňují lidi jako stádo dobytka. Člověk má podle nich pro stát toliko tu cenu, jež se rovná jeho spotřebě.“ (Rousseau, 1978, stránky 62–63)

⁴ „...pokud tedy činnost není dělena dobrovolně, nýbrž živelně, stává se pro člověka jeho vlastní čin jakousi cizí, proti němu stojící mocí, která ho ujařmuje, místo aby on ovládal ji. Jakmile se totiž práce začne dělit, má každý určitý výlučný okruh činnosti, který je mu vnucen, z něhož se nemůže vymanit; je lovcem, rybářem nebo kritickým kritikem a musí jím zůstat, nechce-li ztratit prostředky k životu – kdežto v komunistické společnosti, kde nikdo nemá nějaký výlučný okruh činnosti, nýbrž může se zdokonalovat v jakémkoliv oboru, řídí společnost všeobecnou výrobu, a právě tím mi umožňuje dělat dnes to a zítra ono, ráno lovit, odpoledne rybařit, večer se zabývat chovem dobytka a po jídle kritizovat, podle toho, na co mám zrovna chuť, aniž se ze mne někdy stane lovec, rybář, pastevec nebo kritik.“ (Marx & Engels, 1976, str. 241)

vůči unifikaci společnosti. A s rostoucí individualizací a fragmentací současné společnosti pak na důležitosti nabývají konkrétní metody **komunitní práce**, které slouží nejen k integraci znevýhodněných, ale mají komunitu přímo tvořit. Podle Alice Gojové (2013, str. 310) je kompetentní, mobilizovaná komunita chápána jako cíl komunitní práce, a zároveň jako prostředek, zdroj, strategie řešení samotných problémů.

Komunitní práce podle Jaroslavy Šťastné (2016, str. 8) zahrnuje:

- participaci na věcech veřejných,
- posilování sebeorganizačních sil komunity,
- vzájemnou solidaritu a pomoc,
- sociální zodpovědnost,
- šetrný vztah k životnímu prostředí a
- respekt k místním tradicím a zvláštnostem.

Vazby uvnitř komunity nejsou přínosem jen pro společenství jako celek, ale i pro samotné členy. James Coleman (1988), zastánce teorie racionální volby, vysvětluje, proč je **důvěra** mezi aktéry klíčová pro jednotlivce. Racionální aktér vždy zvažuje zisky a ztráty, které plynou z jeho jednání. Jednáním ve prospěch ostatních si tvoří **sociální síť** a očekává, že mu v jejím rámci budou jeho laskavosti oplaceny. Vedle těchto závazků a očekávání jsou formou kapitálu také informace (včetně informací, kam a zda vůbec vkládat svoji důvěru), sociální normy a sankce.

Podle Pierra Bourdieu závisí pozice jedince ve společnosti nejen na jeho bohatství (ekonomickém kapitálu), ale i na „jemných rozdílech“ daných vnitřními dispozicemi a životním stylem (kulturním kapitálu), a samozřejmě také na velikosti sítě kontaktů, které je schopen mobilizovat pro svoji potřebu (sociálním kapitálu) – a dále v závislosti na prostředí například na kapitálu politickém (Bourdieu, 1999, str. 23) a dalších. Tyto složky celkového kapitálu jsou přitom vzájemně převoditelné. Sociální kapitál ve formě služeb a protislužeb přináší svým držitelům prospěch, poskytuje navíc také symbolický profit, pokud jde o kontakty s užitečnými a vyhledávanými lidmi.

Významu **sociálního kapitálu** pro společnost se ve svém díle věnuje Robert Putnam. V knize *Making Democracy Work* diskutuje (jako mnozí jiní autoři) příčiny hlubokých a viditelných rozdílů mezi ekonomicky úspěšným a demokraticky prosperujícím severem Itálie a chudými, korupcí ohroženými jihoitalskými regiony a klade si otázku: Co podmiňuje vznik silných, vstřícných a efektivních zastupitelských institucí? (Putnam, 1993, str. 6) Odpověď hledá v občanské angažovanosti. Úspěch demokracie podle něj závisí na množství a kvalitě mezilidských vazeb. Ty rozděluje na horizontální, vznikající mezi jedinci na stejné mocenské a statusové úrovni, a vertikální, projevující se naopak nerovností a závislostí aktérů, menší mírou spolupráce, spolehlivosti a důvěry. Právě horizontální sociální sítě jsou podle Putnama základem sociálního kapitálu, a dokonce podmínkou přežití demokracie.⁵

⁵ Představa přímé souvislosti mezi sociálním kapitálem a demokracií bylo vyvráceno mnoha výzkumy. Například autoři článku *Bowling for Fascism: Social Capital and the Rise of the Nazi Party* (Satyanath, Voigtländer, & Voth, 2017) na základě analýzy 229 měst předválečného Německa uvádějí, že ve městech s vyšší hustotou sociálních sítí byl nástup NSDAP ve dvacátých a třicátých letech 20. století rychlejší a její volební výsledek lepší. Klíčovým ukazatelem přitom nebyla četnost horizontálních sociálních vazeb, ale stabilita spolkových vlád – ve spolkových zemích se stabilnějšími vládami hustota sociálních sítí s podporou NSDAP nekorelovala.

Typologii komunit podle jejich klíčových vlastností vytvořil kalifornský sociolog Steven Brint (2001, stránky 10–11). Komunity rozlišil v první řadě podle základní příčiny interakce mezi jejich členy, kterým může být buď prostorová blízkost, anebo spřízněnost volbou. Druhým kritériem je prvotní pohnutka k vzájemné interakci, jíž může být buď určitá společná aktivita, anebo přesvědčení. Třetí a čtvrtá úroveň je dána faktory prostředí. Komunity založené na prostorové blízkosti lze rozdělit výhradně podle četnosti interakcí. U komunit spřízněných volbou je nutné brát v úvahu prostorové rozmístění ostatních členů, resp. jejich koncentraci, protože rozptýlení v prostoru ovlivňuje možnosti a způsoby interakce ve všech negeografických komunitách. Proto je nezbytné ještě čtvrté kritérium, které bere v úvahu zjevnou skutečnost, že některé komunity spřízněné volbou se nezapojují do žádné interakce tváří v tvář – vedle virtuálních komunit jde o tzv. „imaginární společenství“⁶, založená na čistě symbolických závazcích.

Obr. XXX: Typy komunit podle Stevena Brinta

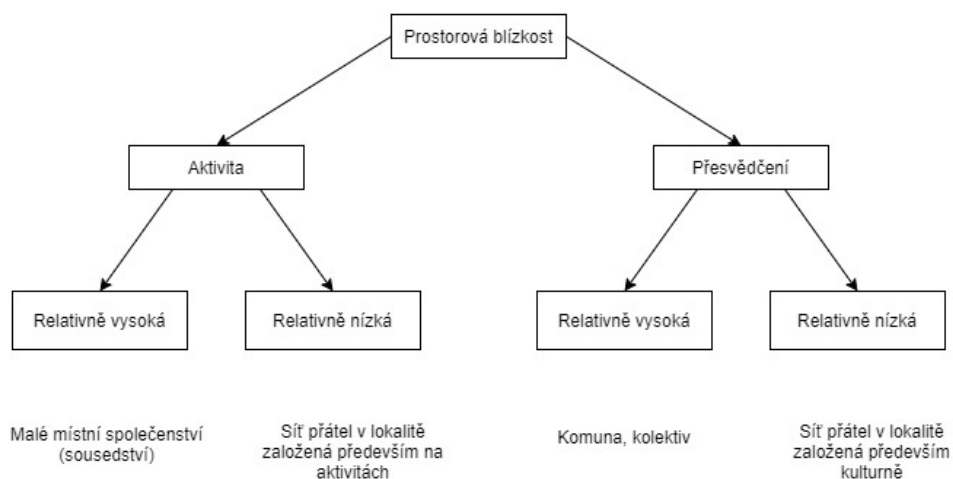
⁶ Termín „imagined community“ použil Benedict Anderson (1983) ve stejnojmenné knize vysvětlující vznik národů na základě víry jeho příslušníků, kteří se považují za členy národního společenství, ačkoliv nikdy nemohou poznat všechny jeho členy a jejich názory. Stejně tak je ale tento pojem použitelný i pro příznivce sportovních týmů, politických tendencí nebo filozofických škol. (Brint, 2001, str. 11)

Základ pro existenci
vzahových vazeb

Prvotní pohnutka
k interakci

Četnost interakcí

Typ komunity



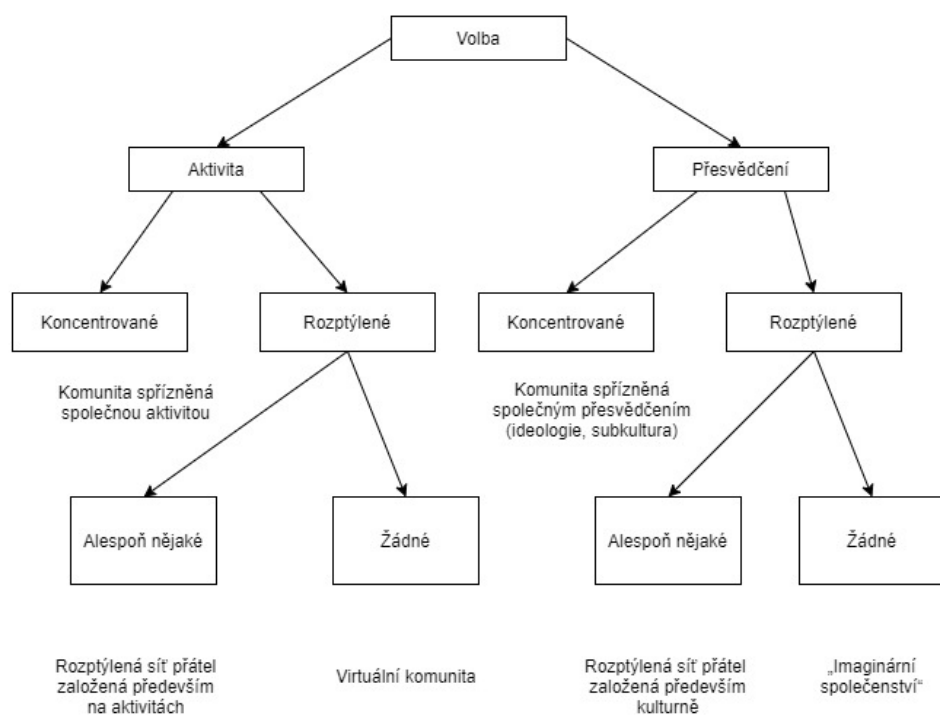
Základ pro existenci
vzahových vazeb

Prvotní pohnutka
k interakci

Rozmístění členů

Četnost osobních
interakcí

Typ komunity



Zdroj: Vlastní konstrukce podle (Brint, 2001, str. 10)

Tato typologie není samoúčelná, vysvětluje totiž zásadní rozdíly v podobě i sociálním klimatu v jednotlivých typech komunit. Fyzická blízkost například souvisí se schopností členů skupiny sledovat vzájemné chování a soutěžit o pozornost. Četnost interakcí a jejich význam může být spojen s větším tlakem na přizpůsobení jednotlivce, přičemž skupiny založené na společné aktivitě mají jiná

očekávání týkající se interakce než skupiny založené na přesvědčení. Ty vyvíjejí obvykle silnější tlak na přizpůsobení předepsaným normám a hodnotám. Díky tomu však mohou jejich členové očekávat vzájemnou podporu, což většinou nelze předpokládat u členů zájmových skupin.

Komunitní „ctnosti“, které tak emotivně definoval Ferdinand Tönnies, se objevují v různých typech komunit, doplněné ovšem příslušnými „nectnostmi“. Sounáležitost a vzájemná podpora jsou typické pro komunity, které se pravidelně setkávají nebo mají společné přesvědčení. To ovšem souvisí se silnější sociální kontrolou, tlakem na konformitu, vymežováním se vůči nečlenům, a téměř bez výjimek také s bojem o postavení v rámci skupiny. Rovnostářství, tak často připisované komunitám, je typické jen pro virtuální či imaginární společenství, která se obejdou bez komunikace tváří v tvář. Právě z tohoto důvodu však nejsou schopny řešit problémy neformálně, což je opět jeden ze znaků mytické „Gemeinschaft“.

Brintova typologie je pochopitelně jen modelová, podoba konkrétní komunity je závislá na mnoha vnitřních i vnějších faktorech a může se v průběhu času také vyvíjet. Z hlediska municipálního marketingu je podstatné, že obyvatelé obcí a měst jsou nejen součástí místního společenství, ale mohou být členy různých komunit s různými nároky. A co víc, německý sociolog Ulrich Beck již v roce 1986 vysvětlil, že jimi dokonce být musí:

Aby lidé zvládli společenské problémové situace, jsou... nuceni uzavírat sociální a politické koalice. Ty se však už nemusí přidržovat žádného schématu, například schématu třídního. Izolace navzájem osamostatněných privátních existencí může být společensky a politicky prolomena spíše nejrůznějšími událostmi a vývojovými procesy. Koalice jsou ve shodě s tím uzavírány a opět rušeny lokálně, v souvislosti se specifickými situacemi a tématy, a zcela nestále odlišnými skupinami z odlišných světů. Lidé se mohou například spojit se sousedy v občanskou iniciativu usilující o snížení hluku působeného letadly, mohou být členy odborové organizace IG Metall a volit pravici, a to vše současně. Koalice v tomto smyslu představují účelová spojenectví závislá na situacích a osobách, která jsou uzavírána v individuálním existenčním boji na různých společensky daných bojištích. (Beck, 2004, str. 158)

V rámci oslabování tradiční politiky a jejího doplňování či nahrazování „subpolitikou“ (Beck, 2004, stránky 302–234) jsou komunity všech typů součástí politického prostředí na všech úrovních – i nežájem je politickým postojem. Brint (ještě před masovým rozšířením internetu) předpokládá, že se budoucností komunit stanou „volnější, sporadičtější a ad hoc spojení“, například volně propojená místní společenství či sítě přátel, skupiny založené na volitelné aktivitě a neideologické virtuální či imaginární komunity. Ty totiž kombinují určitý stupeň sounáležitosti s nemnoha omezeními individuální svobody a minimální obranou vůči cizincům. Svou přitažlivost ale neztrácejí ani striktní, přísně organizovaná společenství, která do svých řad lákají ty, kdo jsou zmateni nebo přímo znechuceni proměnlivostí současné společnosti.⁷

Co však drží komunitu pohromadě? Na jakém základě se formují komunity v současné společnosti? Většina komunit má k dispozici mechanismy pro posílení vazeb mezi svými členy, které lze rozdělit na dobrovolné a založené na oběti⁸. Mezi mechanismy založené na dobrovolnosti řadí Brint (2001, stránky 18–19):

⁷ Příkladem jsou přísné řeholní komunity, například trapisté. Zatímco v celém západním světě rychle klesá počet řeholníků (zvláště mužů), od světa oddělené mnišské komunity získávají nové členy.

⁸ Komunity, které si přejí vytvořit výraznější bariéry mezi sebou a vnějším světem – ať už kvůli hrozbě dezertce, potřebě mimořádného nasazení uvnitř skupiny nebo zvýšenému pocitu skupinové prestiže – často vyžadují, aby

- rituální příležitosti, při kterých se členové komunity spojují, aby oslavovali symboly své kolektivní identity;
- společné cesty a místa k setkávání poskytující příležitosti k interakci;
- formálně nebo neformálně stanovený čas pro shromažďování členů;
- snaha socio-emocionálních lídrů začlenit události a osobnosti do společného jazyka („idiokultury“).

Rituály hrají pro vznik skupinové identity zásadní roli. V jejich průběhu totiž krátkodobě mizí „zobecněná společenská pouta“ ve prospěch „stejnorodosti a kamarádství“ (Turner, 2004, str. 97). Podle klasického díla Arnolda van Gennepa věnovaného přechodovým rituálům (van Gennep, 1996) žádá rituál po svých účastnících, aby se vzdali své identity a prošli fází **liminality**⁹, kdy neplatí obvyklá pravidla, která jsou nahrazena autoritou samotného rituálu. Právě tento zážitek podle skotského antropologa Victora Turnera umožňuje účastníkům rituálu stát se součástí specifického společenství, **communitas**:

Jako by tu existovaly dva hlavní „modely“ lidských vztahů, které stojí vedle sebe a střídají se. Podle prvního modelu je společnost strukturovaným, diferencovaným a často hierarchickým systémem politicko-právně-hospodářských pozic, které mají různé druhy hodnocení a rozdělují lidi podle kritéria „více“, nebo „méně“. Druhý model, který se rozpoznatelně vynořuje v liminálním období, představuje společnost jako ...skupinu, nebo dokonce společenství jedinců, jež jsou si rovni, kteří se společně podřizují obecné autoritě starších z hlediska rituálu. Dávám přednost latinskému výrazu „communitas“ před slovem „společenství“, abych tuto formu odlišil od společenských vztahů z „oblasti běžného života“. (Turner, 2004, str. 97)

I v rituálně chudé západní společnosti je možné prožít okamžiky „v čase a mimo čas“ (zdánlivě paradoxně třeba v okamžicích dějinných proměn). Stav podobné liminalitě vyvolávají také některé umělecké či sportovní události. Aby je rozlišil od rituálů tradičních společností, používá pro ně Turner pojem **liminoidní jevy**. Jedním z rozlišovacích znaků je přitom jejich dobrovolnost – s postupným vymizením celospolečensky povinných rituálů nabízejí ukojení touhy po překročení hranic například různorodé festivaly (Bennett, Taylor, & Woodward, 2014) nebo extrémní sporty (Jetmarová, 2017).

Zájmu svých obyvatel i turistů v tomto ohledu stále více vycházejí vstříc také české obce a města. Během posledních desetiletí se pořádání nebo spolupořádání událostí a festivalů stalo běžnou součástí pracovní náplně zaměstnanců obecních (a krajských) samospráv i volených politiků, kteří si dobře uvědomují, že právě slavnostmi a rituály „vytváříme a obnovujeme svůj smysl pro společenství, ať už jím je cokoli a kdekoliv. A naopak, komunita bez projevů slavnostnosti není vůbec žádnou ‚komunitou‘. Čím silnější je sdílení smyslu oslavy a čím krásnější je umění, tím důvěrněji je společenství spojeno.“ (Dunstan, 1994)

Mimořádně oblíbené jsou festivaly a události v destinacích turismu, kde mají plnit tyto cíle (Getz, 2008, stránky 405–406):

- přilákat turisty, zejména mimo hlavní sezónu;

členové prokázali své závazky vůči společenství prostřednictvím osobních obětí. Ty mohou zahrnovat například darování peněz nebo času skupině, iniciační rituály („hazing“), požadavek půstu či jiného omezení po stanovenou dobu, anebo změny v šatníku, účesu, vystupování či slovníku.

⁹ Z latinského „limes“ = hranice. V některých překladech je používán tvar „liminarita“, pozn. VK.

- sloužit jako katalyzátor pro obnovu měst a pro zkvalitnění infrastruktury a zvýšení turistické kapacity destinace;
- podporovat pozitivní image destinace a přispívat k marketingu lokality jako dobrého místa pro život, práci a investování,
- animovat konkrétní atraktory nebo oblasti.

Pochopitelně, že realita nikdy nemůže být takto jednostranně pozitivní: kulturní události mohou být iritativní pro rezidenty, mohou image destinace měnit nevhodným směrem a přispívat k destrukci kulturního dědictví. Přesto jsou události a festivaly – je jedno, zda jde o drobné, tzv. „komunitní“, anebo světoznámé – stále běžnější součástí života společnosti: „Teď jsou to festivaly, festivaly všude. Velké, malé, divoké, bláznivé, spořádané, nabubřelé, pokrytecké. Mnohé ztratily účel a směřování, nemluvě o osobitosti. Postavte květináč vedle pokladny, zdvojnásobte cenu vstupenek a – hopla – máme festival.“¹⁰

Všeobecná obliba událostí a festivalů vyplývá z jejich schopnosti naplňovat zdánlivě protichůdné potřeby svých účastníků – touhu po **výjimečnosti** i **kontinuitě**. Výjimečnost je základem definice plánovaných událostí (planned events), s níž přišel Donald Getz (2008, str. 404):

Plánované akce jsou prostorově-časovým fenoménem a každá je jedinečná díky vzájemnému působení mezi prostředím, lidmi a systémy řízení – včetně designových prvků a programu. Velká část jejich přitažlivosti spočívá v tom, že nikdy nejsou stejné, a vy musíte být „při tom“, abyste si jedinečný zážitek naplno užili; pokud zmeškáte, jde o ztracenou příležitost.¹¹

Pořadatelé i návštěvníci pro své festivaly a události současně s oblibou používají pojem „tradiční“, vyjadřující potřebu kontinuity. Vysvětlení tohoto paradoxu nabízí teorie rituálu: rituál spojuje minulost, současnost i budoucnost, protože nabízí zážitek zcela mimo čas. Právě tímto jedinečným zážitkem ze svých účastníků – bez rozlišení, zda jde o dlouholeté organizátory, nově příchozí, brigádníky, obyvatele obce či turisty – vytváří Turnerem definovanou *communitas*.

Komunita se samozřejmě tvoří i díky pravidelné nabídce kulturních statků (sociální vazby vznikají mezi stálými návštěvníky hudebních klubů, abonenty divadel, účastníky vzdělávacích kurzů a podobně). Vzhledem k rostoucí nabídce volnočasových aktivit musí mnohé z těchto institucí o své návštěvníky bojovat a jako jednu z hlavních zbraní používají – právě mimořádné události či festivaly.

České municipality i kraje pořádají nebo podporují nepřeberné množství slavností (festivit) od nejbizarnějších po zcela respektované, od masových po specifické. Některé z nich se pyšní obdivuhodnou kontinuitou. Na seznam Mistrovských děl ústního a nehmotného dědictví lidstva vedený UNESCO jsou zapsány Masopustní průvody s maskami na Hlinecku a Jízda králů na Slovácku a Hané. Seznam nemateriálních statků tradiční lidové kultury České republiky (Národní seznam Archives, 2021) pak obsahuje například Běh o Barchan, slavnost, která se koná v Jemnici nejméně od roku 1713.

Městotvornou funkci pak plní i některé festivaly založené po roce 1945, především Mezinárodní folklorní festival Strážnice (Národní ústav lidové kultury, Strážnice, 2021)¹² a festival Smetanova

¹⁰ Citován je článek hudebního kritika Martina Bernheimera (2003) Beyond the big three, který vyšel ve *Financial Times* dne 28. června 2003. Citace převzata z (Balfour, 2014, str. 208).

¹¹ Viz také (Patočka, J. a kol., 2017). Getz si pochopitelně všímá i čistě virtuálních událostí, které nabízejí mnoho zajímavého a hodnotného pro spotřebitele i pro turismus, jde však o jiný druh zážitku. (Getz, 2008, str. 404)

¹² Festival pořádá Národní ústav lidové kultury, který je příspěvkovou organizací MKČR.

Litomyšl (2021), v případě krajských měst pak Mezinárodní filmový festival Karlovy Vary (Film Servis Festival Karlovy Vary, a.s, 2021), stejně jako festival Colours of Ostrava (Colours of Ostrava, 2021), jehož první ročník proběhl v roce 2002. Jméno svého města kreativně využívá také stále oblíbenější Mezinárodní festival dokumentárních filmů Ji.hlava (MFDF Ji.hlava, 2021). Specifickou atmosféru vojenské pevnosti Josefov využívá heavymetalový festival Brutal Assault (brutalassault.cz, 1996–2021). Mezi nejoblíbenější události ve svých městech patří královéhradecké Slavnosti královny Elišky (Slavnosti Královny Elišky v Hradci Králové, 2009), plzeňské Slavnosti svobody (Slavnosti svobody Plzeň, 2020) či pražský Signal Festival (Signal Productions s.r.o., 2020).

Reference

Beck, U. (2004). *Riziková společnost. Na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství.

Bennett, A., Taylor, J., & Woodward, I. (2014). *The Festivalization of Culture*. Farnham: Ashgate Publishing.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1999). *Sociální konstrukce reality*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Bourdieu, P. (1999). *Teorie jednání*. Praha: Karolinum.

Brint, S. (březen 2001). Gemeinschaft Revisited: A Critique and Reconstruction of the Community Concept. *Sociological Theory*, 19(1), stránky 1–23. doi:10.1111/0735-2751.00125

brutalassault.cz. (1996–2021). *Brutal Assault*. Získáno 12. září 2021, z <https://brutalassault.cz>

Coleman, J. (1988). Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*(94), stránky 95–120.

Colours of Ostrava. (2021). *Colours of Ostrava*. Získáno 12. září 2021, z <https://www.colours.cz/>

Dunstan, G. (1994). *Becoming Coastwise, the Path of Festivals and Cultural Tourism. Landscape and Lifestyle Choices for the Northern Rivers of NSW*. Lismore: Southern Cross University.

Durkheim, É. (2004). *Společenská dělba práce*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Film Servis Festival Karlovy Vary, a.s. (2021). Získáno 12. září 2021, z KVIFF: <https://www.kviff.com>

Getz, D. (2008). Event tourism: Definition, evolution, and research. *Tourism Management*(29), stránky 403–428.

Gojová, A. (2013). Práce s komunitou. V O. Matoušek, *Encyklopedie sociální práce* (stránky 309–312). Praha: Portál.

Jetmarová, J. (2017). O liminalitě, communitasa a dotecích Absolutna. Fenomenologie ultravytrvalostního sportu. *Český lid*, 104(1), stránky 53–70. doi:10.21104/CL.2017.1.04

Keller, J. (1996). Komunita. V J. Linhart, M. Petrušek, A. Vodáková, & H. Maříková, *Velký sociologický slovník* (str. 513). Praha: Karolinum.

MFDF Ji.hlava. (12. září 2021). Získáno 12. září 2021, z <https://www.ji-hlava.cz/>

- Národní seznam Archives. (12. září 2021). Získáno 12. září 2021, z Národní ústav lidové kultury:
<https://www.nulk.cz/category/seznam/page/2/>
- Národní ústav lidové kultury, Strážnice. (12. září 2021). *Mezinárodní folklorní festival "Strážnice"*.
Získáno 12. září 2021, z <https://festivalstraznice.cz/>
- Putnam, R. D. (1993). *Making Democracy Work. Civic Tradition in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Signal Productions s.r.o. (2020). Získáno 12. září 2021, z Signal festival. Festival digitální a kreativní kultury v Praze: <https://www.signalfestival.com/>
- Slavnosti Královny Elišky v Hradci Králové. (2009). *Slavnosti Královny Elišky v Hradci Králové*. Získáno 12. září 2021, z <http://www.slavnostikralovnyelisky.cz/>
- Slavnosti svobody Plzeň. (2020). *Úvodní stránka*. Získáno 12. září 2021, z Slavnosti svobody Plzeň:
<https://www.slavnostisvobody.cz/>
- Smetanova Litomyšl. (2021). *Smetanova Litomyšl*. Získáno 12. září 2021, z <https://smetanovalitomysl.cz/>
- Šťastná, J. (2016). *Když se řekne komunitní práce*. Praha: Karolinum.
- Tönnies, F. (1887). *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Leipzig: Fues. Získáno 19. srpen 2021, z https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/toennies_gemeinschaft_1887?p=9
- Turner, V. (2004). *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press.
- van Genneep, A. (1996). *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Lidové noviny.
- Weber, M. (2009). *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikoymenh.