

KAVECSÁNSZKI MÁTÉ

Tánc-tudomány és társadalomtörténet

Lehetséges kapcsolódási felületek

BEVEZETÉS

A népi tánc-kultúra történetének vizsgálata a Kárpát-medencében a tánc-folklorisztika forrásfeltáró, leíró jellegű területéhez tartozott a 20. század jelentős részében, és e megközelítés – bár már nem kizárólagos – napjainkban is népszerűnek tekinthető. Az elmúlt két évtizedben a tánc-folklorisztika mellett a hazai tánc-kutatásban egyre nagyobb jelentőségre tett szert többek között az etnokoreológia és a táncantropológia. Amíg az etnokoreológia az antropológiai elméletek és a formai, szerkezeti elemzések komplex megvalósítására törekszik, addig a táncantropológia a tánc-kultúra társadalmi, közösségi szerepének értelmezését tartja súlyponti feladatának. A tánc-folklorisztika fél évszázados hagyományra visszatekintő elvi és módszertani eljárásaihoz képest a hazai etnokoreológia és táncantropológia még a formálódás fázisában keresi kapcsolatát a lehetséges rokon tudományokkal. Mindhárom közös jellemzője ugyanakkor, hogy tereporientált kutatásaikkal elsősorban a még *élő múltat*, illetve a jelent vizsgálják, és csak viszonylag ritkán lépnek a történeti kutatások talajára, jobbára csak a tánc-történeti folyamatok rekonstruálása érdekében. Különösen igaz ez a tánc-folklorisztikára, amely főképp a 20. második felében egy mára már erőteljesen megkérdőjelezhető tánc-történeti „fejlődési” modellt vázolt fel, és amelynek tévedéseire, félreértelmezéseire Kürti László több tanulmányban is – módszertani javaslatokkal együtt – felhívta a figyelmet (például: „Táncantropológia” 740–748, „A Kiskunság táncai” 177–207, „Tánc-történeti mítoszok” 1029–1041, „Die Welt” 113–135). Jelen tanulmányban elsősorban az *új társadalomtörténet*,¹ érintőlegesen pedig – kapcsolódási lehetőségeket keresve – a *történeti antropológia* eljárásainak, eredményeinek figyelembe vételével teszek kísérletet a tánc-történeti kutatások további elméleti és módszer-

1 | Az új társadalomtörténet mint irányzat megnevezése nem egységes. A sokszor posztmodernnek nevezett történeti látásmódhoz olyan kutatási területeket társítanak, mint a mentalitástörténet, a mindennapok története, a mikrotörténet, az új kultúrtörténet, és ezek elkülönítése a történeti antropológiától sok esetben bizonytalan. Szijártó M. István javaslata szerint ugyanakkor mindezeket célszerű az új társadalomtörténet gyűjtőfogalma alá sorolni (9–10). Ennek megfelelően a kultúr- ➤

tani kiszélesítésére. Nem törekszem teljes, enciklopédikus áttekintésre, inkább a tánckutatási diszciplína további szélesítésére vállalkozom. Céлом most csupán annyi, hogy néhány lehetséges témakört, kutatási irányt javasoljak, különböző elméleti csomópontok problémáját vázoljam fel, amelyek, szándékaim szerint, a tánckultúra történeti kérdéseinek *transzdiszciplináris szemléletét* erősíthetik.

A TÁNCKULTÚRA TÖRTÉNETISÉGÉNEK VIZSGÁLATA

A táncfolklorisztika, a magyar tánctudomány paraszti táncműveltséget vizsgáló szakága a 20. században elsősorban a néprajztudomány paradigmájához kapcsolódva gyűjtött össze és elemzett jelentős mennyiségű anyagot.² Ennek során egyre komplexebb szemléletet, munkamódszert alakított ki, amely a tánc formai (plasztikai, ritmikai és motivikai) és történeti leírásától (tehát a tipológiától), illetve a térbeli elterjedés vizsgálatától fokozatosan vezetett a tánc szokáskörnyezetének, végül *részben* társadalmi környezetének vizsgálatáig.

A táncfolklorisztika munkamódszerét nem elvetve, hanem azt kiegészítve, illetve annak részben új értelmezési horizontot teremtve jelent meg a kilencvenes évektől fokozatosan a táncantropológiai szemlélet a magyar kutatók körében is. A tánckultúra antropológiai szemléletű vizsgálata a táncot társadalmi jelenségként értelmezi, a lehető legszélesebb társadalmi és kulturális kontextusba helyezve azt.³ Ezzel egyre nagyobb jelentőségre tett szert a tánc elhelyezése az egyébként minden antropológiai megközelítés számára alapvető emberi lét, kultúra és tár-

- » történetinek, illetve társadalomtörténetinek is nevezhető kutatási irányokat a tanulmányban *új társadalomtörténetként* említem, figyelembe véve a fogalmak megalkotása óta a történeti gondolkodásban megjelent, a posztmodern szemléletet meghaladó újabb elméleteket is. E tekintetben fontos, hogy például az Amerikai Egyesült Államokban az 1960–1980-as években népszerű, társadalomtudományi módszereket alkalmazó történetírást nevezik új társadalomtörténetnek, és a kifejezést nem a posztmodern irányzatokat összefogó terminusként használják. Az amerikai történetírás ezen irányzatát itthon Lévai Csaba mutatta be egyik tanulmányában („Egy társadalomtörténeti klasszikus” 196–221). Figyelembe veszem továbbá azt is, hogy a kulturális antropológia vagy a szociálintropológia, tehát a kultúra vagy a társadalom középpontba állítása jelenthet teoretikus különbséget. Erre utal Sárkány Mihály („Vágyak” 445–446). Ezt a különbségtételt Carlo Ginzburg nyomán Szekeres András is megteszi (20). Hozzáteszem azt is, hogy az új társadalomtörténet egyik legfontosabb újítása a régi társadalomtörténethez képest, hogy míg a hagyományos szemlélet elsősorban kvantitatív módszert alkalmazott, az új a kvalitatív vizsgálatokra helyezi a hangsúlyt.

2 | A főleg történeti érdeklődésű néptánckutatás a morfológiai, szerkezeti és funkcionális kérdéseket helyezte előtérbe. Ennek fókuszában a táji-történeti tagolódás, a régi és az új stílus szerinti kategorizálás, etnikai csoportok és egyének tánckincsének gyűjtése és csoportosítása, zene és tánc kapcsolatának kutatása, valamint a táncos egyéniség vizsgálatán keresztül formai-motivikai sajátosságok feltárása állt (Martin, *Magyar tánc típusok*; Martin, *A magyar körtánc* 21; Morvay 113; Kovács 434).

3 | Az amerikai antropológiai kutatások kialakulásáról, fő irányzatairól és eredményeiről Magyarországon elsőként Kürti László készített összegző tanulmányt („Antropológiai gondolatok” 137–153). A nyugat-európai táncantropológia kialakulásának és fejlődésének bemutatását lásd Brandstetter és Wulf (9–13), Elberfeld (219), Schlesier (132–145), valamint Wulf „Anthropologische Dimensionen” (129–130) tanulmányaiban. A táncantropológia kapcsolódásáról egyéb antropológiai »

sadalom fogalmi háromszögében.⁴ Az időbeli (történeti) és térbeli dinamikus folyamatok vizsgálatának, a jelen idejű, illetve múltbeli kulturális és társadalmi kontextusok fontosságának kiemelése napjaink magyar tánc kutatásában egyre hangsúlyosabbá válik, és ez kétségtelenül szemléletbeli közeledést eredményez a táncfolklorisztika és a táncantropológia között.⁵

A tánc kultúra történetiségének, változási folyamatainak vizsgálata a táncantropológia és a táncfolklorisztika területén is sajátos elméleti és metodológiai utakat igényel, ráadásul az ilyen kutatások hazai környezetben az antropológiában viszonylag ritkák, a táncfolklorisztikában pedig eddig számos kétségbe vonható eredményt hoztak.⁶ Az antropológiai megközelítés több aspektusa, illetve a kritikai tánc tudomány⁷ összehasonlító és értelmező szemléletmódjának adaptálása is segítséget jelenthet a tánc kultúra vizsgálata során a történeti perspektíva érvényesítéséhez, nézetem szerint azonban a történettudomány egyes kutatásmódszertani irányzatai is hozzájárulhatnak ehhez. A kérdés az, hogy lehetséges-e, és ha igen, milyen módszerekkel valósítható meg elmúlt korok tánc kultúrájának szélesebb, társadalomtörténeti keretben való elhelyezése. *Lehetséges-e tánc történeti adatok, dokumentumok segítségével közelebb kerülni elmúlt életvilágok⁸ megértéséhez?*

SZEMPONTOK A TÁNC KULTÚRA TÁRSADALOMTÖRTÉNETI ÉRTELMEZÉSÉHEZ

A tánc kultúra történetiségének, egykori életvilágokban elfoglalt helyének értelmezése a leíró vagy kritikai tánc történeti, illetve antropológiai megközelítés mel-

- » irányzatokhoz lásd Kaeppler, „American Approaches” 11–21 és „Dance Ethnology” 116–125; Wulf, „Anthropologische Dimensionen” 121–131, valamint Kürti, „Táncantropológia” 742.

4 | Az emberi lét–kultúra–társadalom fogalmi háromszögének szerepéről az antropológiában lásd Sárkány, „Vágyak” 446.

5 | Legújabbban Varga Sándor mutatott rá a társadalmi és kulturális kontextus megjelenítésének fontosságára, jelezve, hogy az újabb táncfolklorisztikai kutatások és értelmezések szempontjából lényegi fontosságú lenne az egyes tánc kultúrákat mikroszinten is vizsgálni képes társadalomnéprajzi és szociálintropológiai szempontok érvényesítése (174).

6 | A hazai néptánc tudományban a tánc történeti vizsgálódások eredendően inkább leíró jellegű, a néptánc kutatást mintegy történeti háttérrel segítő és kevés tudományelméleti alapot alkalmazó vizsgálati módszereket jelentettek, amelyek jellegüknél fogva elsősorban a táncfolklorisztikához kapcsolódtak. Ekképpen, sokszor a történeti forráskritikai módszerek részben vagy egészében történő elhagyása miatt, számos esetben nem kellően igazolt vagy egyenesen téves eredményeket rögzítettek. Ezekkel kapcsolatban Kürti László tanulmányai irányadóak („Tánc történeti mítoszok” 1029–1041; „Die Welt” 113–135; „Kinizsit látsz” 159–171).

7 | A kritikai tánc tudományról részletesen lásd Kürti László tanulmányát („Táncantropológia” 740–748).

8 | Gyáni Gábor szerint az életvilág egy olyan mikrovilágot jelent, amely elválik a makrostruktúrától, a normatív rendszertől. Az életvilág fogalmának kialakulása – folytatja Gyáni – szorosan összefügg a kultúra antropológiai definíciójával, aminek következtében az életvilág nem osztható részterületekre (pl. gazdaság, politika stb.), hanem „mindez együtt alkotja azt a közeget, amely a hétköznapi »életgyakorlat«-ban közvetlenül is megnyilvánul” („A mindennapi élet” 152, 155).

lett – azokat kiegészítve – más, utóbbihoz hasonlóan transzdiszciplináris megközelítéssel is megvalósítható. Ez egyrészt a történeti antropológia elveinek és módszereinek segítségül hívását jelenti, kialakítva ezzel a talán *történeti táncantropológiának* nevezhető kutatási irány sajátos metodológiáját, másrészt pedig az *új társadalomtörténet* eredményeinek figyelembe vételét, ami szintén nagymértékben gazdagíthatja az eddigi módszertani kánont. A tanulmány további részében főleg az utóbbira fókuszálok.

A tánckultúra történeti jelenségként való értelmezése nem függetleníthető a történetírást, illetve általánosabban a társadalomtudományokat formáló újabb és újabb „fordulatok” szellemi és módszertani hatásaitól. A 20. század derekán Magyarországon is megindult a törekvés egy olyan történeti szemléletmód kialakítására, amely a kultúra egyes részjelenségeinek szinoptikus látásmódjával – Hanák Péter kifejezésével élve – a „korszellem” megragadására tett kísérletet (450–451).⁹ Jellemzően ez az a korszak, amikor Martinék is nyitottak a társadalmi környezet – elsősorban inkább makroszintű, kissé elnagyolt (Varga 174) – vizsgálata felé, jóllehet továbbra is domináns maradt a szerkezeti érdeklődés. Így a tánc társadalmi szerepének kérdése csak leíró módon, illetve a magyar tánckincs európai tánctörténeti folyamatokban való elhelyezését célozva jelent meg. Ez pedig továbbra sem jelentette a tánc minden más kulturális jelenséggel együtt jelentkező „szinoptikus” látásmódjának a megvalósulását.¹⁰ E belső szakmai hozzáállás mellett a táncfolklorisztika, metodológiai erősödésével párhuzamosan, egyre inkább el is szigetelődött a lehetséges rokon tudományok, főleg a történettudomány új szellemi áramlatainak hatásaitól – talán a néprajztudomány kivételével –, emellett a nemzetközi tánc kutatás új irányaitól is (utóbbiról lásd Kürti, „Antropológiai gondolatok” 149–150). A táncfolklorisztika munkamódszerére a rokon tudományokban, összességében a társadalomtudományokban bekövetkező szemléletbeli változások alapvetően nem voltak hatással. Emiatt viszont az ezredforduló utáni évtizedekben igen sürgető feladattá vált az elmélet által orientált kritikai tánctörténetírás erősítése a leíró megközelítésmóddal szemben.¹¹

A tánckultúra új szempontú vizsgálatának – akár történetiségében, akár jelenében – egyik fontos feltétele az volt, hogy a szóösszetétel második részére, tehát a *kulturúra* kerüljön a hangsúly, ahogyan ez a *kulturális fordulatot* követően alapvetővé vált a történeti antropológia, a mikrotörténet, az *Alltagsgeschichte* (tehát

9 | Erről részletes összefoglalást ad Csíki et al. (226–234), Gyáni, Gábor („Művelődés” 131) és Apor Péter (456–458).

10 | Ahogyan legújabban Varga Sándor is rámutatott, a magyar táncfolklorisztika egészen a 2000-es évekig a táncok európai művelődéstörténetben elfoglalt helyére, történeti alakulására és földrajzi elterjedésére koncentrált, a kulturális, gazdasági, társadalmi, politikai kontextusok lokális szintű elemzése pedig jobbra elmaradt (173).

11 | Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az empirikus adatmennyiség gyarapítása, illetve az elméletorientált kutatások hiánya alacsonyabb rendű kutatói hozzáállást feltételezne. E kérdés, vita fontosságáról számos tanulságos megállapítást közöl Sárkány Mihály („Vágyak és választások” 439–441).

a „mindennapok” története), a mentalitástörténet, az új kultúrtörténet (és mindezek számtalan szinonim elnevezésű szakágának)¹² legkülönbözőbb vizsgálati területein.¹³ Közvetlen gyakorlatként ugyanakkor a hazai tánctudományba alig épült be. A táncművelés elmúlt évtizedekben betöltött szerepét értelmező módszertan kialakításakor a kulturális antropológia, illetve a történeti antropológia megközelítési módjai igen vonzóak lehetnek, főként a kulturális jelenségek teljességre törekvő értelmezése, az életvilágok komplex megragadásának igénye miatt. Ugyanakkor azok a rendelkezésre álló források jellege, illetve speciális volta miatt csak korlátozottan érvényesíthetők. Segítségét jelenthetnek viszont a kulturális jelenségek múltját értelmező más rokon tudományok, elsősorban a történettudomány adekvát eljárásai. Hiszen az antropológusok által már jól körüljárt témákat a történészek gyakorta kezdik el az időben (vagyis a múltban) megvizsgálni, vagy legalábbis felmérni, hogy egyáltalán értelmezhető-e ezek a jelenségek a múltban (Gaunt 185). Ennek eredményeként a történeti antropológia, illetve a kultúra történetiségét vizsgáló történészi látásmódok között igen sok a tematikai párhuzamosság. Ez ugyanakkor azt is megerősíti, hogy a táncművelés történetiségének vizsgálata nemcsak antropológiai, hanem azt kiegészítve történettudományi módszerek mentén is szerveződhet, különösen a történeti források vizsgálata, kritikai elemzése, illetve a táncművelés- és mentalitástörténeti értelmezése tekintetében. Ennek egyik lehetséges útja, ha a leíró táncműveléstörténetírásról eltávolodva és az új társadalomtörténet módszereit alkalmazva¹⁴ a tánc a lehető legteljesebb – akkori (!) – szociokulturális valóságban nyer értelmezést. Ez persze nem feltétlenül jelenti azt, hogy a történeti szintű elemzés a táncok esetében is „a mindennapi élet totalitásának” (Gaunt 185) megragadását segítheti. Ugyanis nemcsak a kultúra totalitásának, illetve annak megismerhetőségének lehetősége vitatott az empirikus kultúratudományok tekintetében (lásd például Paládi-Kovács 212), hanem a táncművelés múltjára vonatkozó források szűkössége is óvatosságra int.¹⁵

A népi táncművelés történetiségének vizsgálatát a posztmodern történetírás egyes, jellemzően a történetírói gondolkodást alapvetően befolyásoló *kulturális fordulat*¹⁶ után kialakuló diskurzusainak segítségével célszerű megvalósítani,

12 | Szijártó M. István javaslata szerint mindezek az új kultúrtörténeti megközelítéssel együtt az új társadalomtörténet keretébe illeszkednek, „s ha az új társadalomtörténet részének tekintjük az antropológiai ihletettségű munkákat is, akkor a kultúrára összpontosító történeti elemzések egyáltalán nem lógnak ki a képből” (12).

13 | Erről Gyáni Gábor több alkalommal is részletesen írt („A mindennapi élet” 151; „Művelődés-, kultúra- és mentalitástörténet” 133).

14 | Az új társadalomtörténet ebben az esetben a Szijártó M. által javasolt (9–10), a tanulmány elején már említett gyűjtőfogalomként szerepel, így számos vizsgálati területet és megközelítési módot foglalhat magába.

15 | A rendelkezésre álló források utólagos félreértelmezésének, a „táncművelés történeti mítoszteremtésnek” a következményeiről a hajdútanccal kapcsolatban Kürti László kiváló esetpéldákat közöl („Táncművelés történeti mítoszok” 1029–1041, valamint „Kinizsit látsz” 159–171).

16 | A kulturális fordulat (*cultural turn*) történettudományra gyakorolt hatásáról összefoglalóan lásd Conrad; Kisantal és Szeberényi 436–438; Majtényi 162–169.

olyan módszert választva, amely a tánckultúra helyét, szerepét, jelentőségét a kultúra teljes szövetében képes megvilágítani egy adott időmetszet adott lokalitásában.

Wolfgang Kaschuba az új történelmi látásmód egyik legfontosabb következményének azt tartja, hogy *a paraszt, a vidéki lakos a történelem tárgyából a történelem alanyává, alakítójává válik*. Így a tudomány elismeri a parasztok önálló cselekvési képességét, erre való lehetőségét, nemcsak politikai téren – az általa említett példa a parasztlázadások esete –, hanem kulturálisan is („Az agrártársadalom” 62). Ez teljesen ellentétes felfogás a néprajztudományban hosszú évtizedekig meghatározó Naumann-féle „gesunkenes Kulturgut” elképzelésével, amely ugyan megtagadta a népi, paraszti kultúra mozdulatlanságának romantikus képét, de nem ismerte el a parasztság önálló alkotóképességét, és az átadás-átvétel folyamatát egyoldalúan képzelte el (Hofer 214; Kaschuba, „Bevezetés” 56–57; Povedák 86). Kaschuba gondolatát követve és az új történelmi szemléletmód alapján *a parasztot, a nép tagját, a falu lakosait – bárhogy nevezzük is őket – a tánckultúra megalkotójaként, döntéshozóként lehet kezelni, és nem pusztán csak táncosként, a táncmulatság résztvevőjeként. A parasztság ekképpen a táncélet innovátoraként tűnhet fel*. A múlt olyan szereplőjeként, aki a történelemből nem kirekesztve létezik, és nem egyértelműen ellenpólusa a modernitásnak (Kaschuba, „Az agrártársadalom” 58–59). Ebben a vonatkozásban válnak fontos aspektussá mindazok a tényezők, anyagiak és szellemiek egyaránt, amelyek a (tánc)kultúra megalkotásában, a döntéshozatalban és a cselekvésben bármilyen szerepet játszanak. Ebben a kontextusban a paraszt utólag mint saját korának cselekvője, ágense nyerhet értelmezést.

Gyáni Gábor szerint főként a *new cultural history* történetírói törekvés képviselői hangsúlyozzák, hogy az ember gondolkodásának és cselekvésének egy történetileg meghatározott *mentális univerzum* ad keretet („A mindennapi élet” 158–161 és „A statisztika” 251),¹⁷ ezáltal a kultúrát lényegében mentalitásként lehet értelmezni. Ilyen módon a teljes életvilágot, illetve az abban lezajló cselekvésmódokat kell rekonstruálni (Dülmen 98–99; Ö. Kovács 58). Az irányzat kutatói,¹⁸ hasonlóan a kulturális antropológusokhoz – akik szintén életvilág-elemzéseken keresztül végezhetnek kultúravizsgálatot –, egyrészt a társadalmi gyakorlathoz kapcsolódó reprezentációkat (Bódy 1–38), másrészt a gyakorlathoz szintén kapcsolódó, de sokszor rejtve maradó *kulturális sémákat* is vizsgálják, amelyek a magatartás közvetlen mozgatói lehettek a múltban (Gyáni, „Művelődés” 134). Ez indokolja, hogy *a társadalomtörténeti szemléletű tánc kutatás az egykori mentális univerzum kontextusában a táncélet szimbolikus, illetve reprezentációs gyakorlataira is rákérdessen*.¹⁹ Ebben a megközelítésben a vizsgálatok során nem a

17 | Hasonlóan vélekedik Czoch (473–499) és Erdős (410).

18 | A teljesség igénye nélkül például Mihail Bahtyin, Norbert Elias, Michel Foucault, Clifford Geertz, Pierre Bourdieu, Lynn Hunt.

19 | A szimbolikus és reprezentációs gyakorlatok vizsgálati lehetőségeinek vázolása meghaladja e tanulmány kereteit. Ugyanakkor jelzem, hogy az 1970-es évektől jelentkező új antropológiai irány- ➤

táncra mint formára, hanem a táncra mint kultúrára esik a hangsúly, illetve az azt létrehozó és befolyásoló folyamatokra és alanyokra, a tánchoz, táncoláshoz kapcsolódó mentális tartalmakra (például a tánc szerepére a társadalmi rend, a történeti „valóság” konstruálásában: ego-dokumentumokban, prédikációkban, út-leírásokban stb.).

A történeti tánc kutatás gazdag módszertani és tematikai mezőben mozoghat, lehetséges irányai közül a továbbiakban mindössze kettő felvillantására vállalkozom. Az egyik a népi kultúra, illetve a tánc kultúra mint a kutatás „alanyának” társadalomtörténeti értelmezése, a másik pedig a társadalmi kontroll és a tánc kultúra kapcsolódásának kérdése.

A vizsgálat alanya: a populáris vagy népi tánc kultúra

A Magyarországon szuverén tudományágként kevésbé elismert tánc tudomány képviselői csak igen nehezen alkották meg a saját diszciplinájukra vonatkozó *átfogó* elméleteket, módszertant és terminológiai nexust. A néptánc tudomány több irányzata – még elnevezésében is, mint például: tánc folklorisztika, etnokoreológia – inkább kapcsolódott évtizedeken keresztül a néprajztudományhoz, mintsem hogy a tánc tudomány egyéb területeivel alkotott volna közös diszciplinát.

Társadalmi érdeklődése kapcsán a néprajztudomány hamarabb szembesült a *nép* társadalmi és kulturális heterogenitásával (Keményfi 574–595; Kósa 235–238; Sárkány, „A társadalomnéprajzi kutatás” 29–66; Szabó 9–81), a néptánc kutatás viszont csak jóval később. Utóbbi kutatási terület megnevezése olykor tudatos, máskor látens módon megnyilvánuló szelekciós eljárást eredményezett, amely erősen lehatárolta a kutatás tárgyát a „népi”-re.²⁰ Ez a megközelítés a kultúra „népi”, „paraszi”, „autentikus” jelenségeire összepontosított, míg az „újnak”, „idegennek”, „polgárinak”, összességében tehát *nem népinek* tekintett elemek vizsgálatát elvetette vagy csak érintőlegesen szerepeltette (Kavecsánszki, *Tánc és közösség* 189–210). Így a vizsgálatok tárgyaként megjelölt *néptánc kultúra* jelentése eltávolodott a *nép tánc kultúrájának* tényleges tartalmától.²¹ Ennek következményeként például a 20. századra vonatkozó, táncéleket, táncszokásokat

- » zatok többek között a tánc nonverbális kommunikációs jelenségként történő értelmezésének fontosságára, illetve a megtestesített reprezentációk vizsgálatára is felhívták a figyelmet. Lásd erről Kürti, „Táncantropológia” 742.

A szimbólumok, illetve reprezentálásuk jelentik a világkép, az értékrendszer és az egyedi cselekvések közötti összekötő kapcsot (Hoppál és Niedermüller 274), így megállapítható az is, hogy például a gesztus, a tánc ilyen szempontú elemzésével is a világkép és a mentális univerzum értelmezéséhez kerülünk közelebb.

20 | A tudomány és annak tárgya közötti viszony elméletére vonatkozóan a néprajztudomány és az antropológia esetében lásd Niedermüller Péter kritikai gondolatait („A néprajztudomány” 480). Ugyanitt lásd: „Az etnográfus, antropológus meghúzza egy kultúra határait azáltal, hogy amit elmond róla, az lesz a kultúra, azt fogják/fogjuk tudni róla” (430).

21 | Ismét Niedermüller: „Ez lesz ismert a kultúráról/a kultúrából, függetlenül attól, hogy ez a tudás mennyiben felel meg a tényleges létező kultúrának” („A néprajztudomány” 430)

bemutató leírások vagy nagyon statikus képet festettek,²² vagy pedig a változásokat a *népi kultúra leromlásaként* értelmezték – párhuzamba állítva maga a „nép”, a „paraszttság” felbomlásával. E felfogás egyébiránt a kulturális elemek „lesüllyedésére” és „felemelkedésre” vonatkozó tudományos gondolatvilág eredménye, amely Hofer Tamás szerint a „felülről” érkező kulturális hatást a civilizációs folyamat részeként, sajnálkozva, helytelenítve szemlélte (214).

A kutatások jelenorientáltságának vagy legfeljebb a még *élő múlt* határáig történő kiterjesztésének következményeként a táncfolklorisztika sokáig elkerülte a mélyebb társadalomtörténeti összefüggések feltárását, illetve a néptáncművelés kialakulására vonatkozó, a leíró jellegű alapkutatásokon túlmutató kontextualizáló elemzéseket. Holott éppen a Martin György és Pesovár Ernő nevével jelzett néptáncművelés történeti kutatások világíthattak volna rá a társadalmi rétegek közötti kulturális interakciók jelentős szerepére a táncművelés alakulásában, ennek ellenére minél korábbi történeti korszakok táncművelését tárgyalták, annál inkább sejtették annak társadalmi homogenitását, ami magában rejtette egy egykor egységes magyar táncművelés létezésének feltételezését.²³

A népi táncművelés társadalomtörténeti szemléletű elemzésekor mérlegelni kell a népi kultúra és a populáris kultúra jelentéséről folyó viták eredményeit is. A populáris kultúra kifejezés jobbára a történeti antropológia és a mentalitástörténet terminológiája (Hofer 207; Brückner 89), és sokkal szélesebb társadalmi rétegek és csoportok halmazát jelenti, magába foglalva mindazokat, akik egyéb tudományos kontextusban a *népet* jelentenék.²⁴ A kifejezés elterjedésében talán a legfontosabb mérföldkő Peter Burke *Popular Culture in Early Modern Europe* című kötetének 1978-as megjelenése volt. Ebben Burke a történeti populáris kultúrával foglalkozik elsősorban. Adódik a kérdés, hogy ez egyúttal jelenti-e a történeti népi kultúra vizsgálatát is. Ahogyan a néprajzkutató és antropológus Hofer felhívta rá a figyelmet, Burke a *popular culture* fogalma helyett a *folk culture* kifejezést is használhatta volna művében, ahogyan egyébként az a magyar fordításban (*Népi kultúra a kora újkori Európában* címen) meg is jelent,²⁵ nem feltétlenül szerencsés módon téve egyenlőségjelet az eredetileg nem azonos jelentésű két fogalom közé.²⁶ Amíg ugyanis a populáris kultúra viszonylag új terminusnak

22 | A táncfolkloristák hosszú évtizedekig alkalmazott módszerével kapcsolatban legújabbban Varga Sándor jegyzi meg: „Mivel a magyar táncfolkloristák tollából származó legtöbb írás a történelmi, gazdasági és társadalmi dinamikát jobb esetben csak makroszinten vizsgálja, a vizsgált táncművelés-részeket sok esetben statikus módon, az archaizmusokra koncentrálva, a lokális vonásokat nem pontosan felfejtve mutatja be” (174).

23 | Például: Martin, *Népi táncművelés* 353–361; Pesovár, *Táncművelésünk* 5–58. A táncfolklorisztika történeti szemléletének kritikájáról lásd Kürti László tanulmányait, például: „Die Welt” 113–114; „Kinizsit látsz” 159–160.

24 | A kérdésről részletesen lásd Apor 444–449.

25 | A könyv fordításának körülményeit és a két fogalom kontaminálódásának nem feltétlenül negatív következményeit Hofer mutatta be (218–219).

26 | A populáris kultúra, népi kultúra, parasztkultúra terminusok használatának történetéről, problematikájáról a nemzetközi tudományos életben szintén adott elemzést Hofer (207–212). Itt azt »

számított, addig a népi kultúra történetiségére vonatkozó vizsgálatoknak már a hetvenes években is több évtizedes múltja volt, jóllehet e kutatások nem tettek automatikusan egyenlőséget a népi és a paraszti jelzők közé. Példaként és előzményként Mihail Bahtyin hivatkozható, aki a középkori „népi nevetéskultúra” elemzése kapcsán kísérelte meg igazolni, hogy a népi kultúra önálló logika szerint működik és saját esztétikai rendszerrel bír (11–89). Bahtyin munkássága jóval korábbi ugyan – kivált az 1940-ben befejezett *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája* című egyik főműve, amely viszont csak 1965-ben jelent meg –, de alapvetően ez ihlette a hatvanas évektől induló nagy törekvést, amely a népi kultúra történeti kutatását önálló tudományággá tette (Klaniczay, „Gondolatok” 114–115).

E kérdés további taglalásától eltekintve is talán kijelenthető, hogy a populáris kultúra Burke-féle terminológiája az érett és kései középkori, valamint kora újkori társadalmak esetében sokkal tágabban értelmezi azt a köznépi kultúrát (Hofer 213), amelyet a népi kultúra megjelölés a valóságostól izoláltabbnak tüntet fel a „magaskultúra” hatásaival szemben. Burke szóhasználata lehetőséget ad ugyanis a paraszti és városi köznépi kultúra kapcsolódási pontjainak árnyaltabb megragadására. Így elkerülhető a tánc történet vizsgálatakor az udvari („elit”) versus népi („paraszti”) tánc kultúra dichotóm szembeállítás a középkorra, illetve kora újkorra vonatkozóan, ami a korabeli társadalmi kontextusok nem kellő mélységű figyelembe vételével a korszakra vonatkozó tánc történeti források téves értelmezését is eredményezheti.²⁷

A kora újkori tánc kultúra történetét így nem célszerű csak a faluban, mintegy kulturálisan és térben elzárt fragmentumban értelmezni – illetve a rendelkezésre álló forrásokat kritikai olvasat nélkül arra vonatkoztatni –, hanem mind térben (városok, mezővárosok), mind pedig társadalmi csoportok (a városok lakosai, a „köznép”, illetve a heterogén falusi társadalom) tekintetében érdemes kiszélesíteni a vizsgálatokat²⁸ a rendelkezésre álló források függvényében. A társadalomtörténeti folyamatokra érzékenyebben reagáló vizsgálatok tehát – amelyek így érvényt szerezhetnek a történeti populáris tánc kultúra kifejezésnek – hatványozottan vehetik figyelembe, hogy az úgynevezett kulturális-műveltségi blokkok nem azo-

» is kiemeli, hogy a populáris kultúra és a népi kultúra közötti különbséget egyes magyar történészek próbálták elfedni (208–212). Hozzáteszem, hogy Burke munkájának fordítása nemcsak Magyarországon „szenvetde el” az esetleges félreértelmességet, hanem német nyelvre való átültetésekor is. Ez utal arra, hogy a probléma szélesebb, legalább közép-európai kontextusban értelmezendő. Ugyanez történt egyébként Robert Muchembled *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne* című könyvének németre fordításakor is (*Kultur des Volkes – Kultur des Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung*) a Burke-fordítás megjelenésével azonos évben (Brückner 89). A populáris kultúra további lehetséges értelmezéséhez lásd Povedák István írását (86).

27 | A középkor mint definiálatlan időszáv tánc történeti értelmezésének nehézségeiről lásd Kürti „Die Welt” 120–122, 130–131. A tánc folklorisztikában sokáig evidenciaként kezelt, tényként elfogadott egykori egységes magyar tánc kultúra kritikáját lásd ugyanott (113–116).

28 | A történeti antropológiai kutatások tekintetében a kutatások térbeli, illetve társadalmi csoportok szerinti kiterjesztéséről lásd Apor 444–449.

nosak a társadalmi rétegekkel, ami miatt éppen a kultúrátípusok sajátosságainak, illetve elemeinek a vizsgálata vihet közelebb a társadalom számos jelenségének megértéséhez.²⁹

A Burke-féle értelmezés szerint a populáris kultúra³⁰ (de talán *itt* nevezhetjük népinek is) legkésőbb a kora újkortól kezdve fokozatosan válik – Klaniczay Gábor szavaival – egy „történelmi kirekesztésfolyamat” áldozatává („Gondolatok” 115). Ennek során a középkor és a reneszánsz idején az elit kultúrával még egy térben, egy mentális univerzumban létező³¹ népi kultúra jelenségeit fokozatosan száműzik a civilizáció teréből,³² amiképpen az a reformok, a szabályozás eredményeként jelentősen átalakul, vagy a tilalmak következtében lassan elhal, illetve szubkulturális jelleget ölt.³³ Wolfgang Brückner szemléletes megállapítása szerint a népi kultúra – a posztmodern értelmezésében – ugyanakkor nem egy régebbi kultúra survival formája, maradványa, hanem „az előrehaladó civilizáció szubkultúrája” (90). E folyamat kibontakoztatásában főszerepet vállalnak az egyházak, később azonban az udvari, városi és állami társadalmi kontroll fokozatosan kiépülő intézményrendszere lép előtérbe, természetesen újra és újra megteremtve az eljárást legitimáló ideológiákat és mentalitásokat.

E kérdés egyik részterülete, tehát a tánc, illetve a táncoló test feletti társadalmi kontroll vizsgálata jelentheti a társadalomtörténeti szemléletű tánckutatás egy következő fontos tématerületét.

A társadalmi kontroll

A parasztság sosem volt teljesen szabad, cselekvésterét az „uralom” mindig is korlátozta (Kaschuba, „Az agrártársadalom” 62), így a paraszti, népi kultúra működési mechanizmusainak értelmezésekor ez sosem hagyható figyelmen kívül. Közismert, hogy *az uralom technikái*, illetve a *társadalmi fegyelmezés* gondolata a kulturális fordulat utáni társadalomtudományi gondolkodás egyik igen kedvelt témája lett, amit kettős törekvés motivált. Egyrészt a szabályozó mecha-

29 | A kulturális-műveltségi blokkok vizsgálatának jelentőségéről részletesen lásd Kapitány és Kapitány 179.

30 | Figyelemre méltó, ahogyan Burke elmélete kapcsán Hofer következetesen a populáris kultúra terminust alkalmazza (212–218), míg Klaniczay következetesen a népi kultúra kifejezést használja („Gondolatok” 115–116).

31 | Lásd például Bahtyin karneváleméletét és a „groteszk testre” vonatkozó gondolatait (11–28).

32 | A folyamat bemutatását lásd Klaniczay, „Gondolatok” 115–116, valamint Hofer 213.

33 | A szubkultúra kifejezés „azoknak a népcsoportoknak a kultúráját jelöli, amelyeket társadalmi, etnikai, kulturális vagy jogi szempontból kirekesztett magából a modern ipari civilizáció, és épp ez a kirekesztettség tartotta egy olyan állapotban, hogy kultúrájuk nem a tömegkultúra formái szerint alakult, hanem valahogy attól függetlenül, a megtúrtság határán, a marginalitásban tenyésző furcsa, új népi kultúrává lett” (Klaniczay, „Gondolatok” 116). Klaniczay hívja fel a figyelmet ugyanitt arra is, hogy a szubkultúra „médiuai” nagyon hasonlóak a népi kultúráéihoz: dal, tánc, öltözködés, díszítőművészet (116).

sokat megalkotó fegyelmezők – különösen a *mikrohatalmak*³⁴ – mentalitásának, gondolkodásának a megértése (a fegyelmezés technikáinak leírásával együtt), másrészt a fegyelmező eljárásból kilépni szándékozók cselekvésterének, döntéseinek és a kultúrát mozgató erejének megragadása. Így kerülhetett sor összeségében az *egész társadalmi konfliktusmező* vizsgálatára.

A tánc történeti forrásokat vizsgálva a kora újkortól kezdve tapasztalhatjuk a népi mulatságokkal, táncos szokásalkalmakkal és egyáltalán a táncsal szembeni fellépések, reformok vagy tilalmak, illetve az ezekre vonatkozó források számának (!) megszaporodását. Az úgynevezett tánc tilalmak vizsgálata nem került el a tánc történet kutatóinak figyelmét,³⁵ a társadalom- és kultúrtörténeti értelmezés ugyanakkor még nem teljesedett ki.

A történettudomány és a néprajztudomány közeledése a kora újkori népi kultúra vizsgálata kapcsán különösen termékeny volt már eddig is (Bárth, „A katolikus egyházi irányítás” 47). Ennek hagyományát folytatva a tánc tilalmakat a társadalmi fegyelmezésre vonatkozó ismeretek még szélesebb kontextusában lehet elhelyezni, feltérképezve annak ideológiai alapjait, rámutatva a tánc tilalmak a mentális univerzummal való szoros kapcsolatára – hiszen a korszakban nem a tánc tilalmak jelentik az újdonságot, azok ugyanis a kora középkortól léteznek, hanem szerepük a mentális térben. Az európai kultúrtörténet hosszú évszázadaiban az említett ideológiai alap gyakorta a helyes keresztényi élet értékeinek előtérbe helyezése volt, amely kihatott a gazdaságra, a munkára, az igazgatásra, a politikára és az élet minden területére. Így a tánc kultúrára is.³⁶

A tánc kultúra és a társadalmi kontroll kapcsolatának értelmezésekor az analízisnek legalább két fontos területre érdemes fókuszálnia. Az első a) a fegyelmező eljárások alanyának és tárgyának, vagyis a tánc, a táncoló test és a táncoló testet kísérő szokásalkalmak szabályozására tett kísérleteknek az elemzése. E kérdés egy-egy részterületével, például a kora újkori tánc tilalmakkal a magyar táncfolk-

34 | A Foucault-féle hatalomelmélet szerint a makrohatalmak a formális jogi intézményeket jelentik, míg a mikrohatalmak olyan fegyelmezési mechanizmusok, amelyek az élet mindennapi síkján érvényesülnek (Gyáni, „A mindennapi élet” 159).

35 | Ezeket a kutatásokat például lásd Maácz, „Tánc tilalmak” 115–118; Pesovár, „A forgós-forgató páros” 255–285. A legújabb forrásfeltáró és részben mentalitástörténeti kutatások kapcsán említhető Tóvay Nagy Péter több, alapvető munkája („Szabad hát a tánc” 169–260; „Luther” 197–215). Megemlíthető még a Magyar Táncművészeti Egyetem kutatócsoportja, amely *A magyar színpadi táncművészet forrásai* című pályázat keretében több kötetben adja közre a korabeli szövegeket, leírásokat. Ehhez lásd például Tóvay Nagy „Szentpéteri István táncbíró predikációja” című írását.

36 | Természetesen nem csak a keresztény életideál és emberkép táncéltre gyakorolt hatása vizsgálható e szemszögből, a 20. századra vonatkozó kutatások a politikai rendszerek és ideológiák a táncéltre gyakorolt alapvető hatására is felhívják a figyelmet. A „szocialista emberképnek” megfelelő tánc kultúra kialakításának céljáról lásd „A köröstárkányi »porondtól«” című írást (61–63). Szőnyi Vivientől kiváló elemzést olvashatunk hatalom és erkölcs hatásáról a csángó táncéltre (190–196). A tánc és a hatalom összefüggéseinek vizsgálata nem számít új kutatási területnek – noha magyarországi népszerűsége viszonylag újkeletű –, hiszen a posztmodern fordulat utáni nemzetközi tánc kutatási irányok témái között rendre megjelenik a téma. Lásd erről Kürti, „Táncantropológia” 745.

lorisztika már foglalkozott, de ezek a kutatások inkább a leíró tánc történet céljait szolgálták, és kevésbé érvényesítettek kontextuális, társadalomtudományi megközelítéseket.³⁷ Sokszor éppen a test, a test kontrollálásának értelmezése maradt ki, ez alól csak az utóbbi két évtizedben akad egy-egy kivétel.³⁸ Ez a téma vezet át a második vizsgálati területre: b) a test mozdulatainak fegyelmezése ugyanis nem vizsgálható azoknak a mentális univerzumoknak a megragadási kísérlete nélkül, amelyek kialakítják azokat az ideológiákat, mentalitásokat, amelyekben a fegyelmezés szándéka – legalább mentális síkon – létrejön, és amelyek az erre irányuló cselekvést motiválják. A továbbiakban e két terület vizsgálatával kapcsolatban javaslok néhány szempontot.

a) A test kontrollja

Terence S. Turner „Beszédes bőr” című tanulmányában arról ír, hogy a test „felszínét” minden kultúrában az egyént biológiailag, pszichológiailag és társadalmilag is behatároló jelenségként kezelik. „A test felszíne mint a társadalom, a társadalmi lény és a pszichobiológiai egyén közös határa, a szocializáció drámájának jelképes színterévé válik, és a test feldíszítése lesz (formáinak kultúrák szerinti teljes változatosságában, a tetoválástól az öltözködésig és a tollas fejdíszektől a kozmetikumokig) az a nyelv, amelyen e dráma előadatik.” (113–114) A test feldíszítése és közszemlére tétele, illetve ezek normarendszere minden kultúra számára lényegi kérdés és különböző szinteken szabályozandó, kontrollálandó terület. Az öltözködés vagy a testdíszítés mellett azonban a test mozdulatai is olyan kulturális közegnek tekinthetők, amelyek részt vesznek az individuális és társadalmi identitás formálásában. A testen hordott jelek fajtái és formái – a hangok, a kimondott szavak (akár a táncszók is),³⁹ felkiáltások, ruházat, szakáll- és hajviselet – mellett nagy jelentősége van a mozdulatoknak is. Az emberek közötti viszonyok egyik legősibb mutatói, a test különböző mozdulatai olyan, „jelentésteljes” cselekedetek, amelyek üzenetet közvetítenek (Bak 365), így elemzésük társadalomtörténeti vizsgálatok tárgyává válhat, egyúttal a gesztusokból építkező tánc társadalmi jelenségként való megközelítésének kiindulópontja lehet.

A test gesztusai, illetve ezek társadalmi meghatározottsága nemcsak a kulturális antropológiában kedvelt kutatási témák, hanem rendre megjelennek a posztmodern történetírásban is. Utóbbi feltűnését ugyanakkor évtizedekkel megelőzte néhány olyan, mára már elhalványuló elmélet, amely hozzájárult a táncoló test társadalmi jelenségként való értelmezéséhez, és részleges cáfolata ellenére is ih-

37 | Példaként Maác, „Táncvilalmak” 115–118; Pesovár, *Táncgyományunk* 5–58; Pesovár, „A forgós-forgató páros” 255–285. A táncfolkloristák által e források használata során alkalmazott módszertan kritikáját lásd Kürti, „Kinziszt látsz” 161–162.

38 | Különösen Tóvay Nagy munkássága fontos ezen a téren („Szabad hát a tánc” 169–260; „Luther” 197–215; „Szentpéteri” 9–26).

39 | A táncszók eddigi alapos vizsgálata a magyar táncfolklorisztikában nagy lehetőséget teremt ennek a megközelítésnek az érvényesítésére is. Lásd többek között Békési és Varga 81–100.

letül szolgálhat az újabb kutatásokhoz. Ilyen például Marcel Mauss 1936-ban megjelent „A test technikái” című tanulmánya, amely előbb a szociológia és az antropológia, jóval később pedig a posztmodern történetírás számára vált referenciális alappá.⁴⁰ A Mauss által megalkotott elmélet szerint a testtechnikák azok az eljárások, amelyek alapján az egyes társadalmakban az egyének a kialakult hagyományok szerint használják a testüket. A technika tehát a tartósan bevált, hagyományos és ekképpen hatékony testcselekvést jelenti, amely kulturálisan, társadalmilag és természetesen történetileg is determinált (425). Mauss elsősorban a testtartás, a járás, a kezek használatának vagy pihentetésének módjában látott kulturálisan kódolt, tanult jelenséget. Ezek mint cselekvések leírására bevezette a habitus fogalmát, amelyet később Pierre Bourdieu vitt igazán tudományos sikerre. Mauss nem került meg a test gesztusaiból is építkező táncok kérdését sem (440–444), jóllehet következtetéseit a későbbi táncantropológiai kutatások rendre megcáfolták (Kürti, „Antropológiai gondolatok” 143–148).

A testtechnikák – mára már főképp az embodiment-elméleteknek⁴¹ köszönhetően meghaladott – elmélete mellett a másik, évtizedekkel későbbi, de maig erősebb relevanciával bíró elképzelés Pierre Bourdieu habituselmélete. Bourdieu szerint a test fejezi ki a legadekvátabb módon a személyiség „mélyrétegeit”, „természetét”, így a test „nyelvként” viselkedik („Hevenyészett megjegyzések” 151). A test ugyanakkor „társadalmi termék” is. Bourdieu itt – más, főként szociológiai elméleteihez kapcsolódva – a testi tulajdonságok az egyes társadalmi csoportok közötti egyenlőtlen eloszlásáról beszél, példaként említve meg többek között a megjelenés (hexis), a fellépés, a testhordozás, a viselkedés különbözőségeit, amelyeken keresztül egyébként a társadalmi világhoz való viszonyunk fejeződik ki („Hevenyészett megjegyzések” 152).⁴² Ebben az értelemben Bourdieu szerint a habitus „testiesült társadalmi viszonyt” jelent (*Férfiuralom* 48). A *gyakorlati észjárás* című könyvében így fogalmaz:

A habitus fogalmának egyik feladata az, hogy számot adjon az egyes ágensek vagy az ágensek valamely osztálya gyakorlatait és javait összefogó egységes stílusról. [...] A habitus az a generáló és egységesítő szabályrendszer, amely egy pozíció inherens és relacionális tulajdonságait egységes életstílussá alakítja, vagyis személyeket, javakat és gyakorlatokat egységes választások sorozatába illeszt. [...] A habitusok elkülönült és megkülönböztető gyakorlatokat generáló alapelvek. Amit a munkás eszik és főleg, ahogyan elfogyasztja, az általa űzött sport és a sportolás módja, politikai véleménye

40 | Mauss tanulmányának jelentőségéről lásd Klaniczay, „Az emberi test” 12; Kürti, „Táncantropológia” 742. Mauss munkájának közvetlen hatása jelenik meg Fél Edit „Újabb szempontok a viselet kutatásához” című tanulmányában, amely a matyó viselet és a testtartás kapcsolatát vizsgálta (408–415).

41 | Az embodiment-elmélet korai példáját lásd Thomas J. Csordas munkájában (5–47) Mauss elméletére vonatkozó megjegyzésekkel (7–11). Lásd még Kürti, „Antropológiai gondolatok” 742–743. 42 | Lásd még Niedermüller, „A néprajztudomány” 432–433.

s ahogyan azt kifejezi, mind szisztematikusan eltér az ipari (nagy)vállalkozó fogyasztói szokásaitól vagy gyakorlatától. (18–19)

A habitus tehát a társadalmi csoportokat egymástól megkülönböztető javakat és gyakorlatokat létrehozó alapelvek összessége, lényegében egy szabályrendszer.

Amennyiben a társadalmi helyzet meghatározhatja a test „viselkedését”, úgy ennek hozadékai a test mozdulataiban és táncában is megnyilvánulhatnak, ennek lehetséges példáit egy korábbi írásomban már említettem („Tánc és habitus”). Ebből az is következik, hogy *a test használatára, mozdulatainak szabályozására tett kontrollkísérletek, amennyiben sikeresek, hatással vannak a tánc mozdulataira is, jóllehet e változás „belülről”, a táncdivatot követő átadás-átvétel (kulturális fogyasztás) útján is megtörténhet.*⁴³

Bourdieu elmélete sokszorosan aláhúzza a biológiai test a „felszínére írt” üzenetének társadalmi determinizmusát, illetve „olvashatóságát”. A testtechnikák, a gesztusok és bármely testcselekedet, beleértve a táncolást is, hordozója, közvetítője, megjelenítője, elfedője vagy épp megerősítője a szociokulturális valóság egy-egy szegmensének, vagyis a test ideológiák reprezentációiként válik társadalmi jelenséggé.⁴⁴ A test és mozdulatai szimbolizációs és reprezentációs képessége miatt válhatott fontossá a biológiai test társadalmi nyilvánosság előtti megjelenésének szabályozása, kontrollja vagy éppen – más történelmi térben és időben – a kontroll alóli felszabadítása, és olykor a test felszínére író hatalom elleni kulturális lázadás.⁴⁵ Bourdieu behatóan foglalkozott a test mozdulatainak szemantikai dimenzióival, bizonyítva, hogy ez mindig önkényes, így kulturálisan, társadalmilag, történetileg meghatározott dichotómiákon, szembeállításokon alapul (*Férfiuralom* 15–16; további példák Klaniczay, „Öltözködés” 7–34; König 44–51). Ezeket az elkülönítéseket a makro- és mikrohatalmak legitimálják, csak egy példaként megemlítve a mozdulatok nemek szerinti elkülöníthetőségének és felismerhetőségének elvárását.⁴⁶

Az adott közösség testhasználati szabályrendszere, illetve táncai – hiszen a táncos mozdulat formai kivitelezésének illeszkednie kell a bevett testhasználati

43 | A kulturális fogyasztás ezen értelmezése a mindennapi élet Michel de Certeau-féle dinamikus fogalmához kapcsolódik. Ennek értelmében a kulturális fogyasztás, tehát a reprezentációk befogadása nem passzív, hanem a termeléshez, előállításához hasonló, folyamatosan zajló „csendes” emberi tevékenység (Gyáni, „A mindennapi élet” 158–159).

44 | „Ha összességét nézzük, társadalmi szempontból a test ideológiák reprezentációiként koncentrálódik egybe a hétköznapi életben a mindenkor normativitást állandóan szem előtt tartva, ami az identitás egységességének védelmeként funkcionál.” (Theisz 125)

45 | „A test az a dolog, amely örökké ellentéte és ellenzéke marad mindenféle társadalmi normának, szabálynak és korlátozásnak. Megtagad minden, a szimbolikus által neki kiszabott helyet és jelentést, azoktól elkülönbözők, és örökké a korlátok áthágásával fenyeget. Így a test a szabadság örök forrása lesz.” (Kalmár 80–81)

46 | A népi táncművészet nem szerepeket középpontba állító elemzése szintén viszonylag új megközelítési mód a magyar táncfolklorisztikában és táncantropológiában. Úttörő jellegű kutatásokat például Könczei Csilla (1–5), Ratkó Lujza („Női szerepek” 263–277) és Pál-Kovács Dóra („Női szemlélet” 84–89; „A társadalmi nemi szerepek” 113–118; „Női szemmel” 21–28) végeztek.

szabályokhoz – része a lokális közösség habitusának, amely folyamatos interakcióban áll a közösség normarendszerét szabályozni, fegyelmezni kívánó hatalom habituselvárásaival. A test fegyelmezése természetesen eredményezi a táncoló test korlátozását is, bizonyos mozdulatok legitimálását, másoknak pedig az elutasítását. Például e tekintetben nemcsak a táncoló mozdulatok nőies/férfias opozíciójával találkozunk, hanem legalább ilyen súllyal esik latba a mozdulatok erőnyes/pajzán szembeállítás is.⁴⁷ Mindezek pedig olyan kulturális konstrukciók, amelyek elsajátítandó (vagy elutasítandó) társadalmi szerepekhez kapcsolódnak (Burke, „Történeti antropológia” 17–21).

A szabályozott test megnyilvánulásai, objektumai, cselekedetei, mozdulatai szakrális, illetve profán jellegű öltethetnek, ezek az adott korban, társadalomban és lokalitásban legitimnek számíthatnak. Így válnak alkalmassá a rituáléra, a reprezentálásra, lényegében az egyéntől – és a testétől – elvárt társadalmilag elvárt szerep betöltésére (Tatai 374), „megtestesítésére”. Ez a legitim társadalmi test, minél cizelláltabban szabályozott, annál színpadiasabb megnyilvánulásokra képes. Ezek közé nemcsak a tánc tartozik, hanem lényegében minden, ami a test társadalmi üzenetét közvetíti (Lafferton 39–57; Tóth G. 322–323).

A test feletti uralom a tényleges uralommal azonos (Tóth G. 358–359), kialakítása így a társadalom mind nagyobb fokú szabályozásának történeti folyamatával párhuzamosan vizsgálendő. A test szabályozásának folyamata a kora újkorban kapott erőteljesebb lendületet, amikortól a fegyelmező intézmények és hatalmi technikák egyre inkább igyekeztek meghatározni a test mozgásterét, korlátozni a testi megnyilvánulásokat; ezzel lényegében a középkori testtechnikák és az azokat létrehozó mentális univerzum átalakítását célozva – végső soron elpusztítva a „test karneváli jellegét” (Bahtyin 11–89).⁴⁸

A tánc kultúra és a társadalmi kontroll kapcsolatának értelmezésekor a test mozdulatainak, mozgásának kontrollja mellett a másik fontos szempont a fegyelmezés szándékának tágabb társadalom- és kultúrtörténeti kontextusba helyezése, vagyis annak a mentális univerzumnak a vizsgálata, amelyben a szabályozó és a szabályozott közötti konfliktusmező létrejön.

b) A mentális univerzum jelentősége a tánc kultúra alakulásában

„A mentalitások hosszú távú gondolati berendezkedésnek, kollektív beállítottságnak látszanak, amelyek éppúgy lehetnek az emberi gondolkodás »oszlopai«, mint elszigetelő »börtönei«.” (Kaschuba, „Az agrártársadalom” 72) Kaschuba megállapítása azokra a mentalitásokra is vonatkozik, amelyek a test szabályozását tűzik

47 | Ennek kora újkori példáira vonatkozó adatokat „A tánc és szokáskörnyezete” című tanulmányomban közlök (351–358).

48 | Tatai Erzsébet szerint „az újkori (racionálisnak elgondolt) test végül elveszti nyitott, mikrokozmosz mivoltát”. A szabályozási folyamat pedig töretlenül haladt egészen a jelenkorig, az ún. fitness test kultuszának kialakulásáig (373–376).

ki célul, és természetesen azokra is, amelyek kísérletet tesznek az ellenállásra. A társadalmi kontroll mentalitásokon vagy akár érzelmeiken keresztül történő vizsgálata a mindennapi élet kutatásának kedvelt témájává vált (Gyáni, „A mindennapi élet” 159), sőt a mindennapok története – amely gyakran mikrotörténeti elemzést valósít meg (Ö. Kovács 57) – és a mentalitástörténet közé olykor egyenlőségjel került (Dülmen 80).⁴⁹

Le Goff szerint a hétköznapi ember mindennapjainak, az emberi cselekvés és gondolkodás ismétlődő mozzanatainak elemzése végső soron a mentalitások vizsgálatát eredményezi, és ez az, ami a történelmi folyamatokban a legkevésbé változékony jelenség (idézi Ginzburg, „Mikrotörténelem” 80).⁵⁰ Le Goff 1973-ban tett javaslatot azon vizsgálati témákra vonatkozóan, amelyek a leghatékonyabban segítik a korabeli mentalitások értelmezését, ezek között az emberi test is szerepelt (hivatkozva Ginzburg, „Mikrotörténelem” 65). A hetvenes évektől induló mentalitástörténeti kutatásokkal kapcsolatban David Gaunt azt hangsúlyozza, hogy a történeti antropológia témáival gyakran átfedésbe kerülő vizsgálatok főként a gondolkodás egyes vonatkozásaira, egyes gondolatcsoportokra (például mágia, halál, rituális tiltakozás) koncentráltak (190).⁵¹ Szerinte éppen ezért válhatott vonzóvá a mentalitástörténet, hiszen a folklórt és a néphit egy totális kozmológia összefüggésében kísérlete meg vizsgálni (191).

A test kontrolljára és ezen keresztül a tánc szabályozására vagy tilalmára vonatkozó kutatásokat is érdemes tehát ebben a totális összefüggésrendszerben értelmezni, hangsúlyozva, hogy az uralom létrejöttét a mindennapi életviszonyokban kell kimutatni (Dülmen 98–99; Ö. Kovács 58). Ugyanis a mindennapi élet alkotja meg azokat a kereteket, amelyeken belül a múlt közvetlen módon „megtörténhet”, láthatóvá válhat, és „jelentéssel teli minőségében megragadható” lehet (Niedermüller, „A szimbolikus” 204). Erre egyébként a kora újkor adja talán az egyik legkedvezőbb kísérleti terepet, hiszen a test hatalom általi kontrolljának felerősödése egybeesik a tánctilalmak erőteljesebb jelentkezésével, illetve a források számának gyarapodásával. Hogyan működhet ez?

A táncalkalmat, valamint teljes szokáskörnyezetét a társadalmi – tehát kollektív – viselkedés egy formájaként foghatjuk fel, és így vizsgálhatjuk a társadalmi kontroll és fegyelmezés mechanizmusait – amelyek vonatkozhatnak magára a táncos alkalomra, illetve a táncrea és rajta keresztül a test használatára. A kora újkori pél-

49 | Dülmen álláspontjával ellentétes véleményt fogalmaz meg a hazai kulturális antropológus Niedermüller Péter, aki szerint a mindennapi élet vizsgálata ugyan nagyon közel került a mentalitástörténethez, de azzal mégsem mosódott össze („A szimbolikus” 205).

50 | Jacques Le Goff klasszikussá vált értelmezése szerint a mentalitástörténet az egyén tudatának személytelen tartományait kutatja, mindazt, ami az adott kor valamennyi emberének viselkedésében megtalálható, vagyis a kulturális folyamatok és jelenségek kollektív megnyilvánulásait, a gondolkodás kategóriáit, illetve szimbólumait, a mindennapi élet gesztusait. Lásd Czoch 476; Burguière 55; Erdős 397–398.

51 | Ginzburg jegyzi meg, hogy a mentalitástörténet nagyon gyakran történeti antropológia néven jelentkezett (65).

dák esetében a lokális társadalmat fegyelmező hatalom (*disciplinary powers*, lásd Blasius 12) a reformáció egyháza, annak képviselői, valamint a protestánsná váló közösségek világi irányítói (például a városi tanácsok).⁵² Ugyanakkor nem hagyhatók figyelmen kívül a normatív rendszerekre ható makroszintű folyamatok sem, amelyek alakítják, befolyásolják mind az egyház és az állam, mind pedig az ezek nevében fellépő cselekvők kollektív és egyéni mentalitását.

A fegyelmező ideológia gyakorlati alkalmazása egy adott korszak adott lokalitásban mikroszintű elemzések segítségével jól vizsgálható. A konfliktusmező egyik oldalán az új protestáns egyházak és az általuk létrehozott ideológia áll. A másik oldalon az ezt képviselő prédikátor, aki származásával sokszor épp a szabályozandó csoportból érkezik, tanultsága és műveltsége viszont a szabályozókhoz köti. Ide tartoznak a protestáns szellemiségű, lokális döntéshozó világi hatalmak is. A harmadik oldalon a helyi közösség áll, amelynek mentalitása és habitusa jobbra csak a kollektív viselkedésen keresztül ragadható meg. Végül a negyedik oldalon a szabályozás alá vont individuumot találjuk, hozzá azonban a tánckultúra vizsgálatával csak ritka szerencse folytán juthatunk el. Hogyan értelmezhető komplex módon ez a négy oldal?

1. A protestáns egyházak

A reneszánszban megindult általános fegyelmezési eljárás futott bele a kialakuló protestáns, puritán gondolkodásba, amelynek intézményesülő egyháza kezdettől egyfajta nevelő intézményként lépett fel. Az egyházak (mind a protestáns, mind a katolikus) lényegi szerepet játszottak a népi kultúra 16–18. századi átalakításában, a „középkori mágikus világkép visszaszorításában” (Báth, „A katolikus egyházi irányítás” 48), ugyanakkor ezen általános cél mellett sajátos makropolitikai események is befolyásolták alakuló ideológiájukat. Magyarország 16. századi állapota, politikai, gazdasági és társadalmi helyzete kihatott mind az egyén, mind pedig a közösség mentalitására, viselkedésére, habitusára. Ez érintette az intézmények, így az egyház cselekvési terének alakulását is. A törökök közeledése, majd fokozatos európai térhódítása, a keresztény államok veszélyeztetettsége az európai vallásos gondolkodásban összekapcsolódott egyfajta eszkatologikus világvégevárással (Lévai, „A szakrális tér” 56–59; Óze 80). A 16. században egy szigorúan szabályozott társadalom ideája jelent meg, amelyben ugyanakkor jelen volt az individualizáció, az egyéniségnek teret adó és az Istennel közvetlenül kommunikáló protestáns szellemiség. A protestánsná váló közösségekben gyorsan a megvalósulás útjára lépő szabályozott társadalom az élet minden területére, az ember minden megnyilvánulására hatni akart, az ellenszegülőkkel szemben pedig

52 | A protestáns közösségek erkölcsi életét szabályozó lokális világi hatalmak rendeleteiről, határozatairól szóló könyvtárnyi irodalomból csak példaként idézek néhányat: Czöbel, „Heltai Gáspár” 301–366; Zolnay, „Mozaikok” 315–316; Takács, „Bajjívó magyarok” 99–102.

szigorú büntetést helyezett kilátásba.⁵³ A 16. századi reformáció Magyarországon is fokozott figyelemmel fordult a lakosság erkölcsi állapotának kérdése felé. Olyan morálteológiai rendszer megalkotásába fogott, amely egyrészt ószövetségi alapokon nyugodott, másrészt alkalmas volt a felekezeti különbség demonstrálására is a protestáns keresztyén habitus individuális és közösségi megvalósításával. Az új erkölcsi rend kialakításában két tényező játszott lényegi szerepet: a wittenbergi történelemszemlélet hazai adaptációja, illetve az előbbit realizáló, legitimáló törökveszély. A szerveződő, alakuló protestáns világkép apokaliptikus jellege részben az Ószövetségből, részben a korai egyházatyáktól származtatható. A korai protestantizmus teológusainál a jó és a rossz, az Isten és az ördög közötti küzdelem értelmezésének dualisztikus hagyománya jelent meg ismét, amely sajátos történelemértelmezést eredményezett. A wittenbergi történelemszemlélet ugyanis mintegy bizonyítást nyert a magyarországi események által: az apokaliptikus világtérkép értelmezésben Isten a bűneink miatt megbüntet bennünket, ami szeretetének és törődésének a jele. Az eszkatalógia, a világvégévárás, amelyet a korszak gazdasági, társadalmi és politikai változásai meg- és felerősítettek, a korai protestáns teológusok, lelkészek és tanítók gondolkodását az őskeresztény apokaliptikához vezette vissza. Feltűnt a morálteológia egy új hulláma, amely ismét felszínre hozta a kora középkori – de bibliai alapokon nyugvó – bűnlajstromokat, aktualizálta azok gyakorlati alkalmazását, és a kialakított szabályrendszert megkísérelte a protestáns közösségek mindennapi életének részévé tenni. *A morálteológia ezen új hullámának különösen fontos feladata volt a lelkiség új értelmezése mellett a test szerepének tisztázása is.*⁵⁴ *Így talált rá a protestáns morálteológia a táncra, illetve teljes szokáskörnyezetére, a lakodalomra, farsangra, fonóra és minden egyéb, mulatozásra lehetőséget adó alkalomra.* Az ezekre vonatkozó, éppen a 16. századtól megszaporodó források így nem feltétlenül a köznépi szórakozási formákban vagy a táncművészetben bekövetkező változásokról árulkodnak, hanem a testiség – főleg a protestáns teológiának köszönhetően – fokozottabb (újbóli) előtérbe kerüléséről a mentális univerzumban. Ez az egyik oka annak, hogy a táncok és a hozzájuk kapcsolódó szokások a korszakban születő tilalmára vonatkozó források sok esetben toposzjellegűek, és formai-szerkezeti történeti kérdések vizsgálatára csak korlátozott mértékben, erős kritikai olvasattal alkalmasak. A tánc a korabeli mentali-

53 | „Ennek következménye az új munkaerő, a világi, egyéni öntevékenység felértékelődése, válaszó tartalommal való telítődése. Ugyanakkor az egyházra és a vele kapcsolatban álló világi hatalomra az a feladat hárul, hogy ehhez minden lehetőséget biztosítson a társadalom rendjének megteremtésével. Ez a társadalom az élet minden területén komoly elvárásokat támaszt tagjaival szemben, kevésbé toleráns a megköveteltől eltérő életvitellel »munka, viselet, viselkedés« szemben, a büntetések szigorúak. Nem tűri a társadalmi hasznosság alól magát kivonó individuális kilengéseket.” (Óze 72)

54 | A test történetének a vallással való összefüggéseit érintő kutatások az 1960-as évektől szaporodtak meg, jellemzően interdiszciplináris megközelítésben. Az orvostörténeti, illetve vallástörténeti megközelítés mellett fokozatosan vált egyre hangsúlyosabbá az antropológiai, történeti antropológiai érdeklődés is (Klaniczay, „Az emberi test” 11–12).

tásban, egyházi és közgondolkodásban betöltött szerepének értelmezése viszont lehetséges általuk. A táncolást mint a bűnös életvitel egyik vizuális megnyilvánulását taglaló korabeli prédikációk szolgálhatnak erre példaként.⁵⁵

2. A szabályozó individuuum

A helyesnek kijelentett magatartási, viselkedési norma közvetítését és az elítélendők üldözését az egyház képviselőjében fellépő prédikátor, lelkész vállalja a helyi közösségben. A korszakra vonatkozó, prédikátoroktól származó források fontos tanulsága, hogy a lelkészek saját közösségeikben a bűnök általános kánonjából jobbra azokat emelhették ki, amelyekre precedenst, még inkább szokássá, a habitus részévé vált rendszeres gyakorlatot találtak, így indirekt módon a helytelenített magatartásformák jellegére és talán gyakoriságára, általánosságára is következtetni lehet belőlük. Bárh Dániel a kora újkori népi kultúrára vonatkozó vizsgálatokkal kapcsolatban ugyanakkor kiemeli, hogy „a korszakban az írástudás jobbra a vizsgált kultúrával szemben álló »nagyhagyomány« művelőinek kiváltsága volt” („A katolikus egyházi irányítás” 48). Ezért hangsúlyozza, hogy a korszakra vonatkozó források az elitkultúra képviselőinek szemléletét és hozzáállását hozzák, és a népi kultúra belső mechanizmusaira kívülről, előítéletekkel terhelt tekintenek (48). Ez azt is eredményezheti, hogy sokszor a másodlagos, *külső szemléletől* származó és „előre kódolt” források lesznek az egyedüliek,⁵⁶ és ez különösen igaz a tánc történeti vizsgálódások esetében. A kora újkorban megszorodó táncellenes prédikációkban sokszor a köznép soraiból származó, a köznéppel élő, de tanultsága, műveltsége, tehetsége következtében mégis abból kiemelkedő egyén gondolkodásának, világképének sajátosságai érhetők tetten. Az igazi mikrotörténeti kutatások az eddig felszínre került források elégtelensége miatt nehezen kivitelezhetők, de megkísérelhető az egyén szellemi, erkölcsi és képzeletvilágának újrateremtése, noha saját döntései, illetve a vele kapcsolatban született döntések közvetlen tetten érhetősége nélkül (Ginzburg, „Mikrotörténelem” 70). Feltárhatók a prédikátor vallásos gondolkodásának, szellemiségének legfontosabb jellemzői,⁵⁷ de a kora újkori viszonyok közepette csak közvetetten, a közösségi – és nem egyéni – cselekedeteken keresztül mérlegelhetők ennek következményei, akár a közösség mindennapjaira, akár magára a prédikátor személyére vonatkozóan.⁵⁸

55 | Ennek mentalitástörténeti elemzését mutattam be egyik írásomban („A tánc és az »utolsó idő«” 11–56).

56 | Gyáni Gábor szerint ezek a források a mindenkori hatalom egyfajta öndokumentációi („A mindennapi élet” 153).

57 | Lásd például „A tánc és az »utolsó idő«” című írásomat (11–56). A kora újkori források ilyen szempontú, sőt táncolásra vonatkozó kiaknázatlan forrásaira legutóbb Bárh irányította rá a figyelmet kiváló tanulmányában („Táncoló papok” 129–139).

58 | Levi szerint a mikrotörténelem önarckép, nem pedig csoportkép. Ginzburg pedig megjegyzi, hogy a mikroszkopikus szinten elért eredmények nem vihetők át automatikusan makroszkopikusra, és ez persze fordítva is igaz (80).

A wittenbergi történelemszemlélet a jelen válságait Isten az eltévelyedő embereket, népeket büntető akarataként értelmezte. Így az e gondolatkörben született, igen pesszimista hangvételű vitairatok, prédikációk, egyéb irodalmi alkotások tudatosan terjesztettek egyfajta világvége-hangulatot (Óze 80), egyúttal a bűnök megbánására és az Istennek tetsző életmód követésére ösztönöztek (Kavacsánszki, „A tánc és szokáskörnyezete” 345–349). A morálteológiai elmélkedések és példázatok egyik különleges csoportját alkotják azok a források, amelyek a 16. század profán mulatozási alkalmait kárhoztatták, illetve amelyek elvi kísérletet tettek ezek szabályozására. A dokumentumok elemzése nem pusztán művelődés- és egyháztörténeti jelentőséggel bír, hanem alkalmas a korszak populáris kultúrájának lokális szintű mentalitástörténeti megragadására is – természetesen csak a szerző szemszögéből. Különösen igaz ez a testhasználatra, illetve ezen keresztül a táncos mulatozásokra vonatkozó forrásokra. Jellemző, hogy a prédikátorok a táncot, annak szokáskörnyezetével (például lakodalom), valamint kísérőjelenségeivel (például alkoholos ital fogyasztása) együtt, lényegében komplex erkölcsi kihágásként, a test bűneként értelmezték.⁵⁹ E gondolatkör szellemében elemeztem például Tolnai Decsi Gáspár táncellenes prédikációját („A tánc bűne” 11–36). Az elemzés a korai reformációra jellemző valláserkölcsei gondolkodás individuális sajátosságainak vizsgálatára adott lehetőséget. Tolnai 1584-ben megjelent munkája jellegzetes szüzséjét adja egy, a Hódoltság területén működő prédikátor gondolkodásának, aki számára különösen lényeges volt az általa megromlottként értékelt erkölcsi állapotok helyreállítása. Tolnai prédikációinak rövid gyűjteménye a 16. századi, megerősödő reformáció egyik első olyan alkotása, amely kifejezetten a tánc ellen szólal fel, vagyis a táncot nem csak annak szokáskörnyezete (lakodalom, mulatozás) vagy egy-egy jellemző és kifogásolt gesztusa kapcsán említi meg. Ezzel a mű a táncra vonatkozóan az egyik legkorábbi protestáns erkölcsstani fejtegetésnek tekinthető. A tánchoz való hozzáállás komplex világnézeti alapjai ugyanakkor nagyon jól nyomon követhetők Magyarai István 1602-ben Sárváron megjelent munkájában is. A könyv nemcsak a reformáció első századát zárja, hanem összefoglalása is a 16. század protestáns morálteológiájának, ugyanakkor a wittenbergi szemlélet adaptálása mellett már annak meghaladása is jellemzi, hiszen cselekvésre, harcra buzdít a török ellen (Makkai 192–194), egyértelműen megállapítva, hogy a török nem más, mint Isten büntetése az ország népének erkölcsstelenségei miatt (27–28). Kifejtett gondolatai és éppen a táncalkalmakkal kapcsolatos példái – Magyarai az általános erkölcsstelenséget a 16. század bevett gyakorlatának megfelelően a test bűneire vezeti vissza – jelzik, hogy a tánc történeti források értelmezésekor mennyire fontos annak a mentális univerzumnak a megragadása, amelyben a gondolkodó és cselekvésre buzdító egyén írása megszületik.⁶⁰ E mű folytatásaként, már a 17. században, születnek

59 | E munkákról részletesen „A tánc és szokáskörnyezete” című tanulmányomban írok (351–358).

60 | Magyarai István művének táncellenes passzusaira vonatkozó részeinek e szempontból történő elemzését lásd „A tánc és szokáskörnyezete” című írásomban (358–359).

meg a kora újkor legerőteljesebb táncellenes munkái, mint Gyulai Mihály tiszadobi lelkipásztor *Fertelmeskedő, s bujalkodó Tancz jutalma*, Pathai Baracsi János református lelkész *Tancz felbonczolása* és Szent-péteri István református lelkész *Tántz pestise* című írása.⁶¹

3. A lokális közösség

A táncalkalom, szokáskörnyezetével együtt, a lokális közösség egyik szervező közege, amelynek szabályozása a 16. századtól különösen fontossá vált. Az analízis itt sem kerülheti meg a kora újkori rurális közösségek életvilágának, a gondolkodás és cselekvés kereteit kijelölő mentális univerzumnak a rekonstrukcióját. Rainer Beck kora újkori falvakra vonatkozó társadalomtörténeti kutatásainak összegzésekor megállapítja, hogy az ellenreformációs Bajorországban kialakított viselkedési szabályok a gesztusokig terjedtek: az egyházi hatalom képviselői minden olyan szokás, hagyomány és kedvtelés feladására felszólították a lakosságot, amely teológiai értelmezés szerint a „gyengeséget és a bűnt” szolgálta (44). Ahogy Beck megfogalmazta, az „egyház hatalmi igénye és fensőbbsege nyomasztónak látszott” (44). Az is igaz ugyanakkor – és ezt a hazai leíró tánc történeti példák is igazolják –, hogy a falusiak nem feltétlenül alkottak passzívan befogadó tömeget, emiatt a helyzet a hatalom képviselői és az alávetettek között inkább konfliktusos, mint harmonikus volt. *A mikroszintű kutatásoknak kell feltárniuk a táncélet tekintetében is, hogy mekkora lehetett az egyház képviselőinek cselekvési tere, illetve mennyiben kellett a lelkésznek alkalmazkodnia a falu saját erkölcsi rendjéhez.*⁶² Beck a bajor falvak és egyház viszonyát elemezve ismeri fel, hogy a falu és az egyház érdekei nem minden esetben voltak azonosak, és strukturális ellentmondás feszülhetett az egyházi viselkedési elvárások és a falusi kultúra szokásrendszere között (Beck 45). A késő középkori reneszánsz udvarokból kiinduló újfajta viselkedési normarendszer, amely lényegében a civilizációs folyamat új hullámát jelentette (Elias 112–134, 501–519), a tánc kultúrában is változásokat eredményezhetett. A 16–17. századi források rendre kiemelték a zártabb összefogódzással járt, forgásokkal, forgatásokkal teletűzdelt táncformát.⁶³ Függetlenül attól, hogy e táncformák mikor jelentek meg és terjedtek el, mennyire voltak általáno-

61 | Az említett írások elemzését lásd Tóvay Nagy munkáiban („Szabad hát a tánc” 169–260; „Szent-péteri” 9–26).

62 | Ennek módszertanához, elméleti háttéréhez és a kutatásokba bevonható forrásokhoz Bárh tanulmánya szolgáltat példákat („Alsópapság” 9–42). A normakövető, illetve normaszegő lelkészek és egyházközségük kapcsolatának mentalitástörténeti és történeti folklorisztikai elemzésének kiváló példája olvasható Kiss Réka tanulmányában (100–124). E kérdéshez kapcsolódik Bárh egy másik írása a táncoló papokról („Táncoló papok” 129–139).

63 | Ezen források közlései a táncfolklorisztika klasszikus, Martin és Pesovár által jegyzett munkáiban váltak közismertté, e helyen most csak a korábban már hivatkozott Pesovár-féle kötetet említem (*Táncagyományunk* 7–58). A forrásokkal kapcsolatos meggyőző kritikákat Kürti László tollából e tanulmány több pontján már hivatkoztam.

sak – egyáltalán jelen voltak-e *akkor* – a populáris táncművészetében, az egyház képviselőit, bárhol láttak vagy olvastak, hallottak is ilyen táncokról, akár csak ihlető forrásként is cselekvésre sarkallhatták. Kérdés ugyanakkor, hogy a protestáns prédikátorok dörgedelmei valójában mennyiben hatottak a helyi közösségek kollektív habitusára, és mennyiben alakították át viselkedésüket, cselekvési területet, sőt gondolkodási rendszerüket.

E kérdésre a táncművészeti kutatások csak részben adhatnak választ, ami nem alkalmas általános érvényű következtetések megfogalmazására. Ugyanis amíg a 16. és 19. század közötti időszakban a társadalmi kontroll valóban egyre kiterjedtebbé válik, és ez kétségtelenül hatással van a szabályozottak mentalitására és habitusára, addig az új táncok, táncformák elterjedését minden erkölcsi nyomás ellenére sem tudták megakadályozni. Ez sok esetben köszönhető annak, hogy a történetileg kialakult falusi életkörülmények viszonylagos állandósága, az értékek rendjének kötöttsége és lassú átalakulása nem feltétlenül jelentette az emberek és gondolkodásuk konzervativizmusát. Végül soron ez akadályozta meg a paraszti világ ama mozdulatlanságát, amelyet róla a tudomány sokáig feltételezett.⁶⁴ Ahogy Kaschuba megfogalmazta, a „hagyománytudat” súlyosabb érv, mint a külső kényszerrel jelentkező „innovációs nyomás”, ugyanakkor a közösség képes arra, hogy saját maga döntsön az esetleges innovációról („Az agrártársadalom” 63).

4. A szabályozott individuum

A kora újkori falvak egyéne csak a legkritikább esetben hagyott maga után olyan nyomot, amely a mikro-történeti elemzés alapja lehetne. Előfordul ugyan, hogy a források között konkrét egyénekre vagy nevesíthető egyénekből álló szűk csoportokra vonatkozó táncleírásokkal találkozunk. Ezek a források azonban nem alkalmasak formai-szerkezeti jellegű táncművészeti következtetések levonására, sőt sokszor még a társadalmi rétegek közötti kulturális kapcsolatok jelzésére is csak elvétve.⁶⁵ *A szubjektumra irányuló életvilág-elemzés, amelyről Dülmen ír, gyakorlatilag lehetetlen e források alapján* (90).

64 | Wolfgang Kaschuba „a hagyományokba merevedett paraszti életvilág romantikus csendéletének” képzeteként írta le ezt a látásmódot („Az agrártársadalom” 58–59).

65 | A magyar táncfolklorisztika évtizedeken keresztül klasszikusnak számító forrásairól van itt szó, mint például a hajdúk táncára, a fegyvertáncra vonatkozó adatok, Kinizsi Pál, Balassi Bálint vagy akár Esterházy Pál nádor táncára. Klasszikus táncfolklorisztikai értelmezésük jelenik meg például Pesovár munkájában (*Táncmagyarországunk* 7–58). Ezen források hitelességét Kürti László kérdőjelezte meg, alkalmatlannak tartva őket táncművészeti elemzésekre, történeti folyamatok rekonstrukciójában való felhasználására (például: „Táncművészeti mítoszok” 1029–1041; „Die Welt” 113–135; „Kinizsit látsz” 159–171).

ZÁRSZÓ

A fenti gondolatok a társadalomtörténeti szemléletű tánckutatás egyik fontos tematikai kérdéséhez, a tánc, illetve a táncoló test feletti társadalmi kontroll vizsgálatához nyújtottak támpontot. A tánc immanens tulajdonságai, morfológiája, ritmikája, plasztikája és dinamikája a tánccelemeként létrehozó, abban részt vevő közösség mentális univerzumának produktumai. Ez határozza meg a közösség életében betöltött szerepét, mint ahogyan a közösség is visszahat a tánc és a táncoló test kifejezési formáira, a kommunikáció jellegére. Ennek komplex elemzése jelentheti a tánctudományban azt az egyik új vizsgálódási területet, amely az új társadalomtörténet szerteágazó elméleti és módszertani tapasztalatainak ötvözésével alakulhat ki.

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A kutatás az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával valósult meg.

Ezúton is köszönetet mondok a Debreceni Egyetem Történelem Intézet két társadalomtörténészének, Lévai Csabának és Szilágyi Zsoltnak, akik kritikai észrevételeikkel, ötleteikkel, tanácsaikkal, illetve a szöveg alapos átolvasásával segítették munkámat. Szintén köszönet illeti a Debreceni Egyetem két professzorát, Biczó Gábort és Keményfi Róbertet, akik antropológiai, illetve néprajzi nézőpontból adott tanácsokkal, kritikákkal segítették e több tudományterület határvidékén mozgó írás elkészülését.

FORRÁSOK

- Apor Péter. „Történeti antropológia.” *Bevezetés a társadalomtörténetbe*, szerkesztette Bódy Zsombor és Ö. Kovács József, Osiris Kiadó, 2003, pp. 443–466.
- Bahtyin, Mihail. *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Fordította Könczöl Csaba és Ranicsák Réka, Osiris Kiadó, 2002.
- Bak János. „Szimbólum – jel – intézmény: A középkor szimbólumai: Rendszerezési kísérlet.” *„Jelbeszéd az életünk”: A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*, szerkesztette Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor, Osiris Kiadó / Századvég Kiadó, 1995, pp. 361–371.
- Bárh Dániel. „A katolikus egyházi irányítás és a népi kultúra kapcsolatának kora újkori forrásai.” *Ethno-Lore XXII.*, szerkesztette Vargyas Gábor, Akadémiai Kiadó, 2005, pp. 47–70.
- . „Alsópapság és népi kultúra: Kutatási irányok, modellek és megközelítési lehetőségek.” *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon*, szerkesztette Bárh Dániel, ELTE BTK Folklore Tanszék, 2013, pp. 9–42.
- . „Táncoló papok: Norma és normaszegés a 18. századi konzisztórium iratok tükrében.” *Tánc és szakralitás: Tanulmányok a rituális táncok világából*, szerkesztette Péterbenzce Anikó, Csángó Fesztivál Alapítvány, 2020, pp. 130–139.
- Beck, Rainer. „Népi vallásosság és társadalomtörténet: Megjegyzések egy kutatási koncepcióhoz kora újkori példán.” *A német társadalomtörténet új útjai: Tanulmányok*, szerkesztette

- Vári András, fordította Berényi Gábor, Közép- és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, 1990, pp. 38–57.
- Békési Tímea és Varga Sándor. „Kiáltott rigmusok egy erdélyi, mezősegi faluban.” *Hagyomány és korszerűség a néptáncutatókban: Pesovár Ernő emlékeztetője*, szerkesztette Felföldi László és Müller Anita, MTA Zenetudományi Intézet, 2010, pp. 81–100.
- Blasius, Dirk. „A bűnözés társadalomtörténeti kutatása.” *A német társadalomtörténet új útjai: Tanulmányok*, szerkesztette Vári András, fordította Berényi Gábor, Közép- és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, 1990, pp. 11–24.
- Bourdieu, Pierre. *A gyakorlati észjárás: A társadalmi cselekvés elméletéről*. Fordította Berkovits Balázs, Napvilág Kiadó, 2002.
- . *Férfiuralom*. Fordította N. Kiss Zsuzsa, Napvilág Kiadó, 2000.
- . „Hevenyészett megjegyzések a test társadalmi észleléséről.” *A társadalmi egyenlőtlenségek újratemmelődése: Tanulmányok*, fordította Ádám Péter, Ferge Zsuzsa, Léderer Pál, Gondolat Kiadó, 1978, pp. 151–164.
- Bódy Zsombor. „Mikrotörténeti módszerek makrotársadalmi csoportok kutatásában.” *Mikrotörténelem: Víványok és korlátok: A Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület 1999. évi miskolci konferenciájának előadásai*, szerkesztette Dobrossy István, 2003, pp. 31–43. Rendi társadalom – polgári társadalom 12.
- Brandstetter, Gabriele és Christoph Wulf. „Einleitung: Tanz als Anthropologie: Einbildungskraft, Subjektivität? Kreativität?” *Tanz als Anthropologie*, szerkesztette Gabriele Brandstetter és Christoph Wulf, Wilhelm Fink Verlag, 2007, pp. 9–13.
- Brückner, Wolfgang. „Populáris kultúra: Konstruktív, értelmezés, realitás: A történeti módszertan és az elméletalkotás kérdései a közép-európai kutatásokban.” *Etnoszkóp*, 2. évf., 1. szám, 2012, pp. 89–98.
- Burguière, André. „A történeti antropológia.” Fordította Bozai Zsuzsa. *Történeti antropológia*, szerkesztette Sebők Marcell, Replika Kör, 2000, pp. 49–72.
- Burke, Peter. „Mi a történeti antropológia?” *Történeti antropológia*, szerkesztette és fordította Sebők Marcell Replika Kör, 2000, pp. 17–21.
- . *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Fordította Bérczes Tibor, Századvég Kiadó / Hajnal István Kör, Budapest, 1991.
- . *Popular Culture in Early Modern Europe*. Routledge, 2009.
- Conrad, Christoph. „Kulturális fordulat a történettudományban.” Fordította Karádi Éva. *Lettre*, 58. évf., Ősz, 2005. *Elektronikus Periodika Archivum*, epa.oszk.hu/00000/00012/00042/conrad.html.
- Csordas, Thomas J. „Embodiment as a Paradigm for Anthropology.” *Ethos*, 18. évf., 1. szám, 1990., pp. 5–47.
- Czoch Gábor. „Mentalitástörténet.” *Bevezetés a társadalomtörténetbe*, szerkesztette Bódy Zsombor és Ö. Kovács József, Osiris Kiadó, 2003, pp. 473–499.
- Czóbel Ernő. „Heltai Gáspár dialógusa a részegségről és a tobzódásról (1552): A magyar társadalom lelki és anyagi válsága a reformáció korában.” *Válogatott írások*, szerkesztette Czóbel Ernő, Kossuth Könyvkiadó, 1963, pp. 301–366.
- Csíki Tamás, Halmos Károly és Tóth Árpád. „A magyar társadalomtörténet-írás története a kezdetektől napjainkig.” *Bevezetés a társadalomtörténetbe*, szerkesztette Bódy Zsombor és Ö. Kovács József, Osiris Kiadó, 2003, pp. 208–242.
- Dülmen, Richard van. „A történeti antropológia a német társadalomtörténetírásban.” *A német társadalomtörténet új útjai: Tanulmányok*, szerkesztette Vári András, fordította Berényi Gábor, Közép- és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, 1990, pp. 80–101.
- Elberfeld, Rolf. „Bewegungskulturen und multimoderne Tanzentwicklung.” *Tanz als Anthropologie*, szerkesztette Gabriele Brandstetter és Christoph Wulf, Wilhelm Fink Verlag, 2007, pp. 218–229.
- Elias, Norbert. *A civilizáció folyamata*. Fordította Berényi Gábor, Gondolat Kiadó, 2004.

- Erdős Zoltán. „A történeti pszichológia a magyar történettudományban.” *FONS*, 21. évf., 4. szám, 2014, pp. 389–430.
- Fél Edit. „Újabb szempontok a viselet kutatásához.” *Ethnographia*, 63. évf., 3–4. szám, 1952, pp. 408–415.
- Gaunt, David. „Történelem és antropológia.” *Filozófiai, történeti és kulturális antropológia: Egy interpretáció*, szerkesztette A. Gergely András, MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Kutatóközpont, 1999, pp. 176–244.
- Ginzburg, Carlo. „Mikrotörténelem: Két-három dolog, amit tudok róla.” Fordította Farkas Krisztina. *Nyomok, bizonyítékok, mikrotörténelem*, írta Ginzburg, Carlo, Kijarat Kiadó, 2010, pp. 55–80.
- Gyáni Gábor. „A mindennapi élet mint kutatási probléma.” *Aetas*, 12. évf., 1. szám, 1997, pp. 151–161.
- . „A statisztika mint konstruált és/vagy objektív történeti adat.” *Statisztikai Szemle*, 96. évf., 3. szám, 2018, pp. 245–254.
- . „Művelődés-, kultúra- és mentalitástörténet: A paradigmaváltás dilemmái.” *Mérföldkövek a magyar művelődéstörténet-írásban*, szerkesztette Monok István, Kossuth Könyvkiadó és EKf, 2015, pp. 129–142.
- Hanák Péter. „A kultúrtörténeti szintézis problémái.” *Történelmi Szemle*, 17. évf., 3. szám, 1974, pp. 447–453.
- Hofer Tamás. „Népi kultúra, populáris kultúra: Fogalomtörténeti megjegyzések.” *Antropológia és/vagy néprajz: Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről*, írta Hofer Tamás, L'Harmattan Kiadó, 2009, pp. 207–222.
- Hoppál Mihály és Niedermüller Péter. „Társadalmi értékrend és szimbolikus kommunikáció.” *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat: Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből*, szerkesztette Hoppál Mihály és Niedermüller Péter, Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 1983, pp. 258–278.
- Kaeppler, L. Adrienne. „American Approaches to the Study of Dance.” *Yearbook for Traditional Music*, 23. évf., 1991, pp. 11–21.
- . „Dance Ethnology and Anthropology of Dance.” *Dance Research Journal*, 32. évf., 1. szám, 2000, pp. 116–125.
- Kalmár György. *Szöveg és vágy: Pszichoanalízis – irodalom – dekonstrukció*. Anonymus Kiadó, 2002.
- Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor. „A kulturális-műveltségi blokk síkja.” *Művelődésszociológia*, szerkesztette Vítál Attila, Möbius Print, 2004, pp. 179–192.
- Kaschuba, Wolfgang. „Az agrártársadalom útban a modernség felé: Új kutatási távlatok.” *A német társadalomtörténet új útjai: Tanulmányok*, szerkesztette Vári András, fordította Berényi Gábor, Közép- és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, 1990, pp. 58–79.
- . *Bevezetés az európai etnológiába*. Fordította Petrán Zita et al., Csokonai Kiadó, 2004.
- Kavecsánszki Máté. „A köröstárkányi »porondtól« Rákosi szalonjág: A népi táncművelés antropológiai vizsgálatának módszertanához és elméleti háttéréhez.” *Táj és kultúra 1*, szerkesztette Kavecsánszki Máté és Marinka Melinda, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2018, pp. 46–72.
- . „A tánc és az »utolsó idő« bűnei Tolnai Decsi Gáspár prédikációiban.” *Vallási néprajz 16*, szerkesztette Bihari Nagy Éva és Sápy Szilvia, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2019, pp. 9–34.
- . „A tánc és szokáskörnyezete a 16. századi reformáció morálteológiájában.” *Pietas et Scientia: Tanulmányok P. Szalay Emőke tiszteletére*, szerkesztette P. Szászfalvi Márta és Kavecsánszki Máté, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Tiszántúli Református Egyházkerület és MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport, 2019, pp. 345–362.
- . „Tánc és habitus: Szempontok a kora újkori népi táncművelés egyfajta értelmezési keretéhez.” *Tanulmányok a kompetenciákra építő, fenntartható kulturális és technológiai fej-*

- lődés köréből*, szerkesztette Karlovitz János Tibor, International Research Institute s.r.o., 2019, pp. 298–305.
- — —. *Tánc és közösség: A társastáncok és a paraszti tánc kultúra kapcsolatának elmélete bihari kutatások alapján*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2015.
- Keményfi Róbert. „Társadalomtörténet és néprajz.” *Bevezetés a társadalomtörténetbe*, szerkesztette Bódy Zsombor és Ö. Kovács József, Osiris Kiadó, 2003, pp. 573–595.
- Kisantal Tamás és Szeberényi Gábor. „A történetírás »nyelvi fordulata«: *Bevezetés a társadalomtörténetbe*, szerkesztette Bódy Zsombor és Ö. Kovács József, Osiris Kiadó, pp. 413–442.
- Kiss Réka. „Normakövető és normaszegő lelkészek a kora újkorban a Küküllői Református Egyházmegye iratainak tükrében.” *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon*, szerkesztette Bárh Dániel, ELTE BTK Folklore Tanszék, 2013, pp. 100–124.
- Klaniczay Gábor. „Az emberi test mint kép a szenvedő Krisztusról: A stigmatizáltak.” *A test a társadalomban*, szerkesztette Gyimesi Emese, Lénárt András és Takács Erzsébet, Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület, 2015, pp. 11–34. Rendi társadalom – polgári társadalom 27.
- — —. „Gondolatok a népi kultúra, a szubkultúra és az ellenkultúra viszonyáról.” *Múltunk jövője*, T-Twins Kiadó, 1993, pp. 113–119.
- — —. „Öltözködés és ideológia a középkorban.” *Divatszociológia II.*, szerkesztette Klaniczay Gábor és S. Nagy Katalin, Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 1982, pp. 7–34.
- Kovács Nóra. „A csárdás és a kóló: Az etnicitásról táncantropológiai megközelítésben.” *Etnicitás: Különbőségteremtő társadalom*, szerkesztette Feischmidt Margit, Gondolat Kiadó / MTA Kisebbségkutató Intézet, 2010, pp. 431–441.
- Kósa László. *A magyar néprajz tudománytörténete*. Osiris Kiadó, 2001.
- Könczei Csilla. „»Dajkám jó hajdútáncos volt«: Maszkulinitások és feminítások a hagyományos tánc kultúrában.” *Színház*, 49. évf. 6. szám, 2016, pp. 1–5. *Színház.Net*, szinhaz.net/2016/06/10/konczei-csilla-dajkam-jo-hajdutancos-volt/.
- König, René. „Divat és antidivat.” Fordította Bodnár György. *Divatszociológia II.*, szerkesztette Klaniczay Gábor és S. Nagy Katalin, Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 1982, pp. 44–51.
- Kürti László. „A Kiskunság táncai: Antropológiai reflexiók egy régió tánc kultúrájáról.” *Cumania*, 27. szám, szerkesztette Wicker Erika, Kecskemét, 2016, pp. 177–218. A Kecskeméti Katona József Múzeum Évkönyve.
- — —. „Antropológiai gondolatok a táncról.” *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 3.*, szerkesztette Zakariás Erzsébet, Kolozsvár, 1995, pp. 137–153.
- — —. „»Die Welt is ein Tantz-Boden«: A korai magyar tánc történet problémái.” *Tertium Datur: Tanulmányok Lázár Imre tiszteletére*, szerkesztette Spannraft Marcellina, Károli Gáspár Református Egyetem / L'Harmattan Kiadó, 2018, pp. 113–135.
- — —. „»Kinizsit látsz véres ajakkal«: A tánc történeti források tudományos értéke és használhatósága.” *Táncművészet és intellektualitás: VI. Nemzetközi Tánc tudományi Konferencia a Magyar Táncművészeti Egyetemen 2017. november 17–18.*, szerkesztette Bolvári-Takács Gábor, Németh András és Perger Gábor, Budapest, Magyar Táncművészeti Egyetem, 2018, pp. 159–171. Táncművészet és Tudomány 10.
- — —. „Táncantropológia és kritikai tánc tudomány.” *Magyar Tudomány*, 175. évf., 6. szám, 2014, pp. 740–748.
- — —. „Tánc történeti mítoszok: A hajdútánc forráskritikai megközelítése.” *Aranyhíd: Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére*, szerkesztette Jakab Albert Zsolt és Vajda András, Kolozsvár, 2017, pp. 1029–1041.
- Lafferton Emese. „Az ember és a társadalom testéről a modern tudományok tükrében.” *Replika*, 28. szám, 1997, pp. 39–57.
- Lévai Csaba. „A szakrális tér kiterjesztésének lehetősége és lehetetlensége: Millenniumi történelemszemlélet a 16–17. századi Angliában, Új-Angliában és Magyarországon.” *Ünnepek*,

- ünnepkörök történelmi és néprajzi vonatkozásai, szerkesztette Bartha Elek, Csiszár Imre és Forisek Péter, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 2013, pp. 50–61. *Studia Folkloristica et Ethnographica* 57.
- . „Egy társadalomtörténeti klasszikus genezise: Paul Boyer és Stephen Nisenbaum »Salem Possessed« című könyvének keletkezéstörténete.” *Korall*, 17. évf., 66. szám, 2016, pp. 196–221.
- Maácz László. „Táncvilágok a XVII. században.” *Táncművészet*, 2. évf., 4. szám, 1952, pp. 115–118.
- Magyar István. *Az országokban való sok romlásoknak okairól és azokból való megszabadulásnak jó módgyáról mostan újonnan íratott és sok bölcs embereknek írásokból szerzetett hasznos könyvecske*. Szerkesztette Katona Tamás és Kőszeg Ferenc, Európa Könyvkiadó / Magyar Helikon, 1979. Eredeti kiadás Sárvár, 1602.
- Majtényi György. „Az »új kultúrtörténet«-ről: Nyelvi fordulat – kritikai fordulat – kulturális fordulat.” *Aetas*, 20. évf., 3. szám, 2005, pp. 162–169.
- Makkai László. „Magyar és műve.” *Az országokban való sok romlásoknak okairól és azokból való megszabadulásnak jó módgyáról mostan újonnan íratott és sok bölcs embereknek írásokból szerzetett hasznos könyvecske*, írta Magyar István, szerkesztette Katona Tamás és Kőszeg Ferenc, Európa Könyvkiadó / Magyar Helikon, 1979, pp. 187–206.
- Martin György. *A magyar körtánc és európai rokonsága*. Akadémiai Kiadó, 1979.
- . *Magyar tánc típusok és táncdialektusok*. Népművelés Propaganda Iroda, 1970–1972. 3 melléklet.
- . „Népi tánc hagyomány és nemzeti tánc típusok Kelet-Közép-Európában, a XVI–XIX. században.” *Ethnographia*, 95. évf., 3. szám. 1984, pp. 353–361.
- Mauss, Marcel. „A test technikái.” *Szociológia és antropológia*, írta Marcel Mauss, fordította Saly Noémi és Vargyas Gábor, Osiris Kiadó, 2000, pp. 425–46.
- Morvay Péter. „A tánc kutatás lehetőségeiről.” *Táncművészeti Értesítő*, 1. szám, 1966, pp. 111–115.
- Niedermüller Péter. „A néprajztudomány válaszútjai avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái.” *A magyar kulturális antropológia története*, szerkesztette Kézdi Nagy Géza, Nyitott Könyvműhely, 2008, pp. 428–438.
- . „A »szimbolikus« és a kulturális elemzés: Megjegyzések a szimbolikus antropológiáról.” *Jelbeszéd az életünk: A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*, szerkesztette Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor, Osiris Kiadó / Századvég Kiadó, 1995, pp. 198–210.
- Ö. Kovács József. *Az újkori német társadalomtörténet útjai*. Csokonai Kiadó, 2004.
- Öze Sándor. *„Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”: Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*. Magyar Nemzeti Múzeum, 1991. A Magyar Nemzeti Múzeum művelődéstörténeti kiadványa 2.
- Paládi-Kovács Attila. „Viták és változások az európai néprajztudományban a 20. század utolsó harmadában.” *50 éves a Néprajzi Tanszék. Jubileumi kötet*, szerkesztette Ujváry Zoltán, Debrecen, 1999, pp. 201–221. *Folklor és Etnográfia* 100.
- Pál-Kovács Dóra. „A társadalmi nemi szerepek kutatásának módszertani dilemmáiról.” *Tánc és társadalom: V. Tánc tudományi Konferencia a Magyar Táncművészeti Főiskolán 2015. november 13–14.*, szerkesztette Bolvári-Takács Gábor, Németh András és Perger Gábor, Magyar Táncművészeti Főiskola, 2016, pp. 113–18. *Táncművészet és tudomány* 9.
- . „Női szemlélet helye a tánc kutatásban.” *Alkotás, befogadás, kritika a táncművészetben, a táncpedagógiában és a tánc kutatásban: IV. Tánc tudományi Konferencia a Magyar Táncművészeti Főiskolán 2013. november 8–9.*, szerkesztette Bolvári-Takács Gábor et al., Magyar Táncművészeti Főiskola, 2014, pp. 84–89. *Táncművészet és tudomány* 7.
- . „»Női szemmel«: A nők szabadsága a magyarózd páros táncokban.” *Ház és ember 30.*, szerkesztette Bereczki Ibolya és Sári Zsolt, Szabadtéri Néprajzi Múzeum, 2018, pp. 21–28.
- Pesovár Ernő. „A forgós-forgató páros a történeti forrásokban és a tánc hagyományban.” *Tánc tudományi Tanulmányok 1982–1983*, szerkesztette Fuchs Livia és Pesovár Ernő, Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata, Budapest, pp. 255–278.

- . *Táncgyományunk történeti rétegei*. Berzsenyi Dániel Főiskola, 1993.
- Povedák István. „Népi kultúra vagy populáris kultúra: Birkózás a fogalmakkal.” *Tiszatáj*, 58. évf., 8. szám, 2004, pp. 84–88.
- Ratkó Lujza. „Női szerepek a magyar néptáncgyományban.” *Néprajzi Látóhatár*, 10. évf., 1–4. szám, pp. 263–277.
- Schlesier, Renate. „Kulturelle Artefakte in Bewegung: Zur Geschichte der Anthropologie des Tanzes.” *Tanz als Anthropologie*, szerkesztette Gabriele Brandstetter és Christoph Wulf, Wilhelm Fink Verlag, 2007, pp. 132–145.
- Sárkány Mihály. „A társadalomnéprajzi kutatás hazai története.” *Társadalom*, szerkesztette Sárkány Mihály és Szilágyi Miklós, pp. 29–66. *Magyar néprajz*, főszerkesztő Paládi-Kovács Attila, 8. kötet, Akadémiai Kiadó, 2000.
- . „Vágyak és választások: Újabb észrevételek Niedermüller Péter »A néprajztudomány választójai avagy a kultúrákutatók elméleti dilemmái« című írásához.” *A magyar kulturális antropológia története*, szerkesztette Kézdi Nagy Géza, Nyitott Könyvműhely, 2008, pp. 439–451.
- Szabó László. *Társadalomnéprajz*. Ethnica Alapítvány, 1993.
- Szekeres András. „Mikrotörténelem és általános történeti tudás.” *Mikrotörténelem: Vívmányok és korlátok*, szerkesztette Dobrossy István, Hajnal István Kör / Társadalomtörténeti Egyesület, 2003, pp. 20–30. Rendi társadalom – polgári társadalom 12.
- Szijaártó M. István. „Bevezetés.” *Mikrotörténelem: Vívmányok és korlátok*, szerkesztette Dobrossy István, Hajnal István Kör / Társadalomtörténeti Egyesület, 2003. pp. 7–18. Rendi társadalom – polgári társadalom 12.
- Szilágyi Zsolt. *Föld és hatalom: Mezővárosi elit Kecskeméten 1920–1939*. L'Harmattan Kiadó, 2017.
- Szőnyi Vivien. „Hatalom és erkölcs a moldvai csángó táncművészetében.” *Tánc és társadalom: V. Táncstudományi Konferencia a Magyar Táncművészeti Főiskolán 2015. november 13–14.*, szerkesztette Bolvári-Takács Gábor, Németh András és Perger Gábor, Magyar Táncművészeti Főiskola, 2016, pp. 190–96. Táncművészet és tudomány 9.
- Takács Sándor. *Bajvívó magyarok. Képek a török világból*. Móra Ferenc Könyvkiadó, 1979.
- Tatai Erzsébet. „Mikrokozmosz? A test reprezentációja a kortárs képzőművészetben.” *Mikrokozmosz – makrokozmosz: Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésében*, szerkesztette Pócs Éva, Balassi Kiadó, 2002, pp. 373–383. Tanulmányok a transzcendensről 3.
- Theisz Gábor. „A testkényszerített felbontó narráció: A szövegalkotás és -olvasás testképződései: Tóth Krisztina: Pixel.” *Test-konceptusok és test-reprezentációk az irodalomban és a kultúrában*, szerkesztette Boros Oszkár et al., Gondolat Kiadó, 2014, pp. 125–131.
- Tolnai Decsi Gáspár. *Az Vtolso üdöben eginehani regnalo bűnökről valo praedikatiok, tudni illik, Első az Bűnről. Második az Reszegsegről. Harmadik az Paraznasagrol. Negyedik az Tanczrol*. Debrecen, 1584.
- Tóth G. Péter. „A testi fájdalom, a kegyetlenség és a vértanúság látványa a kora újkori Magyarországon.” *Mikrokozmosz – makrokozmosz: Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésében*, szerkesztette Pócs Éva, Balassi Kiadó, 2002, pp. 319–372. Tanulmányok a transzcendensről 3.
- Tóvay Nagy Péter. „Luther és a tánc.” *Tánc és társadalom: V. Táncstudományi Konferencia a Magyar Táncművészeti Főiskolán 2015. november 13–14.*, szerkesztette Bolvári-Takács Gábor, Németh András és Perger Gábor, Magyar Táncművészeti Főiskola, 2016, pp. 197–215. Táncművészet és Tudomány 9.
- . „»Szabad hát a Táncz?« A tánc motívuma a 16–17. századi magyar és latin nyelvű egyházi irodalomban.” *Sic itur ad astra*, 16. évf., 1–2. szám, 2004, pp. 169–260.
- . „Szentpéteri István táncbíró predikációja.” *Források a magyar színpadi táncművészet történetéhez III*, szerkesztette Tóvay Nagy Péter, Magyar Táncművészeti Egyesület, 2018, pp. 9–26.
- Turner, S. Terence. „Beszédés bőr.” *Nem csak munkával él az ember: A nem létfontosságú tevékenységek*, szerkesztette Jeremy Chermas és Roger Lewin, fordította Csepeli György et al.,

- Gondolat Kiadó, 1986, pp. 113–144.
- Varga Sándor. „A gazdasági, társadalmi és politikai kontextuselemzés szükségessége a néptánc kutatásban: A belső-mezőiségi, hosszúhetényi, kapuvári és a végvári vizsgálatok tanulságairól.” *A mozgás misztériuma: Tanulmányok Fügedi János tiszteletére*, szerkesztette Pál Kovács Dóra és Szőnyi Vivien, L'Harmattan Kiadó, 2020, 173–188.
- Wulf, Christoph. „Anthropologische Dimensionen des Tanzes.” *Tanz als Anthropologie*, szerkesztette Gabriele Brandstetter és Christoph Wulf, Wilhelm Fink Verlag, 2007, pp. 121–131.
- Zolnay László. *Mozaikok a magyar újkorból*. Kozmosz Könyvek, 1986.
- Dienes Valéria. „A relatív kinetika alapvonalai.” *Tánc tudományi Tanulmányok 1965–1966*, szerkesztette Dienes Gedeon és Maácz László, Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata, 1967, pp. 47–75.
- Falvy Károly. „Molnár István első alkotói periódusa.” *Tánc tudományi Tanulmányok 1978–1979*, szerkesztette Dienes Gedeon és Pesovár Ernő, Magyar Táncművészek Szövetsége Tudományos Tagozata, 1979, pp. 339–370.