03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 76

BONDEA VIVIEN

Egy lokális tánckultúra funkcióinak antropológiai értelmezése

BEVEZETÉS

A magyar néptánckutatás alapvetően három vizsgálati metódust különít el egymástól: a tánc tartalmi és funkcionális, zenei, valamint formai elemzését (Martin, *A magyar körtánc* 22–23; „A néptáncok" 190). A korábbi kutatógenerációk elsősorban ez utóbbira, tehát a táncok formai elemzésére helyezték a hangsúlyt az összehasonlító, klasszifikáló és tipologizáló munkák keretein belül (Felföldi, „Folk Dance Research" 60–61). A tánckultúra funkciójának és tartalmi vonásainak kutatása – néhány kivételtől eltekintve – háttérbe szorult, így a táncok társadalmi szerepének, szokáskörnyezetének, célzatának, jelentésének és a hozzá fűződő népi tudatnak az értelmezése (Martin, *A magyar körtánc* 22; „A néptáncok" 190) sosem tudta valóban komplex módon kiegészíteni a strukturális elemzéseket. Jelen tanulmány[1] célja egy olyan, általános, funkcionalista szemléletű elméleti megközelítés felvázolása, amely kiindulási pontot jelenthet további monografikus jellegű táncantropológiai alapkutatások számára.[2] A bemutatni kívánt teoretikus keret nem tekinthető kizárólagosnak, csupán egyetlen lehetséges megközelítési módot jelent a sok közül.[3] A korábbról már jól ismert szociál-, tánc- és gazdaságantropológiai elméletek összefüggéseinek felismeréséhez az a 2015-ben megkezdett kutatás vezetett el, amely egyetlen település, az Északkelet-Romániában elhelyezkedő, magyar etnikumú és római katolikus vallású Magyarfalu (Arini)[4] tánckultúrájának átalakulását, társadalmi beágyazottságát és funkcióit vizsgálja

1 | A tanulmány az SNN 139575 számú projekt keretében a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, az SNN_21 kutatási pályázati program finanszírozásában készült.
2 | Jelen publikáció egy korábbi munkám (Szőnyi, „A funkcionalista szemléletű tánckutatás elméleti és módszertani alapjai") jelentősen kibővített és átdolgozott változata. A hivatkozást csak olyan esetekben tartom indokoltnak, ahol többletinformációval szolgálhat az alaptanulmány.
3 | A zene és a tánc testi, lelki, szellemi funkcióinak vizsgálatával a humánetológia, a pszichológia, a vallástudomány és más diszciplínák is foglalkoznak (lásd Jørgensen; Merker et al.; Schäfer et al.; Hayward; Csányi).
4 | Az etnikai, vallási és társadalmi szempontból egységesnek tekinthető Bacău megyei település lakossága 2011-ben 1295 főt számlált (Iancu 61).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 77

az 1940-es évektől napjainkig terjedő időkeretben.[5] A kutatás három szemléletmódra, a relativista (Boas, Franz, „Az etnológia" 153; „Az összehasonlító módszer" 144, 146–147), a holisztikus („Holizmus" 174–175; Eriksen, „A társadalmi és a kulturális integráció" 6) és a funkcionalista megközelítésre támaszkodik (Gunda, „A funkcionalizmus" 189, 191; Malinowski, *A Scientific Theory* 149). Az értelmezés mellett ez meghatározza a kutatás módszertanát is, melynek megfelelően elsősorban az antropológiai terepkutatás technikáit – a résztvevő megfigyelést,[6] az interjúkészítést, fotózást és filmezést – használom adatgyűjtésre.[7]

HIPOTÉZIS

A tanulmány hipotézise szerint a tánc funkcióval, valamilyen szereppel rendelkezik az egyén életében és a közösség társadalmi struktúrájában (Evans-Pritchard 456; Felföldi, „A funkció" 100). Feltételezhetjük, hogy a helyi kultúrák az ember univerzális, alapvető szükségleteinek kielégítése céljából közösségileg létrehozott, specifikus intézményrendszereket rejtenek magukban. A tánckultúrának ebben a funkcionálisan működő komplex rendszerben külön szerepkörrel kell rendelkeznie, így adja hozzá a maga „részét" az „egészhez" (Malinowski, *A Scientific Theory* 159; Radcliffe-Brown, „On the Concept" 180), illetve elégít ki – másodlagos – gazdasági, társadalmi vagy kulturális igényeket (Malinowski, *A Scientific Theory* 172; „The Group" 942). A kultúra többi eleméhez hasonlóan a tánc funkciói is társadalmilag beágyazottak, különböző makro- és mikrotörténeti folyamatok hatására pedig kisebb-nagyobb mértékben változ(hat)nak (Gunda, „A funkcionalizmus" 189; Peterson Royce 84).

A tanulmány arra keresi a választ, hogy milyen igényeket elégíthet ki a tánckultúra egy közösségben; milyen intézményeket hozhat létre a közösség kollektív szükségleteinek kielégítése érdekében; valamint hogyan járul hozzá a helyi tánckultúra működ(tet)ése a társadalmi struktúra kontinuitásához. Mindezek alapján tehát a tánckultúra társadalmi aspektusai kerülnek előtérbe a funkcionalista vizsgálat során.[8] A kutatott közösség tagjainak részéről a tánc hátterében megbújó szándék, motiváció, ok a legtöbb esetben reflektálatlan marad, így a kutató meg-

5 | A jelenleg is folyó kutatás eddigi eredményeit 2021-ben megvédett doktori értekezésemben összegeztem (Szőnyi, *Falusi táncok – Egy moldvai magyar közösség tánckultúrájának antropológiai vizsgálata*).

6 | A kutatás kezdete óta minden évszakban egy-két hetes, 2016 nyarán három hónapos, 2019 nyarán pedig két hónapos gyűjtést folytattam Magyarfaluban. Eleget téve egy-egy meghívásnak, olykor csak néhány napot töltöttem a közösségben, s egy konkrét táncalkalmon vettem részt.

7 | A vizsgálat komplex kérdésfeltevései és tág időintervalluma miatt a megfigyelt és megkérdezett adatközlők köre szélesnek mondható: Magyarfalu 18–98 év közötti férfi és női lakói, akiket a faluban kialakított személyes kapcsolatokon keresztül kerestem fel.

8 | A tánckultúra társadalmi szerepköre nehezen értelmezhető annak gazdasági és kulturális összefüggései nélkül, azonban a tanulmány terjedelmi határai nem teszik lehetővé minden aspektus azonos mértékű részletezését.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 78

figyelő- és elemzőképessége, valamint egyéni, étikus értelmezése nagyban meghatározza a tánc alapvető funkcióinak elkülönítését.

Ezen a ponton érdemes kitérni a tanulmány címének magyarázatára is. Ha elfogadjuk Franz Boas elméleti megállapításait a kulturális relativizmusra és a történeti partikularizmusra vonatkozóan, akkor Magyarfalu esetpéldájánál maradva feltételezhetjük, hogy a faluközösségnek is megvan a saját története, tánckultúrája pedig egyedi, csak saját kontextusában értelmezhető. Mindezek miatt az írás a *lokális tánckultúra* fogalmának alkalmazására tesz kísérletet.[9] Helyi tánckultúra alatt a folytonosan változó táncélet és tánckészlet komplex egészének lokálisan és közösségileg érvényesített, a megfigyelés idején használatban lévő praxisát értem.[10] A tánckultúra részeihez kapcsolódó egyéni *tudás* elsajátítható a közösség földrajzi határain kívül is, azonban lokális gyakorlattá válásának feltétele a faluközösség nyilvános színterén való megjelenése, egyúttal kollektív validálása.[11]

ELMÉLETI HÁTTÉR

A tanulmány alapját jelentő kutatás a magyar táncfolklorisztika lassú paradigmaváltásának folyamatába illeszthető be. A hazai tánckutatás területén az 1990-es évek közepétől induló (lásd Kürti, „Antropológiai gondolatok"), majd a 2010-es években meggyökerező „antropológiai fordulat" nemcsak elméleti és módszertani változást, hanem a kutatói fókusz elmozdulását, a korábban kevéssé érintett témák vizsgálatát hozta magával (lásd Kavecsánszki, *Tánc és közösség*; Kürti, „Gesztus"; Pál-Kovács, *Társadalmi nemi szerepek*). A tánctudomány két fő ágának, az észak-amerikai gyökerű táncantropológiának és a kelet-közép-európai etnokoreológiának (vagy más néven táncfolklorisztikának) elsődleges érdeklődési köre Edward T. Hall jéghegy-modelljének segítségével szemléltethető a legegyszerűbben. Ha a kultúrát egy jéghegyhez hasonlítjuk, annak a felszín felett csak egy kis része látható, jelentősebb része azonban víz alatt van, így láthatatlan. A kultúrának a látható vagy – másként közelítve – tudatos részéhez tartozó jelenségeket érzékszerveinkkel tapasztaljuk, tehát látjuk, halljuk, szagoljuk, tapintjuk; objektív tudás kapcsolható hozzájuk; közvetlen módon tanulhatóak el és könnyen megváltozhatnak. Ehhez képest a kultúra láthatatlan vagy – másként közelítve – tudatalatti részeit nem érzékszerveinkkel tapasztaljuk, inkább érezzük, hisszük, gondoljuk, értékeljük; szubjektív tudás kapcsolható hozzájuk; közvetett

9 | Magyarfaluban végzett kutatásai alapján Iancu Laura a *helyi vallás* terminológiai kérdéseit boncolgatja doktori disszertációjában (15–18).

10 | Egyetértek Appadurai azon elképzelésével, miszerint a lokalitást a kontextusfüggő és kontextusteremtő társadalmi gyakorlatok hozzák létre (3–5).

11 | A lokális tánckultúra fogalmának használatakor nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt sem, hogy egy kisebb területen élő közösség és annak kultúrája nem izoláltan léteznek, egy tágabb kulturális régió részei és mára bekapcsolódtak a globális világ rendszereibe.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 79

módon tanulhatóak el és nehezen vagy lassabban változnak meg (Andó 59–60; Hall 14; Sackmann 297–298). A valóságban ez a két rész nem választható szét ennyire élesen, hiszen a látható, azaz reflektált, és a láthatatlan, azaz reflektálatlan jelenségek szorosan összefüggenek egymással. Mégis, ha az etnokoreológia és a táncantropológia főbb kutatási témaválasztását szeretnénk meghatározni, akkor azt mondhatjuk, hogy előbbi a táncok látható, felszín feletti; míg utóbbi azok láthatatlan, rejtett aspektusait vizsgálja (Peterson Royce 64).

A táncantropológiai kutatások nem mozgásrendszerként, hanem egy közösségileg szabályozott cselekvésmódként tekintenek a táncolásra (Kaeppler 16). Az általam végzett kutatás – a táncok összehasonlító és formai elemzéséhez képest – nagyobb hangsúlyt fektet a táncalkalmakat kísérő szokáskörnyezet, a táncoló közösség, valamint a tánckultúrát fenntartó szociális kapcsolatrendszer vizsgálatára (Felföldi, „A funkció" 100; Kavecsánszki, „Tánc és politika" 75–76). A tanulmány három megközelítésmódra és teoretikai-fogalmi rendszerre támaszkodik. A tánckultúrára adaptációs rendszerként tekint, melynek elemzéséhez a szociálantropológia funkcionalista irányzatának brit iskoláját hívja segítségül. A táncolást szociokulturális gyakorlatként értelmezi, a táncot pedig kulturális tőkeként fogja fel, így nemcsak a tánc-, hanem a gazdaságantropológia terminusait is felhasználja az interpretáció során.

Szociálantropológiai megközelítés: a brit funkcionalizmus

A tánckultúra adaptációs rendszerként való értelmezése előtt szükségszerű a brit szociálantropológiai iskola biopszichológiai és strukturális funkcionalista irányzatainak, ezek fontosabb elméleti megállapításainak bemutatása. Az 1920-30-as években formálódó két irányzat eleinte nem fért meg egymás mellett, leginkább első nagy képviselőik, Bronisław Malinowski és Alfred Reginald Radcliffe-Brown szakmai (és talán személyes) ellentéte miatt (Kisdi 117). Ennek ellenére úgy gondolom, hogy a funkcionalizmus cselekvésközpontú és strukturális megközelítése éppen kiegészíti egymást, amennyiben a társadalom különböző szintjeinek holisztikus értelmezésére törekszünk.

A biopszichológiai funkcionalizmus elméleti és módszertani elveinek kidolgozása Bronisław Malinowski nevéhez köthető. Véleménye szerint minden egyes kulturális jelenség valamilyen testi szükséglet kielégítésére vezethető vissza, tehát a funkció egy szükséglet kielégítését jelenti (*A Scientific Theory* 159). Hét alapvető szükségletet (*basic need*) állapított meg: táplálkozás/anyagcsere (*nutrition*), szaporodás (*reproduction*), testi kényelem (*bodily comforts*), biztonság (*safety*), relaxáció (*relaxation*), mozgás (*movement*)[12] és növekedés (*growth*), melyek kielé-

12 | Véleményem szerint a *movement* alapszükséglet magyar fordítása kissé megtévesztő – főleg a tánckutatók számára –, mivel itt nemcsak az emberi test *mozgás*ának biológiai mechanizmusaira, az izom- és idegrendszer szükségszerű használatára utal Malinowski. A fogalom magába foglalja az

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 80

gítése, azaz a rájuk adott kollektív kulturális válaszok (*cultural response*) társadalmi közegben zajlanak, létrehozva ezzel bizonyos intézményeket (*institution*). Malinowski a kultúrát organikus egésznek tartotta, melynek megértéséhez a mentális folyamatok, a testi szükségletek, a környezeti hatás és az arra adott válaszreakciók együttes vizsgálatát ajánlotta (*A Scientific Theory* 171; „The Group" 939–943; Bohannan és Glazer 379).

Elgondolásának egyik legfőbb ismérve, hogy az egyénből indul ki, annak biológiai és pszichológiai igényeit helyezi előtérbe.[13] Szükségesnek tartotta a csoportnak, az egyén és a csoport viszonyának, illetve mindezek környezeti valóságának a tanulmányozását is, mégis hangsúlyozta, hogy a kultúra változása végső soron az egyéntől származó impulzusok, ötletek és inspirációk eredménye (Malinowski, „The Group" 954, 961, 964). Az emberi kultúrára olyan – javakat, eszméket, irányelveket, szokásokat, hiedelmeket és értékeket magába foglaló – eszköztárként tekintett, amelynek minden eleme egy már említett szükségletet elégít ki általában közvetett módon (Malinowski, *A Scientific Theory* 150; „The Group" 946–948; Bohannan és Glazer 379). Ennek során az alapvető emberi szükségletek származékos szükségletekké (*derived need*) alakulnak, melyek újabb kollektív válaszokat várnak el az emberektől (Malinowski, *A Scientific Theory* 172). Az alapvető, instrumentális és integratív szükségletek valójában egymásból következnek („The Group" 941), kielégítésük pedig csak közösségi szinten, valamilyen csoportban valósulhat meg. Malinowski a szükségletek kielégítése érdekében egyesült emberek csoportját intézménynek nevezte (*A Scientific Theory* 158; Bohannan és Glazer 380), mely két ember dinamikus viszonyától a családon, faluközösségen vagy egy törzsön át, nagyobb csoportosulásokat is jelenthet („The Group" 952–953).[14] Ezek az intézmények bizonyos irányelveket, viselkedési szabályokat követnek, együttes erővel pedig az emberi szükségletek kielégítésén munkálkodnak („The Group" 962).

Érdemes megemlíteni, hogy a magyar földrajztudomány területén Malinowski elméletének alapgondolatai már korábban megjelentek. Cholnoky Jenő 1922-ben publikálta *Az emberföldrajz alapjai* című munkáját, melyben az emberi élet működését négy alapszükséglet – élelem, védelem, kényelem, fajfenntartás – kielégítésére vezette vissza, s természettudósként felhívta a figyelmet arra is, hogy a kielégítés mikéntjét az emberek életmódja, gazdasági, társadalmi és kulturális

---

ember szociális hálójának *mozgatás*át (működtetését) is, mely verbális vagy nonverbális kommunikációs tevékenységek által valósítható meg. Például a társas érintkezések során információk áramlásáról (mozgásáról) beszélhetünk, mely alkalmassá teszi az embert a társadalmi élet folytatására.

13 | Innen az általa képviselt funkcionalizmus „biopszichológiai" irányultsága. Egy-egy biológiai szükségletet pszichológiai szempontból vágyként, ösztönként vagy érzelemként értelmezett (Malinowski, „The Group" 943).

14 | A szociológia területén az intézmény fogalmát többféle módon értelmezik. Egy konkrét csoporton vagy szervezeten túl többek között jelentheti a szabályok rendszerét vagy a társadalom egy szféráját, alrendszerét is (Farkas, *A kultúra, a szabályok és az intézmények* 83). Radcliffe-Brown az emberi magatartás egy csoport vagy közösség által elfogadott normarendszereként tekintett az intézményre („Introduction" 10).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 81

rendszere jelentősen meghatározza (Gunda, „A funkcionalizmus" 661). Cholnoky írását Malinowski nagy valószínűséggel nem ismerte, azonban nála is megjelent a fent említett négy alapszükséglet további hárommal – relaxáció, mozgás, növekedés – kiegészítve.[15] Véleményem szerint ezek hozzáadásával – vagy épp kiemelésével – Malinowski azt bizonyította, hogy az emberek alapszükségletei nemcsak biológiai gyökerűek, hiszen társadalmi (mozgás → kommunikáció), kulturális (relaxáció → játék) és szellemi (növekedés → tanulás) erőforrásokra is szükségük van az életben maradáshoz.[16]

A brit funkcionalizmus másik irányzatát az Alfred Reginald Radcliffe-Brown által kidolgozott strukturális funkcionalizmus képviseli,[17] melynek alaptétele, hogy a kultúra egyes elemei a társadalom önfenntartását szolgálják, így nem biológiai szükségleteket, hanem szükséges létfeltételeket kell vizsgálnunk (A. Gergely, „Funkcionalizmus" 162; Boglár és A. Gergely, „Funkcióelmélet" 161). Émile Durkheim teoretikai hagyományai alapján, azokat jelentősen átdolgozva Radcliffe-Brown három fogalmat vezetett be elméletével (Introduction 14). Az első a társadalmi struktúra (*social structure*), mely társadalmi viszonyokból álló hálózatot jelent, és melyet személyek meghatározott elrendeződése jellemez. A második a folyamat vagy társadalmi folytonosság (*social process*), mely azt hivatott bizonyítani, hogy egy struktúra alkotóelemeinek változása ellenére is fennmarad. A harmadik pedig a társadalmi funkció (*social function*) fogalma, mely egy bizonyos cselekvés- vagy gondolkodásmódnak a társadalmi kontinuitás fenntartásában betöltött szerepét jelenti (Introduction 4, 10, 12; „On the Concept" 179–180; „On Social Structure" 191; lásd még Eriksen, *Kis helyek* 30).

Radcliffe-Brown a társadalomra élő organizmusként tekintett, mely természetéből adódóan változik, normál állapota mégis egyfajta egyensúlyi helyzet, melyet az egyén és a közösség szabályozott kapcsolata biztosít (Introduction 4; „On the Concept" 183; „On Social Structure" 188; Eriksen, *Kis helyek* 29). Úgy vélte, hogy „az organizmus él, és ez a tény egy folyamatot jelöl" (*Struktúra* 20). Ennek felismerése nyomán bevezette a társadalmi evolúció és a haladás fogalmait, melyek nem azonosak, ám összefüggenek egymással. Előbbi lényegét a társadalmi struktúra típusának átalakulásában látta,[18] haladásként pedig azt a folyamatot értelmezte, amelynek során az ember a természetet egyre inkább az ellenőrzése alá

15 | Cholnokynál ezek a szükségletek mind a *kényelem* kategóriájához tartoztak (Gunda, „A funkcionalizmus" 659).

16 | A zárójelben feltüntetett fogalompárok egy szükségletet és az arra adott kulturális választ jelentik.

17 | Az elmélet bemutatása Radcliffe-Brown 1952-ben publikált *Structure and Function in Primitive Society* című válogatáskötetére épül, melynek egyes tanulmányai 1924 és 1949 között jelentek meg először. A kötet 2004-ben *Struktúra és funkció a primitív társadalomban* címmel magyarul is kiadásra került Biczó Gábor szerkesztésében.

18 | Az evolúció fogalmának használata ellenére elutasította az antropológia evolucionista irányzatának a kultúra történeti fejlődésébe vetett hitét (Radcliffe-Brown, „Introduction" 8).

emberi magatartás egy csoport vagy közösség által elfogadott normarendszereként tekintett az intézményre („Introduction" 10).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 82

tudja vonni. A kultúrára szociális életformaként tekintett, emellett olyan adaptációs rendszerként képzelte el, amely lehetővé teszi az ember számára a külső (környezeti) és belső (társadalmi) viszonyokhoz való alkalmazkodást. Egy kulturális jelenség – vagyis adaptációs gyakorlat – funkciója a társadalmi folytonosság fenntartásában betöltött szerepe, mely végső soron a társadalmi struktúra „életben tartásához" járul hozzá (Introduction 4, 8–9, 12; „On Social Structure" 200, 203).

Mindezekből jól látható, hogy Malinowski elméletével ellentétben a strukturális funkcionalizmus nem az egyénre, hanem a társadalmi struktúrára és az azt alkotó személyek közötti viszonyra helyezte a hangsúlyt (Eriksen, *Kis helyek* 29). Az egyes személyek társadalmi szerepe és pozíciója mellett a kulturális tevékenységek rájuk gyakorolt hatását tartotta elemzésre érdemesnek. A személyek közötti szoros viszony, s általa egy közösség kialakulását a társadalmi szolidaritásra vezette vissza. Ez alatt egy közös érdek vagy értékkel bíró cél eléréséhez szükséges együttműködés megvalósulását értette. Fontosnak tartotta azt is, hogy a társadalmi struktúrát működése közben, valós tevékenységeken és élő viszonyokon keresztül tanulmányozzuk, a gyűjtött adatok értelmezésekor pedig ne az egyedire vagy különlegesre, inkább az általános és ismétlődő jelenségekre koncentráljunk (Radcliffe-Brown, „On the Concept" 184; „On Social Structure" 192, 194, 199).

Az evolucionizmusnak és diffuzionizmusnak hátat fordító, a két világháború között formálódó funkcionalista elméleteknek számos követője akadt,[19] ettől függetlenül többen kritikával illették őket. Ruth Benedict azon a véleményen volt, hogy „[…] az ember kultúráját nem összefüggő elemekből építi fel kombinálva és újrakombinálva őket, és amíg fel nem adjuk azt a babonát, hogy az eredmény egy funkcionálisan összefüggő organizmus, addig képtelenek leszünk saját kulturális életünket tárgyilagosan látni, […]" (84–85).[20] Radcliffe-Brown természettudományból kölcsönzött hasonlatait sokan bírálták, visszautasították a társadalom eleven organizmusként való értelmezését, ennélfogva azt is elvetették, hogy a társadalom szükségletekkel vagy bármiféle céllal rendelkezne (Eriksen, *Kis helyek* 114).

Malinowski esetében kritikával illették meggyőződéses relativista felfogását, miszerint minden kultúra csak saját fogalmain keresztül értelmezhető. Ebből arra következtettek, a kutató nem akarja elismerni, hogy mivel az emberi alapszükségletek univerzálisak, a rájuk adott kulturális válaszok kultúránként összehasonlításra alkalmasak lehetnek (Goldschmidt 8).[21] Elméletének teleológiai és

19 | Az elméletalkotók híres tanítványai között említhető Raymond Firth és Edward E. Evans-Pritchard (Eriksen, *Kis helyek* 30).

20 | Ruth Benedictet idézi Radcliffe-Brown („On the Concept" 186; *Struktúra* 162). Kovács Nóra fordítása.

21 | A komparatív funkcionalizmus elméleti megalapozója, Walter Goldschmidt nem vette figyelembe, hogy sem a kulturális relativizmus, sem pedig Malinowski nem utasította el a kultúrák összehasonlító vizsgálatát, csupán a kulturális elemek kontextusfüggő szerepét hangsúlyozta, melynek értelmezéséhez a mélyfúrásszerű lokális kutatások módszertanát ajánlotta. Magyarán hitt a kultúrák összehasonlíthatóságában, azonban tagadta azok rangsorolhatóságát (Eriksen, *Kis helyek* 19–20; vö. Malinowski, *A Scientific Theory* 148–149).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 83

tautológiai jellegű logikai buktatóira is felhívták a figyelmet, például a szükségletek–válaszok–intézmények körkörös működésében azt bírálták, hogy az érvek már magukban foglalják a következtetéseket (Eriksen, *Kis helyek* 114). Többen úgy vélték, ez a hiba kiküszöbölhető lenne a történeti szemlélet bevezetésével, azonban mindkét elméletalkotó elzárkózott ennek alkalmazásától (Porth et al.). Véleményem szerint ez a kritika nem állja meg teljesen a helyét, mivel Malinowski és Radcliffe-Brown is több helyen hangsúlyozta, hogy a történeti és a funkcionalista szemlélet nem zárja ki egymást, csupán kutatói döntés kérdésre, melyikre helyezünk nagyobb hangsúlyt (Radcliffe-Brown, „On the Concept" 186).[22]

A brit funkcionalizmust erőteljes kritika érte a későbbi szovjet befolyás alatt lévő közép-kelet-európai országok néprajzkutatóinak részéről is, aminek igazolását az angolszász antropológia *gyarmatosító* attitűdjében igyekeztek – többnyire politikai nyomás hatására – megtalálni.[23] Miután Malinowski korai munkáiban a raszszok bemutatását erősen előítéletesnek tartotta a szovjet néprajz, szülőföldjén egyenesen antihősként könyvelték el a lengyel származású kutatót (Posern-Zieliński et al. 296–297). Mindezek a vádak azonban nem Malinowski fehér felsőbbrendűségbe vetett hitét igazolják, inkább a 20. század közepére a „nyugati és keleti blokk" között kiélesedő ideológiai szembenállásnak a tudományos életre tett negatív hatásáról árulkodnak (Szőnyi, „A funkcionalista szemléletű tánckutatás" 41).

Malinowski és Radcliffe-Brown halálát követően egyre kevesebben vállalkoztak a funkcionalista elméletek terepmunkával történő igazolására vagy újragondolására. Az egykori tanítványok elhatárolódtak a funkcionalista teóriák alkalmazásától, az antropológia fókuszpontja pedig „a funkciótól a jelentés felé" fordult (Eriksen, *Kis helyek* 34–35). Az 1960–70-es években gyökeret verő szimbolikus és kognitív antropológia a kulturális sokféleséget már nem materiális és biológiai szükségletekre, hanem az emberi gondolkodás és szimbólumhasználat képességére vezette vissza (Eriksen, *Kis helyek* 37, 124).[24]

A tánckultúra mint adaptációs rendszer

A következőkben a brit funkcionalizmus felhasználásának lehetőségeit szeretném vázolni a tánckutatás területén. A Malinowski által képviselt funkcionalista megközelítésmód a cselekvő emberből és biológiai adottságaiból indul ki (A. Gergely,

22 | Meg kell említeni azt is, hogy az általuk vizsgált természeti népek körében a történeti kutatást erősen hátráltatta az írásbeliség hiánya, ezért elhatárolódtak olyan pszeudotörténeti spekulációktól, melyek egyes népek vagy kultúrák eredetét próbálták kideríteni (Radcliffe-Brown, „Introduction" 3).

23 | Többek között Ortutay Gyula 1949-ben, vallás- és közoktatásügyi miniszterként, valamint a Magyar Néprajzi Társaság elnökeként hevesen elítélte a brit iskola képviselőinek munkásságát. A funkcionalista etnológiát „teljességgel elhibázott tudományelméleti, elvi, s egyben alantas politikai gyarmati célokat szolgáló" elméletként jellemezte („A magyar néprajztudomány elvi kérdései" 17). Ennek ellenére az ő lektorálása mellett 1972-ben már megjelenhetett a *Baloma* című kötet, mely Bronisław Malinowski válogatott írásait tartalmazta magyar nyelven.

24 | Radcliffe-Brown strukturális funkcionalizmusa még további kritikai újragondolásokon ment keresztül, elsősorban a szociológia területén Talcott Parsons (lásd *The Social System*) és Robert K. Merton (lásd *Social Theory and Social Structure*) munkássága révén.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 84

„Funkcionalizmus" 162). Az általam képviselt funkcionalista tánckutatásban ennek az elméletnek az alkalmazhatóságát leginkább egy kisközösség mikroszintű vizsgálatában látom. Mikroszint alatt azon egyének kapcsolathálózatát értem, akik ugyanannak a lokális közösségnek a tagjai, így közvetlenül vagy közvetve ismerik egymást. Tehát a tánckultúra biopszichológiai funkcionalista és mikroszintű vizsgálata a táncoló egyénből indul ki, s arra próbál választ találni, hogy a tánc mint egy (vagy több) szükségletre adott kollektív kulturális válasz milyen társadalmi intézményeket hoz létre az adott közösségben.

Magyarfalu esetében azt tapasztalhatjuk, hogy a kutatásban figyelemmel kísért periódus alatt közösségileg szerveződő és ellenőrzött táncélet létezett, melyet a falu érték- és normarendszere szabályozott. Úgy vélem, hogy a tánc egyéni és közösségi szerepének megértéséhez a kutatás során ennek a mikroperspektívának kell hangsúlyosabbnak lennie. Önmagában mindez azonban téves felismerésekhez vezethet minket a közösség életét befolyásoló makroszintű folyamatok, valamint a két rendszert összekötő mezoszintű intézményhálózat (polgármesteri hivatal, helyi templom és iskola) vizsgálata nélkül.

Radcliffe-Brown funkcionalista irányzata nem az egyénből, hanem a rendszerből indul ki, s a rendszer szabályszerűségeit a struktúra–folyamat–funkció összefüggéseiben értelmezi (A. Gergely, „Funkcionalizmus" 162). Mindezek miatt úgy gondolom, hogy a tánckultúra átalakulásában szerepet játszó makroszintű folyamatok: ökológiai, politikai, gazdasági és társadalmi változások kultúraformáló szerepének megértéséhez tud hozzájárulni. Ezen fogalmi keretre támaszkodva a tánckultúrát adaptációs rendszerként szemlélhetjük, következésképpen arra kell választ találnunk, hogy a vizsgált táncélet és tánckészlet átalakulása során a közösség bizonyos külső (azaz makroszintű) hatásmechanizmusokra milyen belső (azaz mikroszintű) adaptációs választ ad a helyi tánckultúra folytonosságának megőrzése érdekében (Radcliffe-Brown, Introduction 8–9). Úgy gondolom, a tánckultúrákban megfigyelhető átalakulás a folyamatos alkalmazkodás eredménye, ennek vizsgálata pedig rávilágíthat az adott közösség adaptációs készségére és a kultúraváltozás lokális törvényszerűségeire.[25]

A biopszichológiai és strukturális funkcionalizmus elméleti keretének együttes alkalmazása abban az esetben valósulhat meg egy táncantropológiai kutatás során, ha a tánckultúra látható és láthatatlan dimenzióit nem szakítjuk ki kontextusukból, tehát a kultúra komplexitását szem előtt tartva holisztikus módon közelítjük meg őket. A cselekvésközpontú funkcionalista irányzat a tánc és a táncoló közösség mikroszintű vizsgálata során, míg a strukturális funkcionalizmus a lokális tánckultúra tágabb, makroszintű összefüggéseiben alkalmazható. Az adatközlők elbeszéléseit forrásként értékelő történeti jellegű vizsgálat és a személyes megfigyelésekre támaszkodó jelenkutatás összekapcsolását a mikro- és makroszint

25 | Az elgondolás mentén végzett táncantropológiai kutatás részeredményeit lásd Szőnyi „Adaptációs gyakorlatok a moldvai Magyarfalu tánckultúrájában" című tanulmányában.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 85

viszonyának megértése által tartom megvalósíthatónak (Fenske 195). Annak ellenére, hogy Radcliffe-Brown és Malinowksi gondolatait idejétmúltnak tartják a szociokulturális antropológia területén, úgy vélem, hogy a brit funkcionalizmus egy olyan tág elméleti perspektívát kínál fel a kutatóknak, melynek az adott kutatási tárgyhoz illeszkedő kritikai pontosítását követően a kultúrának újabb, rejtett aspektusai válhatnak értelmezhetővé számunkra.

Táncantropológiai megközelítés: a táncolás társadalmi meghatározottsága

Az előzőekben részletezett szociálantropológiai megközelítés a tánckultúra értelmezésének általános elméleti keretrendszerét adja. Malinowski és Radcliffe-Brown kutatásai nem a tánc vizsgálatára fókuszáltak, azonban egyéb közösségi tevékenységek (munkamegosztás, vallásgyakorlás, ünneplés, játék) elemzésekor a táncot fontos szokáselemként definiálták, és társadalmi szerepének jelentőségét hangsúlyozták (Malinowski, „The Group" 959–960; Radcliffe-Brown, „Religion and Society" 177; *The Andaman Islanders* 246–247). Malinowski fogalmi rendszerébe a táncolás egyfajta instrumentális tevékenységként illeszthető be, mely különféle intézményeket hoz létre a közösségen belül („The Group" 963–964), Radcliffe-Brown pedig egy kollektíven szabályozott társadalmi gyakorlatnak és az érzelmek szimbolikus kifejezőeszközének tartotta a táncot (*The Andaman Islanders* 249, 251; vö. „Religion" 155). Tanítványaik közül E. E. Evans-Pritchard egy esettanulmány erejéig foglalkozott a tánc társadalmi funkciójának meghatározásával (456). A táncolást olyan cselekvésként írta le, melynek alaptulajdonsága kollektív jellegében ragadható meg (446). Elvetette azt a feltételezést, miszerint a tánc egyszerűen szórakozási, örömszerzési mód lenne, helyette egy, a közösség szertartásaihoz kapcsolódó fontos társadalmi vállalkozás részeként értelmezte (461).

A fent említett kutatók a táncot valamilyen rituális szokáskörnyezetben figyelték meg. A tánc és a rítus szoros kapcsolatára már többen felhívták a figyelmet, melynek alapján óvatos párhuzamot vonhatunk a két tevékenység sajátosságai között (a teljesség igénye nélkül lásd Falvay; Hanna, „The Representation"; Kealiinohomoku, „Dance"; Könczei; LaMothe; Ratkó). Amennyiben a rítusra a vallás gyakorlatban való megjelenéseként (Eriksen, *Kis helyek* 271) és egy társadalmilag szabályozott szakrális cselevésmódként tekintünk (A. Gergely, „Rítus" 312), a táncolást – a szakrális dimenzió elhagyásával – ehhez hasonlóan körülírhatjuk.[26] A rítus cselekvésközpontú megközelítéséhez hasonlóan a táncolást a szabályokat, szokásokat, intézményeket és státuszokat magába foglaló tánckultúra gyakorlati megvalósulásaként értelmezhetjük (Eriksen, *Kis helyek* 282). Mindezek miatt a táncolásra szociokulturális gyakorlatként tekintek, melynek megértése a táncoló közösség vizsgálatán keresztül történhet meg (Kürti, „Antropológiai gondolatok" 143).

26 | Természetesen a táncnak is lehetnek szakrális aspektusai, azonban ezek nem kizárólagosak.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 86

A táncolás mint szociokulturális gyakorlat

Az általam használt értelmezési keret nem új keletű a táncantropológia területén, sőt, a diszciplína önmeghatározásában kiemelt szereppel bír a táncolás társadalmi beágyazottságának hangsúlyozása (Giurchescu és Torp 1; Kaeppler 11; Kavecsánszki, *Tánc és közösség* 17; Kürti, „Antropológiai gondolatok" 140, 143). Egy korai tánctudományi munkájában Havelock Ellis azt állította, hogy az ember saját törzsét, társadalmi szokásait, vallását „táncolja el", tehát emberi természetének komplex művészi kifejezését valósítja meg általa (Ellis 6). Azóta a táncantropológusok többféle megközelítést is ajánlottak a táncolás értelmezésére. Többek között az emberi viselkedés egy aspektusaként (Hanna, „Anthropology" 39; „Movements" 316; Peterson Royce 17), kommunikációs rendszerként, nonverbális nyelvként (Hanna, „Movements" 318; Kürti, „Táncantropológia" 742) vagy épp jel- és szimbólumrendszerként tekintettek rá (Blacking 93, 95; Hanna, „Movements" 314). Mindegyik felfogásban közös, hogy a táncolás társadalmilag meghatározott, az ember szociális életének egyik hajtóerejét adja (Blacking 89), valamint kultúránként eltérő tevékenységtípus, emiatt csak kontextuális elemzés által érthető meg (Blacking 92; Hanna, „Anthropology" 38; „Movements" 321).

A hazai táncfolklorisztika területén is találkozhatunk hasonló megközelítési módokkal. Gábor Anna a néptánckutatás végső céljának nem a tánc koreológiai jegyeinek leírását, hanem a tánc mögött megbúvó ember megismerését tartotta (366). Belényesy Márta a bukovinai székelyek tánckultúrájának vizsgálatakor a táncéletet a társadalom „hű vetületeként" fogta fel, a tánckészlet átalakulását pedig különféle történeti, gazdasági és kulturális változásokkal magyarázta (4–5). Martin György észrevétele szerint a tánc „elmaradhatatlan, szerves része a közösségi jellegű rituális, ünnepi vagy szórakozási alkalmaknak, s a társadalom ízlésvilágának mindenkori hű tükrözője" („Tánc" 523). Amennyiben elfogadjuk a fenti nézeteket, felmerülhet a kérdés, hogy a táncolás valójában mit árul el az ezt gyakorló közösségről, annak társadalmi hátteréről, s ez a fajta „tükröződés" hogyan vizsgálható.

Itt kell megfogalmaznunk a tánc „antropológiai" értelmezésének kritikáját, miszerint nem elegendő a táncolás szociokulturális kontextusára figyelnünk, a tánc látható, formai jegyeit is be kell vonnunk az elemzési mezőbe, amennyiben a táncon keresztül szeretnénk megérteni az embereket. Judith Lynne Hanna már az 1970-es években felhívta a figyelmet a táncantropológiai kutatások hiányosságára, miszerint addig figyelmen kívül hagyták a tánc legfontosabb elemeinek (ritmika, dinamika, plasztika) és a mozgó emberi testnek a vizsgálatát („Anthropology" 38; vö. Kovács N. 434–435).

A test technikáinak értelmezési lehetőségeiről, a mozgás társadalmi meghatározottságáról elsőként Marcel Mauss publikálta szociálantropológiai tanulmányát.[27] A test használatának módját tudatos és tudattalan eljárások eredménye-

27 | A francia nyelvű írás először 1936-ban, angolul 1973-ban jelent meg, magyarul pedig 2000-ben egy válogatáskötet fejezeteként (Mauss, „A test technikái").

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 87

ként írta le, a testtechnikák változását pedig nem az egyénre, inkább a társadalomra, nevelésre, divathullámokra vezette vissza („Techniques" 71–73). Véleménye szerint a kultúránként eltérő testtechnikák hatékony és hagyományos cselekvések. Hatékonyak abban a tekintetben, hogy valamilyen cél elérését teszik lehetővé, és hagyományosak, mivel átadásuk – utánzás vagy tanítás útján – generációról generációra történik („Techniques" 75).[28] Ezek a technikák nemek és korosztályok szerint eltérőek, és az általuk elért teljesítmény vagy a gyakorlat átadási módja szerint csoportosíthatók („Techniques" 76–78). Mauss a táncot az aktív pihenés esztétikai értékkel bíró technikájának tartotta („Techniques" 82).

Mauss francia nyelvű tanulmányának percepciója csak később történt meg az angolszász antropológia területén.[29] Hatására Mary Doulgas egy írásában a test jelentéshordozó szerepéről értekezett, elkülönítette egymástól az ember fizikai és társadalmi testét („The Two Bodies").[30] A táncantropológusok közül Roderyk Lange az elsők között volt, aki az ember testét elemzésre érdemes tánceszközként értelmezte, s a táncformáknak (térhasználat, összekapaszkodási mód, mozdulattípusok) külön kifejező szerepet tulajdonított (78–79).

Ezek a megközelítésmódok már közel visznek minket az *embodiment* fogalomrendszeréhez, melynek fő elképzelése szerint egy közösség kultúrája és társadalmi viszonyai szó szerint testet öltenek az emberi tevékenységekben. Az elgondolás annyiban különbözik az előzőekben bemutatott testkoncepcióktól, hogy az ember testét nem a kultúra eszközének, hanem alanyának, egzisztenciális alapjának tartja (Chao 42; Csordas 5), s nem a társadalom kontrolláló szerepével magyarázza a „helyes mozgást" (Douglas, „The Two Bodies" 67; Mauss, „Techniques" 86), hanem az emberi tudatra, a test és az elme kapcsolatára vezeti azt vissza (Csordas 40). A táncantropológiai *embodiment*-kutatások a mozgó testre az emberi lét kulturális megnyilvánulásaként tekintenek, a mozgásnak pedig jelentést tulajdonítanak, melynek értelmezése egy adott közösség szimbólumrendszerének ismerete által történhet meg (Chao 13, 18). A megközelítésmód alkalmazása nem pótolja teljesen a Hanna által korábban már kiemelt táncantropológiai kutatások hiányosságát, azonban beemeli az emberi testet is a vizsgálat látókörébe, s annak táncos formakészletéből von le következtetéseket a társadalomra vonatkozóan.

Ha táncolás formai oldalát, előadásmódját is bevonjuk a kutatás tárgykörébe, felmerülhet a kérdés, mennyiben beszélhetünk művészi alkotófolyamatról, egyáltalán művészi produktum-e a tánc. Ortutay Gyula megkérdőjelezte annak jogo-

28 | Mauss felvetéseit gondolta tovább Pierre Bourdieu, mikor megalkotta a habitus fogalmát. Ez alatt a kollektíven eltanult testi megnyilvánulások, gyakorlatok összeségét értette, melyek alakításában az adott társadalmi réteghez kapcsolható ízlés kiemelt szerepet játszik. Elképzelése szerint az ember bizonyos szituációkban a habitusának megfelelően tud improvizálni a szabályozott gyakorlatok gyűjteményéből válogatva (*Outline of a Theory of Practice* 73, 78; vö. Csordas 11).

29 | A téma felfedezése a magyar néprajz területén korábban megtörtént, példaként említhető Fél Edit „Újabb szempontok a viseletkutatáshoz" című tanulmánya, melyben a matyó viselet és a testtechnikák kapcsolatáról írt.

30 | A tanulmány magyarul is megjelent (lásd Douglas, „A két test").

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 88

sultságát, hogy a természetközeli népek tánchagyományait a művészetek körébe soroljuk, mivel „a művészet differenciált, tudatosan alakító szándéka és egyéb sajátos szociális, lelki jegyei (pl. közönség és előadó viszonya, az objektiválódott *mű*) egyáltalán nem födözhetők föl e primitív *életténye*kben, sem a táncban, sem a lírában, hősi dalban, sem egyebütt" („A tánc" 126; kiemelés az eredetiben). Mindezek alapján elkülönítette az ún. mélykultúrák komplex jelentéstartalommal bíró táncait a magaskultúrák művészi céllal „kigondolt" táncaitól. Hangsúlyozta, hogy ezen „táncfajtáknak" a szerkezete, tartalma, az egyénhez és a közösséghez való viszonya annyira eltérő, hogy összehasonlításuk hiábavaló kutatói vállalkozás lenne, azonban a táncolás totális társadalmi aspektusainak egy része a paraszti tánchagyományokban még megtalálható, ezek vizsgálata pedig szükségszerű feladat („A tánc" 126–127). A problémakör tisztázásához felül kell bírálnunk saját művészet- és tánckoncepciónkat is, mely nem tekinthető általános érvényűnek az összes kultúra esetében. Joann Kealiinohomoku megfogalmazása szerint: ha szigorúan művészetként tekintünk a táncra, akkor elkerülhetik a figyelmünket olyan „táncok" (például bizonyos sportok), melyeket a nyugati elitista szabályrendszer nem tekint művészi kifejezésformának, ugyanakkor bevonhatunk a tánc fogalomkörébe olyan tevékenységeket is (például a „táncoló" dervisek forgását), melyek a kutató számára igen, a vizsgált közösségben viszont nem rendelkeznek művészi aspektussal („The Non-Art" 39).

Ezen elgondolás mentén haladva szükségszerűnek tűnik megvizsgálni, hogy Magyarfaluban miként értelmezik a táncot, valamint a táncolás gyakorlatát. A településen megfigyelhető táncolás minden esetben közösségi jellegű tevékenység, saját normarendszerrel rendelkezik, konkrét térhez és időhöz kapcsolódik, meghatározott korú és státuszú személyek vehetnek benne részt. Mindezek miatt a helyi tánckultúra és a falu társadalmi viszonyai között szoros kapcsolatot feltételezhetünk, a táncoló testeknek pedig jelentéshordozó szerepet tulajdoníthatunk. Azon tényt, miszerint egy szociokulturális gyakorlat túlmutat önmagán, tehát látható formai jegyein, valamint értelmezési mezője eltér(het) a kutató előzetes művészetkoncepciójától, nemcsak én, hanem korábbi kutatók is felismerték már Moldvában.

Veress Sándor népzenekutató 1930-ban végzett moldvai gyűjtőútja alkalmával az alábbi gondolatokat jegyezte fel terepnaplójába a forrófalviak népdaléneklése kapcsán:

> Most nem az éneklés ideje van, és ezt következetesen betartják. [...] Már kezdettől fogva az a benyomásom itt, hogy ezeknek az ének nem valami magától jövő, természetes dolog, mondhatnám életszükséglet, mint gondolom, a székelyeknél, vagy mint magam is tapasztaltam, a magyar parasztnál, hanem valami különös munkát, elfoglaltságot jelentő cselekedet [...]. (309)[31]

31 | A lejegyzés 1930. július 25-én készült Forrófalva (Faraoani) településen.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 89

Veress megállapításához hasonlóan a Magyarfaluban szerzett kutatási tapasztalataim azt mutatják, hogy az esetek többségében a táncolásra „elvárt" (kötelező jellegű) (vö. Lange 91) és/vagy „hasznos" (valamilyen igényt kielégítő) cselekvésként tekintenek a helyiek, esztétikai értéket pedig nem tulajdonítanak neki.[32] Mindezek miatt a település organikus táncalkalmain megjelenő, közösségileg gyakorolt táncolásra nem művészi kifejezésmódként, hanem tőkeszerzési technikaként tekintek, a táncot pedig transzformálható kulturális tőkeként értelmezem.

Gazdaságantropológiai megközelítés: a tőke és típusai

Utolsó megállapításom látszólag ellentmond Andrásfalvy Bertalan véleményének, miszerint „A tánc felfokozott, művészi mozgás. Nem gyakorlati, »hasznos« tevékenység, hanem érzelmek, indulatok megélésének, kifejezésének és megszelídítésének eszköze, nyelve" (4. bekezdés). A tánc tőkeként való értelmezése nem vitatja a tánc művészi értékét, csupán arra tesz kísérletet, hogy egy másik perspektívából vizsgálja meg annak kevésbé látható és reflektált oldalát. Mielőtt azonban kitérnék a tőkeelmélet táncantropológiai alkalmazhatóságára, a tőketípusok elméleti összefoglalására vállalkozom.

A tőke értelmezésére és fajtáinak meghatározására már többen vállalkoztak, azonban a tanulmánynak nem célja az olykor jelentős különbségeket mutató definíciók és tipológia kritikai ismertetése. Helyette a szociológia és a gazdaságantropológia területén gyakran idézett Pierre Bourdieu tőkekoncepcióját igyekszem bemutatni és a tanulmányban felhasználni.[33] A francia szociológus felismerése szerint a tőkének, azaz a felhalmozott munkának nemcsak a közgazdaságtan által ismert profitorientált gazdasági, hanem kulturális és társadalmi formája is létezik, melyek kölcsönösen egymásba transzformálód(hat)nak. Ez azt jelenti, hogy amíg a gazdasági tőke pénzre váltható, addig a kulturális és társadalmi tőke gazdasági tőkévé alakítható, a folyamat pedig meg is fordítható („The Forms" 15–16). Ennek eredménye egyfajta fennmaradási tendencia, amikor a tőke profitot termel, ugyanakkor önmagát is újratermeli vagy növeli (Farkas, „A társadalmi tőke" 108).

A kulturális tőkének három altípusa különíthető el. Az inkorporált (*embodied*), más néven elsajátított kulturális tőke maga a kultúra vagy műveltség (Farkas, „A társadalmi tőke" 108), melynek megszerzése időigényes elsajátítási folyamat. Ez a tőketípus az adott ember részévé, habitusává válik, így itt nem tulajdonlásról, inkább tulajdonságról beszélhetünk. Az inkorporált kulturális tőke megszerzé-

32 | Ez alól kivételt jelentenek a közösség hagyományőrző csoportjainak színpadi táncelőadásai, melyek organizált, kigondolt jellegük miatt nem részei e tanulmány vizsgálódási körének.
33 | Az összefoglaló alapját Pierre Bourdieu „The Forms of Capital" című, 1986-ban angolul publikált tanulmánya adja. A kézirat 1982-ben készült francia nyelven, azonban 1983-ban nem eredeti, hanem német nyelven jelent meg először. Magyar fordítását lásd Bourdieu, „Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke".

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 90

séhez nem szükséges intézményesült nevelési rendszer, a gazdasági tőkével ellentétben pedig nem adható át csere, öröklés vagy ajándék formájában. Elsajátítása többnyire öntudatlanul, társadalmi átadás, szocializáció útján megy végbe, s mindezek miatt magán viseli egy társadalmi osztály vagy régió ismérveit (Bourdieu, „The Forms" 17–18).

Második altípusként az objektivált, más néven tárgyiasult kulturális tőke említhető (Farkas, „A társadalmi tőke" 108), mely valójában az inkorporált kulturális tőke materiális változatát jelenti. Ide sorolhatók például a könyvek, a festmények s a kulturális javak egyéb kézzelfogható megjelenési formái. Ez egy anyagi és szimbolikus formában egyaránt aktívan működő tőke, a cselekvő személyek eszközként használják a művészetek vagy a tudomány területén. Harmadik altípusként szót ejthetünk a kulturális tőke intézményesült változatáról, mely az inkorporált kulturális tőke titulusokban, intézményileg elfogadott címekben való kifejezését jelenti. Egy-egy titulus elismertséget adhat a kulturális tőkét birtokló személynek, ami jövedelmezővé válhat a munkaerőpiacon (Bourdieu, „The Forms" 19–21).

A társadalmi tőke a közösséghez tartozásból fakadó erőforrások összessége. Birtokosának biztosítékul szolgál, egyfajta hitelképességet kölcsönöz neki. Alapvetően a társadalmi viszonyok által létezik, ugyanakkor ezek fenntartásához hozzá is járul, a társadalmi szolidaritás alapja. A társadalmi tőke szintén intézményesülhet, bizonyos szertartások alkalmával pedig reprezentálódhat (házasságkötés, esküvő), és ezzel kvázi valóságos létezést nyer. A tőketípus nagysága az adott személy kapcsolati hálójának kiterjedésétől függ, az általa „termelt profit" pedig anyagi (szívesség) és szimbolikus (elismertség) formában is megjelenhet (Bourdieu, „The Forms" 21).

A társadalmi tőkét a köznyelvben kapcsolati tőkének nevezik (Farkas, „A társadalmi tőke" 106; Galántai 646). Ennek funkcionalista megközelítése James Coleman nevéhez köthető, aki szerint a társadalmi tőke a közösség tagjait céljaik elérésében, érdekeik megvalósításában segíti (302), többek között kötelezettségek, elvárások, információs csatornák, szabályok, szankciók vagy társadalmi szervezetek formájában (309–312). Farkas Zoltán ettől eltérő tipologizálást ajánlott a társadalmi tőke, más néven a társadalmi képességek értelmezésekor. Elkülönítette egymástól a hatásköri, a tulajdoni, a kapcsolati, a társadalmi képesítési, az informáltsági és a személyes társadalmi tőkét („A társadalmi tőke" 119).[34] Ezen erőforrás további részletezését, a tanulmányban tárgyalt táncantropológiai kutatás szempontjából leginkább erősen ritualizált jellege indokolja (Galántai 647).

Bourdieu értelmezése szerint a társadalmi tőkét feltételező kapcsolati háló valójában folyamatos intézményesítő tevékenységek eredménye. Ez alatt olyan intézményesítési rítusok (*institution rites*)[35] gyakorlását érti, melyek anyagi vagy

34 | A társadalmi tőke kritikai újragondolását, valamint a kapcsolati és hálózati tőke további típusait lásd Kisfalusi, „Kapcsolati és hálózati tőke. Vázlat a társadalmi tőke kettős természetéről".

35 | Bourdieu itt külön kiemeli, hogy az átmeneti rítusok *(rites of passage)* terminus téves, valójában nem fedi le azt a fontos társadalmi aktust, amelynek megnevezésére ő az intézményesítési rítus kifejezést ajánlja.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 91

szimbolikus haszonnal járnak, valamint tartós kapcsolatokat hoznak létre és termelnek újra a közösségen belül. A társadalmi tőke újratermelődése a csoporthoz tartozás elismerésével, reprezentálásával történik, ami egyúttal a kapcsolati háló határainak rögzítését és megerősítését is jelenti („The Forms" 22).

Bourdieu a delegáció kifejezést használja azokra az esetekre, amikor a társadalmi tőke egyetlen személy vagy egy kisebb csoport kezében összpontosul. Ilyenkor az adott személy – például a családfő vagy intézményesített formában a polgármester – képviseli a hozzá tartozó csoport érdekeit. Minél nagyobb egy közösség, annál jobban szervezett delegációra van szüksége. Mindez azonban magában hordozza a társadalmi tőkétől való elidegenedés veszélyét, hiszen ilyen esetben a képviselt egyén mozgósítható tőkéje, ezáltal hatalma is jóval kisebb, mint a delegálté („The Forms" 23).

Szükségesnek tűnik a szimbolikus tőke megemlítése is, mely Bourdieu tipológiájában nem került konkrétan meghatározásra. Eleinte életstílusként, az élet stilizálásaként értékelte a szimbolikus tőkét, mely egy tőkeforma átalakítását követően válhat jelrendszerré, láthatóvá téve ezzel bizonyos tőkekülönbségeket a társadalmi osztályok között („Szimbolikus tőke" 16). Későbbi munkájában a kulturális és a társadalmi tőke kapcsán egyfajta szimbolikus aspektusként hivatkozik rá a kevésbé tudatos továbbadási gyakorlatok és a láthatatlan, funkcionálisan összekapcsolódó csereviszonyok magyarázatakor („The Forms" 18, 22). Ezek működését a habitus bevonásához, a társadalmilag konstruált kognitív képességek használatához köti („The Forms" 27). Véleményem szerint a tőke „szimbolikus" formája nem értelmezhető külön tőkefajtaként, inkább csak a kulturális és társadalmi tőke egy meghatározó tulajdonsága.

A tánc mint tőke

Magyarfaluban a tánckultúra kollektív működtetése során a közösség tagjai különféle erőforrásokhoz juthatnak hozzá. A táncolás által megszerzett erőforrást tőkeként értelmezem, mely funkcionálisan működik a település társadalmi rendszerében. Bourdieu tőkeelmélete alapján a vizsgált közösség tagjainak *tánctudása* kulturális képesség, vagyis inkorporált, elsajátított kulturális tőke. Magyarfalu esetében ezen tudás megszerzése a gyermekkortól kezdődik, a tőkeátadás tehát a helyi szocializáció során valósul meg. A tánctudás alapját jelentő testtechnikák elsajátítása időigényes „munka", azonban öntudatlanul történik, többnyire ezért marad láthatatlan a tőke megszerzése. A kulturális képesség fejlesztése később – családi körben vagy egy tánccsoport keretei között – tudatos tevékenységet is jelenthet, mindenesetre az organikus vagy organizált tudásszerzés lényeges tőkefelhalmozási időszak az egyén életében. Ezen tudás „birtoklása" alatt nemcsak a tánc testtechnikáinak gyakorlását érthetjük, hanem a tánckultúra szokáskörnyezetének, belső szabályainak, szituációfüggő illem- és normarendszerének, valamint nemhez és korhoz kötött reprezentációs eszköztárának ismeretét is.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 92

A tánctudás tárgyiasult megnyilvánulási formája a tánc, anyagi hordozója pedig az emberi test. Tehát a táncra objektivált kulturális tőkeként tekintek, melynek szimbolikus eszközként való felhasználása az adott táncalkalom kontextusában, a cselekvő (táncoló) személyhez köthetően, a közösség habitusának és mentalitásának függvényében értelmezhető. A tánctanulás során az egyének kulturális tőkéhez, azaz tudáshoz, annak átalakítását (felhasználását) követően a kollektív táncolás során pedig társadalmi tőkéhez, vagyis társas kapcsolatokhoz, valamint gazdasági tőkéhez, tehát anyagi javakhoz juthatnak hozzá. A tánc haszna csak ritkán mérhető számokban, inkább olyan területeken jövedelmez, mint a kapcsolatépítés vagy a párválasztás „piaca". Ilyen esetekben a kulturális tőke átalakul, s társadalmi tőkévé válik, melynek növelése és újratermelése a táncalkalmak során, kollektív reprezentálása és megerősítése pedig az átmeneti rítusok[36] idején történik. A tánc társadalmi haszna tehát alapvetően szimbolikus értékű.

Ehhez képest kisebb arányban, ám kézzelfogható anyagi javak is köthetők a tánckultúrához. A gazdasági tőke jelenlétét mutatják a táncalkalmak alatt megszerzett és felhasznált javak, például a bálok belépődíja, a menyasszonytánc alatt összegyűlt pénz és ajándék vagy épp a táncos esemény idején elfogyasztott ételek és italok. Ha a zeneszolgáltatás intézményrendszerét a tánckultúra meghatározó részeként fogjuk fel, akkor a muzsikusok kifizetése is ide sorolható. Ezen gazdasági javak átadása, elfogadása, elfogyasztása/felhasználása és viszonzása, tehát a tőke cseréje gyakran ritualizált körülmények között történik, helyes gyakorlatához szükség van a közösség által termelt helyi tudásra.

Magyarfaluban „tánc" alatt az emberek többféle dolgot értenek. A teljes táncalkalmat, annak szokáskörnyezetét, a táncolás gyakorlatát és a ritmikus mozgás formai megnyilvánulását is táncnak nevezik. Mindez jól mutatja, hogy az eddigiekben felvázolt fogalmi keretrendszer, a tánckultúra–táncolás–tánc elkülönítése alapvetően mesterséges konstrukció, a kutató számára nyújt elméleti kapaszkodót egy olyan, totális társadalmi tény értelmezéséhez, amely mélyen beágyazódott a helyi kultúra szövetébe. A táncolás mint tanult viselkedésforma totalitása abban mutatkozik meg leginkább, hogy a szociális élet egészét, intézményeinek jogi, gazdasági, vallási és kulturális szféráit is mozgásba hozza (Mauss, *The Gift* 76–77). Ez a komplex működ(tet)és nem tudatos a táncolók részéről, hiszen az adott társadalmi ténynek maguk is részei, alkotói és felhasználói (A. Gergely, „A totális társadalmi tények" 250–251).

36 | Bourdieu kritikai megjegyzése ellenére a tanulmányban az átmeneti rítus kifejezést használom olyan szertartásokra, melyek során az egyén valamilyen státuszváltozáson esik át. Appadurai ezeket a rítusokat a lokális szubjektumok termelésének társadalmi technikájaként írja le (4–5).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 93

MAGYARFALU TÁNCKULTÚRÁJÁNAK FUNKCIÓI

A különböző népek tánchagyományaival foglalkozó munkák sorában nem találkozhatunk funkcionalista szemléletű alapkutatással.[37] Az elméleti és módszertani kiforratlanságból adódóan az etnokoreológia és a táncantropológia területén is pontatlan, olykor felszínes univerzálékat vagy etnocentrikus megállapításokat olvashatunk a tánc funkcióinak meghatározásakor. Mindez két alapproblémával hozható összefüggésbe: a funkció pontos definiálásának hiányával, valamint a tánc és a táncolás fogalmi összemosásával. Ezen hibák kiküszöbölése érdekében a következőkben az eddig elkülönített „táncfunkciók" kritikai újragondolására, emellett a tánc, a táncolás és a tánckultúra szintjének megfeleltethető magyarfalusi tánchagyományok szerepköreinek meghatározására vállalkozom.

A tánc szerepe

A (nép)táncok szerepkör szerinti klasszifikációját már több hazai és külföldi táncfolklorista elvégezte. Martin György, akinek bár nem ez volt a fő kutatási irányvonala, teoretikai összefoglalóiban többször is szorgalmazta a tánc funkciójának vizsgálatát. Szaktudásának és tereptapasztalatainak bővülésével a tánc funkciójáról alkotott elképzelése némi változáson ment keresztül. Egy 1960-ban megjelent – Pesovár Ernővel közösen írt – tanulmányának elején a néptánc három elemzési metódusa közül a formai és a zenei mellett a tartalmit jelölte meg, melyhez hozzárendelte a funkció kifejezést is. A tánc tartalmát és funkcióját, mely véleménye szerint magába foglalja a táncélet minden jelenségét, ekkor még szinte azonos fogalmakként kezelte (211). A szöveg folytatásában már teljesen más értelemben használta a kifejezést, hiszen funkció alatt egy-egy mozgáselemnek, motívumnak vagy nagyobb táncszerkezeti egységnek a tánc struktúrájában betöltött szerepét értette (215, 219–220, 226, 229; vö. Felföldi, „A funkció" 105). 1979-ben a tánc elemzési szempontjainak kijelölésekor már nem csupán tartalmi, hanem „funkcionális és tartalmi" vonásnak nevezte a tánc szokáskörnyezetének, társadalami szerepének, célzatának, jelentésének és a hozzá kapcsolódó népi tudatnak az összeségét (Martin, „Tánc" 543). Ezek eredményeként felállított néhány „műfaji kategóriát", s elkülönítette egymástól a szórakozómulatsági, mutatványos-ügyességi (eszközös), harci, rituális-szertartásos, játékos,

37 | A hazai és nemzetközi tánckutatás területén is találunk a táncolás társadalmi szerepére, szociokulturális kontextusára fókuszáló munkákat (a teljesség igénye nélkül lásd Boas, Franziska; Belényesy; Kavecsánszki, *Tánc és közösség*; Torp), azonban ezek nem feltétlenül funkcionalista vizsgálatok eredményei. Felföldi László 1997-ben „A funkció vizsgálata a magyar néptánckutatásban" című tanulmányában összegezte a szemléletmód magyar táncfolklorisztikai történetét, melynek kritikai olvasatát „A funkcionalista szemléletű tánckutatás elméleti és módszertani alapjai" című írásomban fogalmaztam meg (Szőnyi, 39–40).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 94

utánzó-mimikus és menettáncokat („Tánc" 546).[38] A felsorolást egy „stb."-vel zárta, ami arra utalhat, hogy a téma további kutatása újabb kategóriákat is felszínre hozhat.[39]

Kortársai közül Andrei Bucşan román néptánckutató két alapkategória szerint osztályozta a táncok funkcióit. Az első csoportba az *általános* funkcióval rendelkező táncokat sorolta, melyek közösségi vagy kapcsolati, valamint mutatványos vagy versengő szereppel bírnak. Utóbbihoz többnyire egynemű férfitáncok tartoznak. Elképzelése szerint a második csoportot a *speciális* funkcióval rendelkező bemutató, szórakoztató, szertartásos és rituális táncok alkotják (174). Hozzá hasonlóan Anca Giurchescu is két csoportba – rituális és nem rituális kategóriába – osztotta a román néptáncokat. A második csoport esetében további öt táncfunkciót különített el egymástól: esztétikai (kifejező), bemutató, szórakoztató, interaktiváló és ceremoniális (*Romanian Traditional Dance* 162).

Az eddigiekben bemutatott tipológiák legfőbb hibája a következetlenség, a táncalkalom jellegének (mulatsági), valamint a tánc funkcionális (bemutató), tartalmi (rituális), formai (menettánc) és stiláris (mimikus) jegyeinek összekeverése a „táncfunkció" kijelölésekor.[40] Mindez elsősorban a *funkció* fogalmi meghatározásának hiányára és a *tartalom*tól való megkülönböztetés elmaradására vezethető vissza. Ahogy arra korábban már utaltam, a tánc és a nyelv működésében felfedezni vélt párhuzamok miatt a tánc jel- és szimbólumrendszere számos tánckutató érdeklődését felkeltette (Blacking 93, 95; Hanna, „Movements" 314, 318; Kürti, „Antropológiai gondolatok" 138–139; „Táncantropológia" 742). Anca Giurchescu egyenesen úgy fogalmazott, hogy „a tánc szemantikai vizsgálata összeolvad a funkciók vizsgálatával, amelyek teljesítésére hivatott egy adott társadalmi-kulturális kontextusban, mivel a funkció nem más, mint a tánc szemantikai tartalmának formai kifejezése" („Időszerű kérdések" 201; vö. Baiburin 3).

A tartalom és a funkció fogalma között feszülő elméleti probléma tisztázására Ratkó Lujza „A néptánc tartalmi elemzése" című tanulmányában tett kísérletet, amikor is a tartalmat mint belső jelentést határozottan elkülönítette a funkció mint rendeltetés fogalmától. A tánc két aspektusát szorosan összefüggő jelenségekként írta le, mégis kiemelte, hogy a funkció olykor a tartalomtól függetlenül is létezik (257). Írásának középpontjában a tánc mondanivalójának értelmezése áll, azonban a funkció meghatározását sem hagyta figyelmen kívül: „A tánc *funkciója* az a szerepkör, amelyet az adott közösség életében aktuálisan betölt, s amely

38 | Később többen is vállalkoztak a magyar néptáncok „funkcionális osztályozására", azonban Martin itt felsorakoztatott kategóriát nem tudták érdemben revideálni (lásd Felföldi, „A funkció" 106; „Rituális táncok" 207; Ratkó 259). A táncfunkciók csoportosításának kutatástörténetét Kovács Henrik jóval részletesebben tárgyalja (45–82).

39 | A gyimesi magyarok gazdagnak mondható tánckészletében öt táncfunkciót határozott meg: mutatványos-virtuskodó, társasági-szórakozó, lakodalmi rituális, lakodalmi játékos, lakodalmi menettánc (Kallós és Martin 234).

40 | Hasonló következetlenség figyelhető meg Gertrude P. Kurathnál, aki a világ népeinek táncait 14 „funkció" szerint csoportosította (277–281).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 95

társadalmi-kulturális közegének, szokáskörnyezetének függvényében változik" (259; kiemelés az eredetiben). Ennek megfelelően – Martin Györgyhöz elég hasonlóan – a tánc rituális, szertartásos, tánckezdő, mutatványos és szórakoztatómulatsági szerepköreit határolta el egymástól, tehát végső soron nem tudott túllépni a korábbi kategorizálások elvi hibáin. Véleményem szerint ez a tánc és táncolás gyakorlati szintjeinek fogalmi tisztázatlanságával magyarázható.

Saját értelmezésem szerint a funkció valamilyen célra irányuló működést jelent, a tánc pedig – ahogy azt korábban már kifejtettem – a tánctudás tárgyiasult megnyilvánulási formája, mely anyagi hordozóján (Bourdieu, „The Forms" 19–20), az emberi testen keresztül képes funkcionálni (Lange 78). A kultúra minden más részéhez hasonlóan a tánc bizonyos szükségletekre adott kulturális válasz, mely működése közben társadalmi intézményeket, tehát olyan csoportokat hoz létre, amelynek tagjai egy szükséglet kielégítésére törekszenek (Malinowski, „The Group" 939–940; *A Scientific Theory* 159). A tánc funkciója lehet manifeszt, azonban többnyire látens módon létezik a táncolás és a tánckultúra szintjein. Látható formai és stiláris megnyilvánulásai valamit kifejeznek a táncosról vagy a táncoló közösségről. Ebben az esetben a tánc funkciója maga a „kifejezés",[41] a *reprezentáció* (Baiburin 12–13; Ellis 6–7; Lange 52), nem pedig a megjelenített tartalom. A tánc jelentése összefüggésben áll a funkcióval, a kettő azonban nem feleltethető meg egymással. Ennek függvényében a táncnak tehát nincs rituális funkciója, de kifejezhet rituális tartalmat, valamint megjelenhet rituális szokáskörnyezetben. A tánc kifejező szerepe csak közösségi kontextusban, legalább két ember társaságában tud működésbe lépni,[42] ettől kezdődően beszélhetünk táncolásról, azaz szociokulturális gyakorlatról. Mivel a tánctudás kulturális erőforrást jelent, látens működése révén hozzájárul az egyéni *szocializáció*hoz (Ellis 20–21), és lehetőséget ad a tőke *transzformáció*jára. Ezen a ponton ismét vissza kell kanyarodnunk a reprezentáció működési elvéhez, ugyanis a tánc kifejezi a táncos tudását és az erőforrás felhasználására való képességét, tehát megjeleníti az egyént a közösségben, végső soron pedig lehetővé teszi számára a saját kultúrájában való boldogulást. Mindezek miatt a tánc alapvető társadalmi szerepét a szocializáció, a tőketranszformáció és a reprezentáció szükségleteinek kielégítésében látom.

41 | Vö. „A néptánc esetében az esztétikai (kifejező) funkciónak, mint elsőrendű funkciónak az a szerepe, hogy önállóságot adjon a jelnek" (Giurchescu, „Időszerű kérdések" 201).

42 | Természetesen ez nem jelenti azt, hogy az ember egyedül, mások jelenléte nélkül ne táncolna. A tánc „alkalom nélküli", spontán megnyilvánulását általában fokozott érzelmi feszültség okozza, de nem feledkezhetünk meg az egyedül végzett tudatos táncgyakorlásról vagy az elzárt társadalmi csoportok tagjainak (pl. a pásztoroknak) a maguk szórakoztatására járt táncáról sem (Lange 81). Mivel Magyarfaluban ezekhez hasonló gyakorlatokról eddig nem számoltak be az adatközlők, vizsgálatom során a szociálantropológiai kutatások legkisebb elemzési egységének tartott, két ember között kialakult viszonyt tekintem kiindulási pontnak (Eriksen, *Kis helyek* 70, 103).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 96

A táncolás szerepe

A tánc gyakorlati megvalósulása a táncolás, melynek kontextuális, de elsősorban társadalmi aspektusait hangsúlyozó vizsgálata csak az ezredfordulót követően integrálódott érdemben a hazai tánckutatás irányvonalaiba. Felföldi László kutatás- és fogalomtörténeti összefoglalójában a táncolás négy fő „funkcionális tényezőjeként" határozta meg a táncos közösség összetételét, a tánc szerepét és helyét az adott társadalomban, a tánchagyományok változásának menetét és a tánccal kapcsolatos érzelemvilágot, érték- és normarendszert („A funkció" 105). A magyar tánckutatás paradigmaváltását szorgalmazó további tanulmányokban csak utalásokat találunk a táncolás funkciójára vonatkozóan. Kürti László írásában a táncolás „az adott társadalom politikai-kulturális szerveződését, kifejeződését tükrözi" („Antropológiai gondolatok" 143), Kavecsánszki Máté értelmezésében „az emberi test a táncon keresztül kifejezi önmagát, illetve a közösség társadalmi valóságát, sőt identitását, történelmét vagy jelenét" („A táncantropológiai módszer" 90). Elképzelésük szerint tehát a táncolás valaminek a „kifejezését" szolgálja, erős társadalmi meghatározottsága pedig jelentős szociális szerepet sejtet a tevékenység hátterében, azonban ezen szerep működési elveinek kibontására, illetve további funkciók meghatározására már nem találunk példát a szövegekben.

A nemzetközi táncantropológia területéről Roderyk Lange a táncolásnak két alapfunkciójáról – társadalmi és mágikus szerepéről – írt, melyek működésén keresztül a tánc a közösség tagjainak organizálásában (a társadalmi határok kijelölésében), rekreációjában (pihenésben, feszültségoldásban) és stimulálásában (élményfokozásban) játszik fontos szerepet (83, 91–92). Anya Peterson Royce széles körben ismert táncantropológiai kötetében a korábban Anthony Shay szakdolgozatában kifejtett funkciók szerint határozta meg a táncolás hat fő szerepkörét. Ez alapján a táncolás 1.) a társadalmi organizmusra reflektál, és azt érvényesíti; 2.) világi és vallásos rituális tartalmat képes kifejezni; 3.) rekreál; 4.) pszichológiai szempontból felfrissít; 5.) esztétikai értékekre reflektál (vagy esztétikai tevékenység önmagában); 6.) a gazdasági helyzetre reflektál (vagy gazdasági tevékenység önmagában) (Peterson Royce 79). A tipológiákat olvasva a táncfunkciók elkülönítésekor már említett következetlenségre lehetünk ismét figyelmesek. Shay kategóriáit Peterson Royce nem bírálta felül, holott a rekreáció (3) és a felfrissítés (4) vagy épp a társadalmi (1), esztétikai (5) és gazdasági (6) tényezőkre való reflektálás megkülönböztetése nem teljesen indokolt a funkció szempontjából. Amennyiben alapfunkciók kijelölésére törekszünk, érdemes egy általános érvényű, célszerűen minden tánckultúrában használható elemzési szempontrendszer felvázolása, amely szempontrendszer aztán az adott szociokulturális kontextushoz igazítva tovább bővíthető.[43] Ennek megfelelően a Lange által említett organizáció, rekreáció és stimuláció mellett – Shay kategóriáit redukálva és hozzáadva – a reflexió és az expresszió tűnik leginkább használható alapfunkciónak a tánc(olás)vizsgálatánál.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 97

Az eddigi kutatási előzmények jól illusztrálják, hogy a táncolás társadalmi beágyazottságának hangsúlyozása vagy igazolása még nem jelent funkcionális elemzést, holott a tánckutatók által sokat emlegetett „társadalmi funkció" megragadásának elméleti és módszertani alapjait néhány szociálantropológus korábban már lefektette. Edward E. Evans-Pritchard a táncolást olyan társas cselekvésnek tartotta, amelynek élettani és lélektani funkciói vannak, közösségi jellegéből adódóan azonban társadalmi értékkel is bír (446). Ennek kapcsán egy tanulmány erejéig arra kereste a választ, hogy mi a tánc szociális értéke, milyen igényeket elégít ki, s milyen szerepet játszik az általa vizsgált közösség életében (456). Eredményei szerint a tánc közvetlen társadalmi értéke leginkább a párválasztásban kamatoztatható, a csoport érzelmi szinkronizációja által a szolidaritás megerősítésében, végső soron pedig a társadalmi struktúra fenntartásában játszik szerepet (457–459; vö. Kürti, „Táncantropológia" 741).

A korábban felvázolt brit szociálantropológia funkcionalista elméleteinek nyomvonalán haladva, illetve a Magyarfalu táncoló közösségében végzett megfigyeléseim eredményeire támaszkodva elsőként arra keresem a választ, hogy a táncolás mint szociokulturális gyakorlat milyen egyéni és kollektív szükségleteket elégít ki, valamint milyen erőforrások megszerzését és átalakítását teszi lehetővé a társadalmi rendszer azon szintjén, amelyen megvalósul. A magyarfalusi adatközlők elbeszélései alapján a táncolás elsődleges manifeszt s talán egyetlen igazán verbalizálható funkciója az aktív pihenéssel elért testi-lelki felfrissülés, feszültségoldás, örömszerzés. Egy táncalkalom élményszerzési lehetőség és egyfajta „biztonsági szelep", mely átmenetileg megszakítja a mindennapok monotonitását, hozzájárul az egyén fizikai és pszichés felüdüléséhez, ezáltal csökkenti a feszültséget és a kimondatlan konfliktusokat a közösségben. A szakirodalomban fellelhető funkcionalista tipológiák sorában szinte mindig feltűnik a tánc szórakozó, szórakoztató, mulatsági szerepe (Bucşan 174; Felföldi, „A funkció" 106; „Rituális táncok" 207; Martin, „Tánc" 546; Ratkó 259), vagy ennek kissé árnyaltabb változata, a rekreáció (Giurchescu, *Romanian Traditional Dance* 162; Lange 91; Peterson Royce 79). A változásvizsgálatok eredményei legtöbbször a tánc(olás) szórakoztató szerepének felerősödését, gyakran kizárólagossá válását hangsúlyozzák, meglehetősen félrevezető módon (Felföldi, „Rituális táncok" 222; Kovács H. 150–152; Martin, *A magyar körtánc* 261; Ratkó 260). Mindennek hátterében talán az a tény áll, hogy a táncnak ez a legközvetlenebbül tapasztalható, ezáltal szóban is megfogalmazható, leírható hatása.

A táncolásnak ezt a funkcióját általános működési mechanizmusa miatt *stimuláció*nak nevezem. A stimuláció magában foglal minden olyan közvetlen hatást, amelyet a táncolás az emberi testre és pszichére gyakorol, tehát ide sorolható a pihentetés, megerőltetés, feszültségoldás vagy -fokozás, a hangulat bármilyen irá-

43 | Eriksen szerint: „Sokan állítják, hogy erről szól az antropológia: feltárni minden egyes társadalmi vagy kulturális berendezkedés egyediségét *és* azokat a szempontokat, amelyekben az emberiség egységes." (*Kis helyek* 20; kiemelés az eredetiben).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 98

nyú módosítása. Az adott táncos esemény kontextusához illően a testi stimulációban szerepet játszhatnak a kultúra kézzelfogható eszközei (viselet, tudatmódosító szerek), a pszichés ingerlésben pedig annak szellemi termékei (zene, ének, kiáltott rigmus). A stimuláció alfunkciói, kiegészítő elemei és ezek működési elvei már kultúra-, közösség- vagy táncalkalomfüggők, a funkcionalista szemléletű kutatások segítségével tovább differenciálhatók.

Ennek kapcsán érdemes megemlíteni, hogy Magyarfaluban a kis számban előforduló „nem táncolók" viselkedését, tehát a táncban való aktív részvétel visszautasítását általában azzal magyarázzák, hogy az illetőt „nem húzza a szíve", tehát nincs kedve táncolni, nem érez késztetést rá. Mindez egybecseng azon elképzeléssel, amely a táncra való hajlandóságot biopszichológiai alapon magyarázza, tehát a táncolás indikátoraként valamilyen fokozott testi vagy pszichés ingert feltételez (Kürti, „Antropológiai gondolatok" 143; „Táncantropológia" 743; Lange 14, 17, 19). Ennek ellenére magukkal a „nem táncolókkal" folytatott beszélgetések alapján mégis inkább az egyén táncos szocializációjában történő *törés* rajzolódik ki a társas tevékenységtől való elzárkózás hátterében. Ez azt jelenti, hogy az adott személy véleménye szerint saját tánctudásának szintje nem megfelelő ahhoz, hogy a többi táncoshoz csatlakozni tudjon.[44] Az ő esetükben a kulturális tőke megszerzése már a szocializáció alapszintjén megakadt, ami ellehetetleníti annak további felhasználását. Az általam megfigyelt magyarfalusi eseteket természetesen nem tekinthetjük univerzális értékűnek, azonban részben igazolják azt az elképzelést, miszerint a táncolás nem biológiai eredetű ösztönös mozgásforma, hanem egy tanult viselkedésmód (Kürti, „Antropológiai gondolatok" 143; Peterson Royce 17).

Ehhez hozzá kell tennem, hogy a vizsgált közösségben a „nem táncolók" számánál jóval többen vannak azok, akik tánctechnikai szempontból (jelen kontextusban ez alatt a táncmozdulatok és a zene összhangját értem) nem tudnak „jól" táncolni, a társas tevékenységbe mégis aktívan bekapcsolódnak. A „nem táncolók" és a „nem jól táncolók" hozzáállásának különbsége talán a tánc reprezentatív működésének felismerésére vezethető vissza, hiszen amíg a „nem táncoló" már korábban ráeszmélt, hogy tudáshiányának esetleges megnyilvánulása valójában őt reprezentálja, addig a „nem jól táncoló" esetében a táncnak ez a kifejező funkciója továbbra is reflektálatlanul, látens módon működik. Tovább folytatva a gondolatmenetet: a tánc reprezentatív erejének felismerése és tudatos felhasználása a részvételi alapon működő közösségi tánckultúrák felbomlásának egyik indikátora lehet, hiszen ez teremti meg az esztétikai alapon működő individualista jellegű táncalkotás kognitív feltételeit.[45]

A táncolás következő szerepkörét a táncolók testi és pszichés állapotának összehangolásában fedezhetjük fel (Evans-Pritchard 458–459). Bizonyos társas tevé-

44 | A megfelelő tánctudás elsajátításának meghiúsulását többnyire az egyéni életút eseményeivel vagy szociális helyzetükkel magyarázzák az adatközlők.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 99

kenységek és az egyéni érzelmek egységesítése elősegíti a kollektív gondolkodást, az adott társadalmi rendszernek és színtérnek megfelelő normarendszer követését és a közös értékrendszer elfogadását (Csányi 163). A táncolás ezen funkcióját *szinkronizáció*nak nevezem, mely a táncoló egyének összehangolása mentén egy együtt mozgó, érző és gondolkodó közösséget képes létrehozni, mely a továbbiakban együttműködésre, kollektív cselekvésre képes (Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders* 251). A szinkronizáció a Magyarfaluban első számú táncformaként számon tartott zárt lánctáncok esetében jól látható a táncszerkesztés, összekapaszkodás és motívumhasználat szintjén, ugyanakkor felszínre kerül a nyitott és kötetlenebb szerkesztésű páros vagy csoporttáncokban is, hiszen a táncosok a táncformától függetlenül folyamatosan egymáshoz igazodnak. Csányi Vilmos humánetológus megállapítása szerint „az éneklő, táncoló, muzsikáló ember tizedmásodpercek ütemében képes az együtt cselekvésre, a differenciált tevékenységek csoportos összehangolására" (167, vö. Hayward 50–72, 174). A testi és érzelmi szinkronizáció miatt az egyén könnyebben tudja alávetni magát a táncoló csoport kollektív akaratának (Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders* 251), ami az aktuális társadalmi rendszer egyik létfontosságú szervezőelve.

A táncolás mint összehangolt emberi tevékenység nagyfokú szervezettséget vár el a közösségtől nemcsak a tánc gyakorlati megvalósulása során, hanem az adott táncalkalmon és szokáskörnyezetének minden részletében is. Magyarfalu esetpéldái azt mutatják, hogy a táncban résztvevők életkor, nem, családi állapot, származás vagy egyéb szempontok szerint rendeződnek. A táncalkalmak megszervezése feladatok szerint – a zenészfogadástól a tánchely előkészítésén át egészen a táncosok felügyeletéig – különböző csoportokat vagy bizonyos szerepköröket alakít ki a közösségen belül. Egy táncalkalom során a tánctudás mint kulturális tőke társadalmi erőforrássá, más néven kapcsolati tőkévé alakítható (Galántai 646), hiszen a résztvevőknek lehetőségük van az ismerkedésre, a társadalmi viszonyok kialakítására, saját státuszuk megerősítésére a közösség szociális hálójának egészében. A táncolás köré felépült, főként szervezésre, koordinálásra és kontrollálásra hivatott explicit vagy implicit intézmények az adott közösség szervezettségét tükrözik. Mindezek alapján megállapíthatjuk a táncolás utolsó általános funkcióját, melyet *organizáció*nak nevezek (Hanna, „Movements" 317; Lange 83).

A táncolás eddigiekben bemutatott stimuláló, szinkronizáló és organizáló hatásmechanizmusai instrumentális jelleggel lehetővé teszik a táncolás működésének elrugaszkodását a táncolók csoportjának szociális szintjétől a teljes közösség társadalmi rendszeréig, ahol már nemcsak a táncos gyakorlat, hanem a tánckultúra egésze is széles körű hatást képes kifejteni az egyén és a közösség életére.

45 | Ratkó Lujza a kultúra deszakralizálódásával és modernizálódásával, valamint a táncok tartalmi kiüresedésével magyarázza a tánc szórakozási formává és művészeti ággá válását (260).

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 100

A tánckultúra szerepe

A tánckultúra, mely a táncolás mellett magába foglalja a táncoló közösség intézményeit s ezek teljes szokáskörnyezetét, elsősorban az emberek társadalmi életében tölt be kitüntetett szerepet. Ennek egyik előfeltétele a tánctudás mint kulturális tőke átalakítása társadalmi erőforrássá a táncalkalmak során, majd ennek az erőforrásnak a kamatoztatása az élet más területein, lehetőséget teremtve ezzel a gazdasági tőke (vagy szimbolikus formái) megszerzésére. Ebben az esetben tehát már nemcsak a tánc kifejező szerepével vagy a táncolás katalizátorszerű működésével (Giurchescu, „Időszerű kérdések" 201), hanem a tánckultúra magasabb szintű, nagyobb társadalmi rendszerekben való funkcionálásával is számolnunk kell.

A tánckultúra a maga szervezettségével (vagy éppen szertelenségével) reagál a résztvevők kulturális, társadalmi és gazdasági helyzetére, világképére, norma- és értékrendszerére, a táncosok közötti társadalmi viszonyokra, a (falu)közösség egészének szociális struktúrájára (Peterson Royce 79; vö. Eriksen, *Kis helyek* 272, 276). A tánckultúra ezen funkcióját *reflexió*nak nevezem, mely előfeltételét képezi a következő szerepkör működésének.

Ez a funkció nem más, mint a *validáció*, mely lényegében a tánckultúrában kifejezésre kerülő, fent leírt jelenségek kollektív érvényesítését, egyúttal a státuszok, szociális viszonyok, szabályok vagy a morál határainak kijelölését jelenti. A tánckultúra lehetőséget ad a megszokott társadalmi rend megfordítására, „feje tetejére állítására" (Eriksen, *Kis helyek* 272). Magyarfaluból példaként hozható fel a nemi szerepek felcserélése bizonyos táncalkalmakon, vagy a zabolátlan magatartás tánc közben. A normák és szabályok időszakos áthágása a társadalom alapvető intézményeit kérdőjelezi meg, ugyanakkor az adott táncalkalom a maga speciális validáló szerepe által érvényt szerez a megszokott szociális rendnek.

A tánckultúra utolsó általános szerepköre a *stabilizáció*, mely a korábban reflektált és hitelesített aktuális (tehát folyton változó) társadalmi rendszer harmonizálását jelenti, hozzájárulva ezzel a társadalmi szolidaritás megerősítéséhez és a társadalmi struktúra folytonosságának fenntartásához. A szociális struktúra stabilizálásának célja a folyamatosan átalakuló közösségi élet egyensúlyi állapotának helyreállítása. Az egyensúly elérése gyakorlati szinten nem lehet teljes, azonban a kultúrát használó és működtető közösség végső soron erre törekszik (Bodrogi 458).

Ezen funkciók szemléltetésére a magyarfalusi lakodalmak táncos mozzanatai használhatók a legkönnyebben. Maga az átmeneti rítus, melynek során két személy társadalmi státuszváltáson megy keresztül, számos ponton reflektál a házaspár egykori és új pozíciójára (kikérés, menyasszonytánc), és nyilvános eseményen érvényesíti új szerepüket (friss házasok nyitó tánca). Ezzel nemcsak a beavatásukat segíti (vőlegény tánca a *keresztanyá*val, menyasszony tánca a *keresztapá*val) egy társadalmi csoport általuk addig nem tapasztalt életébe,[46] hanem a faluközösség épp változáson áteső társadalmi rendszerének stabilizációját is támogatja.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 101

Az eddigiekben bemutatott reflexív, validáló és stabilizáló szerepeket integratív funkcióknak nevezem, ugyanis a *tánc* mint totális társadalmi tény különböző szféráit egyesítik, emellett együttes működésük által segítik egy egyén eredményes beilleszkedését a közösségbe, vagy akár hozzájárulhatnak egy új norma, szokás elfogadásához anélkül, hogy az adott társadalmi rendszert újraalkotása során komolyabb megrázkódtatás érné (Blacking 98; vö. Radcliffe-Brown, „Religion" 165).

KÖVETKEZTETÉSEK

Magyarfalu esetében az alábbi táblázat szerint összegezhetők a helyi tánckultúra funkciói.

Társadalmi rendszer	Szociokulturális imperatívusz	Szociokulturális válasz	Megszerezhető erőforrás
Min. 2 ember	**Alapvető** Szocializáció Transzformáció Reprezentáció	Tánc	Kulturális tőke
Táncalkalom résztvevői	**Instrumentális** Stimuláció Szinkronizáció Organizáció	Táncolás	Társadalmi tőke
Közösség	**Integratív** Reflexió Validáció Stabilizáció	Tánckultúra	Gazdasági tőke

1. táblázat | **Az organikusan szerveződő magyarfalusi tánckultúra általános működése**

46 | Helyi szóhasználat szerint a házassági tanúkat nevezik keresztapának és keresztanyának Magyarfaluban. A házasulandó fiatalokat általában egy velük azonos korosztályba tartozó, ám már megházasodott pár „esketi". Az ünnepség teljes ideje alatt *kendező*t (nyakba akasztott hosszú kendőt) visel a násznagy és a násznagyné, ezzel is jelölve kiemelt szerepkörüket a lakodalomban.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 102

Az első oszlopban a lokális társadalmi rendszer azon szintjei szerepelnek, melyeken bizonyos szükségletek megjelenhetnek és a rájuk adott szociokulturális válaszok megvalósulhatnak. Ezen társadalmi *intézmény*eknek is nevezhető csoportosulások mellett a második oszlopban olyan, egymásból következő imperatívuszok, azaz szociokulturális kényszerek (*származékos* szükségletek) sorakoznak, amelyek kielégítése alapvető, eszközjellegű és beépítő funkciókat lát el az egyén és a közösség életében. A szükségletekre adott válaszok a harmadik oszlopban kaptak helyet, az általuk megszerezhető, majd átalakítható erőforrások pedig a negyedikben olvashatók. Ahogy arra korábban már többször is felhívtam a figyelmet, a társadalmi intézmények, az alapvető, instrumentális és integratív imperatívuszok, a tánc, a táncolás és a tánckultúra, valamint a tőke különböző típusai nem határolhatók el ennyire élesen egymástól a valóságban. Kontextustól függően eltérő mértékben, ám együttesen fejtik ki hatásukat, tehát összefüggő egészként egymást feltételezve léteznek az adott közösség szociokulturális eszköztárában.

A tánc segíti az egyén beilleszkedését a társadalomba (szocializáció), képessé teszi a birtokában lévő tánctudás, azaz erőforrás átalakítására (transzformáció), kifejező szerepe által pedig megjeleníti őt a közösségben (reprezentáció). Mindezek megvalósulása után maga a táncolás már a táncolók ingerlésében (stimuláció), összehangolásában (szinkronizáció) és rendezésében/rendszerezésében (organizáció) játszik szerepet. A tánckultúra reagál (reflexió) a közösség gazdasági, szociokulturális és vallási rendszerére, érvényesíti (validáció) az aktuális viszonyokat, határokat, érték- és normarendszert, ugyanakkor megerősíti (stabilizáció) és harmonizálja a változások sorozatának kitett közösség szociális életét, mindezzel pedig a társadalmi struktúra kontinuitásának fenntartásához járul hozzá.

A táncolás nem tekinthető univerzális tevékenységnek az emberi kultúrában, ugyanis nem minden közösségben táncolnak (Blacking 89; Kürti, „Antropológiai gondolatok" 141), ez pedig azt bizonyítja, hogy a tánckultúra nem alapvető (biopszichológiai), hanem származékos (kulturális és társadalmi) szükségleteket elégít ki. Mindennek ellenére közvetett módon, mondhatni, kerülő úton (Malinowski, „The Group" 948), a származékos szükségletek kielégítése által a tánckultúra egyes részei több emberi alapszükséglet kielégítésében is szerepet játszanak, hiszen részt vesznek a következő biopszichológiai igényekre adott kollektív válaszadásban: táplálkozás és testi kényelem (pl. a lakodalomban kapott gazdasági javak hozzájárulnak az élelemszerzéshez vagy egy hajlék felépítéséhez), szaporodás (pl. a társas kapcsolatok elmélyítése által közreműködik a házasság létrejöttében), biztonság (pl. szimbolikus kifejezőeszközként megerősítheti a közösség által nyújtott védelmet), relaxáció (pl. testmozgásként hozzájárul az emberi fizikum ellenálló képességéhez és a psziché felfrissítéséhez), mozgás (pl. kommunikációs teret nyit, ami elősegíti az információáramlást) és növekedés (pl. speciális tudás megszerzését teszi lehetővé).

Végezetül megállapítható, hogy a tánckultúra az emberi kultúrának nem létfontosságú, ám jelentős szereppel bíró része, melynek funkcionális működése el-

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 103

sősorban az egyén szocializációjában, egy csoport megszervezésében és egy közösség társadalmi rendszerének stabilizációjában érhető tetten. A tőke áramlása egyéni és közösségi szinten, a szolidaritás megerősítése, valamint a társadalmi struktúra folytonosságának fenntartása a közösség egységét és adaptációs képességét fokozza, végső soron a helyi társadalom „túlélését" szolgálja.

FORRÁSOK

Appadurai, Arjun. „A lokalitás teremtése." *Regio*, 12. évf., 3. szám, 2001, pp. 3–31.

A. Gergely András. „A totális társadalmi tények mint térhasználati és identitásmódok." *Kisebbségkutatás*, 11. évf., 2. szám, 2002, pp. 246–252.

———. „Rítus." *Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon,* MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, 2010, pp. 312–314.

Andó Éva. „Az interkulturális ismeretek kutatásának elméleti alapjai." *Tudományos Közlemények 14–15*, szerkesztette G. Márkus György, Általános Vállalkozási Főiskola, 2006, pp. 57–66.

Andrásfalvy Bertalan. „A »tánc« születése." *Folkszemle*, 2009. június, archivum.folkradio.hu/folkszemle/andrasfalvy_atancszuletese/index.php#_ftn1.

Baiburin, Albert. „The Function of Things." *Ethnologia Europaea*, 27. évf., 1. folyam, 1997, pp. 3–14.

Belényesy Márta. *Kultúra és tánc a bukovinai székelyeknél*. Akadémiai Kiadó, 1958.

Benedict, Ruth. *The Concept of the Guardian Spirit in North America*. Collegiate Press, 1923.

Blacking, John. „Movement and Meaning: Dance in Social Anthropological Perspective." *Dance Research*, 1. évf., 1. szám, 1983, pp. 89–99.

Boas, Franz. „Az etnológia módszerei." *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, szerkesztette Paul Bohannan és Mark Glazer, Panem Kiadó, 2006, pp. 148–157.

———. „Az összehasonlító módszer korlátai az antropológiában." *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, szerkesztette Paul Bohannan és Mark Glazer, Panem Kiadó, 2006, pp. 137–148.

Boas, Franziska, szerkesztő. *The Function of Dance in Human Society*. The Boas School, 1944.

Bodrogi Tibor. „Bronislaw Malinowski (1884–1942)." *Bronisław Malinowski: Baloma. Válogatott írások*, válogatta és szerkesztette Bodrogi Tibor, Gondolat Kiadó, 1972, pp. 441–461.

Bohannan, Paul és Mark Glazer, szerkesztők. *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem Kiadó, 2006.

Bourdieu, Pierre. „Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke." *A társadalmi rétegződés komponensei*, szerkesztette Angelusz Róbert, Új Mandátum Könyvkiadó, 1999, pp. 156–177.

———. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, 2013 (1977).

———. „Szimbolikus tőke és társadalmi osztályok." *Replika*, 87. évf., 3. szám, 2014, pp. 7–18.

———. „The Forms of Capital." *Handbook of Theory and Research for the Sociology Education*, szerkesztette John Richardson, Greenwood Press, 1986, pp. 241–258.

Bucşan, Andrei. „Clasificarea morfologică a dansurilor populare româneşti." *Revista de Etnografie şi Folclor*, 12. évf., 3. szám, 1967, pp. 169–186.

Chao, Chi-Fang. „»Dynamic Embodiment«: The Transformation and Progression of Cultural Beings through Dancing." *Taiwan Journal of Anthropology*, 7. évf., 2. szám, 2009, pp. 13–48.

Cholnoky Jenő. *Az emberföldrajz alapjai*. A Budapesti M. Kir. Tudományegyetem, 1922. Magyar Földrajzi Értekezések 4.

Coleman, James S. *Foundations of Social Theory*. The Belknap Press of Harvard University Press, 1990.

Csányi Vilmos. *Íme, az ember. A humánetológus szemével*. Libri, 2015.

Csordas, Thomas J. „Embodiment as a Paradigm for Anthropology." *Ethos*, 18. évf., 1. szám, 1990, pp. 5–47.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 104

"Dance." Írta Gertrude P. Kurath, *Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend*. Funk and Wagnalls, 1972, pp. 276–296.
Douglas, Mary. „A két test." *Lettre*, 1995, epa.oszk.hu/00000/00012/00002/04.htm.
———. „The Two Bodies." *Natural Symbols*. *Exploration in Cosmology*, írta Mary Douglas, Pantheon Books, 1970, pp. 65–81.
Ellis, Havelock. „The Art of Dancing." *Salmagundi*, 34–35. évf., Tavasz–Nyár, 1976 (1912), pp. 5–22.
Eriksen, Thomas Hylland. „A társadalmi és a kulturális integráció komplexitása." *Regio*, 19. évf., 4. szám, 2008, pp. 3–23.
———. *Kis helyek – nagy témák*. *Bevezetés a szociálantropológiába*. Gondolat Kiadó, 2006.
Evans-Pritchard, Edward E. „The Dance." *Africa*, 1. évf., 4. szám, 1928, pp. 446–462.
Falvay Károly. „Rítus és tánc." *Tánctudományi Tanulmányok 1982–1983*, szerkesztette Fuchs Lívia és Pesovár Ernő, Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata, 1983, pp. 163–207.
Farkas Zoltán. *A kultúra, a szabályok és az intézmények*. Miskolci Egyetem, 2005. Társadalomelmélet 3.
---. „A társadalmi tőke fogalma és típusai." *Szellem és Tudomány*, 4. évf., 2. szám, 2013, pp. 106–133.
Felföldi László. „A funkció vizsgálata a magyar néptánckutatásban." *Tánctudományi Tanulmányok 1996–1997*, szerkesztette Kővágó Zsuzsa, Magyar Tánctudományi Társaság, 1997, pp. 100–108.
———. „Rituális táncok a magyar néptánchagyományban." *Ethnographia*, 98. évf., 2–4. szám, 1987, pp. 207–226.
———. „Folk Dance Research in Hungary: Relations among Theory, Fieldwork and the Archive." *Dance in the Field*: *Theory, Methods and Issues in Dance Ethnography*, szerkesztette Theresa Buckland, Palgrave Macmillan, 1999, pp. 55–70.
Fenske, Michaela. „Micro-, macro-, agency: Történeti néprajz mint kulturális antropológiai praxis." *Tabula*, 10. évf., 2. szám, 2007, pp. 195–219.
Fél Edit. „Újabb szempontok a viseletkutatáshoz." *Ethnographia*, 63. évf., 3–4. szám, 1952, pp. 408–415.
„Funkcionalizmus." Írta A. Gergely András. *Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon*, MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, 2010, p. 162.
„Funkcióelmélet." Írta Boglár Lajos és A. Gergely András. *Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon*, MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, 2010, p. 161.
Galántai László. „A tőke örök-sége: Reflexiók Bourdieu tőkeelméletére." *Educatio*, 23. évf., 4. szám, 2014, pp. 643–649.
Gábor Anna. „Társadalmi jelenségek a néptánckultúrában." *Táncművészet*, 6. évf., 8. szám, 1956, pp. 366–370.
Giurchescu, Anca. „Időszerű kérdések a román néptánc kutatásában." *Tánctudományi Tanulmányok 1975*, szerkesztette Dienes Gedeon, Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata, 1975, pp. 191–204.
———, with Sunni Bloland. *Romanian Traditional Dance*. Wild Flower Press, 1995.
Giurchescu, Anca és Lisbet Torp. „Theory and Methods in Dance Research: A European Approach to the Holistic Study of Dance." *Yearbook for Traditional Music 23*, International Council for Traditional Music, 1991, pp. 1–10.
Goldschmidt, Walter. *Comparative Functionalism*: *An Essay in Anthropological Theory*. University of California Press, 1966.
Gunda Béla. „A funkcionalizmus kérdése a néprajzban." *Erdélyi Múzeum*, 5. köt., 3–4. füzet, 1945, pp. 180–194.
———. „A funkcionalizmus magyar előtörténete." *Ethnographia*, 105. évf., 2. szám, 1994, pp. 656–662.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 105

Hall, Edward T. *Beyond Culture*. Doubleday, 1976.
Hanna, Judith Lynne. „Anthropology and the Study of Dance." *CORD News*, 6. évf., 1. szám, 1973, pp. 37–41.
———. „Movements Toward Understanding Humans Through the Anthropological Study of Dance." *Current Anthropology*, 20. évf., 2. szám, 1979, pp. 313–339.
———. "The Representation and Reality of Religion in Dance." *Journal of the American Academy of Religion*, 56. évf., 2. szám, 1988, pp. 281–306.
Hayward, Guy. *Singing as One: Community in Synchrony*. 2014. University of Cambridge, PhD-disszertáció.
„Holizmus, holisztikus szemlélet." Írta A. Gergely András. *Antropológiai – etnológiai – kultúratudományi kislexikon*, MTA PTI Etnoregionális és Antropológiai Kutatóközpont, 2010, pp. 174–175.
Iancu Laura. *Helyi vallás a moldvai Magyarfaluban*: *Néprajzi vizsgálat*. 2011. Pécsi Tudományegyetem, PhD-disszertáció.
Jørgensen, Ole Grøndahl. *Biology, Cognition, Music and Religion*: *A Bio-Cognitive Approach to Musically Afforded Behavioural Patterns in Religious Ritual*. 2009. University of Aarhus, MA szakdolgozat.
Kaeppler, Adrienne. „American Approaches to the Study of Dance." *Yearbook for Traditional Music 23*, International Council for Traditional Music, 1991, pp. 11–21.
Kallós Zoltán és Martin György. „A gyimesi csángók táncélete és táncai." *Tánctudományi Tanulmányok* 1969–1970, szerkesztette Dienes Gedeon és Maácz László, Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata, 1970, pp. 195–254.
Kavecsánszki Máté. „A táncantropológiai módszer alkalmazásának lehetőségei a nemzeti-etnikai identitás vizsgálatában." *Tanulmányok az emberi gondolkodás tárgyköréből*, szerkesztette Karlovitz János Tibor, International Research Institute, 2013, pp. 89–97.
———. *Tánc és közösség. A társastáncok és a paraszti tánckultúra kapcsolatának elmélete bihari kutatások alapján*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2015.
———. „Tánc és politika. Szempontok a tánckultúra és a politikai akaratképzés közötti kapcsolat értelmezéséhez." *Híd*, 3. szám, 2014, pp. 74–89.
Kealiinohomoku, Joann W. „Dance, Myth and Ritual in Time and Space." *Dance Research Journal*, 29. évf., 1. szám, 1997, pp. 65–72.
———. „The Non-Art of the Dance: An Essay." *Journal for the Anthropological Study of Human Movement*, 1. évf., 1. szám, 1980, pp. 37–44.
Kisdi Barbara. *A kulturális antropológia története, elméletei és módszerei*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2012.
Kisfalusi Dorottya. „Kapcsolati és hálózati tőke: Vázlat a társadalmi tőke kettős természetéről." *Szociológiai Szemle*, 23. évf., 3. szám, 2013, pp. 84–101.
Kovács Henrik. *A néptánc társadalmi funkcióváltozásai: A néptánc szerepének vizsgálata a 20–21. század revival közegében.* Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék és MTA–DE Néprajzi Kutatócsoport, 2021. Studia Folkloristica et Ethnographica 84.
Kovács Nóra. „A csárdás és a kóló: Az etnicitásról táncantropológiai megközelítésben." *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*, szerkesztette Feischmidt Margit, Gondolat, MTA Kisebbségkutató Intézet, 2010, pp. 430–440.
Könczei Csilla. *Kulturális identitás, rítus és reprezentáció a Brassó megyei Háromfaluban: A borica*. Kriterion Könyvkiadó és Kriza János Néprajzi Társaság, 2011.
Kürti László. „Antropológiai gondolatok a táncról." *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 3*, szerkesztette Zakariás Erzsébet, Kriza János Néprajzi Társaság, 1995, pp. 137–153.
———. „Gesztus és a gusztus: A taps kultúrája." *A mozgás misztériuma: Tanulmányok Fügedi János tiszteletére / The Mystery of Movement: Stides in Honor of János Fügedi,* szerkesztette Pál-Kovács Dóra és Szőnyi Vivien, L'Harmattan Kiadó, 2020, pp. 93–120.
———. „Táncantropológia és kritikai tánctudomány." *Magyar Tudomány*, 175. évf., 6. szám, 2014, pp. 740–748.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 106

LaMothe, Kimerer L. „Why Dance? Towards a Theory of Religion as Practice and Performance." *Method & Theory in the Study of Religion*, 17. évf., 2. szám, 2005, pp. 101–133.
Lange, Roderyk. *The Nature of Dance: An Anthropological Perspective*. Macdonald and Evans Ltd., 1975.
Malinowski, Bronisław. „A csoport és az egyén a funkcionális elemzésben." *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, szerkesztette Paul Bohannan és Mark Glazer, Panem Kiadó, 2006, pp. 380–405.
———. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. Oxford University Press, 1960.
———. *Baloma*: *Válogatott írások*, válogatta és szerkesztette Bodrogi Tibor, Gondolat Kiadó, 1972.
---. „The Group and the Individual in Functional Analysis." *American Journal of Sociology*, 44. évf., 6. szám, 1939, pp. 938–964.
Martin György. *A magyar körtánc és európai rokonsága*. Akadémiai Kiadó, 1979.
———. „A néptáncok elemzése és rendszerezése." *Népzene, néptánc, népi játék,* szerkesztette Hoppál Mihály, pp. 189–194. *Magyar Néprajz,* főszerkesztő Dömötör Tekla, 6. kötet, Akadémiai Kiadó, 1990.
Martin György és Pesovár Ernő. „A magyar néptánc szerkezeti elemzése (Módszertani vázlat)." *Tánctudományi Tanulmányok 1959–1960*, szerkesztette Dienes Gedeon és Morvay Péter, Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Bizottsága, 1960, pp. 211–248.
———. „Tánc." *A magyar folklór*, szerkesztette Ortutay Gyula, Osiris, 1998, pp. 540–602.
Mauss, Marcel. „A test technikái." *Szociológia és antropológia*, írta Mauss, Marcel, szerkesztette Fejős Zoltán, Osiris Kiadó, 2000, 423–446.
———. „Techniques of the Body." *Economy and Society*, 2. évf., 1. szám, 1973, pp. 70–88.
———. *The Gift*: *Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Cohen and West Ltd., 1966.
Merker, Bjorn et al. „On the Role and Origin of Isochrony in Human Rhythmic Entrainment." *Cortex*, 45. szám, 1. folyam, 2009, pp. 4–17.
Merton, Robert K. *Social Theory and Social Structure*. The Free Press, 1968.
Ortutay Gyula. „A magyar néprajztudomány elvi kérdései." *Ethnographia*, 60. évf., 1–4. szám, 1949, pp. 1–24.
———. „A tánc etnológiája és lélektana." *Magyar Pszichológiai Szemle*, 7. köt., 1–2. szám, 1934, pp. 125–128.
Parsons, Talcott. *The Social System*. A Free Press Paperback, 1951.
Pál-Kovács Dóra. *Társadalmi nemi szerepek Magyarózd tánchagyományában*. 2019. Babeş–Bolyai Tudományegyetem, PhD-disszertáció.
Peterson Royce, Anya. *The Anthropology of Dance*. Indiana University Press, 1977.
Porth, Eric et al. „Functionalism." *Anthropological Theories,* Department of Anthropology, . The University of Alabama, anthropology.ua.edu/theory/functionalism .
Posern-Zieliński, Aleksander et al. „Bronisław Malinowski's »Antilegend« in Soviet and Polish Criticism." *The Polish Review*, 31. évf., 4. szám, 1986, pp. 285–298.
Radcliffe-Brown, Alfred Reginald. Introduction. *Structure and Function in Primitive Society*: *Essays and Addresses*, írta Alfred Reginald Radcliffe-Brown, The Free Press, 1952, pp. 1–14.
———. „On the Concept of Function in Social Science." *Structure and Function in Primitive Society*: *Essays and Addresses*, írta Alfred Reginald Radcliffe-Brown, The Free Press, 1952, pp. 178–187.
———. „On Social Structure." *Structure and Function in Primitive Society*: *Essays and Addresses*, írta Alfred Reginald Radcliffe-Brown, The Free Press, 1952, pp. 188–204.
———. „Religion and Society." *Structure and Function in Primitive Society*. *Essays and Addresses*, írta Alfred Reginald Radcliffe-Brown, The Free Press, 1952, pp. 153–177.
———. *Structure and Function in Primitive Society*. *Essays and Addresses*. The Free Press, 1952.
———. *Struktúra és funkció a primitív társadalomban*. Szerkesztette Biczó Gábor, Csokonai Kiadó, 2004.

03_04_tanc_Bondea_Darida_áttett_Layout 1 2023. 11. 22. 13:33 Page 107

———. *The Andaman Islanders*. Cambridge University Press, 1922.

Ratkó Lujza. „A néptánc tartalmi elemzése." *A Nyíregyházi Jósa András Múzeum évkönyve 44.*, szerkesztette Almássy Katalin és Istvánovits Eszter, Jósa András Múzeum, 2002, pp. 257–265.

Sackmann, Sonja. „Uncovering Culture in Organizations." *The Journal of Applied Behavioral Science*, 27. évf., 3. szám, 1991, pp. 295–317.

Schäfer, Thomas et al. „The Psychological Functions of Music Listening." *Frontiers in Psychology*, 4. évf., 2013, Article 511. www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2013.00511/full.

Shay, Anthony. *The Function of Dance in Human Societies: An Approach Use Context (Dance Event) not Content (Movements and Gestures) for Treating Dance as Anthropological Data*. 1971. California State College, MA-szakdolgozat.

Szőnyi Vivien. „Adaptációs gyakorlatok a moldvai Magyarfalu tánckultúrájában." *A mozgás misztériuma: Tanulmányok Fügedi János tiszteletére / The Mystery of Movement: Studies in Honor of János Fügedi,* szerkesztette Pál-Kovács Dóra és Szőnyi Vivien, L'Harmattan, 2020, pp. 152–172.

———. „A funkcionalista szemléletű tánckutatás elméleti és módszertani alapjai." *Tánctudományi Közlemények*, 11. évf., 1. szám, 2019, pp. 38–47.

———. *Falusi táncok – Egy moldvai magyar közösség tánckultúrájának antropológiai vizsgálata*. 2021. Szegedi Tudományegyetem, PhD-disszertáció.

Torp, Lisbet, szerkesztő. *The Dance Event: A Complex Cultural Phenomenon*. ICTM Study Group on Ethnochoreology, 1989.

Veress Sándor. *Moldvai gyűjtés*. Szerkesztette Berlász Melinda és Szalay Olga, Múzsák Közművelődési Kiadó, 1989.