

# VYKROČENÍ MIMO VLASTNÍ PROSTOR: CESTA K SOUČASNÝM ETNOKULTURNÍM TRADICÍM

*Martina Pavlicová*

Etnologické výzkumy ve vztahu k prezentaci lidových tradic a jejich využívání zaznamenaly v posledních desetiletích velmi podstatné rozšíření. Samotný obor etnologie vyšel za tuto dobu ze svých starších národopisných mantinelů a často i romantických představ. U širší veřejnosti se s nimi sice někdy setkáváme, takže neoromantismus vidíme jako součást prezentace lidové kultury i dnes, etnologie však danou problematiku zkoumá z nejrůznějších možných pohledů a bez předsudků. Je důležité si připomenout, že většina úvah, které často zobecňujeme, se odvíjí od poznání tradiční lidové kultury evropského prostředí – i když se jednotlivé oblasti Evropy z nejrůznějších důvodů vyvíjely svébytným způsobem, společné rysy historického vývoje zde nelze přehlédnout.

Filozofické ideje vzdělané Evropy začaly od konce 18. století vnímat venkovskou kulturu a její tradiční projevy, svázané na jedné straně zvykovým právem a na druhé straně křesťanskou ideou, jako zdroj formujících se kultur národních. To je jeden z hlavních důvodů, proč lidová kultura byla během 19. a následně i ve století dvacátém objevována, poznávána, udržována, oživována či „vymyšlena“, jak dnes reflektuje většina studií a odborných prací, jež se touto problematikou, i v mezinárodním měřítku, zabývají. „Objevením“ lidové kultury se otevřela cesta, která nebyla přímá a která ještě zdaleka nekončí. Na jejím začátku však muselo být vykročení z vlastního, přirozeného životního prostoru.

Každé vykročení je vždy složité, ať již z jakýchkoli důvodů. Např. humanistický spisovatel a cestovatel Oldřich Prefát z Vlkanova (1523–1565) ve svém spise *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestyny* (vykonal ji v letech 1546–1547) popisuje vlastní putování od jednoho místa k druhému (Prefát z Vlkanova 2014: 22–23). Vzdělaný a bohatý měšťan však

mohl v 16. století ze svého prostoru vykročit rozhodně volněji, než tomu bylo u jiných sociálních vrstev.

„Geografický prostor, v němž se jednotlivec v raném novověku pohyboval, se ale zdá být zároveň prostorem sociálním, prostorem, v němž byly erby, hraničními kameny, mezemi a někdy i jakýmsi ‚tabulemi‘ zhmotněny vlastnické vztahy, pravomoci, závislosti a podřízenosti,“ píše historik Pavel Himl. „To však pravděpodobně neplatilo jen pro země, obce, kraje a panství, ale v pro nás méně viditelné podobě i pro hranice usedlostí, pozemků a rovněž pro mužský a ženský prostor v rámci jedné domácnosti. Vedle hranic, patrných na první pohled i cizinci či pozdějšímu pozorovateli ‚zvenčí‘, byly i takové, jež se vyjevily, až když byly překročeny.“ (Himl 2007: 59) Autor mimoděk podává velmi výstižnou charakteristiku prostoru, který vždy byl skrze jedince určitým způsobem ohraničen, ať již fyzicky či mentálně. V době, které se v uvedeném případě Himl věnuje, tedy zejména 17. a 18. století, bylo v prostředí habsburské monarchie obecně platným předpisem, že pocestný musel být vybaven doklady (tzv. pasbrýf), kterými se musel prokazovat (Himl 2007: 61). Snaha zamezit potulce nebyla zpočátku příliš velká, postupně se ale restriktce zpříšňovaly, zvláště s ohledem na žebráky, zloděje a také Romy. V roce 1738 např. na Třeboňsku vyslýchali Caspara Hadingera, který pocházel z Kurovic na Moravě a sloužil jistou dobu také v dnešním rakouském Waidhofenu. V jižních Čechách se kromě jiného živil hraním na dudy, z důvodu, jak uvedl, *„neboť kvůli mé tělesné nedostatečnosti se nemohu věnovat jiné obživě a lidé mě všude vidali rádi“* (Himl 2007: 59).

Přesuneme-li se v čase o století dále od této výpovědi, vidíme, že společenské změny, které vedly k volnému pohybu obyvatel (josefínské reformy dovršené zrušením patrimonií),<sup>1</sup> se už širěji odrážely v každodenním životě venkovanů i v jejich životních zkušenostech. Sběratel lidových písní a tanců Čeněk Holas zachytil v roce 1904 vypravování lidového muzikanta z jižních Čech narozeného v první třetině 19. století. Kvůli výdělku vyrážel

1. Nevolnictví bylo v českých zemích zrušeno 1781, poddanství v roce 1848.

do německy mluvících oblastí a ve svých vzpomínkách popisoval nejenom, jak a kudy putoval, ale také jaké písně, tance či dialekt místních lidí se v cizích zemích naučil (Holas 1939: 6–8).

Opuštění vlastního prostoru začalo přinášet stále častější poznání, jež přispívala k intenzivnějšímu přemýšlení o jiných kulturách a jiných mentalitách. V kulturní antropologii se můžeme setkat s termínem revitalizační hnutí, pod něž spadají různá společenská a náboženská hnutí vyvolaná v souvislosti s kontaktem různých kultur, akulturací či kulturní dezintegrací (Soukup 2013: 77). Etnolog Roman Doušek se pokusil na základě těchto teoretických východisek analyzovat genezi a sociální kontext folklorismu na moravském venkově na konci 19. století: „Pro vznik nativistických hnutí byl nezbytný nejen kontakt dvou kultur, ale zejména následné krize, často – ale ne pouze – z něho vyplývající. Je obecně známo, že ideologické rámce vycházející z kontaktu moderního světa se světem tradičním a Čechů s Němci, které ony krize ve společnosti způsobovaly, využívaly folklorismus jako specifický symbolický systém. Zbývá tedy ještě otázka, zda moravský venkov ve sledované době nebyl také postižen krizí, která by vyplývala z výše uvedeného kontaktu s městským prostředím a v níž by tento vztah mohl rezonovat – krizí, která mohla zaktualit antagonismus města a venkova a stát ve vesnicích za vznikem nálad a hnutí, jež by inklinovaly k využívání symboliky tradiční lidové kultury pro vlastní potřeby.“ (Doušek 2016: 204)

Podobně uvažovala počátkem 70. let 20. století i americká badatelka Wendy Reichová, i když z jiného pohledu. Analyzovala roli folkloru v revitalizačních hnutích (v jejím případě se jednalo ale jen o folklor slovesný, resp. verbální vyjádření). Ve svém článku *The Uses of Folklore in Revitalization Movements* (Reich 1971) pracovala s předpokladem, že v obdobích rychlých společenských změn pomáhá folklor členům společnosti se na ně adaptovat – tedy především jeho struktura, vzorec, který vychází z opakování a šíření mezi členy společnosti (Reich 1971: 234). Folklor v těchto hnutích je často užíván k posílení nových idejí – jako novodobý příklad udává autorka komunistickou Čínu, kdy vycházely a sbíraly se lidové písně o útlaku pod mandžuskou dynastií (Reich 1971: 241).

Ostatně i tzv. nová tvorba v 50. letech v českém prostředí, která využívala formy tradičních lidových písní k šíření socialistické ideologie, zapadá do tohoto vzorce.

Venkov, který zajímal národopisné badatele nejvíce, se proměňoval pozvolna, i když už v literatuře 19. století (a zvláště v jeho druhé polovině) nacházíme nejrůznější informace o změnách v jeho sociální a kulturní struktuře. „K vývoji definice venkova v čase je nutno přistupovat z ontologického a epistemologického pohledu. Z ontologického pohledu musí tato definice respektovat vývoj a stav samotného venkovského prostoru, kdy již od dob průmyslové revoluce se začala výrazně měnit povaha sociálních vztahů, které do té doby formovaly relativně stabilní a neměnný mikrosvět venkova“, píše geograf Vladan Hruška ve studii o konceptualizaci venkovského prostoru. Již zmíněný etnolog Roman Doušek spojuje na základě poznatků historické demografie krizi venkova v druhé polovině 19. století a počátku 20. století s depopulací – společnost vstoupila do fáze urbanizace a z venkova odcházel jeho obyvatelé: „Populační krize doprovázená krizí hodnotovou a národnostní vyvolávala v obyvatelích reakce. Tento silný migrační proud načrtával a zdůrazňoval strukturální vztah mezi vesnicí a městem. Vesnice na tuto situaci hledala svoji odpověď, sílu k ní však nalézaly jen ty venkovské komunity, které si udržovaly určitý počet obyvatel i přes jejich odliv. V této souvislosti je značně inspirativní pohled na demografickou mapu Moravy – u některých regionů zachycuje v inkriminovaném období schopnost udržet si populační růst i přes obecně silnou migraci z venkova; vedle Slovácka se jedná také o Hanou a do jisté míry taktéž o Valašsko. Právě v těchto třech regionech nalézáme nejmasovější využívání potenciálu symboliky folklorismu na Moravě.“ (Doušek 2016) Podle Romana Douška mohla být tato symbolika chápána v různých významech – symbol češství, symbol tradice i symbol venkovské hrdosti (tamtéž: 210).

Jedním z příkladů, na kterém můžeme demonstrovat tuto úvahu, může být vzpomínka dialektologa Karla Klusáka (1886–1976), rodáka z Velké nad Veličkou na Hornácku. Dotýká se proměny lidového oděvu v této lokalitě po první světové válce. Odkládání tradičních mužských pokrývek hlavy a jejich nahrazování městskými

klobouky zastavili až místní studenti, kteří si začali záměrně pořizovat ke kroji jejich starší varianty (Klusák 1950: 158).

Při interpretaci podobných svědectví zároveň ale musíme brát v potaz také myšlení konkrétních badatelů či zájemců o lidovou kulturu, kteří vytvářeli obraz o ní nejen podle svých znalostí a zkušeností, ale i podle pocitů a emocí. Mnozí z nich nechtěli vykročit z bezpečného prostoru, který jim jejich představa vytvářela. Zmíněné Horňácko a zájem o něj je toho typickým příkladem. Nakonec třeba i badatel Vladimír Úlehla (1888–1947) byl motivován ve svém konání při přípravě projektu Studijní sdružení Velká na sklonku 20. let 20. století právě tímto „mizejícím světem“; své názory na ochranu folkloru vyjádřil vícekrát zejména ve své práci *Živá píseň*.<sup>2</sup>

Jestliže první světová válka byla pro český a moravský venkov prvním zásadním zlomem proměny tradiční lidové kultury ve 20. století, druhý světový konflikt a následné změny spojené s industrializací a pohybem obyvatel přinesl změny ještě razantnější (Hruška 2014: 582). Prostor venkova, který určoval místo života lidových tradic, přestal pro ně být určující. Na poli odborného studia přicházejí již vícekrát zmiňované teorie o druhé existenci folkloru, které k nám pronikají z německého akademického prostředí, jasné kontury začíná prakticky i teoreticky nabývat oblast folklorismu. A právě tady se začíná vytvářet další prostor se svým velmi specifickým vývojem, jehož těžiště spočívá zejména v hudebních a tanečních projevech vycházejících z lidové tradice, často propojených s tradicí obyčejovou, to vše „pěstované“ v širokém proudu folklorních souborů a skupin.

„V 50. letech svět viděl zrození, růst a rozvoj nového tanečního žánru – choreografická tvorba profesionálního státního souboru

2. „Tehdy v letech 1905–1912, kdy se začaly na Slovácku tvořit slovácké krúžky, ovšem nikomu ani na mysl nepřišlo, že by z toho jednou mohla být úřední činnost. A stejně tehdy nikdo nepochyboval o samozřejmosti úkolu zachraňovat staré plody lidové kultury a nedovolit, aby byly nahrazovány nehodnotnými odpadky z cizích zdrojů. Ještě se tehdy neprojevil tak ryze neosobní a citově nezaujatý postoj k lidovému našemu pokladu, jak jej za první republiky začali projevovat naši umělci, umělečtí a literární kritici i sociologové [...]“ (Úlehla 1949: 178)

lidových tanců“, píše Anthony Shay, taneční historik a teoretik z Kalifornské univerzity, ve studii *Parallel Traditions: State Folk Dance Ensembles and Folk Dance in “The Field”* z roku 1999. Uvádí, že tento zrod, s výjimkou některých západních evropských zemí a Japonska, ovlivnil profesionální, poloprofesionální i amatérské soubory lidových tanců – samozřejmě nejvíce v zemích spadajících pod vliv Sovětského svazu po druhé světové válce<sup>3</sup> (Shay 1999: s. 30). Vedle tohoto tanečního žánru vyděluje ještě druhý, který nazývá tanec v terénu („in the field“), což je podle něj široká škála nejrůznějších scénických prezentací, z nichž mnohé jsou ovlivněny zmíněnými profesionálními soubory. Charakterizuje tuto skutečnost jako „paralelní tradice“ – což mohou být „autentické“ prvky z choreografií profesionálních souborů stejně jako různé stupně stylizace nalezené v „tradičních“ představeních (Shay 1999: 31). Nehovoří tedy o různé práci s lidovými tradicemi, ale přímo o žánru s charakteristickými rysy. Ačkoli se tato studie dotýká tanečních projevů, stejně tak můžeme v těchto obrysech hovořit o projevech hudebních. Procházely rovněž různými stupni stylizace a tvůrčího vývoje, které měly často předobraz v profesionálních tělesech, a rovněž se zformovaly do svébytného hudebního žánru.

Anthony Shay za dnešního typického tanečníka lidových tanců označuje člověka narozeného ve městě, který se repertoár učil ve škole či tanečním studiu od svého učitele, a jeho „nativní“ taneční forma je většinou klasický balet nebo jiné druhy tance (Shay 1999: 32). S nastíněnou situací se setkáváme i v českém prostředí při vzniku Československého státního souboru písní a tanců, resp. Československého sboru národních písní a tanců, který byl ustanoven v roce 1948. Část tanečníků byla přijata na konkurz z amatérských folklorních souborů, dramaturgicky však státní soubor směřoval k velkým scénickým spektaklům a pod uměleckým vedením profesionálních hudebníků a choreografů

3. Jeden ze zásadních sovětských vzorů, Mojsejevův soubor lidových tanců, vznikl v roce 1937, hlavní vliv však získal až v poválečných letech.

v něm působili především školení tanečníci a hudebníci; repertoár státního souboru později nevycházel již pouze z folkloru, objevovala se v něm i soudobá taneční tvorba či choreografie na díla klasické hudby.<sup>4</sup> Zůstaneme-li u představy Anthony Shaye a dopadů činnosti profesionálních těles na zmíněný „terén“, je jednoznačné, že už to není prostor přirozeného života tradic, ale jejich „druhé“ existence.

Téma českého folklorního hnutí, resp. práce folklorních souborů v druhé polovině 20. století v českých zemích, je v současné době zpracováváno v rámci odborné publikace týmem badatelů Etnologického ústavu AV ČR – nejen z pohledu historiografie, ale zejména na základě výpovědí pamětníků z nejstarších žijících generací.<sup>5</sup> Socialistický kulturní model doslova „vehnal“, i z nedostatku jiných možností seberealizace, velké množství lidí do souborové práce a přivedl je k poznání odkazu lidové kultury. Ač je to paradox, tento prostor, oficiálně zaštitěný tehdejší státní ideologií, dal v řadě případů vyrůst originálním počínům v nakládání s folklorem. Vedle uměleckých tvůrců se folklorní soubory staly platformou i pro mnohé odborníky – folkloristy, byť vědecké prostředí nazíralo na jejich angažování v této sféře až do počátku 90. let často s despektem.

Jinak tomu bylo např. v USA a Kanadě, kde se v 80. letech 20. století začíná objevovat termín ‚public folklore‘, kam spadají také aktivity folkloristů ve veřejné sféře. Začal postupně nahrazovat dříve používaný termín ‚aplikovaný folklor‘, u nějž se kritizovala jednosměrná orientace od badatelů ve vztahu k terénu. ‚Public folklore‘ je naopak vnímán jako oblast, kde je veden dialog mezi aktéry z terénu a odborníky. Konkrétní výstupy v této sféře jsou obdobné jako u nás – představení, festivaly, workshopy, filmy, videa ad. I zde je samozřejmě vidět kontrast mezi omezenými možnostmi působení odborníků v akademickém prostředí a mezi těmi, kteří mohou šířit poznatky skrze média (Baron 2019: 164–165).

4. Srov. např. Muchka – Hynková 1997.

5. Grantový úkol GA17-26672S *Tiha a beztíže folkloru: Folklorní hnutí druhé poloviny 20. století v českých zemích*.

Přesto lze souhrnně říci (slovy Roberta Barona, jež se specializuje na zmiňovanou problematiku), že jejich folkloristické znalosti, perspektivy a koncepty jsou sociální praktiky, které vytvářejí dědictví prezentované mimo tradiční kulturní kontext (Baron 2019: 165).

Za povšimnutí v této výpovědi stojí zmínka o vytváření dědictví. Kulturní dědictví, resp. nemateriální kulturní dědictví je dnes kategorie, která pokrývá oblast tradice i jejího předávání v nových kontextech a podmínkách. Nemateriální kulturní dědictví je jako koncept spojeno s Úmluvou UNESCO o zachování nemateriálního kulturního dědictví z roku 2003. Ve vztahu k etnologii jej charakterizoval Petr Janeček: „Výhody přijetí konceptu nehmotného kulturního dědictví evropskou etnologií – vedle výrazného institucionálního a politického posílení této disciplíny – byly nasnadě. Ačkoli šlo o termín aplikovaný a konsensuální, který vzešel z odborné diskuse pouze zčásti, jeho přijetím byla do značné míry vyřešena celá řada problémů, které s sebou nesly předchozí klíčové termíny oboru, především (tradiční) lidová kultura, folklor či tradice, zatížené mnoha komplikovanými a často protichůdnými významy.“ (Janeček 2015: 275)

Nový koncept se v etnologii poměrně rychle ujal jako jistá modernizace předchozích oborových konceptů, kdy se kromě produktu (artefakt či text) začal zdůrazňovat proces, praktiky a osobnost jednotlivce (Janeček 2015: 275). Na kulturní dědictví je navázána také řada sociálních, psychologických i ekonomických aspektů – od identity osobní, lokální či regionální až po turismus či komerci. Zvláště přístup ke kulturnímu dědictví jako ke komoditě je citlivým bodem v této sféře. „Koncept ‚etického marketingu‘ je oxymoron,“ píše Patricia Atkinson Wellssová ve své studii *Public Folklore in the Twenty-First Century: New Challenges for the Discipline* (Wells 2006), ale zároveň dodává, že se musí vést diskuse – ačkoli např. její argumenty a východiska zůstávají v kontextu folkloristiky, ve své práci se musí zabývat takovými oblastmi, jako je veřejná správa, ekonomický rozvoj, rozvoj venkova, umělecký management či turismus (Wells 2006: 6).

V dnešní společnosti existuje nepřehledné množství projevů, které vycházejí z lidové kultury, dotýkají se jí nebo jen evokují představu



lidových tradic. Příkladem může být na Slovensku rozšířené čepení nevěsty na současných svatbách. Z hlediska obsahu kulturního dědictví je zde přímý odkaz na obřadní tradice lidové kultury – svatba bezesporu patřila k jejím nejzásadnějším momentům. Jejich využití bez původní rituální funkce, a navíc s převažující funkcí zábavní či komerční, však z kulturního dědictví a jeho ochrany samozřejmě vybočuje (srov. Dvoekonko 2017).

Tyto a další projevy, které dnes nalzáme kolem sebe nejen s vazbou na folklorní hnutí, ale např. i na umělecké prostředí či obchodní sféru, řadíme k etnokulturním tradicím v širokém slova smyslu. Termín etnokulturní tradice vnímáme jako zastřešující pojem pro tradici ve vztahu ke kultuře a etnicitě, která se promítá do každodennosti člověka – může jít o tradice kontinuální, přerušované či zcela nové (Pavlicová – Uhlíková 2008: 53).

Vrátíme-li se k počátku našeho zamyšlení, je evidentní, že vykročení mimo vlastní prostor dnes již neznamená pouze opustit prostor geografický či jinak ohraničený, který v minulosti určoval přirozené bytí. Dnes většinou překračujeme prostor, který si sami určujeme v globalizovaném či jinak široce charakterizovaném světě. Je to prostor definovaný profesí, dosaženou sociální pozicí, vzájemnými vztahy, osobním kulturním cítěním. S lidovou kulturou bychom zde mnohdy nenašli žádnou spojitost. A přesto skrze etnokulturní tradice právě k ní řada lidí vykročí – je to vlastně vykročení v opačném směru, než jak tomu bylo na začátku této cesty. Už nikoli do neznáma přes hranice, které nás omezují, ale zpět ke zdroji, který jsme opustili. Aktivně či pasivně, jako aktéři či diváci nebo posluchači. Ale to už je námět nejen na další úvahu, ale i odborný výzkum.

\*Text je výstupem projektu Sociální funkce kolektivní a individuální paměti řešeného v rámci programu specifického výzkumu Ústavem evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity.

## Literatura:

- BARON, Robert 2019: Public Folklore: Theory of/in Practice (A Response to Elliot Oring). *Journal of American Folklore* 132, č. 524, s. 163–174.
- DOUŠEK, Roman 2016: Sociální souvislosti folklorismu na Moravě na konci 19. století. *Český lid* 103, č. 2, s. 199–216.
- DVOEKONKO, Michaela: *Fenomén „čepčenia na mieru“*. *Rekontextualizácia a komodifikácia folklórnej tradície. Na príklade súčasného východného Slovenska*. Diplomová práca. Praha: Univerzita Karlova, 2017.
- HIML, Pavel 2007: *Zrození vagabunda. Neusedlí lidé v Čechách 17. a 18. století*. Praha: Argo.
- HOLAS, Čeněk 1939: *Zápisky sběratele. Díl II*. Písek: Tiskem a nákladem knihtiskárny Fr. Podhajský a spol.
- HRUŠKA, Vladan 2014: Proměny přístupů ke konceptualizaci venkovského prostoru v rurálních studiích. *Sociologický časopis* 50, č. 4, s. 581–601.
- JANEČEK, Petr 2015: Evropská etnologie a koncept nehmotného kulturního dědictví. *Národopisná revue* 25, č. 3, s. 275–282.
- KLUSÁK, Karel 1950: Z velických vzpomínek. *Český lid* 37, č. 5–6, s. 151–159.
- MUCHKA, Ivan – HYNKOVÁ, Libuše: Československý státní soubor písní a tanců (ČSSPT). In: PAVLICOVÁ, Martina – UHLÍKOVÁ, Lucie (eds.): *Od folkloru k folklorismu. Slovník folklorního hnutí na Moravě a ve Slezsku*. Strážnice: Ústav lidové kultury, 1997, s. 146–147.
- PAVLICOVÁ, Martina – UHLÍKOVÁ, Lucie 2008: Folklor, folklorismus a etnokulturní tradice. In: BLAHUŠEK, Jan – JANČÁŘ, Josef (eds.): *Etnologie – současnost a terminologické otázky*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, s. 50–56.
- PREFÁT z VLKANOVÁ, Oldřich (1563) 2014: *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*. Praha: Městská knihovna v Praze.
- REICH, Wendy 1971: The Uses of Folklore in Revitalization Movements. *Folklore* 82, č. 3, s. 233–244.
- SHAY, Anthony: Parallel Traditions: State Folk Dance Ensembles and Folk Dance in “The Field”. *Dance Research Journal* 31, 1999, č. 1, s. 29–56.
- SOUKUP, Václav 2013: Dynamika sociokulturní změny. In: ŠUBRT, Jiří a kol.: *Soudobá sociologie V. (Teorie sociální změny)*. Praha: Nakladatelství Karolinum, s. 66–91.
- ÚLEHLA, Vladimír 1949: *Živá píseň*. Praha: Fr. Borový.
- WELLS, Patricia Atkinson 2006: Public Folklore in the Twenty-first Century: New Challenges for the Discipline. *The Journal of American Folklore* 119, č. 471, s. 5–18.

## **Stepping Out of Their Own Space: A Journey to Contemporary Ethnocultural Traditions**

The living space of humans has always been determined by various borders, whether they are objective or subjective. In the history of especially European societies, geographical borders as combined with social order were the rule. Crossing these borders was principal for learning new cultures and mentalities. The more the horizons were opened and brought back new perceptions and understanding, the more the systems of traditional culture were weakened in the original environment, especially in rural areas. Traditional cultural manifestations were affected and transformed under the influence of mass culture; in the 19th and 20th centuries, they were also being “discovered, learnt, maintained, resurrected and even ‘imagined’”. Society evolved in opposite direction: various approaches to people’s cultures and their folk traditions have been reflected in concepts such as the second existence of folk culture, folklorism, public culture, intangible cultural heritage and ethnocultural traditions. Each of these represents a different and specific view on folk traditions today, on their use and protection, on the conditions of studying the field and its tendencies of development.

**Key words:** Folk culture; neoromanticism; second existence of folk culture; folklorism; public culture; intangible cultural heritage; ethnocultural traditions.