

**Pécsi Tudományegyetem – Interdiszciplináris Doktori Iskola /
Néprajz–Kulturális Antropológia Doktori Program**

**„Ehhez mérem az egész évet”
A mohácsi busók szokásvilága**

Készítette: **Minorics Tünde**
Témavezető: **Prof. Dr. Pócs Éva**

Pécs, 2012.

Tartalom

Köszönetnyilvánítás.....	4
Előszó. A kutatás témája.....	5
1. A farsangi maszkos alakoskodás terminológiai kérdései	10
2. Tudománytörténeti előzmények	24
2.1. A Balkán, a Mediterráneum és az Alpok területének kutatásai	29
2.2. A mohácsi busójárás tudománytörténete	33
2.2.1. A busójárás nyelvi vonatkozásai	33
2.2.2. A mohácsi busójárás kutatása	36
3. A kutatás lehetőségei, várható eredményei és haszna	43
3.1. A kutatás társadalomtudományi kerete	44
3.2. A kutatás célja, hipotézisei.....	48
3.3. Források, kutatási módszer	52
3.3.1. A terepmunka módszere, a kutatói pozíció	52
3.3.2. Elsődleges és másodlagos írott források	61
3.3.3. Egyéb források	63
4. A mohácsi busójárás földrajzi-történeti kapcsolatai.....	65
4.1. A mohácsi busójárás baranyai párhuzamai.....	80
5. A busójárás magyarországi története.....	87
5.1. Mohács etnikai struktúrája és sokác lakossága	87
5.1.1. A sokác kulturális identitás	101
5.2. A mohácsi busójárás története	115
6. A mohácsi busójárás jelenkori változata	149
6.1. A busók szokáseseményei.....	152
6.1.1. „Egy ajzószer nekem a busójárás”	177
6.2. A busójárás alakoskodói	192
6.2.1. A busó alakja	192
6.2.1.1. Az ijesztő busó.....	192
6.2.1.2. A szép busó.....	197
6.2.2. A jankele	199
6.2.3. Más maskarások	203
6.3. A busójárás tárgyi kellékei és eszközei.....	206
6.3.1. A mohácsi busók „álarca”	206
6.3.2. Akusztikus elemek	213
6.3.3. Tárgyi és látványelemek.....	219
6.4. A szokás létrehozóinak köre	226
6.4.1. A busótársadalom.....	227
6.4.1.1. A busószerep.....	266
6.4.2. Zenészek és táncosok	271
6.4.3. Kézművesek és műhelyek	279
7. A busójárás funkciói	284
7.1. Az információ megőrzése – a biztonság megteremtése	284
7.1.1. A média szerepe	287
7.2. Véleménynyilvánítás és nevetés	315
7.3. A pazarlás ünnepe	326

8. A busójárás mint örökség	337
8.1. Az UNESCO szerepe az örökség fogalmának megjelenésében	337
8.2. A mohácsi busójárás az emberiség szellemi kulturális öröksége	338
8.2.1. A listára való felkerülés és annak következményei	342
9. Végezetül	349
Bibliográfia	353
Mellékletek	385

Köszönetnyilvánítás

Köszönöm mindenekelőtt konzulensemnek, *Pócs Éva* professor emeritusnak disszertációm elkészítéséhez nyújtott értékes szakmai segítségét, útmutatásait és türelmét.

Köszönetet mondok a *Pécsi Tudományegyetem Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék valamennyi oktatójának* az évek során nyújtott szakmai segítségükért. Köszönöm a disszertációm elő-opponenseinek, *Dr. Verebélyi Kincsőnek és Dr. Hesz Ágnesnek*, hogy részletes és konstruktív észrevételeikkel, hasznos javaslataikkal inspirálták a jelenlegi dolgozat javítását, és a kutatásom további irányait.

Köszönöm a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum igazgatója, *Ferkov Jakab* és *munkatársai* segítségét, valamint *Mórocz Sándor* helytörténeti gyűjtő, *Bubreg István*, *Lovák István* busók archív fotóit, *Bauer József* saját készítésű archív felvételeit, *Baráth Gábor* busó-maszkfaragó-zenész-táncos értékes információit és aktív részvételét kiállításaimon, *Vikár Csabának* – szervezőnek és busónak – az önzetlenül átadott sok-sok információt és adatot.

Hálás vagyok mindazoknak, akiktől valamilyen formában bátorítást és segítséget kaptam, köztük unokahúgomnak, *Nyeste Mariannak*, a szakirodalom fordításában való közreműködéséért, valamint kollégáimnak, *Zsák Juditnak* és *Mészárosné Szentirányi Zitának* hasznos szakmai javaslataikért, *Radvánszky Bertalannak* a térképek elkészítésében nyújtott segítségéért.

Köszönöm *családtagjaim* türelmét és támogató bizalmát.

Köszönettel és hálával tartozom minden mohácsi *busónak*, hogy a szülővárosomban eltöltött kutatóévek alatt megtiszteltek barátságukkal, bizalmukkal, hogy eltűrték jelenléteimet, megosztották velem érzéseiket, véleményüket és tudásukat. Köszönöm, hogy ismereteim bővülését kritikus figyelemmel kísérték és bizalommal várták disszertációm elkészülését.

Előszó. A kutatás témája

A vízkereszt napjától húshagyó kedd éjfélig tartó farsangi időszak utolsó hat napjában Mohácson a 18. század végétől letelepedett és mohácsi sokác népcsoporttá alakult katolikus horvát népesség *busójárás* elnevezésű *farsangi maszkos alakoskodása* zajlik. A busójárásnak állandó és alkalmi maszkos vagy jelmezes alakjai is vannak. Állandó alakja a *busó*, amelynek megnevezése napjainkban a fából faragott *antropomorf maszkot* viselő alakot jelenti, s mint ilyen, egyedülálló a mai Magyarországon.

A busók többsége 6-130 fős autonóm csoportközösségeket alkot, amelyek önállóan kialakított rend, valamint családi, baráti, szomszédsági viszonyok alapján szerveződnek. Mellettük előfordulnak alkalmi szerveződő csoportok és „magányos” busók is. A kutatási időszakom alatt utolsóként vizsgált 2011-es busójáráson több mint 750 famaszkos busó és közel 400 más jelmezes legalább 40 csoportja¹ vett részt.

A csütörtöktől keddig tartó időszakban zajló eseményeket részben a *busócsoportok* alakítják ki saját elképzeléseik és rendjük szerint, részben pedig velük együttműködve a város önkormányzata szervezi meg. A busócsoportok vezetőivel történt egyeztetés alapján kialakított események minden évben megjelennek a város által kiadott programfüzetben. Az egyeztetések tehát a busócsoportok nyilvánosságnak szánt önálló attrakcióit és a közös felvonulásokat érintik, melyek olykor kompromisszumok árán születnek, de mindig a busócsoportok önálló akaratához igazodnak. A programfüzetben meghirdetett események mellett a busók további, részben szervezett, részben spontán eseményei, játécai zajlanak, hol a nyilvánosság előtt (zárt vagy nyílt térben), hol pedig a nyilvánosság kizárásával, a magánszférában.

A hat nap alatt olyan rendezvények is zajlanak, amelyeken nem vesznek részt maszkos alakoskodók, ezért a *busójárás* elnevezés mára nemcsak az ő szokásvilágukat, hanem a város hat napos farsangi ünnepének valamennyi eseményét jelenti.

A nyilvánosság számára kialakított események rendje csütörtökön a gyermekek farsangolásával indul, majd péntektől a busócsoportok egyre gyakoribbá váló megjelenési formáival találkozhatunk. Előfordulnak spontán vonulások és játékok, a következő napokra való csoportonkénti vagy egyéni felkészülés, hagyományosan

¹ A busók csoportjaira vonatkozó, és évről évre változó adatokat a kapcsolattartó szervezőnél regisztrált adatoknak, illetve saját kutatásom adatainak összevetése alapján határozom meg. Az így feltüntetett létszám becslés, hiszen az egyes csoportokon belül is van létszámváltozás, és vannak anonim, ismeretlenbusók is, akik akár alkalmi, akár rendszeresen, de szervezetlenül vesznek részt a busójáráson.

kialakított cselekvések. Az utóbbi években az önkormányzat egyre több programot szervez a növekvő számú turista szórakoztatása érdekében, így például kiállításokat és táncházakat, de a busócsoporthoz szervezett és meghirdetett megjelenését is szorgalmazza már pénteken és szombaton is. A vasárnap a leglátogatottabb, és ezért a legszervezettebb napja is a farsangnak. Délelőtt magánházaknál is látogathatóak a busók, majd a nyilvános rendezvényeken együttesen, illetve csoportonként vonulnak és „mutakoznak be”. Hétfőn a busók néhány csoportja tánccal, zenével kísérve járja házról házra ismerőseit. Kedden néhány csoport önálló délelőtti vonulásával és a délutáni közös felvonulást követően egy koporsó szimbolikus elégetésével, majd a busók zártkörű báljával befejeződik az ünneplés.

A busócsoporthoz sajátos, egymástól eltérő szokáshagyományai végigkísérik a farsang időszakát, melynek során összejövetelek, közös étkezések és mulatozások, busóöltözetben történő további vonulások, házalások zajlanak, amelyek csak ritkán „találkoznak” a nyilvánossággal.

Miközben a *busót* ma már nem csak sokácok alakítják, a szokásnak mégis jellemzően sokác karaktere van, ami magában foglalja a sokác zene, tánc, viselet és tárgyi kultúra számtalan elemét. A busójárás történetének minden korszaka az éppen aktuális körülményekhez való alkalmazkodással hozta létre az emberek életéhez igazított, éppen akkor és ott aktuális formáját, de ma is hangsúlyosan őrzi a farsangi népszokások, a karneválok hangulatát. Megfelel a hagyományos formáknak, ugyanúgy az aktuális elvárásoknak és a közösségi ízlésnek. Közösségi gyakorlat révén jön létre mint szabad, improvizatív „alkotás”.

Mohácson a busójárás olyan ünnepé alakult, amely túllépi az esemény időhatárait azzal, hogy az emberek számára közösségszervező erőként hat a hétköznapi életben is. A „*busótársadalom*”² a város társadalmán belül, egy rituális szerephez kötődően jön létre. A busók egységes, homogén csoport látszatát keltő megjelenése egy párhuzamosan egymás mellett létező csoportközösségekből felépülő világot takar. Annak belső szerkezete, szabálymechanizmusai behálózzák az ünnepen kívüli időszakot, és más közösségi formákat is érintenek: zenészek, táncosok, kézművesek és mások alkalmi csoportjait. E közösségek a város társadalmának különböző, de egymást sokszor átfedő színtereiben és alkalmain figyelhetőek meg.

² A busók által a busók összességére használt fogalom.

A busójárás iránt felkeltett és folyamatosan megmutatkozó érdeklődés az 1930-as évektől kezdődően napjainkig egyre fokozódott, aminek következtében mára egyike Magyarországnak leglátogatottabb és legközismertebb turisztikai attrakcióinak. A megnövekedett turisztikai érdeklődést nem követte folyamatos tudományos érdeklődés, így a kutatások csak nagy hézagokkal, és több lényeges kérdést homályban hagyva mutatják be a busójárás történetének egy-egy időszakát illetve formáját.

Napjainkban számtalan helyen találkozhatunk a busók fotóival, a róluk szóló híradásokkal. Különösen farsang napjaiban tudósít róla a média, de egyre közkedveltebb a különböző ismeretterjesztő vagy élménybeszámoló írásokban is. Ezek az írások bárki számára hozzáférhetőek, felhasználhatóak, így rendkívül változó igényű, zömében hivatkozás nélküli tartalmi követetetlen módon és sebességgel terjednek. Ugyanakkor kétségtelen, hogy komoly mediációs szerepet töltenek be az információáramlásban. Miután a mohácsi busójárást 2009. szeptember 30-án Abu Dhabiban az UNESCO felvette *Az emberiség szellemi kulturális örökségének* reprezentatív listájára, ez a folyamat még inkább felgyorsult.

A busójárás általunk belátható, körülbelül háromszáz éves folytonosságot mutató magyarországi történetéről korábban is számos tanulmány jelent meg, amelyek részben az eredet kérdésével, részben az esemény dramaturgiájával, esetleg változásaival foglalkoznak.

A téma interdiszciplináris megközelítését a jelenség komplexitása kínálta. A kulturális jelenségek sokféleségét kutató néprajz, kulturális antropológia módszerei mellé segítségül kellett hívnom más társadalomtudományi diszciplínák (történettudomány, szociológia, szociálpszichológia, kulturális pszichológia, kommunikációelmélet), a társadalomföldrajz eredményeit, és a nem önálló tudományként számon tartott, de a kultúrával kapcsolatos interdiszciplináris megközelítések eredményeit összefogó kultúraelméletet. Mindez együttesen tette lehetővé az egyén és közössége viszonyának, etnikai vonatkozásainak, viselkedése tér- és időbeli megnyilvánulásainak, társadalmi és kulturális jelenségeinek egy közösségi rítus és identitás sajátos kontextusában történő feltárását és értelmezését. Annak érdekében tettem kísérletet e sokszínűség megfejtésére, hogy teljesebbé válhasson a kép napjaink ünnepi szokásairól, rítusairól. E rítusok olyan cselekvések, amelyek közösségi érvényűek, bennük az egyén közösségi szerepe, társadalmi létezése nyilvánul meg. Formai, funkcióbeli, tartalmi változásokkal ugyan, de mindenkor, így napjainkban is behálózzák életünket.

A mohácsi busójárás kutatásával a témára vonatkozó, de mind horizontális (társadalmi, kulturális), mind vertikális (történeti) szempontból hiányos szakirodalmat szeretném kiegészíteni és bővíteni, a szokás múltjáról árnyaltabb, a jelenéről pedig valósabb képet adni.

Az 1. fejezetben rövid áttekintést adok a farsang és a karnevál értelmezéséről, a dramatikus szokások és a rítus eddigi meghatározásairól. Célom a téma elméleti bevezetése és a legfontosabb fogalmak tisztázása.

Az 2. fejezetben áttekintem a maszkos szokások, azokon belül az európai farsangi hagyományok, valamint a mohácsi busójárás kutatásának tudománytörténeti előzményeit az idegen nyelvű és a magyar szakirodalomban, hogy bemutassam, milyen elméleti megközelítésben foglalkoztak eddig a témával, milyen egybehangzó, illetve ellentmondó eredmények születtek, milyen hiányosságok várnak pótlásra.

A 3. fejezetben bemutatom kutatásom lehetőségeit, helyét a társadalomtudományi diszciplínák, illetve a korábbi kutatások között, továbbá célját, hipotéziseimet, forrásaimat és módszereimet, majd értelmezem kutatói státuszomat, felvázolom a kutatás lehetséges eredményeit és társadalmi hasznát.

A 4. fejezetben a földrajzilag közeli Balkán, Mediterráneum és az Alpok vidékének maszkos farsangi szokáshagyományának néhány jellemző elemét, valamint a busójárás baranyai párhuzamait tekintem át.

Az 5. fejezetben bemutatom a busójárás helyszínét, a város szerkezetét, lakosságát, részletesebben a mohácsi sokácokat, és értelmezem a sokác kulturális identitás megnyilvánulásait. Ismertetem a mohácsi busójárás nyelvi vonatkozásait, majd az általunk követhető, illetve a források alapján kikövetkeztethető történetét. Érintem azokat az eseményeket, amelyek feltehetően hatással voltak a busójárás változásaira, így a horvát-magyar kapcsolatok alakulását, az aktuál- és kultúrpolitikai tendenciákat is.

Az 6. fejezetben kutatásom 2002-től 2011-ig tartó időszaka alapján bemutatom a mohácsi busójárás jelenkori változatát, a busók szokásvilágának, a busójárás nyilvános színtereinek és időrendjének, továbbá eseményeinek általános tartalmi és strukturális jegyeit. Bemutatom a busójárás maszkos alakjait, azok formai és tartalmi jellemzőit, a szokás létrehozóinak körét, a „busótársadalom” belső szerkezetét, dinamikáját, közösségi működési jellemzőit, a busócsoportokat, az egyes csoportok jellemző attribútumait, tartalmi és strukturális jegyeit, kiegészítve a busójárás további létrehozóival (zenészek, táncosok, kézművesek). A szokás elemzéséhez a város etnikai

struktúráját, a farsangi eseményeket, a busók térhasználatát, cselekvéseit bemutató térképeket használok.

A 7. fejezetben az *ünnep*, azon belül a *farsang* és *karnevál* fogalmi kereteit alapul véve elemzem a busójárás funkcióit. Összefoglalom mindazokat a közvetítő csatornákat, amelyek kialakítják a busójárás mindenkor aktuális tartalmát és struktúráját, értelmezem a reprezentáció – az ünnepelni akarás, a társas performance-ok, a mindennapoktól eltérő világba rejtőzés, az emberek között megvalósuló lazább kommunikáció, interakció, vágyak és kívánságok – nyílt játéktérben történő megvalósulását.

A 8. fejezetben a busójárást mint örökséget a politikai, társadalmi és tudományos diskurzusokban megjelenő fogalomértelmezésen és az UNESCO szellemi kulturális örökség egyezményén keresztül elemzem. Bemutatom a busójárás *Az emberiség szellemi kulturális öröksége reprezentatív listájára* történt jelölésének aktuális hatásait.

Az utolsó fejezetben összegzem kutatási eredményeimet, továbbá felvázolom a kutatás lehetséges további irányait.

A disszertációt *irodalomjegyzék* és *mellékletek* zárják. Az irodalomjegyzék tartalmazza a felhasznált és a témám elméletét megalapozó, szemléletemet kialakító irodalmat.

1. A farsangi maszkos alakoskodás terminológiai kérdései

A farsangi maszkos alakoskodás szakirodalmának áttekintése során a kutatásom szempontjából alapvetően fontos fogalmak eltérő meghatározásával és helyenként ellentmondó tartalmával találkoztam, amelyek közül az *ünnep*, a *rítus*, és a zavaróan eltérő módon, olykor szinonimaként használt *farsang* és *karnevál* terminológiájának tisztázását tartom szükségesnek. Ebben a fejezetben érintem a *farsangi maszkos alakoskodás* mint *dramatikus népszokás* meghatározásait, és az ezekkel összefüggő terminológiai problémákat. A terminológiai kérdések számbavétele egyben disszertációm témáját, a busójárás általam történt értelmezését is bevezeti.

Az *ünnep* bőséges szakirodalmából most csupán a dolgozatom szempontjából meghatározó értelmezéseket emelem ki. Verebélyi Kincső lényeges vonásként említi, hogy az ünnep a hétköznapi ellentéte és túlhaladása, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a magyar szokáskutatás ugyan elkülöníti az ünnepi szokásokat, de az *ünnep* meghatározásával nem foglalkozik. A meghatározás kereteinek a tér és idő kontextusát, és a megjelenítés különböző síkjait átfogó formákat javasolja. Ilyen formák: a cselekvés, a szöveg, az akusztikus és optikai elemek, tárgyi kellékek, illatok, viselet, kinezikus formák stb. (VEREBÉLYI, 2004b. 16-17) 2005-ben megjelenő kötetében egyfajta „felfedezőútnak” nevezi a néprajzi szokáskutatás módszereit, lehetőségeit, és vele az ünnepi–hétköznapi szokások kutatásának áttekintését. Ugyanebben a kötetben hívja fel a figyelmet a szokáselemzés mikéntjére és újszerű megközelítésére; a mindennapok szokásvilága felé fordítja az összefüggések keresésének logikáját. (VEREBÉLYI, 2005b: 5-170)

Az ünnep további lényegeként elfogadhatjuk a már Eliade által is felsorolt vonásokat; az alkalomhoz kötöttséget; a tilalmak alóli felmentést; a pazarlást, a munkaidő feláldozását; mindezt kivételes időben, a múlt-jelen-jövő perspektívájában, a nyilvánosság színe előtt, amelynek az a funkciója, hogy az embert kiemelje a hétköznapijaiból. (ELIADE, 1987: 61–65). Egyetértünk Peter Burke-vel, aki Eliadehoz hasonlóan a társadalmi élet egyik legfontosabb színterének tekintette a hagyományos európai ünnepeket, köztük a farsangot is, amikor az emberek abbahagyták a munkát, „ettek, ittak, és elköltötték, amijük volt”; szerinte a hétköznapi ellentétéként megjelenő ünnep a takarékoskodással szemben a pazarlás ideje volt. (BURKE, 1991: 213)

Az ünnepek kapcsán Verebélyi több tanulmányában is foglalkozik a *rítus* értelmezésével, és elsősorban társadalmi szerepüket és jelentőségüket hangsúlyozza. (VEREBÉLYI, 2004b: 13-20, 2005a: 583-590, 2005b) A *rítusok* elnevezése az antropológiában – de a köznyelvben is – „olyan kollektív cselekvéseket takar, amelyekben a közösségek nem mindennapi gondolattárgyra irányítják figyelmüket, miközben az együvé tartozás élményét élik át”. (FEISCHMIDT- SZUHAY, 2007: 144) Durkheim, és nyomában mások is, a kollektív reprezentáció alkalmainak tartja a rítusokat, amelyek megteremtik a társadalmi rend és kontroll alapjait, valamint az egyén és a társadalmi rend közötti dialektikus kapcsolatot. A maszkos rítusok esetében ennek jelentősége az, hogy a karneváli formák a szabadság átélhetőségével, lehetőségével együtt jelenítik meg az adott társadalmi struktúrát, a társadalmi válságokat, a változásokat, de mindezt kezelhető és legitim formában. Arnold van Gennep (2007: 24) a társadalmi rend megteremtését célzó rítusok létrejöttének folyamatát értelmezi. Szerinte a rítus két normális állapot között valósítja meg az átmenetet, ami a helyváltoztatáshoz vagy a társadalmi helyzet megváltozásához is kötődhet. (FEJŐS, 1979: 406-414) Lauri Honko (1975) van Gennep rítuskategóriáit veszi figyelembe a szokások osztályozásában, aminek számunkra azért van jelentősége, mert nemcsak az emberi élet fordulóinak szokásait vizsgálja, hanem minden szokást, ami társadalmi státusváltást eredményez, így naptári szokásokat is. (VEREBÉLYI, 2005b: 24) Az átmeneti vagy köztes állapotot, annak jellemzőit és megnyilvánulási lehetőségeit a szociálintropológia is megkísérli leírni, többek között Victor Turner, akinek Arnold van Gennep elmélete jelentette a kiindulópontot, és a „margin” vagyis „perem”, illetve az egymástól eltérő terek közötti helyzet fogalmát használja. A kint és bent között semleges tér, vagyis határ húzódik. A határ az idegen és az otthoni világ közötti ajtóként jelenik meg. Az ajtó küszöbén átlépni az új világba lépést, az ahhoz való csatlakozást is jelenti. Turner szerint ez a köztes állapot felvállalása, melyben a „küszöbemberek” a cselekvők (TURNER 2002: 108). Măniutiu román rendező úgy véli, hogy a „köztességet” a *játéklény*ként értelmezett színész is megéli, de a maszkos népszokások alakjának ugyancsak attribútuma ez. A *játéklény* egyszerre természetes és mesterséges; általa teremődik meg a „játék nyelvezete”: a gesztus, a mozgás, a hang, azaz a saját anyagi és szellemi testét megváltoztató elemek, amelyek őt a küszöballapotban jellemzik (MĂNIUTIU, 2006: 26). Victor Turner beavatási szertartáson résztvevő individuumokként értelmezi az átlépőket, és hangsúlyozza, hogy némely szezonális rítus, mint például a karnevál és a fesztiválok a cselekvőket átmenetileg felemeli, majd

visszaejti az előző, tartós állapotukba. Azaz a maszkos szokások esetében – a színész állapothoz hasonlóan – az átmenet folyamata visszafordul, amikor a maszkot levéve elhagyják a küszöböt. (TURNER 2003: 16).

Turner (2002) felfogásában a rítusok a kultúra mélyrétegét meghatározó (konstruktív) szabályokat hozzák felszínre. Ilyenkor megfordulhatnak a szerepek, megváltozhatnak a társadalmi státusok. Turner szerint ez az állapot olykor pusztán „zárvány”, amely ugyan rávilágít a való társadalom struktúrájára, de nem változtatja azt meg. Ez egy igen fontos különbség, hiszen a rítusok többségében egy olyan státusváltás történik, amikor az új státusból nincs lehetőség visszafordulni az előzőbe. A rítusok, így a maszkos rítusok esetében a *liminalitás* állapotát többen a státusok hiányával, a rituális egyenlőséggel és egyformasággal írják le, amikor a *communitas* (közösség) differenciálatlan állapota lép a strukturált társadalom helyébe. Bourdieu (1991) azzal bírálta Van Gennepet, hogy megfélekedett a rítus egyik legfontosabb aspektusáról, mert szerinte nem az *átmenet*, hanem a *megkülönböztetés* felállítása és eljátszása a fontos. Paul Connerton (1997) azzal folytatja ezt a gondolatmenetet, hogy a rítusok hatását nem a szimbolikus reprezentációban, hanem formalizált és performatív jellegükben (előírt testtartásokba, gesztusokba, mozgásokba kódolva) kell keresnünk. David Kertzer (1988) a társadalmi viselkedés egyik formájának tartja a rítust, ami jelentést ad a cselekvéseknek, és ezzel legitimál egy sajátos világszemléletet. (FEISCHMIDT-SZUHAY, 2007: 145-146).

Ezzel el is érkeztünk ahhoz a kerethez, amely alapján a *farsang* időszakának és a *karnevál* világszemléletének megértéséhez közelíthetünk. Verebélyi szerint a rítusok értelmezési keretei nyomán a farsang időszakát egy olyan *limináris* periódusként értelmezhetjük, amelyben a maszkos alakok rítusai, cselekvései, gesztusai, mozdulatai, azok játékjellege – ez esetben – a téltől, azon keresztül az elmúlástól való félelem nevetéssel való legyőzésének eszméje fejeződik ki. Úgy gondolja, hogy a rituális kötelékek lazulása ellenére még mindig ez a logika határozza meg a téli időszak szokáselemeit, amelyben a nevetés az élet megteremtésének, a jövőnek szól. (VEREBÉLYI, 2007: 26) Ez egyben rámutathat egy tágabb megközelítés lehetőségére is, ami a karnevál farsangon túlmutató, Bahtyin, illetve Burke által is leírt egyetemes jellegét hangsúlyozza, és annak jellemzőit kiterjeszti más ünnepekre is. Ezzel egyetértve azt állítjuk, hogy a *farsang* és a *karnevál* kifejezések jelentéstartalma eltér egymástól.

A farsang, a karnevál témaköre, valamint értelmezése máig tárgya a tudományos diskurzusoknak. A farsangot több helyen az angol *carnival* szó fordításaként említik,

máshol kifejezetten utalnak a középfelnémet, vagy korai újfelnémet *vaschang* szóra visszavezethető farsang kifejezésre, illetve akkor térnek el a farsang kifejezés használatától, ha nevezetes farsangról van szó, mint például a velencei karnevál esetében.³ A Pallas Nagy Lexikona a *karnevál* (*carneval*) szó etimológiájában meglehetősen bizonytalan: talán nem a rituális hajószekérre (lat. *carrus navalis*), hanem a húseteltől való búcsúzásra utal: *carne vale* 'húshagyó', tkp. 'hús, isten veled', ami inkább népetimológiai magyarázat, és talán a régi olasz 'carne levale' a húsetel elhagyása (böjti időszakban) szóból származik. (PNL.10., 1894: carniprivium szócikk) Pozsony Ferenc szerint a latin *caro* (hús) szó származéka a *carneval*, a *carnisprivium* (hús elhagyása), és a *carniprivium* (húshagyó nap). (POZSONY, 2006: 206, vö. DÖMÖTÖR, 1979: 79) A karnevál szó latin-újlatin etimológiája tehát a karneváli ünnepet Itáliához kapcsolja, mely ókori előzménnyel, de a középkori kultúrához kötődik. Velencében már a 13. században hivatalos ünneppé nyilvánították a húshagyó keddet, és a maszkkészítők számára céhet hoztak létre.

Kiss Tamás nyelvész kiemelése a fogalom körüli zavart sugallja, ugyanakkor utal a történeti távlatokra: „A *karnevál* a mai ember számára valamiféle harsány, zenés-táncos mulatságot jelent, *farsangot*, jelmezes népünnepélyt, vidám felvonulást.” (KIS, 2007: 455-464) Ebben a jelentésben tartalmazza a karnevál szót A magyar nyelv értelmező szótára és az Idegen szavak és kifejezések szótára is. A lexikonok általában pontosítanak ezen a meghatározáson. Az Új Magyar Lexikon szerint például a *karnevál* a farsangot lezáró látványos felvonulás, ami egyébként az ókori Rómából származó népi ünnepség. A felvonulást általában táncmulatság követi, nevét pedig (latin *carrus navalis*) arról a hajót ábrázoló szekérről kapta, amelyet az álarcos, állati alakot öltő tömeg vidám dalokat énekelve és tréfákat üzve vontatott végig. (ÚML.4. 1962: karnevál szócikk)

Voigt Vilmos (2000a: 287-306) is részletesen elemzi a *karnevál* és a *farsang* kategóriáit a vonatkozó szakirodalomban, érinti a terminusok használatának bizonytalanságait, és annak feloldása érdekében felhívja a figyelmet olyan távlati kutatási célokra is, mint a *karnevaleszk* elemek összegzése, értelmezése.

Véleményem szerint Burk és Bahtyin segítségével juthatunk közelebb a fogalmak pontosításához. Burke a farsangot az ünnep *par excellence* példajaként, a színjátékok fő

³ Például Peter Burke 1991-ben magyar nyelvre fordított kötetében a szerkesztő, illetve a fordító ezt a koncepciót követi.

szezonjaként említi, és részletesen elemzi a farsang visszatérő elemeit, fő témáit, azok jelentéstartalmát, visszaulva Mihail Bahtyin (1895–1975) neves orosz irodalomelméleti kutató (1981) Rabelais-ről szóló írására, melyben „népünnepélyi” nyelvezetként a farsangi formákat nevezi meg. Bahtyin hangsúlyozza, hogy „a karnevált nem nézik, hanem élük, méghozzá mindenki, mert a karnevál – eszméjéből következően – össznépi”, és benne is az általa népi nevetéskultúrának” nevezett szertartásokat, színpadi formákat, komikus nyelvi alkotásokat, valamint a vásári beszéd különböző műfajait és formáit fedezi fel. (BAHTYIN, 1965, 2002: 13) A farsangi formák a karnevál nyelvezetét adják, azaz, a farsang „szólal meg” más, nem farsangi alkalmakon is. Tánkos Gábor is Bahtyin elméletéből kiindulva elemzi a karneválok aktuális tartalmait. (TÁNCOS, 2007: 118–126)

Ha ehhez az értelmezéshez hozzákapcsoljuk az *alakoskodás* Dömötör Tekla által meghatározott jelentését: „A magyar nyelvben az alak szó a 15. század óta ismert „baba” értelemben, a 16. században álarc értelemben is, a 17. században pedig igei formája általános, főleg a farsangi jelölésére használják. Legfőbb alkalmá a farsangvégi alakoskodás, de más jeles napokon is szokásos, így Mikulás és Luca napján, a karácsonytól vízkeresztig tartó napokban.” (DÖMÖTÖR, 1977: MNL.1.,alakoskodás szócikk), akkor azokat a történetileg kialakult formákat kellene áttekintenünk, melyek a farsang időszakának végén, álarcos alakok részvételével, nyilvánossággal, nagyszámú résztvevővel, „zajjal”, vidám mulatozással jellemezhetőek. Bármely más meghatározást vagy tipológiát hívjuk segítségül, nem jutunk közelebb a lényeghez, sőt zavarunk egyre csak nő. A *farsangi maszkos alakoskodás* és a karnevál jegyeinek együttes alkalmazásával kizárhatunk számtalan további eseményt, amely ugyan farsangi, de nem maszkos, vagy amely karneváli, de nem a farsang időszakában zajló. A továbbiakban a farsang kifejezést az év egy időszakaként használom, amelynek karneváli formája és eszköze a maszkos alakoskodás, és a *busójárást* is ide sorolom.

A farsangi maszkos alakoskodás az álarc segítségével teremt meg az *idő felfüggesztését*, a *játék lehetőségét*, és a *közösségen belül megélt egyenlőség szabadságát*, azaz a karnevált.

A következőkben e szempontok együttes jelenléte mentén tekintem át a farsangi szokások jellemző jegyeit, mindezekkel megalapozva dolgozatom elméleti hátterét.

Az európai maszkos alakoskodás és a karnevál történetének szakirodalma egyaránt egy közös szálon összefonódva vezet vissza az ókorba. Erről a Pallas Nagy Lexikona 6. kötetének *farsang* szócikkében ezt olvashatjuk: a *farsang/karnevál* „a régi római

Saturnália ünnepekből származott, melyeket a keresztény egyház nem birt a nép tudatából elenyésztetni s ennél fogva kényszerítve volt ezen régi pogánykorbeli ünnepekre keresztény színezetet ruházni”. A középkori leírások alapján már a tél búcsúztatásához, a tavaszi termékenységi ünnepekhez kapcsolódóan találkozunk tréfás felvonulásokkal, istenkáromló kicsapongásokkal, bolondünnepekkel. (PNL.6., 1894: farsang szócikk)

Klaniczay Gábor úgy véli, hogy a karnevál⁴ a középkorban világosan elkülönült a hivatalos (egyházi, állami) ünnepek csoportjától. Utóbbiak a fennálló társadalmi hierarchia szentesítéséhez szolgáltatottak rituális formát, a karnevál típusú ünnep viszont az egyenlőség eszméjén alapult. „Lefolyása idején zárójelbe tett minden alá-fölérendeltségi viszonyt, felfüggesztette a hétköznapi normákat, s egy rövid időre átélhetővé tette az egyetemes szabadság és bőség utópiáját. A hatalmasokat ilyenkor lerángatták a sárba, az erény őreit kikacagták, a tilalmakat megszegték, s az elesettek, koldusok vagy a fiatalok köréből pünkösdi királyt választottak.” (KLANICZAY, 1990: 39)

Roger Caillois, Mircea Eliade vagy Max Gluckmann biztonsági szelepnek tekinti az ilyen ritualizált felforgató népünnepeket, melyek elvezetik a felgyült feszültségeket, ideiglenesen felfüggesztik a normákat, ami elviselhetőbbé teszi a hétköznapokat. Ezt a meg gondolást már a középkorban is ismerték, amit egy 15. századi (farsangi) védőbeszéd jól illusztrál: „Mi, emberek, valamennyien rosszul tákolt hordók vagyunk, s a józanság bora széjjelvetne bennünket, ha szüntelen kegyes istenfélelemben forna. Levegőt kell adni neki, nehogy megromoljék. Ezért némely napokon megengedjük magunknak a tréfacsinálást (a bolondozást), hogy aztán annál buzgóbban szolgáljuk tovább az Urat.” A karnevál biztonsági szelep funkcióját értelmező antropológusok ezt a rituális lázadást a hétköznapi rend megerősítésének gondolják, ami bevési a tudatba, hogy az, amit az ünnepen tesz, az tilos a hétköznapokban. A fordított tükörkép is az eredeti rendre utal. (KLANICZAY, 1990: 37-57)

Az európai farsangokra vonatkozóan nagyon töredékesen maradtak fenn dokumentumok, és azok is főleg Itáliából – írja Peter Burke. (BURKE, 1991: 218) Leírásaiban még francia, orosz és német példákat⁵ is említ, melyek főleg utazóktól származtak, akik a látottakat nem az értelmezés igényével és lehetőségével jegyezték le. A források többsége a városokban zajló farsangról tudósít, nagyon sokféle változatot

⁴ Érti alatta a többi karnevál típusú (szamárunnep, bolondünnep stb.) ünnepet is.

⁵ A középkori karneválok fénykora a 14–15. század volt. Európában Nürnbergből, Nizzából, Velencéből, Nápolyból és Firenzéből vannak dokumentumai. (BURKE, 1991)

mutat be, és így kikövetkeztethető, hogy léteztek területi változatai. Mivel csak feltevésekre szorítkozhatunk, e jelentéstartalmakkal kapcsolatban óvatosságnak kell lennünk. A különböző jelentéstartalmak nem feltétlenül lehettek azonosak mindenki számára. A keresztény és pogány egymásra épült jelentések nem oltották ki egymást, hanem egybeolvadtak, és többféle üzenetet hordoznak. A farsang időszakának múltbéli megismerésében a kora újkorra vonatkozó szakirodalom jelentős támpontot nyújthat napjaink jelenségeinek értelmezéséhez.

A kora újkori európai leírásokból arra lehet következtetni, hogy a böjt közeledtével a nyilvános terek átalakultak egy óriási színpaddá, ahol a színjáték szereplői és nézői a város lakói voltak. Szereplő és néző nem vált el élesen egymástól, hiszen minden olyan mozzanat (ölelés, megdobálás, házakba való betérés stb.), amely által kapcsolatba kerülhettek, tulajdonképpen a játékban való részvételt jelentette. A farsang minden pillanatában lehetőség volt belépni a játékba. Az eseményeknek volt egy előre megszabott, az alkalomból fakadó struktúrája, de sokkal inkább jellemezte a spontaneitás. Fokozottan jellemezte az étel- és italfogyasztás, a tánc, az ének és a hangszerek különleges hangzása és hangulata. Az emberek álarcot és álöltözetet viseltek, jellemző volt a ruhacsere, és gyakori volt a pap, ördög, bolond, vadember, vadállat jelmez. A jelmez egyben a szerepet is előhívta, kinek-kinek álöltözete szerint. Jellemző volt a gúny, a kíméletlen tréfa, a durva verbális megnyilvánulások és az agresszió is. A spontán események mellett kötött struktúrájú események is voltak, melyeket egyletek, társaságok szerveztek, és amelyek mögött Burke egymást jól ismerő közösségeket feltételez: „Az általuk szervezett előadások abban az értelemben improvizációnak minősültek, hogy nem volt előre megírt forgatókönyvük, és (valószínűleg) próbákat sem tartottak. Ugyanakkor azonban a csoport tagjai jól ismerték egymást, hiszen már korábban is szerepeltek együtt”. (BURKE, 1991: 220)

Az európai farsangoknak három állandónak tekinthető eleme volt: a *felvonulás*, a *verseny* és a *színjáték*. A felvonulásokon gyakori volt a mozgószínpad és a vonulás közben előadott jelenetek, melyek sokszor a városban történt negatív eseményeket gúnyolták ki, embereket szégyenítettek meg. A versenyeket ügyességi és erőpróbák, harci játékok jellemezték. A harmadik elem, a színjáték általában valami bohózat volt.

Burke az európai karneváli vonások három alapformáját elemzi, a *szertartásokat*, a *színpadi formákat*, a legkülönbözőbb *komikus nyelvi alkotásokat* (szóbeliek és írásosak), valamint a *familiáris vásári beszéd különböző formáit és műfajait* (káromkodás, esküdözés, népi hetvenkedés stb.), amelyek szerinte a világnak ugyanazt a komikus

oldalát tükrözték vissza. (BURKE, 1991: 217-221) Nehéz megvonni a határvonalat a spontán és szervezett játék között, ami lehetett tréfás bírósági tárgyalás, prédikáció, szántás, lakodalom. Sok játék a *Farsang* és a *Böjt* alakjainak ellentétére épült. A Farsangot gyakran elítélték és máglyára küldték, eltemették.

Burke (1991: 222) is felteszi azt a kérdést, hogy vajon mit jelentett a farsang a kora-újkori embereknek. Az ünneplés és a játék önmagában vett cél, de hogy miért ebben a formában ünnepeltek, és mit jelentett az embereknek, az részben megválaszolatlan marad. Burke szerint a válaszokra csak közvetett úton, a visszatérő elemekhez kapcsolódó képzettársításokkal következtethetünk, melyek: az *étel*, a *szex* és az *erőszak*. Az étel, különösen a hús a legfeltűnőbbben volt jelen. Nem csupán túlzott fogyasztásával, de szimbolikus megjelenítésével is, vagy a „húsrá”, mint a szexualitásra vonatkozó jelentéstartalommal. A szexuális aktivitás mellett népszerűek voltak a kétértelmű dalok és szövegek is, mint például „Szerszámunk kiváló, új s hasznos, / Mindig kéznél van, / Mindenre jó, / Magad is hozzányúlhatsz, ha akarsz.” Méretében „lóéval vetekedő” fallosszal riogattak, és ugyanilyen jelentést tulajdonítanak a hosszú orrnak, a szarvakkal ékesített álarcnak, a kolbásznak, a hajadonokkal végeztetett szántásnak, de például a nőrabló vadember, vagy medve is lehetett a potencia jelképe. Az emberek elfojtott szexuális vágyaikat élték ki. Az agresszivitás, a szentségtörés vagy rombolás is megengedett volt farsangkor, verbális formájával lehetett zaklatni, vádolni bárkit. Egy 1637-ben lejegyzett madridi szövegnek meglepő a hasonlatossága a mai, akár Mohácson is megfigyelhető olyan példákkal, amelyek napi közéleti eseményekre, problémákra reagálnak.: „A fogyasztási adó, a kereskedelmi adó és a pecsétes papíron kivetett adó / az utolsó bőrt is lehúzza rólam.” (BURKE, 1991: 223) Ilyenkor megnőtt a száma a sérelmek megtorlásának, az utcai gyilkosságoknak, a garázdálkodásnak.

A farsang kapcsán Burke az *ellentétpárok* értelmezésére figyelmeztet. Az első ilyen a farsang és a böjt ellentéte. Megszemélyesítése a kövér-sovány (örömtelen) ellentétpár, amely az önmegtartóztató és a vidám, buja, nagyevő, -ivó alak ellentétére épül. A másik ellentétpár magának a farsangi „feje tetejére állított” világnak az év többi napjával való ellentéte, ami nem csak ünnep és hétköznapi ellentéte. Több annál, hiszen szembeállítja a káoszt a renddel. A farsang szívesen él a fordított szituációkkal, mint például nő-férfi, mester-inas, úr-szolga, bíró-elítelt stb. szerepcseréje. A kora újkorban ezt az intézményesített zűrzavart az „örület” időszakának is nevezték. (BURKE, 1991: 224)

Burke és mások részletes leírásai Bahtyin karneválméletének magyarázataival együtt tehetik teljesebbé a képet, aki a középkornál is régibb rétegekig fejt fel a *népi*

nevetéskultúra egészébe ágyazott karneváli kultúra gyökereit. Bahtyin 1940-ben megírt, 1965-ben oroszul, majd 1982-ben magyarul megjelent *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája* című könyve egyben a *karnevál* fogalmát is beemeli a kultúra- és irodalomelméletbe. A folklórnak a preromantikában kezdődő, majd Herdernél és a romantikusoknál kialakuló felfogása a népi humor, a nevetés megnyilvánulásainak kevés helyet biztosít, de a folklorisztika, valamint a kultúr- és irodalomtörténet később sem vizsgálja részletesen. (BAHTYIN, 2002: 11) Márpedig ezeknek a formáknak és megnyilvánulási módoknak sokszínű változatai alakultak ki: karneválszerű utcai multságok, a nevetetés rituális és kultikus formái, alakjai, sokszínű paródia stb.

Összegezve elmondhatjuk, hogy a karnevál idejében átmenetileg megszűnnek az emberek közti hierarchikus viszonyok, ezért a hétköznapokban elképzelhetetlen érintkezési módok alakulnak ki, az elidegenedés átmenetileg megszűnik. A karneváli világszemlélet dinamikus és változékony, játékos és képlékeny formákat teremt, melynek jellegzetessége a megfordítás, a fonákjáról látás, a felcserélés logikája.

A karnevál mindig *ünnepi*, tehát nem az egyén válasza valamilyen egyedi „nevetséges” jelenségre, hanem *össznépi*, egyetemes, mindent és mindenkit célba vevő. A nevetés ambivalens: örömteli, de csúfolódó és gúnyolódó is. Egyszerre tagad és állít, egyszerre temet és kelt új életre. Gyakori a káromkodás, a durva szavak használata. Esztétikai felfogásmódja a *groteszk realizmus*, melynek legfontosabb ismérve a lefokozás, vagyis a magasztos, szellemi, eszményi, elvont dolgok átfordítása a tiszta anyagiság, az evilágiság és a testiség síkjára.⁶

A beöltözésnek és a viselkedésnek rengeteg típusa van a farsangi karneválokon, amelyek valamilyen módon eltúlozzák, módosítják vagy felforgatják a mindennapi „valóság” érvényességét. Az új arc, az abnormális ruházat és viselkedés tehát lehetővé teszi, hogy megkíséreljék felborítani a kívülről érzékelt „valóságot”: a szexuális vagy szociális szerepek felcserélésével, a természet adta kinézet megfordításával, a fizikai

⁶ A „*fent*” és a „*lent*” jelentése itt abszolút és szigorúan topográfiai, testi szempontból, a *fent* az arc (a fej), a *lent* a nemi szervek, a has és az ülep. A *groteszk ábrázolás* a testet a külvilág felé megnyitó részét hangsúlyozza, ahol a világ behatol vagy eltávozik, vagy a test kiugró részeit, a különféle kinövéseket és elálló tagokat, a tátott száját, a női nemi szerveket, a keblet, a falloszt, a potrohos hasat, az orrot. Ugyanakkor a testből kilépő lényegét, a közösülést, a terhességet, a szülést, az agóniát, az evés-ivást, az ürítést. A középkori nevetés legfőbb tulajdonsága a magasztos dolgok célba vétele. Mindig az egészre, a teljességre irányul, és ellenvilágot épít. Megbonthatatlan belső összefüggésben van a szabadsággal. Nem csupán a túlvilág, a szent dolgok, a halál rettegése fölött aratott diadalt, hanem mindenféle hatalomtól, elnyomástól és korlátozástól való félelem fölött is, és gátlástalanul kinyilvánította a maga igazságát a világról és a hatalomról. (KIS, 2007)

jellemzőkön túl a pszichikai jellegzetességek vagy a természet rendjének felcserélésével (az ember állatnak öltözik). Ezeken túl gyakori a jelen erkölcsével ellentétes viselkedés felvétele (műmellek mutogatása, mások „tapogatása”), a kifordítottság megjelenítése minden lehetséges módon, például kifordított ruha viselésével, visszafelé kimondott szavakkal vagy hallgatással.⁷

Bahtyinhoz hasonlóan Victor Turner a társadalmi „struktúra” elveivel ellentétes rítusoknak tulajdonít szerepet. Turner szerint minden embercsoport akkor működik közösségként, ha a csoport tagjai elismerik egyenlőségüket. Erre szolgálnak a szertartások, rítusok is, köztük olyanok, melyek visszajára fordítják a hétköznapi értékrendet. Profanizálja a szent dolgokat, státus-szerepcserét léptet életbe az ünnep vagy a rítus *liminális* szakaszának az időtartamára, és (az orgiák, a böjt, a féktelen lakomák) kizökkentik a résztvevőket a megszokott életritmusból. (TURNER, 2002: 16)

Burke (1991) részletesen elemzi azokat a kora újkori alkalmakat is, melyek nem farsanghoz kötöttek, mégis annak farsangi (de nevezhetjük karneválinak is) jellegét viselik magukon: például bolondünnepek, misztériumjátékok, vagy szentek ünnepei.

Ha a fentiek mellé helyezzük más kutatók, köztük például Verebélyi Kincső áttekintését (2007) a maszkos szokásainkról, hasonló jegyeket találunk: például gyakori a pantomim, a tánc, a rituális cselekmény, a dramatikus játék, a felvonulások és a házakhoz vagy multságok színhelyére történő betérés. Máshol a résztvevők megdobálása (például „folyócskákkal” – *confettivel* –, de bármi mással is), a viadalok, a versengések. Európában jellemző a *férfi–női ruhacsere*, és más alakoskodók megjelenése stb.

Divatba jöttek olyan maszkos multságok is, amelyek *maszkabál* néven zajlanak kisebb közösségekben. Közülük néhány tipikusan kispolgári, a közép-európai kisvárosoktól és városokból való átvétel. Nagyobb városok álarcosbáljain sor került a legsikeresebb maszk kiválasztására és díjazására. Marjanovics szerbiai falvak példáiban írja le az ilyen multságok jellemzőit, amelyek egyben jó alkalmak a társadalmi kapcsolatok ápolására is: szomszédos falvak lakóival, hazalátogató rokonokkal. A farsang szórakoztató jellegét egyfajta társadalmi felfrissülésként értelmezi. Ilyen esetekben lehetőség nyílik arra, hogy a közösség minden új viselkedési formáját: az új divatot, az új szokásokat, a párt ellenségeit, az új/régi kormányt stb. kritikának vessék alá. (MARJANOVICS-NONIN-POPOVICS, 1992: 10)

⁷ Mint látni fogjuk a busó példájánál, ahol a szerep „hallgató”, esetleg eltorzított hangon szól.

A népi nevetéskultúra kortárs megvalósulásának legkülönbözőbb formáit Karl von Braun (2002:1-15) elemzi. Az 1990-es években robbanásszerűen elszaporodott „karneválszerű” eseményeket egyfajta új módszernek tekinti az etnikai, szociális vagy más kisebbségek reprezentációja szempontjából. Megvalósulásuk független a farsang időszakától, az év bármely időszakában előfordulhatnak.

Az európai farsangi karneválok, azaz *farsangi maszkos szokások* az év kitüntetett időpontjához kötődnek. Január 6-a, Vízkereszt napja, a karácsonyi ünnepkör lezárása és a farsangi időszak kezdete. A farsang utolsó napja húshagyókedd, míg a másnapi hamvazószerda a húsvéti ünnepkör kezdetét jelöli. Dátumát minden évben úgy lehet meghatározni, hogy húsvét vasárnapjától 40 napot visszaszámolunk. Mint tudjuk, a húsvét mozgó ünnep, amit a tavaszi napéjegyenlőséget (március 21.) követő első holdtölte utáni első vasárnap határoz meg. A farsangi szokások szempontjából a farsang utolsó napjait tekinthetjük meghatározónak. A vidámság, a nevetés időszakára utal az elnevezés német *fassen, faseln* szavakra való visszavezetése, mely mesélni, pajkosságot üzni jelentéssel bír. Az ünnepkört a *Fasching* szó jelölte, irodalmi *Fastnacht* formája pedig a böjt előtti utolsó éjszakára utal. Később az egész farsangi időszakra kiterjedő használatát figyelhetjük meg. Európa országaiban az írásos források különböző időpontokhoz kötik a kezdetét. Velencében István napjához, ami sokkal inkább a téli ünnepkör maszkos alakoskodó szokásaira utal, mintsem a farsang kezdetére. Spanyolországban a január 20-i Sebestyén naphoz, míg például Rómában csak a hamvazószerda előtti 11 napra utalnak források. A hajószekér mint karneváli elem Németországban is megjelenik, ahol a hajózási időszak kezdetét jelzi. Itt a húshagyó keddet *Narrenfest*-nek, azaz bolondok keddjének is nevezik. A reformáció idején elnyomott ünnep a 19. század elején éled újjá közösségi kezdeményezéssel az erre a célra létrehozott farsangi egyesületekkel, például ilyenek az acheni, a düsseldorfi. (PALLAS NAGY LEXIKON, 1893, vö. Fahne, *Der Karneval*, Köln 1853, valamint Reinsberg-Düringsfeld, *Das festliche Jahr*, Lipcse: 1863) Több európai országban a farsang utolsó hete a meghatározó. Egyéni megjelenítésére további példa a Párizsban *boeuf gras*-k (kövér ökör) álarcos körülvézetése a városban, vagy a spanyolországi Madridban, Sevillában és Cadizban jellemző fényes álarcos felvonulók serege.

Bod Péter 1786-ban megjelent írásában⁸ németek szokásának tartja a farsangot, „a kik a '*cantu circulatorum*', a játékos tréfát, a mótskot üzöknek tselekedeteiből főmáltak; a kik sokféle játékokat s bolondságokat indítottak ezen a napon, s ez időben vendégeskedvén, nyargalódván s magokat mulatván. (...) Mely némellyek lárvákat vettenek, különböző Nemnek ruhájában öltöztenek, sok vásottságot, fellettséget vittének véghez; némellyek sok-féle figurás köntösöket vévén magokra, mutatták magokat, 'Pokolból jött lelkeknek', mellyre nézve helyyesen mondották sokan '*Ördögök Innepének*'.” (BOD, 1786: 187)

Ivan Lozica a modern karneválok megvalósulásának folyamatában önálló egységeket választ szét: az *előkészítő szakasz*, melyben megszabott funkciók mentén *bizottságok* jönnek létre, *álarcos bál*, *gyermekkarnevál*, csoportos *vonulások* speciális jelmezekben a saját vagy a környező településeken, maskarás járások, motorizált felvonulás, karneváli krónika felolvasása, sírás – temetés – bábuégetés, utolsó vacsora, étel, tánc. (LOZICA, 1990: 130-133)

A magyar szokáskutatásban a *maszkos alakoskodás* a *dramatikus szokásoknak* olyan típusa, amikor a szereplő maszkot visel. A maszkos alakoskodások (játékok) egy része *felvonulás* játék, melyekben az adott közösség akár passzív, akár aktív cselekvőként, de részt vesz. Ujváry két olyan felvonulás alkalmat említ, melyeken jellemzőek a *zajkeltő szokások*: az óévet és a *farsang végét*. (UJVÁRY, 1983: 51) Ezt az időszakot Verebélyi Kincső egyértelműen a *nevetés periódusának* nevezi. Verebélyi Turnerre hivatkozva értelmezi a munka két periódusa közötti átmenetet *liminális* időszaknak, amelyből levezethető a maszkos figurák többértelműsége. (VEREBÉLYI, 2007: 25)

A *dramatikus* kifejezés jellemzően egy ünnepi alkalomhoz kötött, de színjátszáshoz közelítő fogalmat takar, ahol a játék és az alakoskodás adja az elsődleges funkciót. A *dramatikus szokások* fogalmi és műfaji kérdéseinek tisztázását a hazai szokáskutatásban Dégh Linda kísérelte meg elsőként (DÉGH, 1939: 78), de 1947-es tanulmányában összemósodik a *rítus*, a *szokás* és a *színjáték* fogalom. A népi színjátszást a „primitív”, kezdetleges szertartások és a városi színjátszás közti átmenetként jellemzi, és a *színjátékszerű népszokás* kifejezést használja. Ortutay Gyula Déghhez hasonlóan *színjátékszerű szokások* néven foglalja össze a drámai hagyományokat. (ORTUTAY,

⁸ Szent Heortokrátés avagy a' keresztyének között elő-forduló innepeknek és a rendes kalendárióban fel-jegyeztetett szenteknek rövid historiájok, melly hiteles íróból egybe szedegettetett és magyarra fordítottatott egy Bujdosó Magyar által. Pozsony, 1786, 187. (2. kiadás)

1958: 60-73). Kardos Tibor (1956) a „népi” és „népies” jelzőt használja. *Népi* alatt az alakoskodást és a népi mulattatást, míg *népies* alatt például a diákszínjátszást érti. (UJVÁRY, 1987: 244)

Dömötör Tekla (1964) szétválasztja a népi színjáték fogalmán belül a *dramatikus játékokat* és a *dramatikus szokásokat*, ahol a *dramatikus* a *színjátékszerű* szinonimája. Később (1983) részletesen elemzi az értelmezési és a tipológiai rendszer kialakításának nehézségeit. A naptári ünnepek szokásai között a valóban dramatikus szokásoknak a nézők jelenlétében előadott, mimikus előadásmóddal, párbeszédese, drámai szöveggel egybekötött mozzanatokot egyesítő szokásokat nevezi, ugyanakkor megjegyzi, hogy elkülönítésük mégsem lehetséges, hiszen azok folytonos átalakuláson mennek keresztül, más és más elemek felbukkanásával aktualizálódnak, tehát különféle változatokban élnek. (DÖMÖTÖR, 1983: 10-11)

Ujváry Zoltán szerint az európai szokáskutatásban úgy fogalmazódik meg a kérdés, hogy vannak-e egyáltalán népi színjátékok. A témáról tartott 1975-ös tiroli konferencián⁹ a középkori hagyományok folytatóinak tekinthető néphagyományokhoz és szokásalkalmakhoz kapcsolódó játékokat azonosították vele. Ezzel ellentétben Leopold Schmidt a népi játékot *szokásjáték-hagyománynak* tartja, amelyben középkor előtti elemek is vannak. (SCHMIDT, 1962: 12). Ujváry Zoltán a szokásjátékot a magyar dramatikus népszokás kereteivel azonos fogalomként értelmezi, míg orosz kutatók a *népi színház (narodnij tyeatr)* fogalmával azonosítanak minden teátrális megnyilvánulást, amelyek számos folklór műfajban megtalálhatóak. Guszev (1977) a rítus, mágikus szokás, népi színjáték egymásból kialakuló folyamatát írja le. Ivan Lozica (1981) nem tekinti a színművészet alapjának a népi színjátékot. Mivel a népi dráma nem tűnt el, beolvadásáról sem beszélhetünk, esetleg párhuzamos továbbéléséről, és természetesen máig tartó kölcsönhatásukról. (UJVÁRY, 1987: 245) Noha az európai szokáskutatás a professzionális színjátszás felől közelít a népi színjátszáshoz, Ujváry egy alapvető és lényeges különbségre hívja fel a figyelmet. A népi színjátszás esetében hiányzik a színpad és a rendező, ugyanakkor a kötetlen szöveg, az improvizálás, valamint az alkalmi szereplés jellemzi azt. (UJVÁRY, 1987: 246) Ujváry szerint a népi színjátszást mint drámai hagyományt el kell választanunk a népszokásoktól, hiszen szinte minden hagyományos cselekvésben van drámai elem, de túlzónak tartja, hogy drámának nevezzünk minden drámai elemet tartalmazó megnyilvánulást. (UJVÁRY,

⁹ *Folksschauspiel, was heiss das?* című előadásra hivatkozik Ujváry Zoltán (UJVÁRY, 1987: 245)

1987: 244) A magyar szokáskutatásban tehát a *dramatikus* kifejezés jellemzően egy ünnepi alkalomhoz kötött, de színjátszáshoz közelítő fogalmat takar, ahol a játék és az alakoskodás adja az elsődleges funkciót.

A farsangi karneválok történeti vizsgálata azt mutatja, hogy a farsangi időszak az érintett közösségek nagyságához igazodó számtalan változatban továbbélő *népünnepély*ként maradt meg. Mai változatai, köztük a *mohácsi busójárás* is, a farsang idején zajlott maszkos alakoskodó szokásoknak számos elemét őrizték meg és éltetik a mindenkor megújuló formákon keresztül.

A következő fejezetben a karneváli elemeket tartalmazó farsangi maszkos alakoskodó szokások, valamint a mohácsi busójárás kutatástörténetét mutatom be.

2. Tudománytörténeti előzmények

A szokások¹⁰ rendkívül szerteágazó kutatása ellenére sem a hazai, sem a nemzetközi tudománytörténetben máig nincs konszenzus az elméleti keretek kidolgozásában és a módszertan meghatározásában. (NIEDERMÜLLER 1987:291, VEREBÉLYI 2005a:10) Ezen belül a *farsangi maszkos alakoskodás* szokásainak tudománytörténeti áttekintése is különféle lehetőségeit mutatja a problémakör megközelítésének. A történeti vizsgálat számtalan nehézséggel jár, hiszen a szokások akár többszörös forma- és jelentésváltozáson is keresztülmentek. Az egyes mozzanatok olykor archaikusak, olykor csak annak tűnnek és egy újabb változást tükröznek. A tudományos érdeklődés a kezdetektől érinti a maszkos alakoskodás formai jegyeit, eszközeit, valamint mindezek társadalmi, művelődéstörténeti vonatkozásait (közösségi, etnikai, politikai), pszichés aspektusait, műfaji kereteit,¹¹ valamint – ahogyan azt az előző fejezetben láttuk –, a terminológiával kapcsolatos jelentéstartalmi, meghatározási nehézségeket.

Az *eredet* kérdését illetően az európai dramatikus szokásokról szóló tanulmányok többsége egyetért abban, hogy azok antik örökségből alakultak ki, orientális elemeket is tartalmaznak, és keresztény ünnepi szertartások, valamint kereszténység előtti szokások ötvözetei. Amikor a középkorban és az újkorban részletesebb feljegyzések születnek róluk, ezeket a szokásokat már olyan bonyolult összefüggések jellemzik, hogy nehezen követhető belőlük az egyes népekre jellemző szokáshagyomány. (DÖMÖTÖR, 1983: 16)

Dömötör sokszor hivatkozza, de több ponton cáfolja is Waldemar Liungman (1937-1938) ókori Keletig visszavezető elemzéseit. Frazer és Mannhardt követőjeként Liungman úgy gondolja, hogy az európai télközépi szokások mezopotámiai, babiloni eredetűek, és átvételük bonyolult közvetítőrendszereken keresztül kölcsönzés eredménye. Felfogása Sebestyén Gyula és más magyar kutatók véleményével mutat hasonlóságot. Sebestyén (1902a,1902b) a magyarországi szokáskutatás

¹⁰ Pozsony Ferenc szerint a szokások alkalomhoz fűződő cselekvések és tevékenységek, amelyek meghatározott időben (az emberélet vagy a naptári év során, hétköznapokon és ünnepnapokon) ismétlődnek, szegmentálják az időt, lezárnak egy adott időszakot, és viszonyítási pontként szerepelnek egy újabb periódus, tevékenység nyitányaként (POZSONY, 2006: 61).

¹¹ Dramatikus népszokások, népi színjátszás, népies színjátszás, alakoskodó játék stb.

kibontakozásának kezdetén¹² tekinti át a téli napforduló népszokásait, melyek a regöléssel kapcsolatos két kötetében jelennek meg. Sebestyén elemzi a naptári időpontváltozások következményeit, a téli évkezdő ünnepek tavaszi és farsangi vonatkozásait, eredetüket, és részletesen bemutatja a zajkeltő alakoskodók csapatát. Vizsgálata során a téli maszkos hagyományok minden fajtáját érinti. A regölést lényegében iráni-bizánci eredetű, téli napfordulóhoz kötődő hagyománynak feltételezi, mely magyar, szlovén-avar közvetítésű római hagyománnyal ötvöződött, és nem mentes a késő római Mithrasz-kultusz hatásától sem. A kapcsolatokat sokszor legközelebbi szomszédjainknál vélte felfedezni; délszláv, keleti szláv és román, valamint a sokban hasonló osztrák, délnémet, szlovén karácsonyi-újévi, farsangi köszöntő és maszkos termékenységvarázsló rítusokban és szokásokban. (SEBESTYÉN, 1902a: 14)

Később Waldemar Liungmanhoz hasonlóan (1938-39)¹³ Vargyas Lajos (1979)¹⁴ is hasonló képet rajzol a közép- és délkelet-európai télközépi farsangi rítus- és énekanyag elemzése alapján. Vargyas 11. századi keresztény missziók kapcsán vallon, francia és német hatást is kimutat, melyhez Szendrei Janka kutatása is hozzájárul. Mindebből a népzene tudomány az énekanyag „bizánci kultúrkörben” való kialakulását ítéli bizonyosnak.

Sebestyén örökségére, a regölés „szokásfordulatára” Paládi-Kovács Attila 1969-ben hívja fel a figyelmet Rajeczky Benjamin 1950-es években Nógrád és Heves megyében végzett kutatása kapcsán (PALÁDI-KOVÁCS, 1969: 241-252). Pócs Éva később, 2004-ben új szempontokkal gazdagítja a téma kutatását, és emeli ki többek között a regölés egy tágabb jelentéskörét, mely szerint a *regélés*, *reköl* szavak a farsangi és lakodalmi ’multság’, ’áldomás’, ’részegség/tobzódás’ jelentésére mutatnak. Hivatkozik a Sebestyén által említett *regélés* szó első, 1552-es, farsanghoz köthető említésére. Tanulmányában a Sebestyén Gyula által megalapozott kutatások közül Kerényi György (1953), Szendrei Janka (1966) és Vargyas Lajos (1979) szöveg, rítus és zenei anyag

¹² Ipolyi Arnold (1854) számos ünnepet és szertartást elemez, köztük télvégi, farsangi szokásokat is. Az első szokásgyűjteményt Részó Ensel Sándor (1867) szerkesztette. A korabeli lapokból gyűjtött munkájában már tagolja a népszokásokat és bemutatja az országban élő etnikai csoportok, vallási közösségek szokásvilágát is. Számos népköltészeti gyűjtés megjelenik, amelyek szokásszövegeket és leírásokat is közölnek. A *Magyar Népköltési Gyűjteménynek* 1872 és 1924 között tizennégy kötete lát napvilágot, és 1890-ben elindul az *Ethnographia* című folyóirat is.

¹³ Liungman „thrák-kelta” közvetítést képzel el.

¹⁴ Az összefoglaló tanulmány kiadásának éve.

vizsgálatai¹⁵ során megállapított történeti rétegekről beszél, ami a Fekete-tenger partvidékéről vagy a Kaukázusból hozott rítusok európai keresztény átfogalmazását, majd további elemekkel való bővülését jelenti.¹⁶ Hogyogy hol és hogyan jött létre a közel-keleti hagyománynak a bizánci keresztény ünnepi rítusokkal való találkozása, és hogyan zajlott le a szláv közvetítés, máig tisztázatlan. (PÓCS, 2004b: 286) Pócs Éva az általa vizsgált és koherensnek tartott motívumok alapján a párhuzamok fényében a regölés előzményeinek kapcsolatát feltételezi a Balkán és a Mediterráneum archaikus megszállottság-kultuszaival, és utal a farsangi szokásokkal való kapcsolatára is. (Pócs, 2004b: 286-289) Dömötör Tekla a *regélő hétfő* terminus kapcsán a vízkereszt utáni első hétfőt forrásokkal dokumentálható farsang eleji és farsang végi időpontként említi meg. (DÖMÖTÖR, 1958: 313-332) Mindez a téli ünnepkör egyes elemeinek egykori szervesebb kapcsolatát feltételezi.

Dömötör Tekla etnológiai kutatásokra alapozva hangsúlyozza Koppers véleményét, hogy a maszkos szokásoknak és az ijesztő álarcoknak a vadászó, állattenyésztő és földművelő kultúráknál van a legnagyobb jelentőségük. A közös antik eredetet feltételező európai kutatások halotti szertartásokra, illetve „színjáték (szerű) szertartásokra” vezetnek vissza a maszkos szokásokat, melyek közel-keleti rituális gyakorlattal befolyásolva a római császárság idejében lettek ismertek és terjedtek el. Glotz (1975) feltételezése szerint ez lehet az Észak-Európától a Balkánig terjedő hasonlóságoknak az oka. Az átvételek, a történeti korszakok kulturális hagyományai, köztük a középkori démonábrázolások, vagy az olasz *commedia dell' arte* figurái, folyamatosan alakították e szokáshagyományt. (DÖMÖTÖR, 1983: 63)

A hazai szokáskutatás a teljes szokáshagyomány és a folklór jelenségek kapcsán érinti a *műfaj* kérdését, benne a *népi színjáték*, illetve a *dramatikus népszokások* kutatását is. A vizsgált jelenségek között megtalálható minden, amiben teátrális vagy drámai mozzanat van, ami egyben meg is nehezíti a műfaji kérdések tisztázását, hiszen e színházi fogalmak megjelenése ellenére sem lehet a színház műfaji kategóriáit alkalmazni a népi színjáték kutatásában. A kérdésnek tehát a műfaji mellett, formai és tartalmi aspektusai is vannak.

¹⁵ Sebestyén, Vargyas és más kutatók a honfoglaláskor hozott szokásként említik. A termékenységvarázsló rítus egyik mitikus résztvevője a maszkkal megjelenített csodálatos szarvas, valamint egy bika. (Pócs, 2004b: 298)

¹⁶ A tavaszi szokások római évkezdő rítusokkal való kapcsolatát a keresztény naptár következtében történt eltolódásban látják. A misszionáló kereszténység és középkori telepések hatására Vargyas, de Szendrei is, vallón francia és német hatást mutatnak ki. (PÓCS, 2004b: 289)

A dramatikus szokások hazai kutatásának tematizálása Visky Károly nevéhez köthető, aki a két világháború között *A magyarság néprajzában* tárgyalja a drámai hagyományokat. Visky elemzései a pogány és keresztény kultuszok összekapcsolódását mutatja ki, és az alakoskodás jelentőségét hangsúlyozza. Szerinte az alakoskodásban a cselekvések, gesztusok, mozgások, helyszínek, kellékek, zene és tánc jelenléte adja a teátrális jelleget. A korábbi tanulságok és a későbbi kutatások dilemmáit előrevetítve így fogalmazott a műfaji nehézségekről: „Az alakoskodások hagyományvilágában műfaji határok igen nehezen tűzhetők ki, már csak azért is, mert évezredek más-más műveltségintjének, igényeinek, kifejező készségeinek, megjelenítő formáinak törmelékei torlódnak össze benne, érthetőek és értelemvesztettek, épek és csökevények.” (VISKY, 1941-1943: 290-293).

Róheim Géza, a mitológiai irányzat követője, az általa leírt ünnepi – így a farsangi – szokásokat szimbólumokként értelmezte és elemezte, ugyanakkor szomszédos népek hasonló tradícióival is összehasonlította. (RÓHEIM, 1925)

A népszokások iránti fokozódó érdeklődés inspirálhatta Marót Károly 1930-ban megjelent összegző tanulmányát, melyben a szokáscselekvések rituális szerepén keresztül hívja fel a figyelmet a megőrzött, illetve a felújított szokásokra. (MARÓT, 1940)

A II. világháború utáni időszakban Dömötör Tekla vizsgálatai meghatározóak a szokáskutatásban. Az európai szokáskutatás eredményei többek között az ő közvetítésével és feldolgozásával jutottak el a magyar nyelvű szakirodalomba és hatottak a későbbi kutatásokra.¹⁷

Az eredet és a műfaj kérdéseinek vizsgálata mellett a szokások rendszerezési, és funkcióinak elemzési kísérleteit is nyomon követhetjük, melyek közül Ujváry Zoltán 1983-ban megjelent három kötetes munkáját emeljük ki. A dramatikus népszokásokat alkalom szerinti csoportosításban mutatja be, de a játékokat és maszkokat a szokásalkalmaktól függetlenül játéktípusok és figurák szerint vizsgálja. Ezzel megteremtette a más európai szokásokkal való összehasonlítás lehetőségét. 1988-ban

¹⁷ Európában már a 19. század végén foglalkoztak a szokáskutatók a *maszkok és a maszkírozás* komparatív tanulmányozásával. 1883-ban Adolf Bastian általános tanulmányt írt a maszkok szerepéről a társadalomban, majd 1886-ban Richard Andrée kiadta a különböző korokból származó, maszkkal foglalkozó dokumentumok összefoglaló áttekintését. 1898-ban Leo Frobenius a maszkokat a titkos társaságokkal hozta összefüggésbe, azokat a holtak lelkével azonosította. (MARJANOVICS, 2005: 14) Karl Meuli (1928, 1932-33) szerint is a lelkék megjelenítése képezi a primitív maszkok alapjait. A maszkírozott alakok furcsa figurái tulajdonképpen arra utalnak, hogy azok nem az emberi szférához tartoznak, hanem a holtak lelkének inkarnációi.

megjelent kötete pedig a magyar dramatikus népszokásokat, a népi színjátékokat, valamint a maszkos alakoskodást tekinti át. Szerinte ezek rendszerezése esetén elsősorban a lehetséges vizsgálati módszerek megválasztása adhat fogódzót. Például másképpen vizsgálhatóak azok, amelyeknél a funkció szorosan kötődik az alkalomhoz, és máshogy, amelyeknél csupán a megjelenítés külső mozzanatai vannak jelen. (UJVÁRY, 1987: 243-248)

A maszkviselés farsangi és karneváli időszakának kutatása az elmúlt évtizedekben főleg német nyelvterületen volt hangsúlyos. Ennek köszönhető a nemesi és polgári kezdeményezésre megrendezett maszkos karneváli felvonulások hatásainak és átörökítéseinek kutatása is. (GLOTZ 1975, idézi VEREBÉLYI, 2007: 17) A nyugat-európaihoz hasonló nemesi-városi karneváli kultúrára vonatkozó források nálunk csak a 16. századig nyúlnak vissza, de Voigt Vilmos a *carnelevarium* és *carnevalium*¹⁸ 13. századi említése kapcsán érdemesnek tartaná az adatoknak a téma szempontjából történő újragondolását és értelmezését. (VOIGT, 2000a)

Ivan Lozica (1990) az *etnoteatrológiát* a teatrológia részének tekinti, mely a népi színjátékkal, a népi drámával, azon belül a szokások, rítusok színpadi tulajdonságaival, színházi aspektusaival foglalkozik. Tárgya egy olyan folyamat, amely magában foglalja a játékot, a rituálét és a színházi jelenségeket, természetesen nem önálló, hanem interdiszciplináris tudományként. A színpadias viselkedésnek az egyénitől a teátrális események rendszeréig ad áttekintést, beleértve többek között a sport és politikai összejöveteleket, a temetést, a lakodalmat és a karnevált is. Magyarországon ezzel a megközelítéssel kevésbé találkozunk. (LOZICA, 1990: 77)

A maszkos alakoskodó szokások kutatási módszerei kapcsán Ujváry Zoltán és Verebélyi Kincső is hangsúlyozza, hogy az álöltözet már eleve a játék lehetőségét indikálja, így a téma kutatásának két iránya lehetséges. Az egyik irány a cselekvésekben leképeződő, hiedelmekhez kapcsolódó népszokásoké, a másik a folklór szóbeli hagyományainak kutatása. (VEREBÉLYI, 2007: 15)

A szokások önálló rendszerként való definiálásával és kutatásával, a rendszerelmélet gyakorlati és elméleti hasznosításával, fogalmi és módszertani kérdéseivel Niedermüller Péter (1981, 1987) és Verebélyi Kincső (2005b) foglalkozott. Verebélyi 2005-ben megjelent kötetében az ünnep tartalma és formája közötti

¹⁸ Voigt Vilmos utalása: Bartal Antal: Glossarium mediae et infimae latinitatis Regni Hungaricae. Lipsiae, 1901. 107.b

transzkódolást hangsúlyozza. Az ünnep megközelítésére a cselekvések, gesztusok rendjének, rendszerének és ritmusának, valamint a táplálkozás, viselet, szöveg, akusztikus, kinezikus és dramatikus formák, vizuális eszközök és tárgyak, továbbá az ünnepi tér és idő vizsgálatát ajánlja. Az ünnepek kifejezési kódjainak a *szövegkódot*, az *akusztikus*, *kinezikus* és *tárgyi kódot* tekinti. (VEREBÉLYI, 2005b) A szokáselemzés mikéntjére és újszerű megközelítésére irányítja a figyelmet, az összefüggések keresésének logikáját. Verebéli szerint a szokások a *szokástárgyak* és a *szokáscselekvések* kontextusában értelmezhetőek, sokféleségük és bonyolultságuk kifejezésére pedig a *szokásvilág* kifejezést tartja alkalmasnak. Előzményként hívja fel a figyelmet többek között Wolfgang Brückner (1988) meghatározására a szokáscselekvés¹⁹ kifejezésre vonatkozóan, valamint utal Ingeborg Weber-Kellermann (1973) bibliográfiájára és később megjelenő írásaira, melyekben a szokás tartalmi és funkcionális szempontú csoportosításának szándéka tükröződik. (VEREBÉLYI, 2005b: 24-25)

Pozsony Ferenc (1996, 1997a, 1998, 2003, 2006) is gazdagította a szokáskutatás szakirodalmát. Kutatásai több földrajzi területhez, illetve etnikumhoz kapcsolhatóak. Az erdélyi magyarok és szászok, a románok, a moldvai csángók újesztendei, karácsonyi vagy farsangi szokásai és azok egymásra hatásainak vizsgálata egyaránt megtalálható munkásságában. (POZSONY, 2006) A farsang tekintetében számtalan példát sorol fel az Erdély nyugati részén, a szász városokban és az erdélyi magyar falvakban farsangi időszak végén nyílt színpaddá változó települések szokásairól. (POZSONY, 2006: 205-237)

2.1. A Balkán, a Mediterráneum és az Alpok területének kutatásai

A busójárással történetileg és földrajzilag is kapcsolatot jelentő *Balkán, a Mediterráneum* és az *Alpok* télközépi maszkos szokáskutatásának áttekintése korántsem teljes, de témám szempontjából sok tanulsággal szolgál. A tudománytörténeti áttekintésből az derül ki, hogy a maszkos alakoskodás előfordulásainak időszakai, a maszk funkciója és viselésének jelentéstartalma tekintetében a kutatás ugyan jelentős, de területileg hiányos, így a téma feldolgozottsága is egyenetlen. Áttekintése a hasonlóságok vizsgálatának számos lehetőségére és buktatójára hívja fel a figyelmet.

¹⁹ A kötelező szokáscselekvés közösségi kontroll alatt áll, mely a norma-jelleget kényszeríti ki. Szokáscselekvés és szokás egyszerre szabályozó rendszer és gyakorlat (kommunikáció).

A Balkán, a Mediterráneum és az Alpok maszkos alakoskodó szokásaiban való tájékozódáshoz Robert Wildhaber (1968) kelet- és dél-európai maszkos szokásait bemutató kötetéből Milovan Gavazzi még jugoszláviai, Rosica Angelova bolgár, Emilia Horváthová szlovák, Niko Kuret szlovén, Loukatos görög, Mihai Pop román, Roman Reinfuss lengyel, és Stasys Skrodenis litván maszkos alakoskodásainak összegző tanulmányai, továbbá Ujváry Zoltán 1983-as kötetei adták a kiindulópontot.

További tájékozódást jelent a témában Walter Puchner tanulmányai, amelynek témája a Balkán-félsziget, a Földközi-tenger délkelet-európai térségének összehasonlító néprajzi elemzése, a bizánci és újjörög dráma és színház, továbbá a népi színjáték elmélete. (PUCHNER, 1977, 1987)

Niko Kuret²⁰ (1983) a maszkos alakoskodás történetén túl területileg a Balkán és az Alpok közötti szlovén szokáshagyományoknak széleskörű áttekintését adja. Ivan Lozica (1990ab, 1997, 1998, 2002) hasonló, a horvát karneválokat²¹ – köztük a busójárást is megemlítő – áttekintő és mai formáit is elemző írásai mellett más kötetei²² a már hivatkozott színjáték jellegét elemzik. Veszna Marjanovics (2005) a maszkok és rítusok szerbiai előfordulását, a maszkhoz kapcsolódó cselekményeket és mozgástereket veszi sorra, és mutatja meg aktuális változataikat, felhívja a figyelmet a tavaszi időszak maszkos felvonulásainak szórakoztató jellegűvé válására. Ebben a *commedia dell' arte* és az olasz reneszánsz karneválok hatását feltételezi, melyet főképp Szerbia északi részének lakosai vettek át. Illusztrációként a tavaszi szertartásokban előforduló szerbiai (vajdasági) katolikus és pravoszláv lakosság maszkírozott meneteit hozza.

Veszna Marjanovics (2005) úgy véli, hogy a pravoszlávok a téli, karácsonyi időszak idején öltenek álruhát, amiben a keresztény szertartásos elemek jutnak kifejezésre, míg a katolikusoknál a tavaszi szertartásos események idején zajló nyugati országok karneváli gyakorlata jellemző. Csajkanovics, Kulisics, Zecsevics és Kosztics írásaira hivatkozva elemzi a maszkos alakzatokat, amelyeket feltételelesen a Krisztus előtti idők rítusaival hoz összefüggésbe, és amelyek szerinte jó talajra találtak a kiterjedtebb balkáni területeken. Csajkanovics úgy tartja, hogy a maszkokat és a szertartásokat egy és ugyanazon kultusz, az ősök kultuszának részeként kell értelmezni, hiszen valamennyi maszk és szertartás azonos vagy hasonló, azokra vonatkozó előírással és rituáléval bír, ezért együttes tanulmányozásuk a célszerű.

²⁰ Maske slovenskih pokrajin. Ljubljana, 1983.

²¹ Például Hrvatski karnevali. Zagreb: Golden Marketing, 1997.

²² 1990 Izvan teatra. Teatrabilni Oblici folkloru u Horvatskoj. Zagreb.

Zerling és Schweiger (2005)²³ az Alpok vidékének maszkos hagyományait tekintik át, és úgy vélik, a maszkok viselése a színházon és a művészetén túl, egy még régebbi korszakban gyökerezik, és igen kreatív és különböző módon segítette az embereket letelepedésüket követően. A rövid történeti áttekintés mellett gazdag forrásanyaggal alátámasztva mutatják be napjainkig az Alpok (nem csak farsangi) maszkos alakoskodó példáit, mai formáit, azaz egy rendszerként értelmezik a téli periódust.

Gianluigi Secco (2001, 2008)²⁴ a Dolomitok karneváljainak kutatásában az idegen antropológus-kutatóval szemben a terület aprólékos ismeretének előnyeit használta ki. A dolomiti karneválokat az Alpok-beli, tágabb értelemben véve az európai karneválok hagyományába illeszti. Secco úgy látja, hogy e karneválok életben tartanak néhány olyan szerep-típológiát,²⁵ amelyeknek a karakterei meglehetősen régi gyökerekhez nyúlnak vissza, például a felnőttkorba lépő korosztályok, az „újoncok” avatási szokásáig.²⁶ Secco területileg egy kelet-nyugat irányú tengely menti „alpesi kultúra” folytonosságát és relatív homogenitását az észak-déli tengely menti „nemzeti” (germán és itáliai) jellegzetességekkel állítja szembe, és e tengelyek mentén elemzi a különbségeket is. Gazdag fotódokumentációja és a területre vonatkozó helyi sajátosságok aprólékos részletezése, az érintkezés és elterjedés, az állandóság és változás dinamizmusának rekonstrukciója és követése a területi-regionális feldolgozás lehetőségét adja.

Secco megjegyzi, hogy a keleti Alpok teljes régiója számtalan lehetőséget kínál a kutatásra. A területen sok olyan jellegzetesség van, melyek megtalálhatók az olasz területen kívül is; Ausztriában, Szlovéniában, a horvát Isztrián, és amelyek összefonódtak a helyi hagyományok (mítoszok, rítusok, legendák, szokások) tartalmával. (SECCO, 2001: 21)

Néhány, az Alpokkal és a Balkánnal egyaránt érintkező, és egyben a Mediterráneum részét képező olaszországi és szardíniai kutatást részben Secco írásaiból tekinthettem át, részben a Piero Pes fotóival illusztrált és Maria Margherita Satta és

²³ Masken in Alpenraum. Perchen, Tresterer, Wilde Leut' ..., Graz – Stuttgart: Leopold Stocker Verlag, 2005.

²⁴ MATA la tradizione popolare e gli straordinari personaggi dei Carnevali arcaici delle montagne venete. Belumat Editore, 2001.

Maschere e riti dei Carnevali arcaici delle Dolomiti. Farsangi kiállítás Olaszországból. Székesfehérvár – Budapest, 2008.

²⁵ *personaggio*= személyiség; színházi értelemben figura, szerep, karakter

²⁶ Secco leírása többek között Vízkereszt előestéjén a *Donaza/Redodefa kihívása* szokásra céloz, amikor az az évi újoncok rituálisan szembeszegülnek egy mitológiai alakkal. (POPPI, 2008: 11)

Caterina Ortu tanulmányaival szerkesztett kötetből²⁷ kiindulva, mely elsősorban a szardíniai Ottana, Mamoiada és Orotelli maszkos alakoskodását, annak jelenkori formáját tekinti át. Szardínia szigetére vonatkozóan Cesare Poppi is végzett kutatásokat, melyekben elsősorban a szigetre jellemző kulturális és nyelvi karaktereket emeli ki, ugyanakkor keresi a közös szálakat más európai maszkos hagyományokkal is.

A napjainkban zajló dél-európai kutatásokkal kapcsolatban hasznos utalásokat tartalmazott egy Pécsen zajló konferencia²⁸ néhány előadása. Ilyen volt Racsko Popovtól a bolgárok *kuker* népszokásának osztályozása, vagy a Pernik környéki téli népszokások *surva*-ja Simeon Miljov elemzésében, és ide kapcsolható az olasz Sergio Poggianella kutatása, amely a bolgár kuker-rítusok és szimbólumok sámánizmussal való feltételezett kapcsolatát elemzi. Cesare Poppi néhány éve az észak-keleti Alpokban kezdte a környék karneváljait kutatni. Az *Európa karneváli királya* elnevezésű kutatási projekt keretében összehasonlító elemzést végez macedón, horvát, bolgár, francia, román, szlovén, spanyol, lengyel és olasz résztvevőkkel. A kutatási projekt címét viselő film az eddig elvégzett munka szintézisét adja. A film együtt jeleníti meg a téli periódus azon maszkos szokásait, amelyek karneváli jelleget öltenek. Giovanni Kezich szintén a téli periódushoz kötődően vizsgálja a téli maszkos játékokat.

Luka Šešo a horvátországi karneválok mai formáinak összegzését adja, benne részletesen elemezve a rijekai *zvončari*²⁹ alakját, eszközeit, és összehasonlítja más horvát karneválok helyszíneivel. Ilyenek a *Kastavština* régióban található *Bregi*, *Brgud*, *Mučiči*, *Mune*, *Rukavac*, *Zamet Zvoneća*, *Žejane*, a *Gorski Kotar* régióban *Crni Lug*, *Malo Selo*, a dalmáciai *Sinj*, *Medimurje* régióban *Turčišće*, *Podturen*, és végül megemlíti a baranyai régió két jellemző busóalakját, a *szép* és *csúnya busót*.

Pócs Éva már említett tanulmánya (2004b) néhány új, főleg görög, macedón és bolgár kutatást használ fel, főleg Puchner 1977-es összefoglalását, és mások³⁰ tanulmányait. Pócs tanulmánya több, farsangi köszöntőként is nagy területen elterjedt

²⁷ Maria Margherita Satta és Caterina Ortu tanulmányaival szerkesztett *Maschere* c. 2000-ben kiadott kötet

²⁸ Népek, maszkok, Európa. 2011. március 3. Pécs, Művészetek és Irodalom Háza. 2012-ben megjelent a konferencia előadásainak Hoppál Mihály által szerkesztett kötete is Népek-Maszkok-Európa címmel.

²⁹ 2009-től szerepel „Az emberiség szellemi kulturális öröksége” reprezentatív listáján.

³⁰ Pócs Éva által említett további összefoglalások: Voigt 1979, Caraman 1982, 1983. Román: Bartók 1935, Pop 1965, Faragó 1971, Belia 1979, litván: Liguaité 2001, bolgár: Katzarova 1969, Moroz 1989, szerb: Zečević, ukrán: Mykytiuk, orosz: Csicsarov 1982.

köszöntő rítust említi.³¹ A példák közül az újévi kolindák éneklésének kísérőjeként a *koleda* vagy a rokon kecske, továbbá ökör/bika, bölény, szarvas, esetleg ló, farkas, őz jelenik meg, mely a dalmátoknál például *zvončari*, a szerbeknél *csarojice*, a horvátoknál *bušari*, *buše*, illetve a mohácsi sokácok napjainkban *busónak* nevezett alakja, melyekhez további maszkos farsangi termékenységvarázsló köszöntő jelenetek³² társulhatnak. A regélés magyar kapcsolata kiterjed a télközépi, farsangi állatmaszkos játékokra, termékenységvarázsló rítusokra, halál–feltámadás játékokra, az aprószenteki boricatánra, a gircsózás, vagy betlehemezés³³ állatmaszkos pásztorjeleneteire. Sebestyén még a szlovén-osztrák-délnémet Perchta-alakoskodókat is ebbe a körbe vonta, melyek a balkáni maszkos alakoskodásban és a magyarság Luca-napi maszkos játékában is megjelentek. Mivel a fenti példák mind térben, mind időben elszórtan jelennek meg, Pócs Éva felhívja a figyelmet arra, hogy pontos egyezésekkel ugyan csak egy-egy motívum esetében találkozunk, a feltételezhető rokoni szálak mégis kimutathatóak, illetve további kutatásokkal tisztázhatóak. (PÓCS, 2004b: 292)

2.2. A mohácsi busójárás tudománytörténete

A mohácsi busójárás kutatásainak áttekintésével bemutatom azok egybehangzó vagy éppen ellentmondó eredményeit, a kutatások hiányosságait. Mivel a kutatások bemutatása és a szokás leírása sem nélkülözheti a kapcsolódó terminusok magyarázatát, illetve következetes használatát, a fejezetet a nyelvi kutatások megállapításaival kezdem.

2.2.1. A busójárás nyelvi vonatkozásai

A horvátok a farsangot Mohácson *poklade*³⁴, míg máshol a *fašenjak*, *fašenjek*, *fašenk*, *fašinjak*, *fašnik*, vagy *mesopus* ('húshagyó') néven nevezték. A *poklade* (*poklada*) horvát kifejezést használták, melynek jelentése 'átöltözés', 'átváltozás', 'újjaszületés'.

³¹ A római *Kalendae Januariae* évkezdő ünnep nevéből Délkelet-, Kelet-Európában és részben Közép-Európában is elterjedt: szerb *koleda*, bolgár *koljadki*, ukrán és orosz *koljada*, *koljadka*, cseh és szlovák *koleda*, lengyel *kolęda*, görög *kalandai*, albán *kolendra*, román *colindă*. Hasonló szokások más elnevezései: a kelet-bolgár *szurovaszkari*, a bolgár-macedón *eszkari*, a bolgár *sztarci*, szerb *vaszilicsari*, a román *turka*.

³² Például a bolgár kukeri, a szlovén korant, kurent, a görög szurvaknici, kudunadesz, babogeri, kalogeri, a horvát *zvončari*, a szerb és a horvát *koledari*.

³³ Bukovinai, udvarhelyi, székely példái.

³⁴ A *pokladiti/poslagati*, rakni/helyezni szavak a negyvennapos böjt előtti hús asztalra kerülésére utal.

Az *ikastinával*³⁵ beszélő mohácsi sokácok mellett más magyarországi baranyai falvakban élő sokácok is használták a megnevezést: például Szemelyen, Kozármislenyben, Pécsváradon. (CSALOG 1949: 1) Csalog megállapítását annyival kell kiegészítenünk, hogy a kifejezés a horvátajkú lakosságnál nem tűnt el, azt a mai napig használják, sőt, a nem sokác busók szóhasználatában is egyre terjed, jelentését azok a busók is ismerik, akik nem használják.

A magyar nyelvű leírásokban már a 19. században megjelenik a *busójárás* szóhasználat is, ami napjainkban már a farsang csütörtöktől keddig tartó időszakára és annak szokástartalmára vonatkozik. A magyar elnevezés a horvát nyelvben magát a felvonulást jelző *bušo* („busó”) szó jelentéstartalmának a megkettőzése. A „szó szerinti” fordításával tulajdonképpen magát az eseményt nevezhetnénk „busó”-nak. Ugyanakkor a magyar nyelvű használatban a *busó* kifejezés magának a busójáráson részt vevő maszkos alaknak az elnevezéseként terjed el. Jasna Andrič szlovén etnológus (1994: 477–489) szerint a busó és a busójárás a horvátországi Szlavónia, Baranya és Magyarország déli részén használatos kifejezés. A 19. századi írásokban a résztvevők esetében gyakori a *bušari* (mohácsi példában: *buše*), nők esetében a *bušarica* elnevezés, és a *bušo* magának a felvonulásnak a megjelölése. Baranya horvátországi részében a busó egyes alakjára a *buša* (nő és hímnemben egyaránt) a csoportokra vonatkozó *buše*, valamint a *lipe buše* (’szép busók’: nő és férfi alakjai) és a *strašne buše* (’félelmetes busók’: csak férfi alakok) kifejezések ismertek.

Baranyában kétféle elnevezése volt a maszknak: *bušalo* és *larfa*. A *bušalo* szó jelentése azonban afélelmetes busó maszkjára és/vagy akár az egész viseletére vonatkozott. Marjanovics szerint a *larfa* valószínűleg bármilyen álarc lehetett (MARJANOVICS, 2005), és azokon a németeken keresztül terjedt el, akik a 18. században a Vajdaságban (elsősorban Bánátban és Szerémségben) telepedtek le. Marjanovics szerb nyelvben való elterjedést említi, de Jasna Andrič az elnevezések elterjedését a horvát szóhasználatban más kifejezések esetében is összefüggésbe hozza szerb kifejezésekkel. Például a farsangot megelőző hét *urše nedjelje* szerb kifejezéssel, mely Crna Gorában *uše nedjelje*, a Kotori öbölben *ušibušina* vagy *uši buši*, amely szavak eredete viszont a halottak napjával van összefüggésben. A szó eredetére vonatkozó meggyőző válasz továbbra is várat magára, a holtak szellemével való

³⁵ Mai álláspont szerint: a baranyai horvátok nyelvjárásai az irodalmi nyelv alapját képező *što* dialektus különböző *ije*-zű és *i-zű* változatai. A mohácsi nyelvjárásban az *ije* változatot beszélik.

kapcsolatról azonban itt kell megjegyeznünk azt a tényt, hogy mindenütt, ahol volt busójárás, ott élt a törökök kiűzéséről szóló helyi monda is. Alapját talán az jelenthette, hogy a sokárok kénytelenek voltak a török elől egy „vad szigetre” menekülni, azaz elszakadni az otthontól, az új környezet pedig ismeretlen és ijesztő („vad”) volt. A mondák törökűző motívuma a megélt szenvedések, az elhagyott otthon (haza) utáni vágy okán elképzelt bosszúra (bosszúvágyra) utalhatott. A mondában ez a vágy fogalmazódik meg, nem pedig egy valóban Mohácson történt „kiűzés”, mint ahogy azt a szájhagyomány megőrizte.

Andrič szerint egyes kutatók úgy gondolják, hogy mivel a farsang néhány horvát településen halotti időszak, a busók a holtak szellemeit is megjeleníthették. Sarosácz György (1991: 22-26) is így fogalmaz: „mert a szellemek kosszarvak képében jönnek, de jöhetnek bika, farkas képében is (...), a szellemekkel ijesztettek, és ezért ijesztették így a törököket is”. Sőt, a *buši* – ’vámpír’ jelentésben – más szokáshagyományban is összefüggésbe hozható a holtakkal. Ezen logika mentén a török elől elbújt embereknek (mivel hosszú időre – a monda egyes változataiban akár 100 évre is – eltűntek) meg kellett volna halniuk, de a mondában felkelnek, és – mint a holtak szellemei – álarcosan jelennek meg. (ANDRIČ 1994: 482) Nem bizonyított elképzelés szerint akár a szülőföldről elvándorolt, majd idegenben meghalt ősök szellemeit is szimbolizálhatja a mondában a busó alakja. A monda keletkezésére vonatkozó megbízható adataink nincsenek. Ami bizonyos, hogy a török megjelenése a horvát és magyar mondákban, elbeszélésekben és hiedelmekben a hódoltsággal (1526–1686) kapcsolatos történelmi múlt visszatükröződése. Ernyei József, aki a mohácsi monda egyik közlője, szintén ismertet a tatárok és a törökök kiűzésével kapcsolatos magyarázatokat. (1907: 147)

Tauszik Sándor 1868-ban megjelent írásában (Fővárosi Lapok 1868: 183) így idézi fel a monda egy részletét: „Oda át, a finom ködhullámoktól most csaknem beburkolva, majd annál tisztábban kitüntetve, furcsa lények, különféle rikító színű arcokkal, hosszú szőrű, óriási szarvakkal, állatbőrökkel, lebegtek és mozogtak a friss szellőben. A sziget bokrai és ligetjei szintén ily furcsa szörnyekkel voltak benépesítve, melyek időnkint borzalmas, üvöltő, sivító és harsogó lármát vittek véghez. Ez az innenső parton egész pokoli kakhophonianak hallatszott. A török-világi hősök megborzadtak, midőn ez alvilági démonok csapatjai csolnakokban kezdtek a mohácsi part felé közeledni, (...), s rövid idő múlva elpusztultak még a környékről is, melyet – képzeljük szerint – pokoli szellemek vettek védő szárnyuk alá.”

A köztudatban máig megmaradt a monda emléke, és mint látni fogjuk, meg is elevenedik a busójáráson.³⁶ Több írás is közli a busónak öltözött törökűző sokácok mondáját. Köztük a fent már említett Tauszik Sándor (1868: 183), Várady Ferenc (1896: 162), Ernyei József, (1907: 147), P. Unyi Bernardin (1947: 223–224), Mándoki László (1963: 4–7).

2.2.2. *A mohácsi busójárás kutatása*

A mohácsi busójárás kutatásához felhasználtam a Balkánról érkező sokácok kutatásának irodalmát, a horvát nemzetiségekre vonatkozó történeti írásokat, a horvát-magyar kapcsolatok szakirodalmát is, melyekre a busójárás történetéről szóló fejezetben hivatkozom. Ebben a fejezetben a busójárás leírásának korábbi forrásait és szakirodalmát, valamint a jelenkori kutatásokat tekintem át. A nemzetközi szakirodalomból igyekeztem minél több, a busójárásra vonatkozó forrást felkutatni, melyeknek többsége horvát nyelvű, ugyanakkor találtam néhány szlovén, szerb és német nyelvű írást is³⁷.

A horvát kutatások és elméleti írások közül elsősorban Zdenka Lechner és Jasna Andrič foglalkozik a busó kérdésével. Lechner (1978, 2000) a baranyai farsangi alakoskodókat rendszerezi, mutatja be, és a mohácsit a horvátországi baranyai települések (*Topolju, Duboševici, Dražu, Gajiču, Baranjskog Petrovog Sela, Torjanaca*) busójárásaival együtt említi. Andrič (1994) részletesen elemzi a *busó* mint alak kifejezéseit, valamint a vele összefüggő, de a cselekvésekre és a maszkra vonatkozó jelentéstartalmakat is értelmezi. Olgica Vlašić (1992) is foglalkozik a témával, elsősorban az évszakokhoz köthető szokások egyikeként. Jóval korábbi Danica Pinterović baranyai horvát falvak néprajzi sajátosságait áttekintő (1954), valamint Jelka Mihaljev horvát népszokásokról szóló tanulmánya (1971).

³⁶ „*A legenda újra éled*” címmel zajlik farsangvasárnapon kora délután a *Dunai átkelés* nevű csoport attrakciója. 5-10 csónakban evezve kelnek át a Dunán, a szigeti oldalról indulnak, és a *Sokac-révbe* érkeznek.

³⁷ A Magyarországon fellelhető magyar és idegen nyelvű szakirodalmon túl 2008-ban egy ERASMUS-ösztöndíj keretében Zágrábban kutathattam, amiben a Zágrábi Egyetem Etnológiai Tanszéke, Hungarológia Tanszéke, a zágrábi Folklor Intézet, a zágrábi Néprajzi Múzeum szakemberei is segítségemre voltak, és lehetőségem volt a Horvát Nemzeti Könyvtárban is kutatni. Számos, általam még csak részben feldolgozott irodalmat gyűjtöttem. Ezek közül a kutatásomhoz szorosabban kötődőek élveztek elsőbbséget. 2009-ben egy UNESCO konferencián való részvételemet követően nyílt lehetőségem Szarajevóban is kutatni, ám sajnos, mint kiderült, Jugoszlávia felbomlása után a gyűjtemények nagy része a korábbi (belgrádi, zágrábi) könyvtári gyűjteményeknél maradt, és egy részük megsemmisült a háborúban. A szarajevói Nemzeti Könyvtárban a Zágrábban talált szakkönyveknek csupán néhány példányát találtam, és szakmai segítséget sem tudtak nyújtani. Feltételezem, hogy egy alapos, helyi szakemberek által végzett kutatás – ha nem is teljességében – részben még pótolhatná, illetve a jelenkorral kiegészíthetné a téma szakirodalmát.

A baranyai sokácok farsangi szokásairól számos etnológiai és néprajzi tanulmány jelent meg. E munkákból nemcsak az derül ki, hogy mennyire elterjedt és sokrétű ez a szokás, de azt is megállapíthatjuk, hogy e hagyományok miközben eltűnni látszanak, újra meg újra erőre kapnak. A volt Jugoszláviában kivétel csak a honvédő háború éveiben volt, de a farsangi szokások a horvátok visszatérése és Baranya visszacsatolása után ismét elfoglalták helyüket a baranyai lakosok életében. A legújabb kutatások igazolják, hogy a baranyaiak újra szívesen rendezik meg a busójárást, s szinte kulturális és nemzeti azonosságuk jelképének tekintik. A jugoszláv háború után 1999-2000-ben *Duboševićában* és *Petárdán* Vlasta Šabić az eszéki Szlavónia Múzeum muzeológusa végzett néprajzi kutatást, fotóanyaga a hagyományos és új farsangi elemeket dokumentálja. (FORJAN, 2001: 4)

Segítségemre voltak horvát-magyar együttműködésben megvalósult farsangi maszkkiállítások katalógusainak leírásai is, mint például a zágrábi Néprajzi Múzeum és a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum gyűjteményéből válogatott farsangi témájú kiállítások (BOŠKOVIČ-RIBARIČ-SAROSACZ, 1973, FORJAN, 2001). Ezek témája elsősorban a maszkok, az álöltözetek és jelmezek, valamint a hasonló horvát farsangi szokások áttekintését segítette.

A volt Jugoszláviában és a mai balkáni államok területén zajló kutatások további áttekintése, megismerése nagyban hozzájárulhat majd a párhuzamok, illetve az egyedi változatok feltérképezéséhez.

A mohácsi busójárásra vonatkozó hazai kutatásokkal csak a 20. század elejétől találkozunk, és napjainkig elmondható, hogy azok elsősorban magyarországi történetét tekintik tárgyuknak. A szokás eredetének kérdését is ebben a kontextusban részletezik, kevésbé támaszkodva korábbi adatokra. Ennek oka részben az, hogy a 19. században kezdődő néprajzi kutatások nem törekedtek a nemzetiségi kultúra távolabbi múltjának idegenben való keresésére, másrészt a vonatkozó adatok is csekély mennyiségben álltak rendelkezésre. Mint azt a történeti fejezetben látni fogjuk, ennek több oka is van: politikai, kultúrpolitikai, diplomáciai, a népszámlálás adatainak hiánya vagy pontatlansága, és még sorolhatnánk tovább.

A mohácsi busójárás eredetére vonatkozó hazai kutatások kezdete Ernyei József 1907-es tanulmányával datálható, mely azt hangsúlyozza, hogy a busójárás meghatározó elemei német eredetűek. Vitéz Horváth Kázmér városi aljegyző, aki az I. világháború után „kézbe veszi” a busójárás szervezését (1929), a város fejlődését bemutató írásában nyers és durva kilengésekkel tarkított, megrendszabályozást kívánó

szokásként írja le. P. Unyi Bernárdin (1947) a bolgár *kukerek* álarcos játékával rokonítja: „Hasonlóképpen cselekszik a házról házra járó alakoskodók között a bolgár kuker, aki az öregasszonyt alakító társával nemi aktust mímél. (...) A kuker fából készült, teljesen, vagy csak a tetején vörösre festett, vidékenként változó hosszúságú falloszt tart a kezében. A játék, amelynek a kuker központi szereplője, fontos mozzanatai a termékenység mágiaival kapcsolatosak, s ebben a fallikus elemek játszanak lényeges szerepet.” (UJVÁRY. 1997: 79–80)

Csalog József (1949) úgy véli, hogy a sokácok balkáni hazájukból hozták magukkal a hagyományt, amely az új környezetben, a más kultúrákkal való érintkezés során változott, véleménye szerint gazdagodott és színesedett. Földes László (1958) a szokásnak balkáni, de a maszkoknak alpesi német eredetet tulajdonít. Mándoki László több tanulmánya is foglalkozik a témával (1961, 1962, 1963), a szokás eredetével, dramaturgiájával, változásaival, és alapos részletességgel bemutatja a mohácsi busómaszkokat. Mándoki László tanulmányai után óriási űr keletkezett a busójárás kutatásában. Mivel ekkor már komoly médiafigyelem vette körül, egyre szaporodtak a róla szóló írások, tudósítások. Az írások zöme az idegenforgalmi és karneváli jellegét, ugyanakkor a szokás elszürkülését, a busók igénytelen viselkedését hangsúlyozza.

Czita Katalin amatőr kutató 1999-ben és 2000-ben megjelent írását annak ellenére meg kell említenünk, hogy tartalmát egyetlen tudományos írás sem veszi komolyan, mivel a busójárásról szóló népszerű források sorában számtalan helyen hivatkozzák. Czita az antik Pán-kultuszhoz és annak hiedelemvilágához kapcsolja a busójárás eredetét, és a mohácsi sokácokat az illírek utódainak tekinti. Könyve a rendszerváltozáskor jelent meg, és a mohácsi busók egy kisebb rétegének identitására hatást gyakorolt. Akkor többen, köztük Füredi Zoltán (FÜREDI, 2004a: 347) is meg volt győződve arról, hogy az új ideológia gyökeret fog verni Mohácson. 12 évvel a megjelenés után ez nem nyert megerősítést, csupán egyetlen csoport, a könyv 1999-es kiadását szorgalmazó *Búso Club*³⁸ felfogásában van jelen.

Frankovics György 2004-ben megjelent tanulmánya a horvát farsangi népszokások között említi meg, és inkább ismeretterjesztő céllal mutatja be többek között a mohácsi busójárást, elsősorban a 20. század elején megjelent, korábbi állapotát bemutató leírások alapján. Tulajdonképpen összegezhető, hogy a néprajzi szakirodalom a 19. és 20. századi forrásokat alapul véve, a busójárást a mohácsi sokácok téltemető farsangi

³⁸ A szokásostól eltérően, szándékosan írják a busó kifejezést így: Búso.

népszokásaként tartja számon. (UJVÁRY, 1990c: 75) Ujváry, aki más írásában is megemlíti a busójárást, ugyanitt (1990bc 75) hangsúlyozza, hogy a média által széles körben ismertté vált népszokás a sokác eredet ellenére hozzátartozik a magyar népi kultúrához, melyhez – és sok más nép hagyományához is – több elemével rokonítható. Barabás Jenőre hivatkozva (1990c: 261) fogadja el, hogy célszerű lesz a busójárással is foglalkozni, és hogy különösen lényeges a balkáni kapcsolatok elemzése, és az, hogy miként vált a magyar néphagyomány integráns részévé egy délszláv eredetű szokás. Ugyanebben az évben kijelenti, hogy „a mohácsi farsang a hivatalos szervek támogatásával az 1930-as évektől vált idegenforgalmi attrakcióvá”. Ezzel tulajdonképpen megerősítette azt a vélekedést, hogy valóban elveszítette bensőséges, közösségi hagyományjellegét.

A vonatkozó szakirodalom áttekintése nyomán kijelenthető, hogy a busójárásról kialakult kép részben a kevés, ugyanakkor nagy időintervallumokat átugró kutatásnak, részben a kutatási módszereknek a következménye. Az említett tanulmányok a betelepülést követően kialakult, illetve annak 19. század végi dramaturgiáját írják le, és ezt a formáját tekintik „eredetinek”, majd az ehhez képest megállapítható változásokat figyelik meg, amit torzulásként értelmeznek, majd idegenforgalmi látványossággként jellemeznek. A legnagyobb problémát az jelenti, hogy miközben az 1920-30-as éveket valóban az idegenforgalom kezdeti időszakának nevezhetjük, nem feledkezhetünk meg arról a kérdésről, hogy vajon valóban megszakadt-e a sokác közösségekben a farsang ünneplése, és hogy valóban csak a város által szervezett attrakció formája létezett.

Kutatások erre vonatkozóan nem voltak, és szakirodalmi források sem utalnak rá, de más adatokból lehet következtetéseket levonni, mint azt a történeti fejezetben látni fogjuk. Mindenesetre kijelenthető, hogy az erre vonatkozó kérdésfeltevés, a kulturálisan idegen busójárás megítélésének elemzése, az események mögött rejlő társadalmi és kulturális jelenségek kutatása a 20. század végéig várat magára. Az első olyan kutatás, amely a szokás történeti átalakulását és benne az egyén és közössége aktív szerepét is vizsgálja, Füredi Zoltán nevéhez fűződik. A Füredi által készített antropológiai filmben egy busócsoport vezetője, Kulutáczi Mátyás, a „főbusó” mondja el gondolatait a mohácsi busójárásról, miközben a kamera napról napra követi a farsang eseményeit. Füredi az 1992 és 1998 között Mohácson végzett kutatásával a szokást élő és alakuló rítusként elemzi, revivalként értelmezi. (FÜREDI, 2004: 316-334)

A busójárás mára kialakult képét elsősorban Kulutáczi Mátyás „főbusóhoz” köti. Kulutácznak kétségtelenül nagy szerepe volt a 80-as években tapasztalható változások

elindításában, azonban Füredi 1998-ig tartó vizsgálata nem terjedt ki a többi busócsoporthoz, így az ott lezajló folyamatok homályban maradtak. Mégis, antropológiai filmje a filmkészítésben rejlő lehetőséget egy jelentős pillanatban ragadta meg. Filmje a busójárás „szereplőinek” egyik önértelmezési, önfelfedezési stádiumát örökíti meg és értelmezi. A busójárás történetét 4 szakaszra osztja, mai állapotát reorganikus, átmeneti szakaszként jellemzi.³⁹ (FÜREDI, 2004: 316-327) Szempontjait és gondolatmenetét alkalmazva a jelenkori eseményekre, az a következtetés vonható le, hogy az átmeneti szakasz az 1990-es években lezárult, és mára *organikus*, a busócsoporthoz *autonómiája* által működtetett szakaszába lépett, sőt, feltételezhetően az organikus és autonóm jegyeket mindig is magán viselte, ezért az általa jellemzett szakaszok kialakításának szempontjait érdemes újragondolni.

Füredi tanulmánya azonban rávilágít egy lényeges kérdésre. Kulutác sz szerepének és csoportjának elemzése, a terepmunka alatt készült antropológiai filmje⁴⁰ az egyén és közösség szerepének jelentőségét, a rítus létezését igazolja. Ugyanakkor az általa vizsgált közösség alapján, a többi vizsgálata nélkül tesz általánosító kijelentéseket a busójárásról. Szerinte a farsangvasárnap eseményeken „a város mutatja fel kultúráját, vagyis a sokác közösségtől adaptált hagyományát ország-világ előtt, míg húshagyókedden a hagyományos funkcióhoz közelebb álló, közösségen belüli reprezentáció figyelhető meg.” (FÜREDI, 2004: 345) Füredi ezzel a kijelentéssel tulajdonképpen csupán a nyilvánosság nagyságrendjére utal, és a turisták által kevésbé látogatott keddi naptól állítja, hogy a hagyományhoz közelebb áll. Mindez figyelmen kívül hagyja, hogy éppen az általa vizsgált és nem vizsgált közösségek – függetlenül a vasárnap, vagy keddi naptól – azok, akik együttesen „élővé” teszik a rítust, és ezzel cáfolják a csupán turisztikai attrakció jellegét.

Ferkov Jakab⁴¹ tanulmánya (2003) a helyi sajtó tükrében vizsgálja a mohácsi busójárás történetének néhány évtizedét (1883-1942). Elemzése jelentős adatokat sorakoztat fel, amelyek további értelmezésével, a hírek mögött húzódó történeti események együttes vizsgálatával sok megválaszolatlan kérdésre mutat rá.

Voigt Vilmos több elméleti írásában is utal a mohácsi busójárásra, annak műfaji, jelentéstartalmi kérdéseire. Különösen a *karnevaleszk*, vagyis karneváli elemek

³⁹ Füredi három fő és egy feltételes szakaszt különböztet meg, mégpedig 1. hagyományos, 2. felbomló-átmeneti, 3. elidegenült-karnevál jellegű (4. reorganikus-átmeneti) szakaszokat (FÜREDI, 2004: 317).

⁴⁰ 1993-as *Busók* című filmje

⁴¹ 1999-től a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum igazgatója

értelmezésének szükségességére hívja fel a figyelmet többek között a busójárás kapcsán. (2000a: 287-306)

A busójárás iránt fokozódó érdeklődésnek köszönhetően az elmúlt években számtalan szak- és diplomadolgozat készült a témáról, melyek többsége turisztikai, illetve rendezvényszervezési kérdéseket érint. A jelenkori formai-strukturális, illetve kulturális és társadalmi kérdéseket is érintő feldolgozások közül emelek ki néhány említésre méltó munkát.

Böhm Gergely *Poklada* című diplomamunkája a Magyar Képzőművészeti Egyetem tervezőgrafika szakirányán készült 2009-ben. A dolgozat egy olyan kiadvány terve, amely szemléletes képanyaggal és a múzeumi leltári adatlapok információival, azaz kutatható formában mutatja be a mohácsi maszkokat, ezzel is pótolva a régi típusú busóálarcok hiányos dokumentálását. Az általa kidolgozott vizuális rendszer a maszk „átélhetőségét” is kínálja. Könyvében pupilla méretű és alakú lyukat perforált, így a szemközi oldalak egy maszk érzetét keltik. Szándéka szerint ezzel utal a kérdésre: Hogyan élhetnénk át a régi rítusokat, ha nem közvetlen közletről szemléljük őket? Könyve a Magyar Formatervezési Nagydíj 2010 alkalmából a Nemzeti Erőforrás Minisztérium Kulturális Államtitkárságának Különdíját is elnyerte.⁴² A bírálóbizottság értékelése kihangsúlyozta a „különleges” és „ösi” érzés átélésének lehetőségét, ami „rendkívüli és modern megközelítés egy ilyen régóta élő hagyomány megismertetésére és megszerettetésére.” (MAICHER-SZESZTAI, 2010: 58)

Kalina Veronika (2010) szakdolgozata a maszkfaragás mesterséggé, valamint a maszkfaragók mesterré válását elemzi. Ennek történetében egy újabb szakaszt különít el, melyre a maszkfaragás egyfajta vállalkozássá, teljes munkaidős foglalkozássá alakulása jellemző. Kalina kihangsúlyozza a maszkfaragók szerepét a busójárás hagyományának megőrzésében. Korzenszky Tamás (2010) szakdolgozatában a busójárás térhasználatát, az ünnep közösségi, nyilvános és privát, valamint nemzetiségi terein való megjelenését, a kötött és spontán térhasználatot, a tér rituális használatba vételét vizsgálta.

2002-ben kezdődő kutatásommal magam is hozzájárultam a busójárás szakirodalmához. 2004 óta rendszeresen tartottam előadásokat a témában, és a

⁴² A könyvterv elismerése a valóban izgalmas és értékes megközelítés mellett annak is köszönhető, hogy a formatervezési díj kiosztása a busójárás UNESCO általi, nemzetközi elismerését követte, ezzel kiemelkedő és aktuális kultúrpolitikai hangsúlyt kapott.

terepmunkám alatt készült fotókból többször nyílt kiállításom⁴³. Publikációim a busójárás egy-egy aspektusát vizsgálták: például turisztikai attrakció és közösségi hagyományok párhuzamos egyidejűségét (MINORICS, 2007a), a karnevál nemzetiségi reprezentációját (MINORICS, 2007b), a busójárást mint a közösségek szellemi örökségét (MINORICS, 2007c), a földrajzi, térbeli elhelyezkedést és a turizmus szerepét (MINORICS, 2008a,b), a maszkos szokás mint határátlépő jelenség értelmezését (MINORICS, 2009a), a megfigyelő és megfigyelt sajátos problematikáját a maszkos szokásban (MINORICS, 2009b), a busójárás örökségként való értelmezésének és turisztikai jelentőségének összefüggéseit (MINORICS, 2010), a média és a busójárás változásainak kapcsolatát (MINORICS, 2011), a busók társadalmának összetételét (MINORICS 2012), továbbá két írásom van megjelenés alatt a következő témákban: a kutatói felelősség szerepe a szellemi kulturális örökség védelmében, valamint az aktuálpolitikai hatások szerepe a rítus változásaiban.

2008-ban az Európai Folklór Intézet felkérésére közreműködtem a mohácsi busójárás felterjesztési pályázatának elkészítésében. A pályázat dokumentációja megtalálható az interneten,⁴⁴ amelyet 2010-ben könyv formájában is kiadtak. 2010-ben megjelent háromnyelvű (magyar, angol, horvát) önálló kötetem (MINORICS, 2010), melyben ismeretterjesztő céllal foglalom össze a busójárás történetét, eseményeit, időrendjét, a kellékeket, a „*busótársadalom*” összetételét, a csoportok szerepét.

⁴³ Kiállításaim:

1. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Gorka Kerámiamúzeum, Verőce, 2008. február 23.,
2. Dombóvár, 2009. január 31-február 12., Budapest, Budai Fonó Zeneház. 2009. február 13-19.
3. „Maszkos alakoskodó népszokások a Dolomitok karneváljain. Farsangi kiállítás Olaszországból” című közös kiállítás. PTE-FEEK, Pécs, 2009. április 6 – május 10.
4. A Magyar Kultúra Napja, Városi Művelődési Központ és Könyvtár, Veszprém, 2010. január 22.
5. A 2010-es busójárás, Mohács, 2010. február 12.
6. CSEMADOK Székház, Pozsony, 2010. április 12.
7. „Demokrácia, szabadság, vállalkozás a globalizált társadalomban.” – 14. nevelési világkonferencia. WCCI – World Council for Curriculum and Instruction, Pécs, 2010. július 11-17.
8. Népek, maszkok, Európa – nemzetközi konferencia. Pécs, 2011. március 3-4.

⁴⁴ A felterjesztés szövege a www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00011&RL=00252 oldalon található meg

3. A kutatás lehetőségei, várható eredményei és haszna

A szakirodalom bemutatásakor igyekeztem az általam tárgyalt kérdéskörökre és megközelítésekre koncentrálni, de néhány írás kapcsán megemlítek a témával összefüggő más, vagy további kutatási irányokra utaló kérdést is. Amint azt már kifejtettem, a busójárásról szóló tanulmányok meglehetősen szűk tájékozódási és értelmezési lehetőséget jelentettek, köztük elsősorban Csalog (1949) és Mándoki (1961, 1963, 1967) munkáira, valamint néhány horvát nyelvű szakirodalomra támaszkodhattam a rítus korábbi formájára vonatkozóan. Napjaink jelenségeit tárgyaló antropológiai írás Füredi Zoltán tanulmányán kívül nem jelent meg. Ugyanakkor más farsangi és karneváli események hazai és nemzetközi tudománytörténeti áttekintése szélesebb körű tájékozódást nyújtott. Különösen a Balkán, a Mediterránium, valamint az Alpok farsangi, illetve maszkos szokásainak szakirodalma segítette munkámat. A földrajzi közelségen túl a hasonló történelmi viszonyokat, a hasonló társadalmi és politikai folyamatokat és változásokat megélt társadalmak rítusainak elemzése jelentették a leghasznosabb tapasztalatokat.

Témám problémakörének meghatározásához, a kérdések megfogalmazásához, majd az értelmezéshez több tudományág elméleti és módszertani segítségére voltam utalva. A következő fejezetekben kutatásom társadalomtudományi keretét és a felhasznált forrásokat, vizsgálati módszeremet, és kutatásom lehetséges eredményeit, társadalmi hasznát mutatom be.

Napjainkban a társadalom és a társadalomtudományok szemszögéből is egyre hangsúlyosabb igény azoknak a különbségeknek a feltárása, megmutatása, melyek egyedivé tehetnek egy kultúrát, illetve egy országot, települést vagy népcsoportot. Fontos szerepük van a helyi identitás fenntartásában, fejlesztésekben, és természetesen a gazdasági fejlődésben.

A néprajzi jelenkutatás, a kulturális antropológia elsősorban a kulturális sokszínűség leírásával, annak sajátosan rá jellemző módszerekkel történő kutatásával, a kultúra adott történelmi kontextusban való vizsgálatával juthat el az egyes ember saját világához való viszonyulásának megértéséhez, és nyújthat teljesebb képet a kultúráról.

A személyes jelenlét és a közösségek közvetlen tapasztalatainak, elbeszéléseinek meghallgatása finomíthatja a társadalmi rutin következtében kialakult tudást. Erre más

módszerek nem alkalmasak. Az ilyen szituációk során szerzett tudást mindig befolyásolják a résztvevők viszonyai, a megismerés körülményei, azaz a személyek által meghatározott. A kutatás egy párbeszédként értelmezhető, ahol a felek folyamatosan és kölcsönösen megfigyelik egymást és korrigálnak egymás megértése és egy bizalmi állapot létrehozása érdekében. Módszertani tapasztalataim hozzájárulhatnak más komplex kulturális jelenségek vizsgálatához is.

Kutatásom olyan közösségekről nyújt ismereteket, amelyeknek létezése részben az év egy kitüntetett időszakához kötött, ugyanakkor a hétköznapiakban is fellelhető, de jelentéstartalma nem értelmezhető az ünnepi időszak tanulmányozása nélkül. A közösségek és tagjaik rejtett hálóját túlterjed az ünnepi időn, azon kívül is kifejti hatását. Ennek kutatása egyrészt rámutathat más hasonló közösségek létezésére, másrészt a közösség fogalmának, ünnepi szokásainak az átértékelésére, újragondolására, és csökkentheti a közösségek létezésével kapcsolatos szkepticizmust.

Napjaink ünnepi szokásainak, rítusainak formája, funkciója, tartalma folyamatosan változik, de kutatásuk hozzájárul az egyén közösségi szerepének, társadalmi létezésének, ezen keresztül a kultúrának a sokrétűbb értelmezéséhez.

3.1. A kutatás társadalomtudományi kerete

A busók és a mohácsi busójárás folyamatosan változó, sokrétű kulturális és társadalmi jelenségek, ugyanakkor napjainkban jelentős turisztikai vonzerőt is jelentenek. A szokás történetében és jelenkori formájában Mohács sajátos etnikai összetételének kialakulása, térstruktúrája, a szokás folyamatos átalakulása, egyes funkcióinak változó dominanciája követhető, illetve figyelhető meg. Ezért olyan vizsgálatra van szükség, mely a busójárást sokrétű kulturális és társadalmi jelenségként értelmezi, amiben egyszerre vannak jelen a népszokás hagyományait őrző rítusok, az azokra ható külső tényezők, valamint a résztvevők viselkedése által reprezentált belső világ. Mindezt egy olyan komplex, multikulturális társadalomban kell vizsgálni, ahol a különböző kultúrák találkozásából, interakciójából történetileg kialakult identitások vannak jelen.

Kutatói pozícióm tervezésében a kulturális antropológiai „beavatódásra” készültem, hogy képes legyek az adott kultúrát, a benne élők viszonyulásait az ő szemükkel látni és láttatni. Megfigyelői szerepemről később részletesen írok a kutatási módszereket bemutató fejezetben.

A busójárásról korábban megjelent tanulmányok főleg az eredet kérdését és az esemény dramaturgiáját, esetleg változásait érintik. Elsősorban a mohácsi sokákok teltemető farsangi népszokásaként, majd egyre inkább a város „színpadán” megjelenő, idegenforgalmi látványossággá változott karneváli formaként említik. A szereplők viselkedését, térhasználatát, kellékeit egységesen és általános jegyekkel írják le. Mohácsi születésüként⁴⁵ már kutatásom megkezdése előtt is számos olyan emlékem, tapasztalatom, élményem és megfigyelésem volt, amely cáfolta az általánosító megközelítéseket. Kutatásomat 2002-ben kezdtem. Szerettem volna értelmezni és megfejteni, mi motiválja a maszk felöltését, milyen strukturális és tartalmi jellegzetességei, milyen funkciói vannak a különböző viselkedésformáknak.

Mint azt kutatási céljaim, hipotéziseim megfogalmazásakor is hangsúlyozom, a „busó lét” (a „busóság”), és a busójárási nem feltétlenül egy időben és egy térben megnyilvánuló jelenségek, ezért vizsgálatuk ugyan mindenképpen feltételezi egymást, külön-külön is további kutatási szempontokat kívánnak.

Miközben elsősorban a néprajz és a kulturális antropológia módszereire fókuszáltam, más tudományterületek elemzéseivel és megállapításaival is ki kellett egészítenem és ellenőriznem vizsgálatomat. Kutatói dilemmáim is részben ebből következtek. Vajon helyesen értelmezem-e saját szerepem, a kutatás irányát, és hogy vajon megfelelő mélységben merülök-e el más társadalomtudományi megközelítések értelmezésében? Szándékom szerint a különféle aspektusok alkalmazása a téma árnyalását és bővítését szolgálta, annak érdekében, hogy minél teljesebb képet kapjunk a jelenség bonyolult komplexitásáról.

A kulturális jelenség feltárásakor a szimbólumok történeti jelentésrétegeinek, valamint a jelentések átadásában szerepet játszó valós vagy vélt *mediátoroknak*⁴⁶ a megismeréséből indultam ki. A közösségek által a közös tevékenységek és a közös célok érdekében lényegesnek tartott rítusok, valamint a kultúrák közvetítő kommunikációs struktúrák⁴⁷ és azok hordozói, a média feltárásán keresztül haladtam a közösségek értékrendjének, normarendszerének és közös tudásának megfejítése felé.

A téma horizontális vizsgálatában a szociológiai megközelítés elsősorban azt a kérdést tisztázta, hogy ki került be egy-egy csoportba, milyen összetételű csoportok alakultak ki, illetve a közösségeknek milyen szintjei, kapcsolatrendszerei vannak.

⁴⁵ 1961-ben Mohácson születtem, és 2004-ig a városban éltem.

⁴⁶ Korábban élt vagy élő személyek, képzelet, kutatások, leírások stb.

⁴⁷ Látott, hallott, tanult módszerek és eszközök.

Jelenkori kérdéseinkre a vertikális, történeti kontextus elemzésével kaphatunk választ, hiszen olyan kulturális jelenséggel állunk szemben, amelyben egyszerre vannak jelen egy több évszázados szokás hagyományai és a közösségek által folyamatosan alakított, változtatott szokáscselekmények dinamizmusa. A történettudomány, a történeti antropológia és a kulturális antropológia találkozási fókuszát a helyi kultúra világában zajló, akár egyedi esetek, elmondható történetek és szituációk, valamint tények adják. A közösség történeti vizsgálatával a társadalmi gyakorlat függvényében, azzal összefüggésben létrejövő egyediséget szándékoztam megragadni. A különböző kultúrák (népi–elit) kölcsönhatására, a két kulturális közeg közötti közvetítőkre, köztes műfajokra is fókuszáló történeti antropológia, valamint a történettudomány szemléletmódja segített az állandó struktúrák, az ünnepi funkciók összefüggésére korlátozódó megközelítés mellett a változásra, a strukturális átalakulás dimenzióira helyezni a hangsúlyt. A terepmunkát így egészíthette ki a történettudomány forráskritikája és más forráscsoportok (korábbi leírások, beszámolók, írásos dokumentumok) tapasztalatainak bevonása.

A vizsgált szokás balkáni eredete szükségessé tette etnikai jellegének vizsgálatát is. A Balkán országaival való közös történelmünk, a viszonyokban bekövetkezett változások követésével a szokás változásainak történeti, politikai-diplomáciai és társadalmi-kulturális okaira is rávilágíthatunk. Mindezek figyelmen kívül hagyása a szokás jelenkori vizsgálatokor az egyes jelenségek félreértésével, téves értelmezésével járhat.

A kulturális antropológia és a szociálpszichológia megközelítése kedvező a csoportokhoz köthető kulturális jelenségek megfejtésében, hiszen mindkét tudomány érdeklődésének tárgya a társas kölcsönhatások, a kommunikatív cselekvések sorozatában társadalmilag konstruált világ jelenvalóvá tétele. (CSEPELI 1997, 2001: 92) A szociálpszichológia vizsgálati aspektusa elsősorban a csoporthoz való tartozás okainak, vonzerejének feltárásában volt segítség, ugyanakkor segítették a maszk mögé rejtőzés lényegét megérteni.

A kommunikációs tudományok vizsgálati módszere a média értelmezésének és ismeretközvetítő szerepének aspektusait segített vázolni. Nem médiakutatás volt a célom, de vizsgálatomban érintenem kellett az egyszerre információszerző, megismerő, ugyanakkor interpretatív, közvetítő közösségek befogadó értelmezéseit. Számba kellett vennem a busójárásról a legkülönbözőbb közvetítő csatornák segítségével eljutó információk értelmezésének megjelenését, hiszen, ahogy Császi megfogalmazza, „egy

adott téma, a nyelvezet, a képek, adott esetben az olvasás emléke érzések, gondolatok formájában később is velünk marad, akár egyetértünk annak tartalmával, akár nem. A médiát nem a közvetlen fizikai tapasztalattól alapvetően idegen területnek tapasztaljuk meg. Inkább olyan nyersanyagoknak, amelyet másfajta – de főleg szintén a médiából szerzett – tudás alapján szűrünk át, kritizálunk meg vagy fogadunk el”. (CSÁSZI, 2008: letöltve: 2009.09.11) A társadalmi nyilvánosság alapvetően a média által közvetített létmódok – mediatizált világok – komplex együtteséből áll, amelyekben a közvetlen emberi kommunikáció és a közvetített – mediatizált – kommunikáció szétválaszthatatlan kapcsolatban van egymással, és amelyek behálózják az élet minden területét. (CSÁSZI, 2008: letöltve 2009.09.11.) A busó mint mediátor, mint médium, s ezzel együtt e társadalmi jelenség komplexitásának megfejtésében a kulturális pszichológia és a médiatudomány elméletei segítettek.

Az általam vizsgált közösségek feltérképezésére, az adatok táblázatokba rendezésére a klasszikus szociológiai szempontok mentén nem törekedtem, mivel a nemi szerepek, a kor szerinti megoszlás jellemzői e nélkül is jól átláthatóak és leírhatóak voltak. Szándékom inkább közelít a mikroszociológiai mélyfúráshoz, hogy a szubjektíven megélt társadalmi viszonyokat, az emberi kapcsolatok minőségét tárjam fel. Ebből következően a médiához való hozzáférés társadalmi meghatározottsága helyett az érdekelt, hogy a különböző csatornákon keresztül megszerezhető információk közül melyekhez és hogyan férnek hozzá, melyeket birtokolják, és azok hogyan határozzák meg cselekvéseiket és viselkedésüket. Ahogy a posztmodern médiakutatás is értelmezi, nem vonhatjuk kétségbe, hogy „a média használatában és értelmezésében a társadalom tagjai nagyfokú jártassággal – némelyek pedig komoly szakértelemmel – rendelkeznek. A posztmodern kulturális fordulat szállóigévé lett új paradigmája szerint: Nem az a kérdés, hogy a média mit csinál az emberekkel, hanem az, hogy az emberek mit csinálnak a médiával.” (CSÁSZI, 2008: letöltve 2009.09.11.).

Szijártó a *fesztiválok* vizsgálatával témánk határvonalainak feszegetését, újabb megközelítésének lehetőségét ajánlja. A lehetőséget a városi nyilvánosság működésmódja, az itt megfigyelhető speciális tárgyakorlatok elemzése jelentheti. Ez a szempont a karneváli jellegű szokások, így a busójárás vizsgálatát is gazdagíthatja, hiszen ezek az események is a sokszorosán átstrukturálódott városi terekben megvalósuló nyilvánosság alkalmi, ugyanakkor a kulturális kapcsolatok alakulásának (idegenek integrálása, a társadalmi kontaktusok, a társadalmi viselkedés mindennapi formáinak meghatározása) példái. Szijártó arra keresi a választ, hogy a nyilvánosság

ilyen típusú alkalmi mennyire működnek egyfajta „fantázia-tér-ként (azaz mennyiben nyújt lehetőséget vágyak, kívánságok átélésére, energiák felszabadítására), s végül miképpen válhat – a kulturális-szimbolikus funkciójának megfelelően – az önábrázolás színpadává, ahol életstílusok, divatok megjeleníthetők és elhelyezhetik önmagukat, s ahol társadalmi viselkedésmódok begyakorolhatók (Noller, 1999)” (SZIJÁRTÓ, 2004: 4)

Fentiek mellett szükség volt a turizmus szerepének értelmezésére is, amihez gazdag hazai szakirodalom állt rendelkezésre. Disszertációmban a turizmus kezdeti megjelenése és máig tartó hatása elsősorban a szokás történeti leírásában, valamint a szokás funkcióváltozásainak elemzésében jelenik meg mint szempont. A turizmus ellentmondásokkal teli hatása a busójárás esetében különösen jelentős. Egyszerre van jelen a megőrzést támogató szerepe, valamint a szokás megváltozását, a farsangi események térben és időben is ható, a busók cselekvéseit, viselkedését befolyásoló szerepe. A turizmus kapcsán a világ és önmagunk értelmezéséhez számos társadalmi-térbeli szempont járul. A lokálistól/regionálistól a nemzetin keresztül a globális jelenségekig terjed a társadalmi viszonyok szerveződése, mely szempont a busójárás esetében több aspektus kapcsán is előtérbe kerül, így a szokás terjedése, a média fejlődése, vagy az „örökségesítés” kapcsán.

Mindezek figyelembevételével a hagyomány folklorizálódása és a folklorizmus folyamatai a mindenkori politikai, kultúrpolitikai szándékok függvényében szintén együtt vizsgálendő a kommunikáció, a média és a turizmus aspektusaival.

Kutatásom során a busójárás szokásának történeti vizsgálatát, a néprajz és a kulturális antropológia elméletének, fogalmainak és módszerének együttes alkalmazását vallottam magaménak, míg mindezt más társadalomtudományi megközelítések egészítették ki. Így kíséreltem meg teljesebb képet adni a rítusok értelméről, szerepéről az adott közösségben, társadalomban. Kutatásom során a busó szerepének lényegével leírható „*busótársadalom*” komplex egészként való megértésére törekedtem.

3.2. A kutatás célja, hipotézisei

A mohácsi busójárást a róla szóló tanulmányok vagy farsangi népszokásként, vagy a város „színpadán” megjelenő idegenforgalmi látványossággá változott karneváli formaként írják le. Véleményem szerint a két forma fokozatos összekapcsolódásáról szól a busójárás története, és mindkettőt egyszerre jeleníti meg.

2002-ben azzal a céllal kezdtem a kutatást, hogy a szokás múltjáról árnyaltabb, a jelenéről pedig valósabb képet adjak, bizonyítsam a közösségek szokáshagyományának turisztikai attrakció mögötti párhuzamos létezését, s megkeressem azt a közös tudást, amely a busójárás állandó alakjainak, a busóknak a viselkedését irányítja. Céлом volt, hogy értelmezsem és megfejtsem, mi motiválja őket abban, hogy maszkot öltsenek, milyen strukturális és tartalmi jellegzetességei, milyen funkciói vannak a különböző viselkedésformáknak napjainkban.

Kutatásom kezdeti időszakában még úgy gondoltam, hogy céljaimat akkor érhetem el, ha terepmunkám elsősorban a *busójáráskor* zajló eseményekre, a *busó* megjelenésének időszakára koncentrálok. Miközben egyre árnyaltabb képet kaptam a busók közösségeiről, megfogalmazódott bennem az is, hogy a busójárás kutatása túlmutat egy farsangi népszokás évenkénti megünneplésén. Csupán a *farsang* napjainak elemzése nem adott volna választ a megfogalmazódó kérdéseimre. Ahogy a farsang mint ünnepi időszak jelensége csakis a hétköznapokhoz való viszonyban érthető meg, ugyanígy az ünneplő ember, a busó viselkedése, illetve szerepe is a hétköznapitól való eltérésében, valamint az ünnepen túli létezésében értelmezhető. A „busónak lenni” érzés átszövi a hétköznapokat, az évközi kapcsolatokat, így a busók vizsgálata térben és időben is szélesebb körű kutatási szempontok átgondolását tette szükségessé.

A busójárást olyan határokat átlépő örökségként értelmezem, amely a magyar és a horvát kultúra találkozásából jött létre. A *határ* átlépésének térbeli, kulturális, de virtuális, metaforikus-szimbolikus szintje is megjelenik; térbeli határátlépések pl. a katolikus horvát népcsoport vándorlásával, földrajzi határok átlépésével, és az abból következő kultúrák közti határátlépések a mohácsi és magyarországi, más nemzetiségű lakossággal való találkozás, átadás, átvétel történetében. A jelenkori események megfigyelésében, az adatrögzítés (különösen a fotózás) eredményeinek értelmezésében a következő metaforikus-szimbolikus határátlépéseket szükséges hangsúlyozni: a hétköznapok és ünnepnapok közti határok mentalitásában, viselkedésben, cselekvésekben, külsőségekben is megjelenő átlépéseit (pl. a morális határokat feszegető cselekedeteket); az ünnepi tér és ünnepi idő közötti határátlépést; a ki- és belépést a *busó* szerepébe; a busócsoportokba való belépést, átlépést illetve kilépést (ennek szabályrendszerét és lehetőségeit, határait); mennyiségi határokat (a busók és más jelmezeselek csoportjai, létszámuk, arányuk); a férfi és női szerepek átlépését (pl. a ruhacserét, a nemek cseréjét és a busó férfiszerepének felvállalását); az élet-halál, tél-

tavaszi közti szimbolikus határátlépéseket (a „szép” mint a tavasz és a „csúnya” mint tél alakokat, a „farsangtemetés” jelentéseit).

A busójárást mint rítust nem önmagában vizsgálom, hanem az azt végrehajtó emberrel együtt szemlélve. Az egyént mint a társadalom részét értelmezem, saját, illetve csoportja szemszögéből és értékrendjéből kiindulva vizsgálom. A társadalomnak mint közösségek hálójának több szintjét szükséges vizsgálnom, ebből következően a busóközösségeket a „busótársadalom” részének tekintem, amely a város társadalmában, azzal összefüggésben tárható fel.

A busójárási időszakának vizsgálatakor figyelembe kell venni azt a tényt, hogy az nem csupán a busók szerepével, cselekvéseivel írható le, hanem a város társadalmába ágyazva, azzal kölcsönhatásban. A közösségeknek olyan formái és szintjei figyelhetők meg, amelyeknek határai csak nehezen állapíthatók meg. A város lakosságán belül önálló csoportokként írhatnánk le a busók, a zenészek, a táncosok és a kézművesek csoportját,⁴⁸ azonban ezek a csoportok sok esetben és mindenféle variációban keresztezik egymást: busó-zenész-táncos-kézműves, busó-zenész-kézműves, busó-kézműves, busó-zenész, busó-táncos, zenész-kézműves stb. Tovább bonyolítja a képletet, hogy néhány csoportban jellemző a szerepek váltogatása, illetve azok alkalmi vagy folyamatos gyakorlása. További kategorizálási nehézséget az egyes személyek etnikai identitása okozza, hiszen, mint már említettem, nem kizárólag sokácok jelenítik meg az egyes szerepeket.

Disszertációmban nem törekszem számszerűen leírni és ábrázolni a fentieket. Nem célom leírni a város teljes társadalmát, de még csak a busójáráson aktívan (közönségként) részt vevőket sem. Arra törekedtem, hogy a busóként jelenlévők mibenlétét, „szerepköreit”, az egyes csoportokban jellemző jelenlétüket megismerjem. Ehhez a busók kapcsolatrendszerének, szerepköreinek, más farsangi szereplőkkel való érintkezésének feltárására is szükség volt. Kutatásom célpontjai tehát a busók, azaz a busó alakját megformáló emberek. Őket szeretném megérteni: miért busók, hogyan gondolkodnak a szerepükről, hogyan élik meg ezt az állapotot. Szeretném feltárni, hogy ki van a maszk mögött.

Disszertációm céljai tehát a következők:

⁴⁸ Jelen esetben a táncos és zenész alatt a mohácsi sokác zenét és táncot ismerőt és gyakorlót, kézműves alatt a busójárással kapcsolatos kellékek készítőjét értem: maszkfaragót, bocskor-, kereplő-, viseletkészítőt, -varrót, hímzőt, harisnyakötőt stb.

- Bemutatni az egyén és a közösség viszonyának, reprezentációjának informális csoportokban⁴⁹ történő megnyilvánulásait egy rituális szerepen keresztül. Ez a szerep a busójárás állandó alakjának, a *busónak* mind individuális, mind közösségi szempontból hálás szerepe.
- Megfejteti a tudást, amely motiválja és meghatározza a busó viselkedését, cselekvéseit, és meghatározni e szerep jelentéstartalmait.
- Bemutatni és értelmezni a *busó* szemszögéből a busójárás rejtett rítusvilágának a beöltözést megelőző állapottól a „busóvá” válásig tartó időszakát, a különböző csoportok beavató rítusait, a farsangi időszakban jellemző cselekvések, játékok funkcióit, rituális megjelenésüket.
- Megvizsgálni e szerep manifesztációjának (megnyilvánulásának, kinyilatkoztatásának) alkalmait, tereit, határait.

Hipotézisem szerint a mohácsi busójárás olyan farsangi maszkos alakoskodás, amely magán viseli a karnevál világszemléletét. Története a turisztikai attrakció, és a közösségi hagyomány fokozatos összekapcsolódásáról/összetartozásáról szól, kimutatható benne az egyidejűség, és mára mindkettőt egyszerre jeleníti meg.

Továbbá hipotézisem szerint a „*busótársadalom*” közösségeinek megismerésével olyan busóidentitás tárul fel, amely nem korlátozható csupán a busójárás időszakára, és nem is írható le azzal. Ha csupán a busójárás időszakát igyekeznénk megismerni, éppen azokat a válaszokat nem kapnánk meg, amelyek a néprajz és a kulturális antropológia érdeklődésére tarthatnak számot.

A busójárás a *busó* reprezentálásának csak egyik formája. A *busó* más alkalmakkor, azaz más térben és időben is megmutatkozik, ugyanígy a busójárás más közösségek, illetve azok kereszteződéseinek is, nem csupán a *busónak* a reprezentálási alkalmak. E kulturális jelenség teljesebb megértéséhez a közösségek viszonyainak, átjárhatóságuknak, illetve hálóiknak a feltárásával juthatunk el.

Céлом megvalósításához és hipotézisem bizonyításához fel kell tárnom azokat a tartalmi és strukturális jegyeket, amelyekkel és amelyek mentén meghatározhatóvá, megragadhatóvá válik a *busójárás* és a *busó* (*busók*) létezésének lényege. A meghatározásnak több kiindulópontja lehet: az *alkalom*, a *résztevők*, a *formai* jegyek, a

⁴⁹ Szociálpszichológiai értelemben azt a csoportot nevezhetjük informális csoportnak, mely olyan egyének együtteséből áll, akik önnön elhatározásuk folytán kerültek be, és maradtak a csoportban, mintegy saját identitásuk, saját hajlamaik, ízlésük, kedvük szabta keretként vállalják a csoport-hovatartozást. (CSEPELI 1997: 407–408)

cselekvések és a *funkció*. Az alkalom meghatározását is két tényező befolyásolja: az *idő*, amikor valaki busóvá alakul, és a *tér*, ahol mindez létrejön.

A szokás eredetének, dramaturgiájának, az egymást követő eseményeknek, valamint történeti és funkcionális változásainak a leírásával azokat az elemeket tárom fel, amelyek a busójárás mai állapotát, és vele a *busót* meghatározzák. Célomból, hogy a *busó* alakját, illetve viselkedését megfejtsem, egy megkettőzött látás, megkettőzött beavatódás következik. A helynek és szereplőinek értelmezése mellett a helynek és a szereplőinek olyan átmeneti (farsangi) átalakulása történik meg, amikor ebbe a megváltozott és felfüggesztett farsangi térbe és időbe magukkal „rántják” mindazokat, akik velük érintkeznek, így engem is. Mivel az egyén és közösség viszonyának, reprezentációjának egy rituális szerepen keresztül, informális csoportokban történő megnyilvánulásait szeretném bemutatni, nagyon fontos tényező a saját, kutatói beavatódásom. A busó szerepén keresztül, az ő szemszögéből értelmezem a busójárás rítusvilágának a beöltözést megelőző állapottól a „busóvá” válásig tartó időszakát, tehát az átváltozást, a beavató rítusokat, a cselekvések, játékok funkcióit, rituális megjelenésüket, a busók viselkedését. Ehhez a beavatottság érzése, a másik emberre való ráhangolódás, a másik nézőpontjának, perspektívájának a felvétele is szükséges volt, ami nem azonosítható pusztán az empátiával, de természetesen azt is tartalmazza.

3.3. Források, kutatási módszer

3.3.1. A terepmunka módszere, a kutatói pozíció

Terepmunkám során előnyösnek éreztem személyes kötődésemet a városhoz. Mint említettem, magam is a városban születtem, és ott éltem 2004-ig, így nem jelentett problémát a terepismeret, az információk gyűjtése. Kutatásom célja a – 2002-2003-ban kb. 300 főre, mára (2011) kb. 900 főre becsült létszámú – „*busótársadalom*” megismerésén keresztül valósulhatott meg. Ugyanakkor annak létrejötte az év egy rövid időszakához köthető, tehát nem a folyamatos, hónapokon át tartó terepmunkát választottam, hanem több éven át kísértem figyelemmel a farsangi időszakot, valamint követtem annak hatását az évközi időszakokra. A köztes időszakban végzett terepmunka alatt is készítettem interjúkat, gyűjtöttem adatokat, végeztem megfigyeléseket, és ismerkedtem a szakirodalommal.

Baráti és ismerősi kapcsolatrendszeremből fakadóan viszonylag egyszerű és gyors volt a „busótársadalomba” való beilleszkedésem. Mivel a Mohácson leélt 44 évnek köszönhetően sokan, ha nem is közvetlenül, de látásból ismertek, kezdettől fogva nem

voltam idegen. Jelenlétem természetesen foglalkoztatta őket. Eleinte „hobby-fotózásnak” gondolták ténykedésem, csak többszöri megjelenésem után kezdtek kérdezősködni, hogy milyen céllal fotózok. Mivel nemcsak nyilvános terekben találkoztak velem, hanem zárt, közösségi tereikben is, előfordult, hogy úgy vetették le a maszkjukat, hogy azt később ne tudjam beazonosítani a viselőjével. Gyakori látogatásaim, a főbb eseményeken való állandó jelenlétem következtében egy idő után az előttem zajló és velem szemben megnyilvánuló viselkedésben természetesebbek és kevésbé „színpadiasak” lettek.

Az első évben még sokat játszottak velem, provokáltak, egy voltam a velük kapcsolatba kerülő „másik nemmel”, vagy egy kíváncsiskodó „szemmel”. Kezemben a fényképezőgéppel eleinte a kamerának szóló viselkedésformát váltottam ki. Ahogy múltak az évek, úgy változott ez a viszony. . 3-4 év után (ez csoportonként változó volt) kezdtem érezni, hogy mint ismerőst, barátot üdvözöltek, kifejezték örömeiket, amikor megláttak, hiányoltak és marasztaltak csoportjukban. Megszokták jelenlétem és megértették annak célját. Sőt, meg is fogalmazták kutatásomról a véleményüket: „Miért nem öltözől be velünk? Már rég megírtad volna azt a dolgozatot.” (F, 40-50 éves. 2008) Ők maguk is érzékelték, hogy a *busó* szerep a maszk mögött érthető meg igazán, azaz az antropológia módszerének lényegét, a beavatódásnak a szükségességét fogalmazták meg. Több csoportban visszatérő téma, hogy mikor csatlakozom hozzájuk, mikor fogok busónak öltözve velük tartani. A beöltözés élményét évekkal kutatásom megkezdése előtt magam is átéltem, amiről a 7. fejezetben részletesebben írok. Bármennyire csábító volt a szerep újbóli átélése, kutatásom időszakában nem vállalhattam. Ennek oka az, hogy a csoportok között gyakori a rivalizálás, ami kiterjed arra is, hogy a velem való kapcsolatukban is éreztem a finom utalásokat más csoportokkal való kapcsolatom mélységére. Busóvá válni egyet jelent a „busótársadalomban” elfoglalt státusszal. Ha elfoglalom a státuszt, azt egyben egy csoport kiválasztásával kell tennem, azaz azonosulnom kell az adott csoport szabályaival. Ez pedig egyet jelentene a „*busótársadalom*” belső struktúrájában elfoglalt egyedi csoportidentitás vállalásával, tehát ettől kezdve engem is azzal azonosítottak volna. Mint kutató, ezt nem vállalhattam fel. Még kutatói jelenlétemmel sem volt könnyű egyensúlyban tartanom a csoportoktól elnyert bizalmat.

Körülbelül három év után vált természetessé a jelenlétem néhány csoportban (nyilván lehetetlen lett volna valamennyiben), invitáltak összejöveteleikre, és elkezdtek beavatni a csoportokban zajló eseményekbe, konfliktusokba, érzelmeikbe, privát

világukba. Felhívták a figyelmemet új helyzetekre, eseményekre, gyakorlatilag egyre többen segítettek abban, hogy mindig „jól informált” legyek. Miközben egyre több csoportot ismertem meg, egyre több szituációban fogadták el jelenlétem, egymáshoz való viszonyuk is átláthatóbb lett számomra. Természetesen az első három év után láthatóvá vált az is, hogy mely csoportok a meghatározóak az eseményekben, kik a „hangadók”, ki/kik kivel/kikkel rivalizálnak. Adott „informátoraim” mindig biztosítottak arról, hogy jobb, ha mást vagy más csoportot meg se hallgatok: „Majd mi elmeséljük!”

Terepmunkámnak két főbb szakasza volt. Az első szakaszban, annak ellenére, hogy már volt terepismeretem, el kellett magam fogadtatnom a busók közegeiben. Ez számomra is egy ismeretlen kulturális közegehez való közeledést és kutatásom operacionalizálását jelentette, közben megfogalmazódtak hipotéziseim, másodlagos adatokat és szakirodalmat gyűjtöttem. Kezdetben csak a busójárás idejében, és mint megfigyelő voltam jelen. Igyekeztem a háttérben maradni, hogy lehetőleg minden úgy történjék, mintha jelen sem lennék, ugyanakkor törekedtem minél alaposabban feltérképezni a közösségek szerkezetét, összetételét, a tagok szerepét. A készülődés (például kocsidíszítés, viseletjavítás, főzés stb.) pillanataiban strukturálatlan interjú formájában tettem fel kérdéseket. Ezek a lehetőségek általában spontán módon alakultak. Amikor már viseletben, főleg amikor maszkban voltak, már nem kérdezősködtem, gyakorlatilag értelmetlenné is vált, hiszen viselkedésük megváltozott, előtérbe került a játék. Ekkor spontán szövegeket, viselkedésformákat jegyeztem le, és a vizuális rögzítésre koncentráltam.

Terepmunkám következő szakaszaiban is jellemző volt, hogy farsang napjaiban a jelenlétem mindvégig megfigyelői, hiszen ez az időszak a busók számára a rítus megélésének időszaka, amikor nehéz őket kiragadni a szerepükből, „kivonni” az ünneplésből. Mivel a „megélés” létezését, vagy megragadható lényegét kerestem, rengeteget fotóztam, aminek jelentőségére alábbiakban részletesen kitérek.

Kutatásom második szakaszában, amikor már biztonságosan átláttam a „busótársadalmat”, jellemzőbb volt a megtervezett kutatási módszerek alkalmazása, de a spontaneitásnak mindvégig szerepe maradt. Farsangkor általában spontán beszélgetéseket, megfigyeléseket jegyeztem le, fotóztam, filmet készítettem. Rengeteg váratlan helyzethez kellett alkalmazkodnom, miközben újra meg újra igyekeztem visszacsatolni megfogalmazott céljaimhoz, újragondolni hipotéziseimet. Mint korábban jeleztem, mohácsi lévén, a terep ismerete ugyan sokat segített, mégis állandó

önellenőrzésre is készítetett. Gyakran kellett visszatartanom magam attól, hogy „kitaláljam”, gondolatban folytassam, kiegészítsem és értelmezsem a látottakat, hallottakat az általam korábban megélt, tanult vagy vélt ismeretekkel.

A kutatás célját szem előtt tartva tehát nem a folamatos jelenlétet, hanem a gyakori visszatérést választottam. *Megfigyeléseim* szempontjai változóak voltak a különböző időpontokban. A farsangi időszakban és azon kívül is igyekeztem megfigyelni a viselkedés rutinját, az egyéni cselekvéseket, az emberek közötti interakciókat, valamint azokat a közösségi eseményeket, amelyek alkalmával a tagok a közösen birtokolt tudás vagy minta alapján cselekedtek, amikor közösen éltek át élményeket. Figyeltem, milyen szerepekben jelennek meg a közösség tagjai, és miként erősítik meg a strukturális viszonyokat ezekben a helyzetekben, milyen formában jelenik meg farsangkor a hétköznapi normáinak fölülírása, és az hogyan realizálódik a külső környezettel szemben.

A spontán beszédesemények is megfigyelésem részét képezték. Ervin Seidmann⁵⁰ szerint „a szöveg, a társadalmi beszéd – akár spontán, akár a kutató felkérésére hangzik el – azért fontos a társadalomtudományi kutatásban, mert annak tárgyai – eltérően más tudományok tárgyaitól – saját magukról is megfigyeléseket és magyarázatokat alkotnak, ami pontosan annyira a társadalmi valóság része, mint a cselekedeteik. Fontos tehát, hogy rátaláljunk azokra a helyekre, helyzetekre, amelyekben a vizsgálat témája körüli helyi diskurzus folyik, megalkotva annak helyi jelentéseit.” (FEISCHMIDT-SZUHAY, 2007: 244)

Magam is kerestem azokat a helyzeteket, amelyekben megfigyelhettem a témáról folyó diskurzusokat. Ezek a busócsoportok vezetőinek a farsangot hónapokkal megelőző megbeszélései, a farsangi időszak előtti készülődések alkalmi az egyes csoportokban, a farsang ideje alatti találkozások és aktivitások, a farsang időszakán kívüli összejövetelek alkalmi, illetve spontán vagy tervezett találkozások egyéb eseményeken, helyszíneken. A helyszínek felsorolása hosszas lenne, azokra a vonatkozó fejezetekben utalok (magánházak, nyilvános vagy zárt közösségi terek, ünnepi/farsangi helyszínek, vendéglátóhelyek, temető stb.)

Számomra a fotózás kutatási módszer, az adatrögzítés eszköze volt. Amikor a fotót kiegészítettem a jegyzeteimmel, felmerült a kérdés, hogy vajon mennyire lesz a szöveg a valóság, vagy egy általam konstruált valóság szövege. A fotóknak csak egy része

⁵⁰ Az interjúmódszerről fenomenológiai megközelítésben írt könyvet.

hivatott materiális adatokat rögzíteni (felszerelés, maszk típus stb.), jelentős hányada a maszk mögött megélt érzések pillanatainak, szabálymechanizmusoknak a kivételése. E kérdések az antropológia módszertanát, a praxis és kétség együttesét érintő dilemmákat tükrözik, a kutató bizonytalanságát az idegen világban. Számomra az idegenség nem a kultúra helyét jelentette, hanem a kultúrának a maszk felöltésével megnyilvánuló formáját, ami a külső szemlélő számára egyfajta turneri értelemben vett idegen „küszöbvilághoz”⁵¹ hasonlítható. A kulturális Másik világában a jelenlétnek olyan a természete, hogy állandó bizonytalanságot érez a kutató. Gadamer hermeneutikája a megértés és értelmezés vizsgálatához a következőt fűzi: „nem létezik tiszta objektivitás és jelentésmentes *realitás* – elemi követelmény azt tudni, hogy minden, amiről a vizsgálódó értelem beszél vagy ír, ’előértelmezett’ valóság: olyan szöveg, amelyet valaki már beszélt; *realitás*, amely azért létezik, mert valaki valamilyen jelentést adott neki. A vizsgálódó értelem nem egyszerűen téved, hanem elvételi a valóságot, ha eltekint a tapasztalat *előértelmezésétől*. A társadalom vagy a humán szféra vizsgálata mindig értelem kötődése értelemhez, egy idegen jelentés átértelmezése, mások szövegének a bevonása a mi szövegünkbe, annak megértése vagy félreértése, amit mások tesznek és gondolnak. De mi magunk, az értelmezők is részesei vagyunk a folyamatnak, a mi értelmező tettünk is már csak válasz egy korábbi értelmező cselekedetre, amelynek mindig kérdés-válasz logikája van. A gondolkodás végtelen dialógus, ’beszéd és ellenbeszéd, rápillantás és visszapillantás, előszó és utószó’.” (GADAMER 1984: 34)

Gadamer szerint tehát jobb, ha beismerjük és felismerjük tudásunk korlátait, ha vállaljuk az értelmezés kockázatát, és nem gondoljuk, hogy létezik egy végső igazság. Inkább az értelmezés folyamata létezik, és csupán lehetséges igazságok vannak.

Terepmunkám során *a résztvevő megfigyelés és az antropológiai fotózás* célja és értéke az volt, hogy a *busó* létezéséről minél több információt és adatot szerezzek, s olyan pillanatokot ragadjak meg, amelyek segítségével magam és mások számára is megmutathatom a maszkok mögött rejtőző embert, az ő érzéseit, az ő motivációit, szimbolikus viselkedésformáinak jelentéseit. Mit jelent számukra átlépni a *busó* szerepébe? Szerettem volna megragadni az ünneplés, a társas szórakozás, a nyílt játéktér, a fellazult kommunikációs és interakciós csatornák, a karneváli káosz

⁵¹ Victor Turner antropológus „küszöb”-nek nevezi azt a jelenséget, amikor felfüggesztődnek a hétköznapi normái, és a megszokottól eltérő tér, idő és cselekvések jönnek létre. Ebben a világban a társadalmi normákról, struktúrákról leválva jönnek létre a „küszöbemberek”, akik egyszerre vannak bent és kint, szabadon közlekednek a „küszöbön”, és sehol sem érhetők tetten. (TURNER, 2002: 108)

létrejöttét, a vágyak és kívánságok nyilvános térben történő különféle megjelenéseit, egy személy vagy csoport leválásának jelképeit a társadalmi struktúra egy korábbi, rögzített pontjáról vagy egy adott kulturális feltételrendszeréről. Azt a felszabadult, korlátok nélküli „másságot” és annak reprezentációját szerettem volna láthatóvá tenni, amelyet a „maszk mögötti világ” tesz lehetővé.

Kutatásom meghatározó dilemmája tehát a busó szerepével, maszk mögötti állapotával függött össze. A maszkos alakok felsőbbrendű kvalitását a közönség, vagyis a társadalom biztosítja, Vajon én, a megfigyelő követhetem-e a maszk mögé, vele tarthatok-e? Mint megfigyelő, nem viselek maszkot, nem tartozom közéjük. A jelenlétemmel mégis részesévé válok a rítusnak. Vajon mit tudok mindebből megörökíteni, rögzíteni, visszaadni?

Fotózáskor elképzelhettem helyzeteket, várhattam a pillanatra, de mindez technikailag és tartalmilag is nagymértékben függött az intuícióktól és a szerencsétől. A busókat rengetegen fotózzák. Pózoltatják, mesterségesen beállítják őket, így kezdetben azt gondolták, én is ezt várom tőlük, és csak 2-3 év után éreztem, hogy jelenlétemet megszokva már nem nekem, illetve a kamerának „játszanak”. Kétségeim természetesen mindvégig megmaradtak, hogy vajon mennyire engedtek meglátnom a maszk mögötti világot. Sőt, hogy nem éppen ez a természete ennek a világnak, hogy „játék” legyen, és hogy fenntartsa a „jelen vagyok” – „nem vagyok jelen” bizonytalanságát, és ezzel a kíváncsiságot is? Mi az, ami intimitásnak számít, és szabad-e azt fotóznom, hiszen azért lehetek jelen, mert bizalmat kaptam, tehát nem élhetek vissza a „fényképezőgéppel”.

A busók többségének önértelmezéséből következik, hogy amikor a közönség előtt vannak, akkor kilétük tabu, nem engedik fotózni az arcukat. Intim terekben, távol a közönségtől látszólag nem törődtek azzal, hogy mi lesz a róluk készült fotók sorsa. Mintha annak, ami ott történik, nem lenne köze a külső, a hétköznapi világhoz, amely felfedheti anonimitásukat. Így történt meg, hogy „műteremben” arcukat felfedve, néhányan modelleként engedték meg az arcuk együttes fotózását a maszkjukkal.⁵²

Mindez következtelenségként is értelmezhető, mert egyébként a rítus megélésekor, sőt azon túl is, kifejezett kérésük, hogy az arcuk és maszkjuk ne legyen azonosítható. Ha feltételezték, hogy így fotóztam, akkor figyelmeztettek, hogy ezek a képek ne

⁵² A National Geographic két fotósa évekig járt a busójárásra, fotóikból többször én is kaptam válogatást, több ízben közösen vettünk részt eseményeken. 2008-ban néhány busóról „műtermi” fotót készítettek egy bolgár maszkosokat megjelenítő portrékiadvány ötlete alapján, amelyhez hasonló kiadvány megjelentetésére készültek. Mindeztidáig nem történt meg, de a 2011-es busójárás időszakában újra készítettek hasonló jellegű fotókat. Fotóikból a 2012. évi Busójárás idejében nyílt kiállítás.

legyenek publikusak, amit korábbi publikációimban (tanulmányokban, előadásokon) és fotókiállításaimon is tiszteletben tartottam, annak ellenére, hogy készültek beazonosításra alkalmas fotóim is. Mindebből az a következtetés vonható le, hogy létezik egy, az anonimitás vágyával meghúzott, nehezen behatárolható és illékony határ a busót alakító ember és a *busó* állapota között.



A National Geographic egyik fotósa műtermi képeket készít busókról (Saját fotó, 2008.02.04.)

A fotózásra tehát a jelentések egymásra épülő rétegzettségét is megmutatni képes médiumként volt szükségem a terepmunkám során. Nemcsak a látható, lemérhető, tapintható (anyagszerű) adatokat bemutató, hanem a viszonylatok, kihívások és kölcsönhatások láthatatlan szövetének felfejtésére alkalmas fotókra. Ezek a kapcsolatrendszerek, képzetek, cselekvések, energiák kisülési pontjában, vagyis tárgyak, személyek, események, közlések metszéspontjában találhatók (KUNT 2003: 80).

Több ezer fotót készítettem, de természetesen soha sem gondolhattam, hogy elég, hiszen néhánynak adatértéke is kevés, nemhogy közvetítő, értelmező (médium) értékkel bírna. Ahogy Kunt Ernő írja, „az ilyen képek sokaságából mindig ki lehet választani néhányat, amelyekre hivatkozva a rendkívüli helyzetek megörökítésére nagyobb, több lehetőséggel bíró falujáró elhitetheti magával és környezetével, hogy ő tud fényképezni, s úgy ítéli, joggal támaszthat e téren elismerésre igényt”. (KUNT 2003: 81) Nem értek

egyét azzal, hogy a fotó közvetlen lenyomata a valóságnak, ezért nem manipulálható. Hiszen a fotó mellé rendelt szöveg máris értelmezi azt, legalábbis értelmezni igyekszik. Miközben értelmez, alakítja a néző szemléletét, vagyis kommunikál, ha késleltetett formában is. „A kép önmagára vonatkozó jelenségnek tűnik, de ez csak a látszat, ugyanis a fotó lényege éppen az, hogy mindig önmagán túlra mutat, mivel mindaz, ami vizuálisan megtapasztalható, mint valami maszk rejti el a felmutatásban mindazt, ami belátható.” (BÁN–BICZÓ 2000: 26) Fotóim egy része tehát a jelenségek értelmezését hivatott kiegészíteni. Disszertációmban helyenként illusztrációként, helyenként a pontosabb értelmezés céljából használom őket.

Megfigyeléseimet a fotókon kívül jegyzeteim rögzítették. E jegyzetek olykor utólag készültek, hiszen a résztvevő megfigyelés gyakorlatilag olyan eseményeken való részvételt is jelentett, amikor legfeljebb csak a fényképezőgépet használhattam. Ilyen volt például a későbbiekben részletezett megemlékezés, amely egy busó halálát követte a református temetőben 2009 farsang keddjén, vagy a magánszférában zajló családi/baráti összejövetelek.

Fotóantropológiai eszközként a terepen talált, kapott, bemutatott fotók is hozzájárultak információk gyűjtéséhez. Ezeknek a fotóknak a felhasználásával készült interjúk számos olyan információt felfedtek, amelyekre nélkülük aligha bukkantam volna.

Ahogy igyekeztem közelebb kerülni a kutatásom tárgyához, a közösségek is egyre nagyobb teret engedtek számomra, hogy hitelesebb képet kapjak róluk. Ugyanakkor ők maguk is folyamatosan szembekerülnek, szembesülnek önmaguk értelmezésével. Interjúkat adnak, megfogalmazzák saját „lényegüket”. Nemcsak nekem, hanem a médiának is. Mindezt visszahallják, olvassák, megvitatják. Egyfajta lokális diskurzus folyik, mely során kritikus észrevételeket tesznek, ítéletet alkotnak, nem csupán a közvetítőről, de önmagukról is, tovább alakítva „én-”, azaz „busóképüket”.

Kutatásom kitűzött céljaként a „busótársadalom” több csoportjának vizsgálata alapján kívántam bizonyítani hipotéziseimet, ezért az egyén és csoportja viszonyának feltárásában nem volt szükség és lehetőség sem minden egyes személy saját környezetében hosszabb időn keresztül jelen lennem, viszont lényeges volt, hogy minél több személlyel, és akár több alkalommal is készítsek *interjút*.

A farsangok közötti időszak *interjúzásai* során a következő logikát alkalmaztam. Először a csoportok vezetőit kerestem meg, majd rajta keresztül a többi csoporttagot. Lehetőleg egyénileg készítettem interjúkat, de ha a helyzet úgy hozta, akkor

kihasználtam a lehetőséget, és csoportos interjúkat is készítettem, melyeket később egyéni interjúval egészítettem ki.

Kutatásom alatt közel 250 emberrel készítettem egyéni vagy csoportos interjút, illetve rögzítettem velük rövid beszélgetéseket. Időtartamuk változó volt, a néhány percestől a 3 órásig. Magnókazettán 12 órányi beszélgetést, diktafonnal (digitális formában) közel 100 órányi beszélgetést rögzítettem, valamint nagy terjedelmű írásos jegyzetet készítettem a busójárások egyes eseményein, de az ünnepen kívüli találkozások, busóösszejövetelek alkalmain is. Ezeken az alkalmakon néhány filmfelvételt, valamint több ezer fotót készítettem.

Interjúalanyomat minden esetben megkérdeztem, hogy megnevezhetem-e az adatközlők felsorolásában, illetve neve feltüntetésével idézhetek-e a beszélgetésekből. A válasz gyakran *igen* volt, de többségében azt kérték, hogy nevük ne legyen azonosítható a szöveggel, és előfordult olyan kérés is, hogy nevét még a felsorolásban se említsem, mert teljes inkognitóban szokott felöltözni, tehát ismerősei közül senki nem tud arról, hogy busó, csak csoportjának tagjai, ezért egy-két kivételtől⁵³ eltekintve név nélkül hivatkozom adatközlőimre.

Interjúalanyommal előre közöltem az interjú célját és azt, hogy több órát szeretnék igénybe venni az idejéből. Egy előre megtervezett kérdéssorral készültem, amit a legfontosabb adatok lekérdezése után egy narratív jellegű interjú előzött meg. Az élettörténetek esetében alkalmazott narratív utánakérdezés módszerét azért alkalmaztam, mivel nem élettörténet elmesélésére kértem, hanem hogy emlékezzen vissza első élményeire, ami a busójárásról szól, és a hozzá kapcsolódó történéseket kezdje el mesélni. Egy darabig hagytam a történet mesélését, a csak futólag említett, de számomra fontosnak tűnő megjegyzéseket és kérdéseimet jegyzeteltem, majd visszatértem ezekre a kérdésekre. Célom az volt, hogy bizonyos eseményekről, életszakaszokról részletesebb elbeszéléseket kapjak. Ez általában 1-3 órán át tartott.

A csoportos interjúk nem a klasszikus fókuszcsoportos interjúként zajlottak, hiszen az interjú résztvevői ismerték egymást. Általában akkor alkalmaztam ezt a módszert, amikor valamelyik csoport esetében úgy éreztem, hogy esetleg nem ismernek annyira, hogy négy szemközt elég őszintén, szabadon beszélgethessünk. Ezek a beszélgetések sokszor olyan vitákat indukáltak, amikor a személyes jelenlétem szinte lényegtelené

⁵³ A hivatkozásban azt értem a név „kivételes” megjelölése alatt, hogy olyan személyekről van szó, akik kiemelkedő szerepet töltenek be a busók között (például a *Busók Busója* cím birtokosai) és beleegyeztek megnevezésükbe, vagy nyilvánosan hangzott el a lejegyzett szöveg.

vált, ugyanakkor izgalmas és új információkkal gazdagították ismereteimet. Olykor az okozott nehézséget, hogy az interjú a tervezett célnak megfelelően irányba is tereljem.

Az interjú módszerét minden olyan személynél alkalmaztam, akikkel kutatásom alatt közvetlen, akár baráti viszonyba kerültem, és azokkal is, akik ennek rendszeresen tanúi voltak. Úgy tapasztaltam, hogy a jó viszony – különösen a csoportok vezetőivel – visszahatott a csoport többi tagjára is, egyfajta garancia volt a bizalomra. Ez egyben a csoportközi kapcsolatok hálóját is segítette megfejteni, hiszen minden csoport valamilyen baráti, rokonsági, szomszédsági, de legalább jó ismeretségi alapon szerveződött, „a te barátod az én barátom” elv alapján, és engem is hasonló logika mentén fogadtak be. Sokszor tapasztaltam azt, hogy egy adott csoportban az elfogadásom a korábbi kapcsolataim miatt volt gyorsabb. A „beszédesebb” típusok figyeltek egy darabig, majd megszólítottak. Voltak interjúalanyok, akikhez többször is visszatértem, mivel a kutatás kezdetéhez képest új szempontok is felmerültek, így az, a korábbiaktól eltérő, új adatokkal, információkkal egészülhetett ki.

Kutatásom utolsó fázisában végeztem *kérdőíves vizsgálatot*, amely egy (a kutatásom zárásakor) aktuális állapot rögzítését szolgálta, azaz a 2011. évi busójárásra (2010-ben) készülő busókról ad képet: a csoportok száma, neve, a tagok létszáma, egymáshoz való viszonya, nemzetiségi összetétele, korosztály és nemek aránya, funkciók, feladatok megoszlása tekintetében. A korábbi évek (szervezőktől kapott) adataival való összevetés célja az volt, hogy láthatóvá váljon, hogy a vizsgált időszakban mely csoportok léteztek, illetve mióta, milyen új csoportok jöttek létre, hogyan változott az összetételük. Egy másik, 2011. évi kérdőív pedig a csoportok nemzetiségi összetételére kereste a választ. A korábbi évek adatait folyamatosan egészítettem ki a terepmunkám során készült interjúk, beszélgetések és megfigyelések alapján.

3.3.2. *Elsődleges és másodlagos írott források*

Elsődleges forrásoknak tekintem a busók által használt, általuk tanulmányozott vagy létrehozott forrásokat, mivel ezek mind szerepet játszanak az információk áramlásában, a busó szerepének, viselkedésének alakításában. A busójárás szakirodalmán túl, az UNESCO *Az emberiség szellemi kulturális öröksége* reprezentatív listájára történt jelölés dokumentációjának nemzetközi és hazai honlapokon és nyomtatásban is megjelent dokumentációját, a Mohács Város által működtetett *Busójárás* című honlapon található leírásokat, valamint busók által létrehozott és folyamatosan bővülő honlapok

írásait, dokumentumait (archív és jelenkori filmfelvételeket és fotóanyagot is tartalmaznak), az egyes honlapokon megjelenő hozzászólásokat és a különböző diskurzusokat, a busók által készített interjúk hang- és videofelvételeit, fotókat, leírásokat, illetve a legkülönbözőbb médiában megjelenő esszéket, cikkeket is felhasználtam.

Az *írott források* közül tehát a szakirodalomnak azt a részét tartom *elsődleges forrásnak*, amelyeket tudomásom szerint a busók is ismernek vagy hoznak létre, illetve amelyekkel azonosulnak. *Másodlagos forrásnak* pedig a busójárásról megjelent szakirodalmat tekintem, kiegészítve más maszkos hagyományokról írt tudományos munkákkal.

A témáról megjelent különböző szövegforrások elemzésére kutatói céljaim és kompetenciáim mentén törekedtem. Ez a történeti források forráskritikáját, a busók által is ismert források értelmezését, következtetések levonását jelentette, melyek helyenként politikai-társadalmi, helyenként érzelmi-tartalmi jelenségek feltárásai voltak.

Kutatásomban igyekeztem a hermeneutikai felfogást követni, miszerint a valóság értelmezendő, jelentése pedig nem nyilvánvaló, hanem kibontandó. Ez a szemlélet nem kínál eleve adott és vitathatatlan igazságokat, ezért az értelmezés sem törekedhet kizárólagosságra és egyedüli érvényességre. A busók számára jelenvaló valóság értelmezése sem kínálja az egyértelmű válaszokat, azon kapaszkodók ellenére sem, amelyek alapján egyértelműen beazonosíthatóak. Azt is vizsgálnom kellett, hogy az egyes szereplők, illetve csoportok igyekeznek-e különféle diskurzusok és narratívák által az igazság birtokosaiként feltüntetni magukat, illetve saját igazságukat általánosként érvényesíteni. Ennek beszédben történő megnyilvánulását több alkalommal jegyeztem fel: „Máshová ne is menj, majd mi elmondjuk”. „Mi vagyunk az igazán autentikusak”. Saját „busótársadalomban” elfoglalt szerepükre és a busószerpre vonatkozóan is sajátos magyarázatokkal és értelmezésekkel rendelkeznek. Az ismert írások, dokumentumok, megnyilatkozások tehát rejtett tartalmakat hordoznak, ezek felfejtésére törekedtem. A kvantitatív vagy kvalitatív kutatás kérdése az arány és mennyiség összefüggéseinek csekélyebb alkalmazása mellett elsősorban a változási trendek, a jelentések és szándékok megfejtesét hangsúlyozta. A *busó* számára valóságként felfogott tartalmak alatt a hallott, másoknak elmondott vagy leírt szövegek révén, különféle interakciók során létrejövő interszubjektív szociális világot értem, mely szervezi az egyéni életvilágukat, a közösségi és a társadalmi nyilvánosság különböző szintjeit. Miközben a jelentések cselekvésben történő megnyilvánulásait vizsgáltam,

bizonyos „busótársadalmi” jelenségeket és összefüggéseket igyekeztem feltárni. A busócsoportokban elfoglalt pozíciók és annak nyilvános reprezentálásai a diskurzus fontosságát hangsúlyozzák, hiszen az gyakran az igazság birtoklását (egy adott téma konstruálását vagy rekonstruálását), egyben akár annak elismertetését is jelenti, illetve azt, hogy valaki kompetens az adott témában. Ez az elismerés pedig a csoportban és a „busótársadalomban” elfoglalt helyét is pozicionálja. Ezt a folyamatot elsősorban a busók által gyakran használt „hagyomány” és „eredeti” fogalmak különböző értelmezési diskurzusában igyekeztem megfigyelni. Ilyenkor a busók viselkedésének jelentéseire és e jelentések busók által konstruált magyarázatára vonatkozó információkhoz jutottam.

3.3.3. *Egyéb források*

Kutatásom során eljutottam a hazai és más országok múzeumi gyűjteményeibe is, melyek a saját terepemet segítették átlátni. Így megtekintettem a budapesti után a zágrábi Néprajzi Múzeum balkáni maszkgyűjteményét, a Szardínia szigetén fekvő mammoiadai Mediterrán Maszkok Múzeumában található gyűjteményt, ahol a Mediterráneum mellett a Balkán és az Alpok vidékének maszkjai is megtalálhatóak. Közös kiállításunk⁵⁴ kapcsán ismertem meg Gianluigi Seccot, akinek saját gyűjteményéből egy vándorkiállítás⁵⁵ jött létre 1987-ben. Secco többszáz darabos (maszk, viselet, farsangi-karneváli ruha, felöltöztetett bábok, hangszerek, eszközök, fotók) gyűjteménye felöleli a Dolomit-Alpok keleti felét, ami magában foglalja *Veneto* tartományt, *Belluno* városát, illetve a vele határos *trentói* tartományban található *Val di Fassát*. Mindezek mellett Secco létrehozta az interneten az Európai Népszokások Archívumát. A multimédiás gyűjteményben ezernél több népszokásról szóló filmet láthatunk, és publikációkat olvashatunk. Hasonlóan hasznos forrás az Európa karneváli királya projekt honlapján publikált számos európai karnevál jelenkori kutatása.

Saját készítésű fotóimmal az adatok rögzítése volt a célom. Ezen túl gyűjtöttem a busójárásról készült korábbi, archív felvételeket, és a közeli múltban, valamint napjainkban készült fotókat is. Ezek forrásértéke változó, de a formai jegyekre, a maszk és a viselet tárgykörére, és olykor a játékra, a cselekvésekre vonatkozó információt is hordoznak. A néprajzi, antropológiai filmekben túl gyűjtöttem (film)híradások részleteit, amatőr video- és digitális filmeket, az interneten tárolt archív és jelenkori filmeket is.

⁵⁴ Minorics Tünde: „A maszk mögött” és „Maszkos alakoskodó népszokások a Dolomitok karneváljain. Farsangi kiállítás Olaszországból” című közös kiállítás. PTE-FEEK, Pécs, 2009. április 6 – május 10.

⁵⁵ A kiállítás Secco és a *Belumat Kulturális Csoport* kezdeményezésére, az olaszországi *Soraimar kulturális egyesület* gondozásában, valamint a *Ladino di Fassa Intézet* támogatásával jött létre.

Jelentős segítség volt Mórócz Sándor helytörténeti gyűjtő fotóarchívuma, Bauer József saját készítésű archív felvételei 1965-től napjainkig, Bubreg István, Lovák István és más mohácsi lakosok archív fotói, a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum igazgatója, Ferkov Jakab, és munkatársainak segítségével a múzeumban raktározott maszkok áttekintésében. Forrásnak tekintem a busók, többek között Baráth Gábor, Bubreg István, Lovák István, valamint más adatközlők tulajdonában lévő magángyűjteményeket is, melyek a legkülönbözőbb dokumentumokat jelentették: fotó, film, maszk, viseletek, kellékek, plakátok, prospektusok, egyéb rekvizitumok.

4. A mohácsi busójárás földrajzi-történeti kapcsolatai

A farsangvégi télűző maszkos szokások az utolsó lehetőséget adták a szórakozásra és a játékra a kényszerű egyházi böjt előtt. E szokások regionális és etnikai különbségei és hasonlóságai jól megfigyelhetők, de terjedésük és műfajuk határai már nehezebben határozhatóak meg. A mohácsi busójárás jól illeszkedik a földrajzilag közeli Balkán, Mediterránium, illetve Alpok hasonló szokásaihoz. A térség a közelmúltban és a jelenkorban is megfigyelt szokásai számtalan lehetőséget kínálnak az összehasonlításra. A hasonlóságokat olykor a földrajzi és a történeti kapcsolatok, a kulturális érintkezések, máskor a hasonló politikai és társadalmi változások indokolják.

Disszertációm nem vállalkozik a térség maszkos alakoskodásainak teljes áttekintésére, a szokások etnikai eredetének kutatására, a párhuzamok és kapcsolatok elemzésére, csupán néhány példa kiemelésével illusztrálja a téma szerteágazó nagyságrendjét, és keres kapaszkodókat a mohácsi busójárás elemzéséhez.

Magyarország számára a *Balkán és térsége* megkerülhetetlen viszonyítási pont volt történelme során, amiről Makkai így fogalmaz: „Egy évezred óta a Balkán és Nyugat-Európa között Magyarország a zsilip és a kapu szerepét játszotta. Volt idő, mikor a magyar nagyhatalom szárnyai alatt találták meg politikai életlehetőségeiket a Balkán államai, de nem volt idő, amikor Magyarország ne lett volna tényező életükben. Történelmünk első félezer éve alatt többször látszott úgy, hogy a Balkánból Magyarország lesz, a második félezer év során viszont az események úgy hozták, hogy a Balkán nyomult bele mélyen Magyarország testébe.” (MAKKAI, 1942, idézi PAP, 2010: 29) A *Mediterráneumot*⁵⁶ vagy a Földközi-tenger térségét, azaz a mediterrán vagy „földközi-tengeri” régiót a partvidéki területekkel és a szigeteivel együtt a nyugati civilizáció bölcsőjének tekintik. E terület több ősi kultúra szülőhelye is, mint a minoszi, a mükénéi, vagy a görög kultúra. Átfedésben van más földrajzi területekkel, mint

⁵⁶ A Földközi-tenger elnevezés a latin *Mare Mediterraneum* fordítása. A *mediterraneum* szó a *medius*, *medi-* „közép, közt” és *terra* „föld” latin szavak összetétele. A kifejezés eredete az ógörög *Meszogeiosz Thalassza*, azaz „Földközi-tenger” – a *meszo* „közép”i és *Gaiosz* „Föld” szavak összetétele. (A Balkánhoz tartozó országok: Albánia, Bosznia-Hercegovina, Bulgária, Görögország, Koszovó, Macedónia, Montenegró, Szerbia, Törökország, Románia, Horvátország, Szlovénia. A Mediterráneum európai országai pedig: Spanyolország, Franciaország, Monaco, Olaszország, Málta, Szlovénia, Horvátország, Bosznia-Hercegovina, Montenegró, Albánia, Görögország, Törökország, Ciprus. Nagyobb szigetei: Ciprus, Rodosz, Lesbosz, Kréta, Málta, Szicília, Szardínia, Korzika, Menorca, Mallorca, Ibiza. Ázsiai országok (északról délre): Törökország, Szíria, Libanon, Izrael és a Gázai-övezet. Afrikai országok keletről nyugatra: Egyiptom, Líbia, Tunézia, Algéria és Marokkó.)

például a Balkán félszigettel, azaz Délkelet-Európával, amit egyik oldalról szintén a Földközi-tenger határol. Dél-Európa a latinitást jelenti, mely a nyugati keresztény világot éppen a Balkánon keresztül kapcsolja a keleti kereszténységhez. Fernand Braudel (1996) a vidéket három nagy vallás, három nagy civilizáció egymás mellett élésének helyszínéként látja: „A Mediterráneum, (...) három kulturális közösség, három életerős civilizáció, három a fogát mindig megmutatni kész szörny, három meghatározhatatlan sorsú személyiség, amely örök időktől, de legalábbis századok és századok óta a helyszínen van. Ez a három civilizáció: a Nyugat, az iszlám világ és az ortodox kultúrkör.” (idézi PAP, 2010: 32). A különböző vallású térség a jelentős migráció következtében bonyolult etnikai képet mutat. A térség egységesítő (Római Birodalom) és elválasztó tényezők mentén jellemezhető, ahol főleg az egységesítésre időről időre újabb törekvések (oszmán, spanyol, itáliai) indultak. (PAP, 2010: 38)

A térség szétagoltságának, a sok eltérő kultúra egymásra hatásának máig ható következményei vannak, ide értve az egyes néprajzi csoportok és azok szokásainak kialakulását. A téma szerteágazó kérdéskörét éppen csak érinti az a tény, hogy a témánk szempontjából kiindulópontnak is tekintendő *horvátság* mennyire bonyolult történelmet tudhat maga mögött. Az egyes források szerint a horvátok Balkánra vándorlása gótok, más források szerint bizánci közvetítéssel történt. A horvátok között az isztriaiakra és – hozzájuk képest kevésbé – a dalmáciaiakra is erős hatást gyakorolt a velencei uralom és az olasz kultúra. Ugyanakkor Dalmáciából jelentős migráció mutatható ki észak felé, miközben évszázadokig nem volt horvát irányítás alatt. A szlavóniai népesség szálai Boszniába és Hercegovinába⁵⁷ vezetnek vissza, de a török uralom vége felé elnéptelenedett területekre a 18. század második felében olasz, francia és német, majd különböző időpontokban magyar telepések is érkeztek. A szlavóniaiak egy része a Vajdaság és Dél-Magyarország területére vándorolt, akik magukat nem horvátnak, hanem sokácnak és bunyevácnak tartják. Egyes csoportjaik a romániai Bánát területén élnek.

A mediterrán régió – elsősorban északi és a Balkánnal közös területei –, a Balkán, és a velük földrajzilag érintkező Alpok térségének kultúrája tehát egyfajta *átmenetiséggel* jellemezhető. E térség földrajzi, történelmi és kulturális szempontból is határok sokféleségének a helyszíne. A Balkán félszigetet földrajzilag részben igen, de

⁵⁷ Az egykor Boszniában és Hercegovinában élő katolikus lakosságból a török idők alatt csak Hercegovinában maradt meg egy összefüggő katolikus tömb, máshol erősen megfogyatkozott. Ez a térség 1878-ig állt török uralom alatt, amely erős nyomokat is hagyott az itt élők kultúrájában.

kulturálisan nem különíthetjük el a mediterrán régiótól. Az ókori Rómától kezdődően a világháborúkon át a közelmúltban befejezett, az egykori Jugoszlávia területén lezajlott háborúkig folyamatosan zavargások, etnikai villongások, harcok dúltak itt, és nagyhatalmak ütközőzónája volt a terület. Határai háborúk sorozatában változtak, legutóbb az 1990-es évek délszláv háborúi következtében.

Az etnikai és területi szempontokat Magyarország földrajzi és történeti kapcsolódásai mellett a mohácsi busójárás déli szláv⁵⁸ eredete, és e népcsoportok migrációs folyamatai következtében létrejött kulturális találkozások és kölcsönhatások indokolják. A busójárás mai környezetében, Baranyában⁵⁹ a horvát, szerb, bolgár, esetleg macedón, szlovén és román déli szláv lakosság mellett jelentős számú német és cigány, valamint kevésbé meghatározó számú lengyel, görög, ukrán, ruszin népességet említhetünk, melyeknek hazai története változó időtávokban kapcsolódott össze egymással, illetve a magyarság történetével.

A hazai horvátok a teljes horvát nyelvterületről, a horvát anyaország, valamint Bosznia és Hercegovina különböző területeiről származnak. Legalább 7 – mások szerint 12 – különböző népcsoportjuk eltérő nyelvjárást beszél, és kultúrájuk is eltéréseket mutat. Egymástól ugyan földrajzilag is elkülönülhetnek, de mára összeköti őket egységes katolikus vallásuk. Ez egyben a nyelvi szempontból közeli rokon déli szláv népektől, mint például a keleti (ortodox) keresztény szerbektől, vagy a mohamedán bosnyákoktól is megkülönbözteti őket.

Végh Andor, a Balkán etnikai és vallási földrajzának pécsi kutatója szerint hazánkba szláv népek több hullámban érkeztek, de a Baranyában jelenleg élők esetében elsősorban oszmán hatásra észak felé irányuló, ugyanakkor nem irányított migrációról van szó. Ebben az időszakban nem egy területről és nem is egy csoportról, hanem a migrációnak minimum egy évszázadot igénybe vevő tömegéről és sorozatáról kell beszélnünk. A migráció elsődleges és másodlagos területei a középkori Bosznia, Horvátország és Szerbia, amelyek azonban hatalmi területek voltak, nem pedig etnikai területek, így az onnan elvándorló népeket etnikailag nehéz precízen meghatározni. Az oszmán idők előtti etnikai állapotokkal kapcsolatban a történeti nyelvtudomány

⁵⁸ A „délszláv” Jugoszlávia szó szerinti fordítása, ami történeti és etnikai kérdésként nem állja meg a helyét. Helyette a „déli szlávot” használom, mert ez egy nagyobb csoportot ölel fel, mint amit Jugoszlávia egykori népei jelentenek.

⁵⁹ Baranya esetében egy történetileg változó térstruktúráról kell beszélnünk, nem a jelenlegi Magyarország területén található Baranya megyéről.

segítsége adhat némi fogódzót az egykori nyelvjárások feltérképezésével.⁶⁰ A horvát területeken a jelenleg sem a horvát irodalmi nyelvet beszélő népesség viszonylag nagy területeket foglalt el. A Baranyában jellemző *što* dialektus *ije*-ző és *i*-ző változata Közép- és Kelet-Boszniából, Kelet-Hercegovinából egy észak-nyugati rotáción keresztül, a folyamatos migráció alatt nyerte el mai formáját. Tehát a horvátként számon tartott, de nem az irodalmi horváthoz közeli nyelvet beszélők, így a bunyevácok és sokácok is nagyon széles földrajzi térből egy szintén széles területre érkeztek, főleg a jelenlegi határ mentére. Mellettük még a Pécs környéki bosnyákokat említik, akik boszniai katolikusok ugyan, de a mai értelemben vett horvátokká csak itt váltak. A Dráva menti horvátok a történeti Baranya tekintetében már nem nevezhetőek baranyaiaknak, de történeti szempontból mégis jelentős volt a baranyai horvátsággal való kapcsolatuk. A baranyai horvát, tehát a Baranya háromszögben (a mai Horvátországban) és a Magyarországon élő horvát csoportokat a határ kettészeli, de őket továbbra is együttesen tekintjük baranyai horvát csoportoknak. Az említett széles balkáni területekről érkezők nyelvi sajátosságaiból következtethetünk arra, hogy a baranyai horvátok nem a mediterrán területekről, nem is a történeti Horvátországból⁶¹ érkeztek, mert akkor más lenne a nyelvjárásuk. Feltehetőleg a dinári területről, a mai Bosznia területéről⁶² Szlavónián keresztül több lépcsőben telepedtek le. E területekre a középhegységi és dombvidéki, de nem klasszikus pásztorkodó életforma jellemző, hanem vegyes gazdálkodás, állattartás és földművelés. A migráció és többlépcsős letelepedésük következtében kultúrájukban a középmagas hegységi és síkvidéki kultúrák találkoznak. Egyszerre érvényesül a dinári hatás, az egykori magyar hatás (középkori védelmi bányák területe), és esetenként az észak-nyugati alpi hatás, ami egybevégt a busójárással kapcsolatos etnikai és kulturális jelenségekkel.⁶³ További migrációs folyamatok, mint például a németajkú népesség magyarországi több évszázados jelenléte, a török hódoltság utáni betelepődése, valamint a történeti,

⁶⁰ Lökös István a horvátok etnogenezise kapcsán megjegyzi, hogy a horvát nép mai hazájának sokrétű és antik hagyományain alakul ki, és mindez együtt adta a kontinuitást is. A horvátság örzi az északról hozott balti és szláv hagyományokat azokkal az őslakos kultúrákkal együtt, melyeket a Dunatáj és az Adria között talált. „Az etnogenezis nem egy meghatározott időbeli állapot, a történelem folyamán állandó változásban volt és van.” (LÖKÖS, 2003: 515)

⁶¹ Kostanica (Montenegro, Kotori-öböl), Zágráb (Horvátország fővárosa az ország É-Nyi részén, a Száva partján), Ogulin, Kapronca és Bihács (Bosznia-Hercegovina É-NY-i részén, az Una folyó partján) által körvonalazható területről.

⁶² Főképpen Közép- és Kelet-Boszniából, valamint Kelet-Hercegovinából

⁶³ Végh Andor: A baranyai déli szláv betelepülés. In: Népek, maszkok, Európa. Konferencia, Pécs, 2011. március 3.

politikai események folytán egymással érintkező további kultúrák hatásai, azok kapcsolódásai mind-mind fellelhetőek, napjainkban is folytatódnak, de nehezen kibogozhatóak, és lehetséges, de nem feltétlenül bizonyítható, vagy téves következtetések levonását eredményezhetik. (KITANICS-VÉGH, 2012: 123-138)

A mohácsi busójárást a Balkánhoz tartozó területeken is megtalálható más horvát farsangi alakoskodó szokások közé sorolhatjuk. Mohácson kialakult formáját több horvát, és a mai kutatások értelmezése szerint horvátnak nem nevezhető déli szláv népcsoport, valamint egy soknemzetiségű város népessége (magyar, német, cigány, szerb, zsidó) alakította ki.

A horvát területek Bosznia és Hercegovinával egyszerre tartoznak a Balkánhoz és a Mediterráneumhoz, és érintkeznek például Szerbiával, vagy Szlovénián keresztül Olaszországgal, osztrák és német területekkel, valamint közös történeti és földrajzi alapon a magyar kultúrával is.

A térség kultúrájában tehát rengeteg a közös elem, például a gasztronómia, zene, tánc területén, így szokásaikban is. A folyamatos határátlépések, a kulturális elemek vándorlása, az átvételek színes kulturális örökséget eredményeztek. E folyamatok elemzése akár parttalanra is válhatna, hiszen sem időben, sem térben nem tekinthető zártnak vagy befejezettnek. Az egyes területek szokáshagyományának áttekintése a kutatások teljességének hiányában, azok egyenetlensége miatt lehetetlen. Disszertációmban néhány olyan szokás bemutatására törekedtem, amelyek kutatása napjainkban is zajlik és tanulságokkal szolgál, illetve amelyek a busójárást közvetlen környezetében található baranyai déli szláv szokások példái.

A maszkos alakoskodó szokások szerte e térségben elsősorban a téli periódusban jellemzőek. Ebben az időszakban több alkalommal is, egyénileg vagy csoportosan, maszkos alakok jelennek meg az utcákon. Verebélyi Kincső is felveti, hogy a téli alakoskodókat; az ijesztgető lucákat és borbálákat, a fonóba lépő láncos mikulásokat és krampuszokat, a betlehemezők öregpásztorát és a farsang maszkosait nem választhatjuk el egymástól, hiszen azok mind egy ijesztő és démonikus világ alakjai, akiknek megjelenése, típusai, előadásai együttesen fejezik ki ennek az időszaknak a lényegét. (VEREBÉLYI, 2007: 25)

Róheim Géza az európai farsangi szokásoknak három fő elemére hívta fel a figyelmet. 1. *A házasság, a szerelem* képzetével, és annak szimbolikus ábrázolásával kapcsolatosak. Elemei például a busóbaba, a vénlánycsúfolás, az alakok incselkedése a lányokkal. 2. *A megölés és a feltámasztás* motívumai, és az avatási szertartások

maradványai. 3. A *korbácsolás*, a *zsákkal* verés (például mohácsi jankelék), az ütéssel mozgásra késztetés. (RÓHEIM, 1925: 213-214) Ujvári Zoltán pedig 2 csoportra osztja a farsangi szokásokat. 1. Az egyén individuális cselekedetei, melyek főleg *termés- és bőségvarázslóak*. 2. Az egész közösségre, vagy kisebb csoportokra kiterjedő *nyilvános, közös alakoskodó játékok*. (UJVÁRY, 1983: 53)

A földrajzilag fentiekben behatárolt térség farsangi hagyományainak áttekintése mindkét szempontot érinti, és alkalmazkodik a források változó mélységű elemzéséhez. A többségében leíró jellegű források nem teszik lehetővé az azonos szempontok alapján történő részletes összehasonlítást, de mint azt már indokoltam, ez nem is célja disszertációmnak. A télközépi szokások néhány jellemző elemét emelem ki, figyelemmel a mohácsi busójárás szokásában is megjelenő elemekre.

A maszkos szokások egyik alapvető vizsgálati szempontja az *alakoskodók* megfigyelése. A maszkosok *szép és csúnya felosztása* a balkáni, az alpesi, a német, a neolatin területeken, és egészen a Pireneusokig jellemző. Az olasz területeken elsősorban a keleti régióban, *Lombardiában*, *Trentinorában* és *Friuli tartományban*, de megfigyelhető a nyugati régiókban is. (GORTANI, 1965: 88-89, hivatkozva NICOLOSO CICERI, 1982: 711)

A *szépek* és a *csúnyák* közötti strukturális szembenállást a vizsgált területen különböző elemek kombinációjával érik el az alakoskodók. Ezeknek a kombinációknak három alapvető típusa van. Az első esetben a *szépek* és a *csúnyák* egymás megfordításai, tükörképei. *Szépek* és *csúnyák* alapvetően homológok (gyakorlatilag ugyanolyan típusú jelmezt viselnek), de esztétikailag ellentétesek. Ez az esztétikabeli ellentét gyakran, de nem szükségképpen viselkedésbeli ellentétben is megnyilvánul. A *szépek* a „jókkal” egyeznek meg, a *csúnyák* a „rosszakkal”. A második esetben ugyanannyira ellentétesek megjelenésükben, mint esztétikai szempontból. Egy harmadik esetben, melyben kibontakozik a legteljesebb mértékű kombináció lehetősége, a *szépek* és *csúnyák* mind esztétikai szempontból, mind megjelenést tekintve egymás fordítottjai, egymás ellentétei. Ez esetben megjelenik egy más típusú kategória is, a maskara-vezetők csoportja. Ezekben semmi közös nincs a *szépekkel* vagy *csúnyákkal*, sem a jelmezük megkülönböztető jegyeit illetően, sem esztétikai szempontból.

A megismert példákban jellemzően a *csúnyák* csoportja a legnépesebb, mivel egyrészt a csúnyság különböző jellemzői szabad teret adnak a fantáziának, másrészt ezzel a szereppel inkább összhangban áll a szabálysértő viselkedés. A *csúnya* majdnem mindig zajos is, a zajkeltéshez pedig otromba eszközöket használ,

mint például a szarvasmarhák vagy a juhok kolompját. A szépségnek általában merevebbek a szabályai, és a megjelenítése elég egyoldalú. A *szép* maskarákat gyakran *menyasszony* és *vőlegény*, hagyományos (korhű) ünneplőbe öltözött *pár* (nő és férfi), magas társadalmi presztízssű alakok, mint az orvos vagy a jegyző jelenítik meg. Hozzájuk gyakran csatlakoznak olyanok, akik eltűnt mesterségeket jelenítenek meg, akár személyeket is, melyek azonban értékesek voltak a közösség számára, és kétségtelenül pozitív értéket testesítenek meg – ebben az esetben ez egybeesik a szépség fogalmával. (SECCO, 2001: 105)

A szardíniai *Mammoiada* két alakja jól példázza fentieket: a *mamuthones*-ek és az *issohadores*-ek a jellegzetesebb maszkjai az olasz karneváloknak. A fekete maszkos *mamuthones* zajos és ijesztő alak.⁶⁴ A *mamuthones*-t az *issocadores* egy hosszú kötél segítségével kíséri. Az *issocadores*ek, akik nem hordanak se maszkot, se kolompokat, fehér és virágos ruhája teljesen más, mint a *mamuthones*é.⁶⁵ (PES, 2000: 6) Történészek a legkülönbözőbb magyarázatok mentén adnak jelentést az alakok szimbolikájának: kalózkodó muzulmánok, mórok legyőzése, lázadó afrikaiak, illetve az itt élők pásztorkodó kultúrájából következő állat-ember-démon kapcsolatok.

A *szép* és *csúnya* ellentétpár példáival a baranyai horvát – így a mohácsi – alakoskodók leírásaiban is találkozunk. A legismertebb az ijesztő figurát alakító busó horvát neve *strašne* vagy *gadne buše* (förtelmes, csúnya busó). Tipikus öltözte a kifordított (általában) báránybőr ruha, derékban kötéllal megkötve, fehér, szalmával kitömött gatyá, fából faragott, szarvakkal díszített (ritkán szarv nélküli vászon) álarc. Kezébe bot, vagy más hangkeltő, derekán zajkelő eszköz, a kolomp. Társaival együtt házról házra járt, zajongott, szemtelenkedett és tréfálkozott, nem ritkán kárt is okozott.

A másik típus az ünnepi népviseletbe öltözött *szép busók* (*lipe buše*) szervezettebb csoportja volt, akik menetben járták a falvakat, és akiket szívesebben fogadtak és megvendégeltek. Mohácsi példánkban a sokác lány alakja jeleníti meg ezt a típust.

⁶⁴ A *mamuthones* öltözte a női kendőből, – amit úgy kötnek meg, mint egy turbánt a fej körül a szárd sapka alatt – a piros mellényből, fehér ingből és zokniból, felsőharisnyából és a férfi öltözet fekete gyapjú szoknyájából, szőrrel kifordított kabátból áll. A *mamuthone* továbbá még egy halom, a hátára kötött ökröknek való kolompot és kicsi könnyű csengőkből álló nyakláncot hord, az arcán pedig fekete maszk van.

⁶⁵ Ruhája: szalagos sapka, bő nadrág és nagyon fehér vászon ing, világoskék foltokkal, a férfi vagy női öltözet piros mellénye, ami változatos díszítésű és színű, kifordított, mint a *mamuthones* kabátja, és végül egy sokszínű, az öv köré kötött sál.

Mint azt több szerző is megírta (vö. GORTANI, 1965: 88-89, CICESRI, 1982: 711) állatok vagy szörnyek ritkábban jelennek meg a farsangi alakoskodók között, és akkor is magányosan, a *szépek és csúnyák* felosztástól elkülönített maskaraként.

Az alakoskodók további példáit szerb, macedón, görög és bolgár szertartások szokásokon is láthatjuk. A résztvevők általában *állatoknak*⁶⁶ öltöznek, állati maszkokat raknak fel, és összességében állati attribútumokat alkalmaznak (szőrével kifelé fordított állati bőroket, farkakat; lófejet; madárka lábaihoz hasonló lábakat; gida formát; farkas bőrrel történő takarózást stb.). A résztvevők bekenik magukat *korommal* és cigányoknak, araboknak öltöznek. Megkongatják harangjukat, megszólaltatják kereplőjüket vagyis lármát csapnak

Noha a bolgár *kukeri* játék hamvazószerda után zajlik, mégis ide kívánczik. A felvonuláson megjelenik *az öregember, az öregasszony, a dervis, az arab, a török, a cigány, a bíró, a pap, az orvos, a borbély* stb., amelyek jellegzetes alakjai sok más farsangnak is. Egész Baranyában és Mohácson is láthatóak voltak a tréfás öltözetű alakok, olykor *zsáneralakok*: például katona, kéményseprő, rongyos, városi ember. Az alakoskodók csoportos vonulásain megjelenik a szántás-vetés, a fából faragott, pirosra festett fallosz, különböző jelenetek (esketés, lakodalom, gazda megkergetése) eljátszása.

A térség legtöbb általam ismert példájában főleg a *férfiak* álltak be maskarának (nőnek vagy férfinak öltözve). A *nőknek* hivatalosan meg volt tiltva, még ha volt is lehetőség a próbálkozásra. Ebben az esetben a következmények miatt még inkább fontos volt a névtelenség megőrzése. Secco olasz példákban említi, hogy „Ha egyszer lebuktak, a vakmerő lányok könnyen a szökőkútban végezhatték, hogy lehűtsék a gondolataikat, ha nem kaptak rosszabbat a családjuktól, azon túl, hogy az egész közösség megszégyenítette és kigúnyolta őket. Egyébként senkinek nem volt joga erőszakkal leleplezni a maskarákat, hacsak nem például egyikük ugyanazzal a lánnyal táncolt az egész bál alatt. Ebben az esetben három tánc után a szülők követelték a játék félbeszakítását, vagy a túl rámenős hódoló leleplezését.” (SECCO, 2001: 105)

E szokások esetében jellemző, hogy a lányokkal, nőekkel szembeni pimaszságot elnézik. Ez lehet a lányok megkergetése, fogdosása, a szoknyája alá nyúlás, és más erotikus mozdulatok velük szemben. Ezeket az erotikus mozdulatokat a különböző források részben a *termékenységvarázslás* rítusaihoz kötik, ugyanakkor a rítusokban a férfiaknak a rítust végrehajtó szerepéhez is. A termékenységvarázslás elemeinek

⁶⁶ Mohácson ritka, esetenként: tehén, disznó, ló, majom.

farsangi megjelenését, de annak más téli szokásokhoz is köthető szálait számos kutatás mutatja ki balkáni területeken és Közép-Európában. A karácsonyi, újévi és farsangi köszöntők is általában legény vagy férfi korcsoportokhoz köthetőek, sőt kimondottan arra létrejött legényszervezetekhez is. Egyes legényszervezetekben a férfivá avatást is jelentette. E téma magyar kutatói közül például Tárkány Szűcs Ernőt (1981) említhetjük. Pozsony Ferenc az erdélyi szász legényegyletek kapcsán elemzi részletesen azokat az összetett funkciójú férfiközösségeket, melyeknek szerepük volt a téli-tavaszi köszöntésekben, a termékenységbiztosító szokásokban, de a lánycsúfolásokban is. (POZSONY, 1979)

A felvonulás gyakran *szobai jelenetekkel* indul, vagy végződik. Gyakran összekapcsolódik a felvonulást záró *mulatsággal*, tánccal, melynek helye lehet privát vagy nyilvános (kocsma, más közösségi helyszín). Ezek az alkalmak kiválóak különböző *tréfás jelenetekre*. A vonulások során a maszkos csoportok betérnek a házakba, aminek funkciója folytonos változásokon ment keresztül, mint sok más farsangi elemé. Lehetett ez adománygyűjtés, de maga az ítékezés szertartása, vagy a termés- és bőségvarázsló rítusok végrehajtása, eljátszása stb. Ezek eseteit a mohácsi példákban is látni fogjuk.

A *házasság*, a *szerelem* képzetével, és annak szimbolikus ábrázolásával, illetve a testiség, a szexualitással kapcsolatos termékenységi rítusok elemeivel Európa-szerte találkozunk. A tuskóhúzás, rönkhúzás vagy tókehúzás, és ezek archaikus változata a fentiek komikus megnyilvánulása. Megtalálható a románok karácsonyi, újévi szokásaiban, a bolgár kukeri szokásban, de a szlovén farsangi hagyományokban is. A *tuskóhúzás* vagy *Blochziehen* az osztrák-magyar határvidéken is népszerű, egész Ausztriában elterjedt. Az osztrák Alpokban a 15. századtól vannak emlékei. Ujváry szerint egyértelmű, hogy a magyarság mint felvonulós farsangi hagyományt vette át, feltételezhetően a Steiermark felől. (UJVÁRY, 1995: 257-261) A *Hans und Grete Puppenpaar* hasonlóan, de *táncos kerék* néven kerül a magyar hagyományba. A Magyarországra települt osztrák lakosság népi színjátékainak több 16. századi változatában fennmaradt. (UJVÁRY, 1995: 257-261)

A *menetek* időnként lakodalmas menetként vonulnak; résztvevői összegyűjtik az ajándékokat, ami tulajdonképpen a menetek fő célja is; és végül igen féktelenül viselkednek.

Szerbia területéről Marjanovics példáit említhetjük, ahol valamennyi menet és maszkírozott résztvevő szervezeten vagy egyénileg megállapodva járja be a falvakat.

Betérnek a házakba, az adott alkalomhoz illő szövegeket mondanak el, énekelnek, táncolnak, zajonganak, lökdösődnek. A harangok kongatásának, a kereplők zörgésének és általában az egész menet által előidézett lárma értelmével kapcsolatban Arnaudovra hivatkozik, aki szerint a kongatás egy preventív eszköz és minden rossz elűzésére szolgál. Csajkanovics a menet valamennyi résztvevőjét démonnak tartja és feltételezi, hogy a kongatás a démonok érkezését hivatott előre jelezni, mivel a démonok saját területükön belül szabadon cselekszenek. A lárma és az ütés gyakorlása funkcióváltáson mehetett keresztül, hogy ilyen módon előre jelezze a maszkírozott résztvevők érkezését, egyfajta figyelmeztetésként a háziaknak, hogy készítsék ajándékaikat. A maszkosok viselkedésével kapcsolatban leírja, hogy a maszkírozott emberek azokkal kommunikálnak, akik őket nézik, és akiknek nincs maszkjuk. A téli menetekben a maszkírozott emberek betérnek a házakba, bővölik a tüzet, körbejárják az asztalt stb. A tavaszi *Fasanke* és a *Maskarák* a menetekben viszont csipkedik a jelenlévőket, a férfiak herezacskóját, az asszonyokat és a leányokat belelökik a sárba, hóba és ehhez hasonló dolgokat tesznek. A medvét vezető/cigányok menete rátámad a szemlélődőkre, ijesztgeti őket és igyekszik szétosztatni a jelenlévőket. (MARJANOVICS, 2005: 16)

Szerb példákban a menet jellegétől és attól függően, hogy mikor vonul a menet, a résztvevőket általában megajándékozzák. A *koledárok* téli menete általában tojást, diót, almát, bort, pálinkát, kolbászt és sonkát kap, a tavaszi meneteknek tojást, kalácsot, kolbászt, fánkot, pénzt adnak. A gyermekek édességet és pénzt kapnak. Valamennyi menetre jellemző, hogy a falvak körbejárását követően közösen osztoznak az ajándékokon.

Az olaszországi Dolomitok karneváljain a gyerekek és újoncok szerepe a „holtak világával” fenntartott kapcsolat állandóságát is szimbolizálta. A kéregetések során az élelemgyűjtés arra szolgált, hogy összegyűjtsék a *marendá*-t, a vacsorát, amely egyrészt megerősítette a csoporton belül a szolidaritás és az identitás szellemét, másrészt ünnepelték a fiatalok segítségével létrejött közös bőséget, és ezzel a holtak és élők közös vacsoráját is. A gyerekekre⁶⁷ vonatkozó kéregetős rítusok a Halottak ünnepével

⁶⁷ A gyerekek, ártatlanok lévén, közelebb állnak Istenhez. Ugyanabból az ismeretlen világból jöttek, amelyben az „élet-előtti” és az „élet-utáni” (a halhatatlan lélek) találkozik. A kapcsolat a gyerekek és a holtak világa között ezért szorosnak, és egy olyan kiváltságos kommunikációs csatornának tűnik, melyen keresztül az élők betekintést nyernek a holtak világába, és viszont. Ebben az értelemben egy élő kisgyerek „a visszatérő holt”, míg egy elhunyt kisgyerek az „élő” üzenetközvetítő a „másvilág” felé. Secco szerint a gyászszertartás alatt a „halottacsákákon” (gyermekhalottakon) keresztül üzeneteket küldtek az ősöknek vagy az elhunyt rokonoknak

kezdődnek, melyek egészen a Karnevál végéig minden fontos alkalomkor⁶⁸ megismétlődnek, és más különleges ünnepekkor is. A gyermeki állapot eltérő megítélését hangsúlyozza a szokás, hogy a temetési ruhácskák mind fehérek voltak, és színes szalagokkal borították be őket (*cordéle de i mortolin*), hasonlóképpen ahhoz, amit később a helyi karneválok egyik szereplőjének (*Matacinch*) esetében leírtak, tehát az öltözetükben olyan rongydarabokat használtak fel, amelyeket máskülönben csak a fiatal halottak koporsóját kísérve használtak. Secco a fiatalok kéregetését lényegében a „visszatérő halottak” szimbolikus felvonulásaként értelmezi. Adományokat vagy élelmiszert (tojást, lisztet, zsírt, kenyeret, édességet) adni a gyerekeknek, egy bizonyos értelemben egyenértékű volt azzal, mintha a holtaknak ajánlott étel – mely alapvető szükséglet az egészséghez és az élethez – az élőkkel azon keresztül hozott volna létre kapcsolatot.⁶⁹

Korábban utaltam Jasna Andrič (1994: 477–489) véleményére, miszerint a busójárás és alakjainak elnevezései a Kotori öböl halottak napi *ušibušina* vagy *uši buš* szavaival van összefüggésben. A busók is megjeleníthettek szellemeket, hiszen a farsang néhány horvát településen a tündérek és a vámpírok, vagyis a holtak napja. Erre Sarosácz György is utal a mohácsi törökűző monda elemzése kapcsán. Andrič, a *buši*-t – ’vámpr’ jelentésben – más szokáshagyományban a holtakkal is összefüggésbe hozza. (ANDRIČ, 1994: 482)

A gyerekeknek adott *adomány* a bőség „bebiztosítását” jelentette. Általános hiedelem volt, hogy minden a kéregetőknek adott adomány sokszorosát kapja majd vissza az adományozó. A kéregető körutak egyébként nem csak a gyerekekre vonatkozó hagyományok, gyakran a fiatalok is csatlakoztak, különösen az újonc legények. A rítus úgy tűnik, azokra a generációs csoportokra vonatkozott, akik a közösség közeli és távoli jövőjének lehetőségét képviselték.

A farsang hosszú időszakának vannak olyan időpontjai, melyek a leghangsúlyosabban fejezik ki ennek a periódusnak a jelentéstartalmát. A farsang időszakának kezdetét vagy utolsó napját mulatsággal, *zajkeltéssel* jelezték. A farsangi menetekhez, vonulásokhoz is elválaszthatatlanul kapcsolódik a *zajkeltés*. Már a 17. század eleji feljegyzések is említik a *Percht*-éjszakai járást, ugyanis 1601-ben

⁶⁸ Szent Márton-napon, karácsony és vízkereszt előestéjén, újévkor, nagyböjt közepén, farsang utolsó csütörtökén („zsiros csütörtökön”).

⁶⁹ Gianluigi Secco (2001) *MATA la tradizione popolare e gli straordinari personaggi dei Carnevali arcaici delle montagne venete*. (Belumat Editore) című könyvében részletesen ír a holtakkal kapcsolatos hiedelmekről.

Berchtesgadenben egy dekrétummal betiltották. Ám a vízkereszt éjszakájához kapcsolódó néphagyományok között megemlítik egy 1691-es, a *berchtesgadener* fejedelmi püspökség archívumában található dokumentumban, a szintén hagyományként jelen lévő harangozás mellett. A helyi bíró akkor így magyarázta: „Olyankor háromszor kell körbefutni az udvart és a házat, abból a babonás meggyőződésből, hogy így a következő évben nem lesz rontás az állatokon”. A *percht*-éjszakai menetben rengetegen gyűltek össze, „jelmezbe öltözve és kendőbe bugyolálva”, fegyverekkel felszerelve, hogy fánkot követeljenek velük maguknak. Az osztrák Staufen hegység Nonn városrészben a január 5-éről 6-ára virradó éjszakán a 18 éven felüli egyedülálló fiatal emberek házról házra járnak. Fehér inget viselnek, arcuk és kezük korommal van összekelve, és a Padingi havasokról, vagyis a környék legmagasabb pontjától indulva végigcsörtetnek az erdőn át, a keskeny szorosokon a faluig. Messzire elhallatszik a derekukra kötözött *kolompok* harsány szava. Fejükön szarvakkal ékesített állati prém-főkötő. A püspöki süveget viselő Berta asszony vezeti őket, amelyről egy fehér lepel lóg le, így takarva el az arcát. Ha fellibbenti ezt a fátylat, akkor látható, hogy ő az egyedüli, akinek nem feketéllik az arca. Ő viszi az „*énekest*”, egy apró, öntöttvas harangot. Minden ház előtt három kört tesz meg az egész kíséretével együtt, ezután pedig sok szerencsét kíván a ház urának mind a házban, mind az istállóban, aki a jókívánásokért cserébe itallal, étellel vagy kisebb ajándékokkal jutalmazza meg őket. Búcsúzásként még három kört tesznek a ház körül, mielőtt továbbállnának a következő udvarhoz. (ZERLING-SCHWEIGER, 2005: 17)

A szardíniai *mamuthones*-ek, általában tizenkettes csoportokban, kettesével vonulnak, a *harangok* súlya miatt nagyon lassan, amiket szabályos időközönként szinkronban szólaltatnak meg. Az *issohadores*-ek, általában nyolcas csoportokban vonulnak, akiknek az a feladata, hogy a *mamuthones*-ek ritmikus felvonulását vezényeljék, közben az *issohadores*-ek ismerősöket és rokonokat is befognak a közönségből. A csengők és kolompok használata az egész Balkánon elterjedt, amelyeket olykor százszámra hordanak és szólaltatnak meg.

Az *ítélkezés* motívuma nem csupán mint a *tél jelképes kivégzése* jelenik meg, hanem más, a közösséget érintő eseményekről való tréfás, olykor durva *véleménynyilvánítás*. A megölés és a feltámasztás motívuma a farsangi halottas játékok számos variánsában megtalálható. A szalmabábu máglyán történő elégetése Mohácson csak 21. századi elem, de arra számtalan más európai példát említ például Ujvári Zoltán (1983) Brassóból, Szegedről, de a farsangi felvonulás példákából is, mint a

magyarországi svábok szatmári szokásaiból, ahol a legények szalmabábut hordoznak a falvakban. Szláv és német példákból a szalmabábu vagy szalmával burkolt élő alak mellett télizöldbe burkolt alak is ismeretes. Német, cseh és osztrák területen is széles körben ismeretes a szalmabábu, hol elégették, hol halálra ítélték, hol kocsiban való körbehordozása után behajították például a Dunába.⁷⁰ Szerb példákból a maszk vagy valamilyen más tárgy (baba, nagybögő) farsang utolsó napján történő rituáliszerű eltemetése sok szemérmetlen szó és erkölcstelen jelenet kíséretében szokványos viselkedési forma. (MARJANOVICS, 2005)

A farsang tárgyi elemei között számos, a hétköznapi életben használt eszköz ismeretes, köztük a nyersanyagok feldolgozásához használt kendertiloló, lentörő, rokka, orsó, vetélő és borda, melyekkel később textil készült. A maszkot viselő egyén szerepétől függően ezeknek a rekvizitumoknak is megvolt a maguk szimbolikája a maszkos szertartásos gyakorlat során. A felhasznált tárgyak adott településeken a speciális foglalkozások, vagy az életmód következtében változhattak. A mohácsi példában a sokác életmód jellegzetes tárgyai jelennek meg: vízfordó fa, mosósulyok, kelengyeláda, vízmerítő lapát, favilla, stb. Számos farsangi hangkeltő eszköz is használatos volt a hétköznapi életben, így a kereplő vagy a kolomp.

Az említett tárgyakon kívül gyakran használatban volt és helyenként napjainkban is használatos a *hamu*. Mohácson részben mások szimbolikus bekormozására, illetve az arc maszk alatti álcázására. A Balkán keleti részén a hamu a maszkírozott emberek ismert védő eszköze, a „gonosz erők elűzésére” szolgál. A délszláv népeknél a hamu a gazdagságot szimbolizálta. Napjainkban is említést tesznek arról, hogy az *Arabok* (vagy cigányok) menete egy táskányi hamut visz magával. (MARJANOVICS, 2005: 28)

A Veneto-i hegyvidéken a *kormozásnak*, úgy tűnik az a funkciója, hogy a maszkot nem viselő alakokat elszigeteljék a Karnevál aktív szereplőitől, illetve az összepiszkolással szimbolikusán egyesüljenek velük. (SECCO, 2001: 96)

Az olasz *Masca* (maszkos) és a szimbolikusán a sötétnek, a homályhoz, a holtak világához tartozó fekete szín közötti kapcsolat a karnevál során különbözőképpen konkretizálódik. Azoknak a szereplőknek, akik előszeretettel feketítik be és piszkolják be azokat, akik nem vesznek részt vagy felismerhetők a karneválon, sötét a ruhájuk és az arcuk. A gesztus célja a látszólagos bosszantáson túl a jelenlévő „idegenek”

⁷⁰ A Dunába dobás Mohácson is jelen van, de koporsó formájában, és 1999 óta. A Koporsó elégetése korábbi, de 19. századi elem.

beolvasztása. Ez hangsúlyozza annak a szükségességét, hogy a menet minden pillanatban maximális erőt sugározzon, és felidézze a karneválokhoz azt a megvalósulást, ahol nem létezik a „közönség”, csak a közvetlen szereplők. A legkiválóbb befeketítő anyag a korom, vagy ennek hiányában a koromfekete festék. A tipikus szereplők közé számítanak a kéményseprők, akik a szarvas ördögöket segítik, akik szintén feketébe öltöznek. Kormos zacskókkal felszerelve a fekete szereplők üldözőbe veszik a nézőket, és rájuk erőltetik, akár erőszakosan is, ezt a „maszkot”. A bellunoi Dolomitok majdnem egész területén, különösen *Agordinoban*, a karnevál utolsó napján fontos *srofinadi* lenni, vagyis „befeketedni”, mert az „szerencsét” hoz. Secco kihangsúlyozza a rítus megkettőződését, miszerint ezt követően az emberek továbblépnek a húshagyó keddi pogány változathoz a hamvazószerdai keresztény „bekormozódásra”. (SECCO, 2001: 96)

Más európai példánál (mint például a mohácsi *jankela*) is vannak a közönség és a maszkos alakok „között” furcsa és bosszantó viselkedésű alakok, akik mintha a rituális „kint” és „bent” közötti átmenetiségben folytonosan kapcsolatba lépnének a maszk nélküliekkel, megérintve, bekormozva, ütlegelve őket, mintha jelenlétük csak akkor lenne elviselhető, „rendjén való”, ha ők is „bepiszkolódnak”. A korbácsolás, a zsákkal verés – mint például a mohácsi jankelék esetében –, az ütéssel mozgásra készítés további példáit találjuk a déli szláv, de az olasz és a szardíniai szokások elemei között is.

További példákban a mohácsi busójáráshoz mind etnikai, mind történeti és területi szempontból legközelebbi *déli szlávokhoz* kötődő maszkos szokások számtalan változatát említhetjük. Ezek egy része eltűnt vagy átalakult, illetve felcserélődtek vagy bővültek elemeik. A hasonlóságok olykor elhomályosodnak, de azokra a horvát nyelvterületen leginkább a macedon-bolgár *kutyerek*, az isztriai Kastav környéki (rijekai) *zvončariki* és más maszkosok⁷¹ a horvátországi Tengermelléken, Dalmáciában (*Sinj*), a *Gorski Kotar* régióban (*Crni Lug, Malo Selo*), *Medimurje* régióban (*Turčišće, Podturen*), *Likában*, a *Gorski Kotar* régióban (*Crni Lug, Malo Selo*) található maszkos alakoskodások utalnak. Hasonlóan *Zagorjében* és a *kaj*-nyelvjárást beszélő horvát vidékeken a *Nap'hanci*-k, Dubrovnik környékén a tetőtől talpig szőrmébe öltöztetett hosszúnyakú *turicák*.

⁷¹ Bregi, Brgud, Mučiči, Mune, Rukavac, Zamet Zvoneča, Žejane falvakban

A zagorjei farsangnak jellemzően sok a résztvevője. A maszkosok végigjárják a házakat, táncolnak, de ismert a *temetés paródiája* is. Brač szigetén éjjelente is jártak a maszkosok, és *kivégezték a Karnevalt*. A Karnevalnak nevezett bábu (tárgy) elégetése, felakasztása, elsüllyesztése széles körben ismert volt dalmát területeken, az Adria mentén és másutt is. A gyakori *csengős kolompos* alakok között az isztriai *zvončari* mellett a dalmáciai *did*, a Krk szigeti *bučani*, a szlavóniai és a történeti Baranya sokárok lakta vidéki, így mohácsi *bušari* vagy *buše*, mai nevén *busó* ismert. A kolompos csengős alakok mindenfelé nagy zajt csapnak, olykor féktelenül viselkednek, rátámadnak a nőkre, ijesztgetik a gyermekeket. A felvonulásokra jellemző a *tánc*, a közönség bevonása a *játékba*. A szlovéniai Muraközben még gyakori volt a *tehénmaszk*, vagy a *ló*-, *kecske*-, *medvealak*. A medve a Dráva menti horvátoknál és a bajai bunyevácoknál is jellemző volt, de Mohácson is megjelent a busók között. Előbbi három állatalak egész Európában, különösen a szlávoknál jellemző.

A déli szláv példákban jellemző alak a *did* (apó), a *baba* (anyó), a cigány, a török, a szultán, a pandúr, az orosz, a pap, a borbély, a medve, a teve, a szamár, a ló stb. A *did* és *baba* szerelmi jelenetet ad elő. A *did* a lába között *fallosszal* ledönti a felemelt szoknyájú *baba*-t. E jelenet jellemző Dalmáciában, az Isztrián, a horvát tenger melléken, Likában, és még több helyen. Gavazzi Milovan szerint (hivatkozva UJVÁRY, 1983: 119) obszcén szerepük, tréfáik, gesztusaik mindenhol egyformák, és nem improvizációnak, hanem rögzültnek tűnnek.⁷² A *mačkari*-k valamint *did*-ik és *baba*-k Szlovéniában is ismertek. A Drávamező területén, a pannon térségben jellegzetes alakoskodásuk a *korantija*, alakja a busóhoz hasonló *kurent* (vagy *korent*). Kifordított bundában, derékra erősített kolompokkal vonulnak, ugrándoznak. Maszkjuk eltérő, bőrből kialakított, hosszú orrú. Szárnyakkal kialakított szarvszerű fejdíszük szalagokkal, tollakkal díszített. Jellemző a farsangi ekehúzás, egy ostorát pattogtató alakkal⁷³. A szlovén hagyományokban is, mint oly sok más esetben, jelen van a medve alakja. A térség maszkos játékaiknak részét képezhették a termékenységet biztosító vagy hozó játékok, erotikus motívumok, halál-feltámadás játékok stb. (v.ö. RADAUŠ-RIBARIČ, 1973, UJVÁRY, 1983)

Puchner (1977) bizánci eredetre következtet, aki szerint a halál-feltámadás motívum Közép-Ázsiában, a Kaukázusban, Közép-Európában, a dalmát partokon át Alsó

⁷² Mint látni fogjuk, a busók hasonló jeleneteket „adnak elő”.

⁷³ A busójáráson szintén jelenlévő motívum.

Itáliában és Szicíliában is ismert, de vizsgálta a balkáni legényszervezetek közösségi rítusait is, időszakos termékenységvarázsló „szolgáltatásaikat”. A szokások számtalan hasonlósága mellett pontos egyezésekkel ritkán találkozunk, de további kutatásokkal feltehetően kimutathatóak lennének a rokoni szálak is. Erre vonatkozóan, Liungman (1938-39) vagy Vargyas (1979) következtetései kapcsán az ókori Mediterráneum évkezdő és termékenységvarázsló rituális gyakorlatáig is eljuthatunk.

A Közel-Kelet, pontosabban az Eufrátesz körüli országok területe, már több ezer évvel ezelőtt egy egész hagyományrendszer központja volt. Számos hagyomány kelet felé, míg egy nem elhanyagolható részük nyugat, a Rajna felé, és más kutatásból ismert útvonalon Konstantinápoly és a Bizánci Birodalom fölött terjedt el. Vándorlásuk során a különböző tradíciók alkalmazkodtak új környezetükhöz. Európa hagyományai és szokásai kétségtelenül egészen mások lennének, ha nincs ez a kelet felől érkező hatás – fogadhatjuk el Liungman állítását. (LIUNGMAN, 1938-39: 1147)

4.1. A mohácsi busójárás baranyai párhuzamai

A farsangi alakoskodásnak különösen sok emléke maradt a történelmi Baranya⁷⁴ vármegye horvát településein, és a Dráva mentén is. További farsangi hagyományokat őriztek a hercegszántói, nagyhajmási, észak-baranyai, nyugat-magyarországi horvátok, és bácskai bunyevácok. A mohácsi és hercegszántói elnevezés volt jellemzően a *poklade*⁷⁵, míg máshol a *fašenjak*, *fašenjek*, *fašenk*, *fašinjak* vagy *mesopus* (húshagyó) néven nevezték a farsangot.

A baranyai farsangi hagyományokat Zdenka Lechner (1978, 2000) rendszerezte. Ezeket mind a Duna (*Topolje*, *Duboševica*, *Draž*, *Gajič*, *Mohács*), mind a Dráva mentén (*Brenjevar*, *Torjanci Baranjsko Petrovo Selo*, *Luč*, *Šumarina*, *Semartin*, *Kašad*)⁷⁶ gyakorolták, de a két folyó mentén kialakult változatok között lényeges eltérések tapasztalhatóak.

A Duna mentén a *busó* maszkja fából, textilből, bőrből vagy papírból készült, míg a Dráva mentén nem használtak famaszkot. Utóbbinál jellemző az utcai tűzgyújtás hiánya

⁷⁴ Baranya esetében egy történetileg változó térstruktúráról kell beszélünk, nem a jelenlegi Magyarország területén található Baranya megyéről.

⁷⁵ A *pokladiti/poslagati*, rakni/helyezni szavak a negyvennapos böjt előtti hús asztalra kerülésére utal.

⁷⁶ Az első világháborút követően a Dráva menti sokác falvak többsége, Baranyavár, Torjanc, Petárda, Lőcs, Benge a határ túloldalára, (akkor) Jugoszláviába került, míg Alsószentmárton és Kásád magyar területen maradt. Szokásaikat az 1960-70-es évekig gyakorolták. Alsószentmárton sokác lakosságát az 1970-es évektől cigány lakosság cseréli fel.

is. (LECHNER, 1978: 160) A Dráva mentén a farsangot különböző tilalmak kísérték. *Szegyenlős hétfőn* tilos volt fenni, a *fejfájós kedd* arra utalt, ha megszegnék a tilalmat. *Forgó szerdán* a rokka nem foroghatott, a *torkos csütörtökön* szabad volt többször torkoskodni. *Sánta pénteken* lesántult aki font, a *muslincás szombat* pedig szintén a munka következményeire utalt, anélkül, hogy innának.

A hazai déli szláv farsangi szokások közül a nyugati határszél horvát falvaiban farsangi alakként emlegetik a *mesopustni dijed* figuráját. Rongyos, álarcos, tollpihékkal ragasztott ruhás alak, aki azt csinálhatott, amit akart. Hasonlóan nevezték Horvátzsidányban a kerékre szerelt szalmával kitömött bábút is. Máshol, például Olmódon, a *Dijed apó* és *Zúza* rongyos, szalmával kitömött figurái jelentek meg, ahol előbbi a Zuzát verte bottal, s aki nagyokat ugrott. Mint láttuk, az ütlegelés, verekedés más farsangi szokásokban is előfordul.

A Duna mentén, Baranyán kívül, Baján, is megmaradt a nyoma, hogyan zajlott a busójárás. Két jellegzetes figurájáról olvashatunk, a *medvéről* és a *didákról*. A medve szőrével kifordított bundában, fején zabostarisznya, melynek szem, orr, szájnyílása volt, a tarisznya két sarkának elkötésével pedig füle. Derekára erősített láncsal vezette a turbános medvetáncoltató, akinek hasonló volt az álarca. Kólótáncos jelenetük a medve (tél) halálával zárult. (TÁTRAI, 1994: 132).

A folyó menti települések farsangi hagyományaihoz kötődően Frankovics György a mohácsi vízen átkelő busókról szóló monda párhuzamait említi például a hercegszántói horvátoknál, az alsószentmártoni sokácoknál, a Kalocsa környéki rác-horvátoknál is (FRANKOVICS, 2004: 4155)

A *paljenje* (tűzgyújtás) szokása jellemzően a Duna menti falvakban maradt fent. Gyertyaszentelőtől farsang utolsó napjáig, húshagyókeddig, esténként a falvakban az útkereszteződéseknél énekszó mellett tüzet gyújtottak, amit a legények átugráltak. Erre az eseményre nem jelmezbe, de nem is mindennapi ruhába öltöztek, hogy minél könnyebben átugorhassák a tüzet.

Gelencsér (1991, 429-434) tanulmánya részletesen bemutatja a baranyai sokácok farsangi csoportjainak születést, lakodalmat vagy temetést megjelenítő szokásait. Például Alsószentmártonban a busók hármassorokba rendeződve, mint ifjú pár és násznép vonultak. Az 1940-es években még dudás, később tamburazenekar kísérte őket. Hasonlóan kísért, az 1930-as évekig dudás a Duna menti Topoljen. Rendszerint egy, de néha 2-3, 10-15 fős csoport vonult házról házra zenekísérettel. A szokásba az egész közösség bekapcsolódott, nyitott kapukkal várták az alakoskodókat, csatlakoztak a

tánchoz (főleg a nők). A busókat mindenütt megvendégelték. Általában friss fánkkal, borral, pálinkával, olykor disznótorossal is, hiszen a szokottnál gazdagabb evés-ivás ideje volt. A busók igényt is tartottak a megvendégelésre és az adományra. Egyes források szerint az alsószentmártoni busók lisztet, bort, tojást, babot, szalonnát kaptak a háziaktól. A szokás itt akár 130 ház végigjárását is jelenthette.

Külön legény segédkezett az adományok elvitelében, amiből a zenészeket, a tánchelyiségeket fizették, de jutott a busók vacsorájára is. A táncmulatság azután estétől zajlott. Így ment ez húshagyókedd éjfélig, amikor harang jelezte, hogy vége a mulatságnak. Az egyes települések szokásai jelentősen eltérhettek egymástól. Alsószentmártonban jellemzően a nagylányok farsangoltak, csak 1945 után álltak be a legények is. Kásádon pedig vízkeresztől minden szombaton bált tartottak, majd vasárnap délutántól hétfő hajnalig folytatták. Híresek voltak a sokác dudások, akik *kolót*, *tanacot*, *srbijankát*, *kukunješćét*, *sensko kolót*, *bačko kolót*, vagy *hopát* játszottak. Helyüket idővel az oldi, alsószentmártoni, cigánybandák, helyi tamburazenekarok vették át.

A kásádi busók a 18-20 éves legényekből és lányokból kerültek ki. *Ijesztő busókkal* 1948-ig lehetett találkozni. Ruházatuk a mohácsiéhoz hasonló volt, de maszkjuk papírból készült (korábban rongy vagy bőr lehetett), amit kos-, tehén-, szarvasszarvakkal díszítettek. Elnagyolt emberi arcot formázott, amit a szarv által sugárzott erőt és hatalmat, egyes források szerint termékenységét szimbolizált. Az ijesztőkhöz tartozott a rongyos figura – mint Mohácson a *jankele* –, aki zsákjában hamut vitt. Ezzel vágta hátba azokat, akik nem tartoztak a busók közé.⁷⁷

Szép busónak lányok, legények, fiatal nők és fiatal férfiak öltöztek, akikhez olykor titokban egy-egy öreg is csatlakozott. Mind a három farsangnapon járták a falut (Torjanci), illetve a Duna menti falvakban csak farsanghétfőn és –kedden (*fašanski ponediljak i utorak*). Torjanciban a szép busók az ellenkező nem ruháját veszik fel, de mindig a szép ruhát. A legünnepibb viseletbe öltöznek, és az egyes darabokat, beleértve a fejfedőt is, a legszigorúbb hagyományos előírások szerint válogatják össze. Az arcukat kipirosítják, és tiszta fátyollal fedik, a férfiruhát viselők pedig kalapjukat női fejékek különböző tartozékaival gazdagon díszítik. A szép busók nem gyapjúból készült, hanem más ünnepi inget viseltek, amit gondosan óvtak a sártól, és legszívesebben selyem vagy

⁷⁷ A mohácsi *jankele* figurájánál még foglalkozunk a kérdéssel.

bársony szoknyát, illetve nadrágot vettek fel, míg a lábukon papucs helyett cipő vagy csizma volt.

Megtaláljuk a férfiruhába öltözött nők *szép busó* alakját is, akik a II. világháború előtt a lakodalmos népet alakították. Az 1950-es évekig a *szép busókhoz* tartoztak a falun csoportosan végiglovagló férfiak, 'husarik' (*konjanici*). Kezükben szablyát tartottak, ünneplő öltözéket, selyem inget, díszes nadrágot (*lače šikovana*) és csizmát viseltek. Arcukat nem mindig takarta kendő, fátyol. A viaskodásukban használt kard sokfelé eszköz a farsang időszakában, gyakran az ijesztő busó is vitte magával. A lovasok eltűnése után fából faragott maszkban, pokróccal jelenítették meg a *lovas* figuráját.

Szentmártonban a *szép busó* szokást 1953-ig ápolták. A horvátországi Dráva menti falvakhoz hasonlóan az ünneplőbe öltözött lányok felvonulását koldusok (*prosjaci*) – rongyos ruhába öltözött legények kísérték. Farsangi lakodalmat játszva a legszelidebb leányt felöltöztették menyecskének, fejére kis sapka került, a többiek pedig, főleg a vidámabbak vőlegénynek, vagy az esküvői menethez tartozó más alaknak öltöztek. Dályokon a *szép busók* a padláson őrzött jobb ruhát vették fel, de nem az új, finomabb, templomba való ruhát, hanem az előző generációtól megőrzött szebb holmikat. A szigorúan megszabott hagyományos viselettől eltérően úgy öltöztek, mintha farsangba készülnének; a saját nemük, illetve a másik nem ruhadarabjait az összes elképzelhető kombinációban válogatták össze. Szabadjára engedték fantáziájukat és csak az volt fontos, hogy feltűnést keltsenek, érdekesek, de egyben felismerhetetlenek is legyenek. Ezért kipirosított arcukat fátyollal fedték, és nem a saját otthonukban álcázták magukat. A *szép busók* baranyai öltözéke sokszor a hasonló viseletű mohácsi sokácokat, illetve a bácskai sokác nők öltözékét utánozta, mely házasság útján került a faluba.

Ijesztő busóknak (*strašne buše*) leginkább idősebb férfiak, vagy vidám kedvű legények öltöztek. Ezek a *szép busók* felvonulását kísérték. Jelmezük egész Baranyában hasonló volt. A fehér, durva házi vászonból készült gatyát szalmával tömték ki, majd ezt alul kapcával és a szíjas bocskorral (*obojcima i opancima kajišarima*) leszorították, a nagy ködmönt (*kožuve*) pedig kifordítva, szőrével kifelé vették magukra. Ennek hiányában posztóköponyeget, szűrt (*srdomi*) is viselhettek. Derekra övet, láncot vagy gyékénykötelet kötöttek, majd erre kolompokat (*klepke*) akasztottak. Fejükre kifordított nagy kucsmát húztak. Arcukat általában vászonnal fedték és állatformára festették, de a Duna menti falvakban fából készített és szarvval ellátott álarcot (*bušalo, larfa*) is használtak. Kezükben faszablyát, botot, (*čule, vile, kastrole*), kereplőt vagy tehénszarvat

vittek, a nyakukba pedig piros paprika- vagy fokhagymafüzért akasztottak. Az *ijesztő busók* közt más, névtelen alakok is megjelenhetnek. Ezek tollal körberagasztott arcú, vagy egész testükben szalmával körbefont emberek. Torjanciban a félelmetes busók olykor lovon lovagoltak.

Egyéb farsangi alakok is megjelentek, akiket egyszerűen (sem szép, sem félelmetes) busóknak neveztek. Ők a mindennapi életből vett alakok voltak: csendőr, kereskedő, cigány nő gyermekkel, püspök, pap, ördög, láncos medve stb. Gyakran előfordult, hogy egy-egy busócsoport esküvőt, születést, temetést, cigánycsárdát, katonaságot, vagy csendőröket és tolvajokat csúfolva mutatott be alakoskodó játékokat. A különféle szemérmetlen jelenetet bemutató alakok lábuk között kolompot vittek, és ingüket emelgetve nemi szervüket mutogatták. Az utóbbi időben újra egyre aktívabban gyakorolt szokás sok változáson ment keresztül. Legfeltűnőbbben a szép busók jelmeze tűnt el, hiszen az a mindennapi viseletből is kikopott, nehéz újra beszerezni. A kis busók gyakran ugyanolyan jelmezeket öltenek, mint a városi gyerekek.

Torjanciban (Baranya Dráva menti része) a gyerekek kifordított öreg ruhákat, holmikát vettek fel, elcsúfították magukat: ködmönt, szakadt gyapjú szoknyát öltöttek magukra, a ruhát hátával előre vették fel, a kötényt pedig hátra kötötték. Öltöztek nemüknek megfelelő ruhába is, de gyakori volt a ruhacsere. A kezüket, olykor arcukat bekormozták, vagy ronggyal takarták el. A szemnek és a száznak nyílást vágtak, valamint arcot és orrot is rajzoltak rá. Fejükre nagy kucsmát vagy kendőbe csavart kenyérgosarat tesznek. Tojáskosarakat (*košarke*) és fanyársakat (*ražnjeve*) visznek, amire a háziak felszúrták az aprósüteményeket, szalonnát. Dályokon (Baranya Duna menti része) a *kis busók* szépen (*buše sprimale u lipo*) öltöztek fel.

A gyermekek a nemüknek megfelelő, vagy az ellenkező neműeknek való holmit vettek fel: finomabb kelméből díszes inget, melyet, ha sár volt, oldalt felgyűrtek, vagy felemelve tartottak. A gyerekek arcát különféle díszekkel (*načinja*) ellátott fáttyollal takarták, míg a fejüket kendőcske (*maramka*) vagy gazdagon díszített kucsma (*šepa*) fedte. Kezükből tojáskosarat és faragott botot vittek védekezésül, ha netán valaki megpróbálná fellebbenteni arcukról a fáttyolat (*kopren*). A szép (*lipe*) busók mellett volt egy-egy félelmetes (*strašna*) busó is.

Sokan egyszerűen *nevettető figurának* öltöztek, rongyokba, arcukat bekormozták, kenderből haját raktak, szakállt, bajuszt ragasztottak, és különböző tárgyakat vittek magukkal, ami hangsúlyozta alakjukat. Viselkedésükre általános volt a szabadosság, a tréfa, a bolondozás, az ijesztgetés. (GELENCSÉR, 1991: 429-433)

Mint a későbbi fejezetekben látni fogjuk, Gelencsér fent kiemelt leírása a baranyai farsangokról, számos hasonlóságot mutat a mohácsi busók alakoskodó szokásával. Baján az utolsó komolyabb farsangi maszkajárás az 1950-es évek elején volt, és a baranyai farsangok zöme is megszűnt az 1960-as években. Csupán a mohácsi busójárás történetében követhető folytonosság, melyet a mohácsi sokác szereplők mellett az egész város magáévá tett. Az 1992-1998 között lezajlott délszláv háború után a szokás hatást gyakorolt Baranya horvátországi, sokácok lakta falvaira is. A volt Jugoszláviában a honvédő háború évei után, a horvátok visszatérése és Baranya visszacsatolása óta a baranyaiak újra szívesen rendezik meg a busójárást, és annak tárgyi kellékeit gyakran Mohácson szerzik be.

A jugoszláv háború után 1999-2000-ben *Duboševicában* és *Petárdán Vlasta Šabić*, az eszéki Szlavónia Múzeum muzeológusa végzete a hagyományos és új farsangi elemek dokumentálását, melynek fotóanyaga a mohácsi viseletre, illetve a szokások kapcsolatára vonatkozóan is tanulságokkal jár. (FORJAN, 2001: 4) Különösen a fellelt arhív anyag alapján látható a mohácsi farsangi viseletekkel való nagyfokú hasonlóság. A maszkok formája, a viselet egyes darabjai, de a szokáscselekvések is azonosságot mutatnak. Az új, a felélesztett farsangi szokások kellékeivel való mohácsi hasonlóság már a Mohácrról beszerzett daraboknak köszönhető.

A horvátországi falvakban megelevenedni látszó szokás, és a mohácsi kapcsolatok következtében a mohácsi busójárás fő napján, farsangvasárnap, a horvátországi *Darázsról* és *Izsépről* is érkeznek Mohácsra *szép és ijesztő busók*, valamint népzeneészek és néptáncosok. Egyes mohácsi busócsoportok 2000 első éveiben farsanghétfőn egy-egy horvátországi faluba, *Izsépre* és *Dályokra* jártak, és a helyi busókkal a régi hagyományoknak megfelelően „járták” a portákat.

A példákat hosszasan lehetne még sorolni, és keresni az analógiákat. Akár a történeti forrásokra, akár napjaink megfigyeléseire hagyatkozunk, nagyfokú és talán nem is meglepő hasonlóságokat találunk. Az okokat elemezve a migráció, a kulturális találkozások sokasága és gyakorisága is magyarázatot adhat jelenségekre, de minden bizonnyal általános emberi képzetek, szükségletek és vágyak is felfedezhetőek a háttérben.

Ha egyes területek szokásanyagát vizsgáljuk, a kikövetkeztethető múltbéli és jelenkori formák és funkciók között jelentős eltéréseket találhatunk. Tartalmukat tekintve a meghalás, az elmúlás és a feltámadás, újjászületés szimbolikus kifejeződéséhez köthetőek. Ennek értelmére több egymással összefüggő magyarázatot is

találunk, melyek a vegetáció újjászületése, a természet szellemeinek bemutatott áldozatok emléke, a tél legyőzése, a farsang és böjt harcának szimbolikája, illetve a résztvevők által nyújtott magyarázatok. A legtöbb esetben mitológiai értelmüket veszített rítusok mai megvalósulásai részben karneváli elemekként élnek tovább, és a farsangi időszak vidám és felszabadult társadalmi-közösségi kifejeződését tükrözik vissza.

5. A busójárás magyarországi története

A magyarországi történelmi események, a nemzetiségek letelepedése, a társadalom szempontjából drámai hatású határmódosítások, a kitelepítések, a magyarosítási törekvések, az asszimiláció, a vegyes házasságok nemcsak demográfiai, hanem kulturális változásokat is jelentettek, és így a különböző etnikai csoportok szokásaira is jelentős hatással voltak. A mohácsi sokácok busójárásának története kapcsán sem hagyhatjuk figyelmen kívül a horvát-magyar közös történelem aktuálpolitikai eseményeinek hatását a hazánkban letelepedett horvát népesség történetére. Mindez szükségessé tette, hogy kutatásunk feltárja a busójárás általunk belátható magyarországi történetét, amit a város etnikai-vallási struktúrájának és az itt letelepedő, idegen kultúrájú mohácsi sokácok⁷⁸ bemutatásával kezdünk.

5.1. Mohács etnikai struktúrája és sokác lakossága

Mohács, a jelenleg 19 000 lakosú kisváros Baranya megyében, a Duna jobb partján fekszik. Lakossága a török hódoltság után Magyarország elnéptelenedett területeihez hasonlóan, részben a szervezett telepítések, részben a délről jövő menekültek befogadása következtében etnikailag jelentősen megváltozott. Ha az itt élő vegyes etnikumú lakosság kultúráját, benne szokásaikat vizsgáljuk, akkor azt nem tehetjük az adott etnikumon belül, csakis a vele érintkező, őt körülvevő, vele együtt élő és nagyobb

⁷⁸ A név valódi eredete ismeretlen. A Magyar értelmező kéziszótár és A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára a szláv hangzású *sokác* kifejezést használja. Mohácson elterjedtebb a *sokac* kifejezés, horvátul: *šokci*. A *sokac* kifejezés használata a magyar nyelvi környezetben honosodhatott meg, hiszen a név leírásakor a horvátok nem használnak ékezetet, de „a” hangot sem használnak. A fonetikus, „á”-val írása a helyes kiejtésre utal.

A *sokác* szó egyik közismert magyarzata Jablan Sokcsevics tollából származik, aki az 1825-ben megjelent horvát kalendáriumban a „*saka*” (tenyér) szóból eredezteti a *sokac* kifejezést, mivel a görögkeleti szerbek három ujjal, míg a katolikus sokácok egész tenyérrel vetnek keresztet. Szerinte a szerbek gúnyolásképpen nevezték a sokácokat „tenyereseknek”. A név eredetére vonatkozóan más elképzelés jelent meg az *Osječki zbornik* 1948-as kötetében „Honnan ered a sokác név” címmel. Eszerint a Szávától délre Bosznia területén IV. Béla létrehozta Só (*Solinec*) határvidéket, mely Mátyás király ideje alatt a *Sói Bánság* rangjára emelkedett. A Sói bányát a magyarok *sókútnak* nevezték. A török invázió elől északra menekülő katolikusokat a magyarok a korábbi lakhelyük szerint „*sóiaknak*, *sói embereknek*”, a szlávok pedig szlávos szóképzéssel „*sókutac*”-nak nevezték. Ez az elnevezés került át az Észak- és a Közép-Boszniából betelepült lakosokra is. (www.mohacsisokackor.hu) Bosznia egyes vidékein a kisebbségben élő katolikusokat ma is sokácoknak nevezik.

egységet képező egész ismeretében.⁷⁹ Egy-egy népcsoport létezése, fennmaradása mindenkor függvénye e kölcsönhatásoknak. Andrásfalvy Bertalan úgy fogalmaz, hogy „Sajátos e szimbiózis. Egymást feltételezés mellett egy ‚kihasználás‘ is létezik, hiszen az egymás után érkező népcsoportok, egy mások által kialakított rendhez alkalmazkodnak, ugyanakkor saját értékrendjük megtartására törekedve, saját rendjüket igyekeznek kialakítani.“ (ANDRÁSFALVY, 1986: 55-61) Mladena Perlič szerint az etnikum szélesebb körű vizsgálata lehetővé teszi annak állítását, hogy a kisebbség „túlélési kapacitása“ attól a képességtől függ, hogy egy párhuzamos társadalomban képes megszerveződni, kialakítani saját szocializált terét. Csak mint ilyen csoport képes etnikai üzenetet hordozni, illetve hosszabb időn keresztül etnikai csoportnak megmaradni. (PERLIČ, 1998: 7-22)

A busójárás szokása által a disszertációban érintett időszak a 17. század végéig nyúlik vissza, azonban nem rendelkezünk a teljes időszakra vonatkozóan néprajzi leírásokkal. Közvetett elemző módszerrel a korábbi korszakok forrásaira támaszkodhatunk, melyek elsősorban népszámlálási adatok, egyházlátogatási jegyzőkönyvek és más egyházi feljegyzések, kéziratok, levéltárban található városi jegyzőkönyvek, helytörténeti kutatók gyűjteményei.⁸⁰ Az egyes forrásokban fellelhető adatok esetében forráskritikával kellett élnünk, hiszen mind a vallási, mind a nemzetiségi adatok koronként változó (hol szubjektív, hol objektív) okok és körülmények következtében csak tájékoztató jellegűek, azokból csupán feltételes és bizonytalan következtetéseket vonhatunk le.

A 20. század kutatásaiból már több tájékoztatósi pontot találunk, melyek a város társadalmi és kulturális állapotát pontosabban mutatják.⁸¹ Az egykori etnikai és

⁷⁹ Ez egyben az etnicitás kérdését (etnikai identitás), tehát egyrészt a kulturális különbségek állandó társadalmi szerveződésének, másrészt a kifejezés, a cselekvés és a reprezentációjának kérdéseit is felveti. (KEMÉNYFI, 2004b: 69)

⁸⁰ A levéltárban sajnos nagyon kevés mohácsi dokumentum áll rendelkezésre, mivel azok jelentős része egy tűzvész következtében megsemmisült. A busójárásra vonatkozó meglévő anyag jelentős részét már feldolgozták korábbi szerzők. Ilyenek például a város egykori levéltárában lévő képviselőtestületi jegyzőkönyvek, a mohácsi plébánosok feljegyzései. További dokumentum Mórócz Sándor helytörténeti gyűjtő tulajdonában lévő Tihanyi János apátplébános kéziratai a fogadalmi templom építésének körülményeiről, a mohácsi tanügy történetéről, a mohácsi katolikus hitközség önkormányzati dokumentumai, Fölker József városi pénztárnok és évkönyvvezető 1899-ben megírt várostörténete, valamint a 20. században készült további helytörténeti írások, köztük Horváth Kázmér 1920-30 közötti kéziratai.

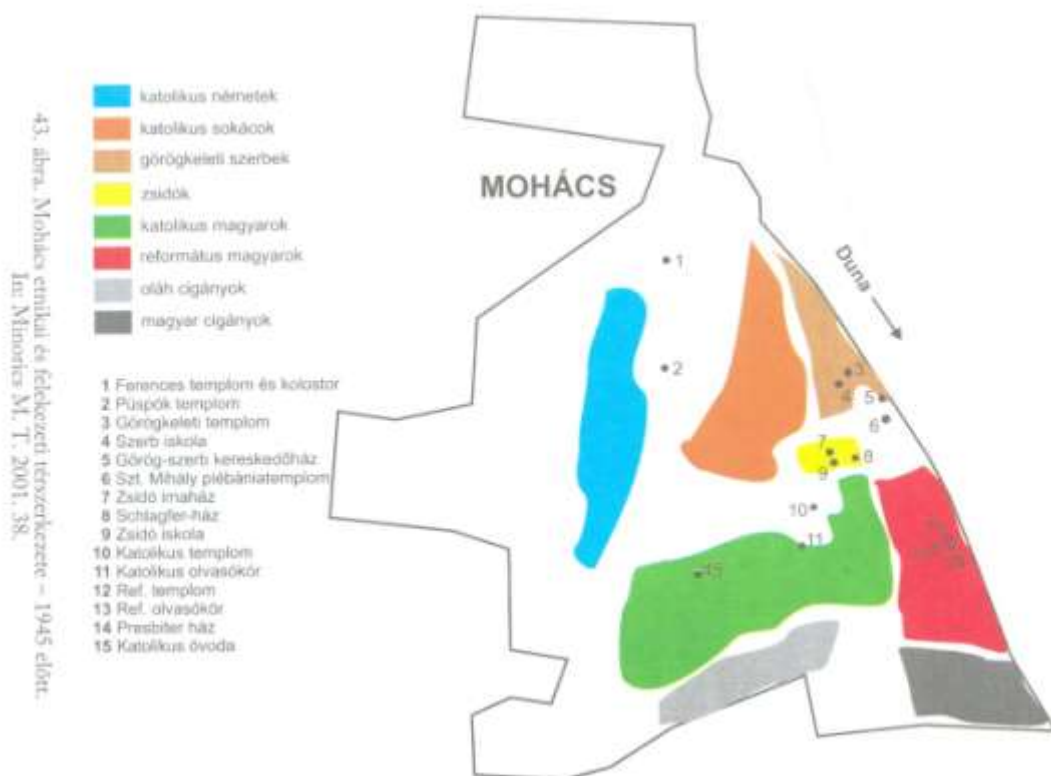
⁸¹ Ilyenek Horváth Kázmér helytörténeti (1926, 1929, 1930), Brand Ede helytörténeti (1930) P. Unyi Bernardin ferencesekről szóló (1943, 1947), Ete János helytörténeti (1973), Erdőssi-Lehmann városföldrajzi (1974), Bojtár László helytörténeti (1981), Gáll Csaba etnikai-vallási szempontú városszerkezetet bemutató (1986) írásai.

felekezeti térszerkezet vizsgálatát az említettek mellett térképek is segítik. Több, a 17. századtól rendelkezésre álló katonai térkép⁸² jelzi a 19. század végére szinte véglegesen kialakuló városszerkezetet, valamint napjainkban készült várostérképek is segítik a társadalmi és kulturális folyamatok értelmezését. Keményfi Róbert a földrajzi szempontok néprajztudományban való alkalmazása kapcsán idézi Farkas Györgyöt, miszerint a „földrajzi térnek részei a térben nem érzékelhető ‚dolgok‘, entitások is. Tehát nemcsak minden, a térképre rögzíthető tereptárgy, hanem azoknak a környezetükkel való sajátos viszonya is. Végző soron, és az emberi tudathoz viszonyítva a földrajzi tér ‚idebent‘ születik (...) és csak megjelenítése: a térképnek bizonyos vonatkozási pontjai közösek a tiszta külső szemlélet állandó formáival – a térrel és az idővel.“ (vö. FARKAS, 2000: 123, KEMÉNYFI, 2002: 211) A fenti forrásokra, valamint szóbeli közlésekre és mai megfigyelésekre alapozó, múltra történő következtetést, tehát a történeti rekonstrukciós módszert nem szegregált és szegregált etnikai és felekezeti térszerkezeti altípusra lehet bontani. Keményfi Róbert Mohács példáját ez utóbbihoz sorolja, melynek elemzéséhez 2001-es mohácsi kutatásom⁸³ eredményét is felhasználja. (vö. MINORICS, 2001, KEMÉNYFI, 2004b: 217, 219) A település vegyes etnikai és felekezeti lakosságának korábbi szegregációját, az egymástól széles átmeneti övekkel (kontaktzónákkal) való elkülönülést térkép illusztrálja.

A térképet jelen disszertációban is felhasználom, illetve azt a busójárás tér- és időstruktúrájának elemzésével egészítem ki. A mohácsi sokácok mára elhomályosult elkülönülését a busójárás térbeli megvalósulása karakteresen felmutatja, ami részben az irányított szervezésből, részben a szokás sokác jellegéből, és egyes busócsoportok sokác identitásából következik.

⁸² Magyarországon 3 ilyen katonai felvételezési térképlap van, melyek nélkülözhetetlen források. A felvételezések három különböző korszakot érintenek: 1763-1787, 1819-1865, 1865-1885, de azokról érvényes települési állapotokat rögzítenek, és ezért alkalmasak arra, hogy a település alakulását folyamatában is megmutassák, így akár felekezeti–etnikai folyamatokat is.

⁸³ Kutatásom az etnikum és vallás térstrukturáló szerepét vizsgálta Mohácson.



Forrás: MINORICS, 2001, hivatkozva KEMÉNYFI, 2004: 219

Az 1526. évi mohácsi csata után a török hódoltság területén a részben elpusztult településhálózat újjáalakult. A török Mohácsot a Baranya megyénél nagyobb, Eszékig terjedő Duna menti szandzsák székhelyévé léptette elő, így 1577-re már a nagyobb települések közé tartozott. A török elől a szigetre menekült lakosság egy része visszaszivárgott, de ismét megindult a szerbek és sokácok Zsigmond idejében megkezdett betelepítése, és görög kereskedők is megjelentek. A Balkánról érkező népek⁸⁴ helyzete elviselhetőbb volt a magyarokénál, kevesebb adót fizettek és bizalmat élveztek. A görögkeleti egyház a nagyszámú szláv népesség miatt Mohácsot az 1500-as évek végére püspökségi székhellyé tette. A dunai hajós utat kihasználó kereskedelem fontos szerepet játszott abban, hogy a város éppen a török időkben jutott rangos, nagy

⁸⁴ Egyes források szerint a Dráva mentén már az Árpád-korban is éltek horvátok. Pataky szerint a balkáni népesség szórványos északra áramlása a 15. században kezdődött. Feltételezhető, hogy már Mátyás király fekete seregével is érkeztek déli jövevények. Ez az északra vándorlás a török hódoltság alatt, különösen Szigetvár 1566. évi eleste után, sokszor török segédlettel, tovább fokozódott. (PATAKY, 2009: letöltve 2010.03.04.) A disszertációban már több aspektusból kiemeltük, hogy a török hódoltság korában, a török elől menekülve a 15. századtól a 18. századik zajlik a horvátok nagyobb létszámú betelepítése, akik más és más etnikai csoporthoz tartoztak és különböző területekről érkeztek.

területre kisugárzó központtá.⁸⁵ A város a környezetében elpusztult települések földjeit is magához csatolta, de ezt a földtökét csak a török 1686. évi kivonulása után tudta kamatoztatni. A fölégetett, romokban heverő városban néhány évig *ex lex* állapotok uralkodtak. 1703-ig kamarai birtok maradt, majd hagyományos jogon a pécsi püspök mint földes uraság vette meg a területet. Radonay M. Ignác püspök (1686-1703) szorgalmazta a katolikus szlávok bevándorlását, hogy birtokaira munkásokat kapjon, és hogy ellensúlyozza a török hódoltság alatt a reformátusokkal és szerbekkel szemben kisebbségbe került katolikusokat.

Mohácson még ma is közölnek olyan történeteket, ami a török idők után itt maradt népesség összetételével kapcsolatos. 1974-ben Müller Géza az akkor 84 éves Vargaity Lukácstól – aki nagyapjától hallotta – gyűjtött elbeszélést a Baranyai Művelődés 1976-os számában meg is jelentette: „A török katonáknak szőlőjük is volt, és a helyiek mellett laktak. Egy futár hozta a töröknek a levelet, aki sírva fakadt, hogy mennie kell. A sokác úgy fogalmazott, hogy: ugyanúgy beszéltek, mint mi.“ Nem tudni, hogy valóban maradtak-e néhányan, de akad olyan elképzelés is, miszerint a török által a Balkánról magukkal hozott szlávok is lehettek köztük. Talán ezért „beszéltek úgy, mint mi”, tehát sokácul. (Müller Géza szóbeli közlése alapján, 2011)

Az állattartásban és földművelésben jártas horvátok betelepülése viszonylag egyszerű lehetett, hiszen hosszú időn keresztül külön engedély nélkül vehettek birtokba földeket. Egyes írások szerint igavonó állatokból is többel rendelkeztek, mint mások. A velük együtt való áttelepülés során az állatok útközben mindent lelegettek, ezért ebből gyakran származtak konfliktusok a jövevények és az itt lakók között.

A mohácsi sokácokká váló csoportok⁸⁶ török utáni első hulláma 1680-1690 között érkezett, második telepes csoportként Bosznia keleti részéről bosnyákok⁸⁷, és később,

⁸⁵ 1661-ben 300 földszintes házból, 1 kolostorból és 2 iskolából állt. 3 funkcionális szerkezeti egysége: kis területű vár, palánkkal körbevett polgárváros, és azon kívül az új telepések házai.

⁸⁶ Már az erre vonatkozó adatok is bizonytalanok, hiszen egyes források bunyevácokat említenek, akikkel katolikusok is érkeztek. Ez akár azt is jelentheti, hogy egyes balkáni csoportok itt váltak katolikussá.

⁸⁷ A Mohácsi Sokác Olvasókör leírásában a következő részleteket olvashatjuk: „Az ekkor Mohácsra menekülők Bosznia területéről érkeztek. A Bosznia-Argentína-rendtartomány krónikása 1726-ban fontos részleteket örökített meg az utókor számára a boszniai zárdák tragikus sorsáról és meneküléséről. Két atya, kik hátra maradtak őrizni a szrebniceai zárdát, végül kénytelenek voltak feladni templomukat, és a hívekkel együtt Mohácsra menekültek, ahol a Dunaparton a város déli részében (a Szent Borbála-templom romjainak közelében) telepedtek le. Körülbelül négyezer ember menekült így Magyarországra, ebből a szrebniceai hívek száma 150 főt tett ki, akik teljes számban Mohácson telepedtek le. A családok neveit a mohácsi-zárda irattárában őrzött kereszteltek anyakönyve mondja meg: Kalkán, Balatinác, Putics, Anekics, Palikucsa, Tedona, Vidák, Sikuzla, Kustura, Lovák, Kersity, Vukovics, Bubreg, Kesics, Szidonya stb. Ezekkel a nevekkel a mai napig találkozhatunk Mohács lakossága körében.” (www.mohacsisokackor.hu, letöltve 2011.01.12.)

1730-1741 között Horvátországból⁸⁸ és Észak-Boszniából harmadik csoportjuk vándorolt be. A mohácsi sokácok a város legnagyobb számú nemzetiséggé összeolvadó letelepülői lettek. Az 1696. évi összeírásban még 90 lakót említenek, majd a következő 10 évben rohamos népességnövekedés tapasztalható. Az 1711. évi összeírás szerinti 44 fő már a Rákóczi-féle mozgalmak alatti lakosságcsökkenést mutatja. A felsorolás csak férfiak nevét említi,⁸⁹ így a lakosság számra csak következtetni tudunk, de az idegenek, főleg a déli szlávok jelenléte egyértelmű. (P. UNYI, 1943)

A török idők alatt óriásivá szélesült határ megművelését idegenek betelepítésével biztosító város működéséről jegyzőkönyvet először 1732-ben vettek fel, iratanyaga 1742-től van. Az első részletesebb térkép, amely már hasznosítható adatokat is nyújt, a II. József korabeli katonai felvétel 1784-ben készült lapja. A palánk által védett terület déli részét, mely a város magjának tekinthető, a háborúkat túlélő, kevésszámú, korábban már őslakos református magyarok foglalták el. Velük egyidőben jelentek meg katolikus magyarok, és a reformátusoktól nyugatra, a Dunától távolabb eső területet foglalták el. Tőlük északra telepedtek le a Balkánról több hullámban érkező katolikus, de különböző nyelvjárású horvátok és a migráció folyamán horvát anyanyelvűvé váló csoportok, valamint görögkeleti szerbek.

Az egymás közelében letelepedő déli szlávok eltérő vallásuk miatt elkülönült és önálló városrészeket alakítottak ki. A szerbek a Duna mellett elnyúló területen, a horvátok tőlük nyugatra, de városrészük északi végével szintén a Dunához kapcsolódva telepedtek le.⁹⁰ Fölker József utal írásában (1900) arra, hogy az 1750-es években sokácok és szerbek is lakják a várost: „...Itt találok alkalmoszerűnek fölemlíteni azt az örvendetes tényt, hogy szerb és sokác nyelvű lakos társaink, akiket – mint láttuk – a török politika éppen a célból hozott be, hogy Mohács őslakosságát, a katolikus

⁸⁸ Belovár-Körös-Lika vármegyéből

⁸⁹ A város magját jelentő lakosság név szerint: Sztaracz Pál, Patics Illés, Miszladiacs János, Vidákovics Zsigmond, Hosszú Márk, Csallós Péter, Panvuzek János, Zombory Gergely, Peréti Mihály, Fazekas Mihály, Rácz Sebestyén, Puzády János, Viszákovic János, Kuzmira János, Kluda Mátyás, Cseley Péter, Cseky Illés, Kluda András, Szelion András, Mohacsanin Gergely, Padi János, Palás Gergely, Mákó Sebestyén, Vida Péter, Penczi Péter, Farkas Illés, Horváth János, Jónás Péter, Knez Péter, Kölkedi Sebestyén, Lukács András.

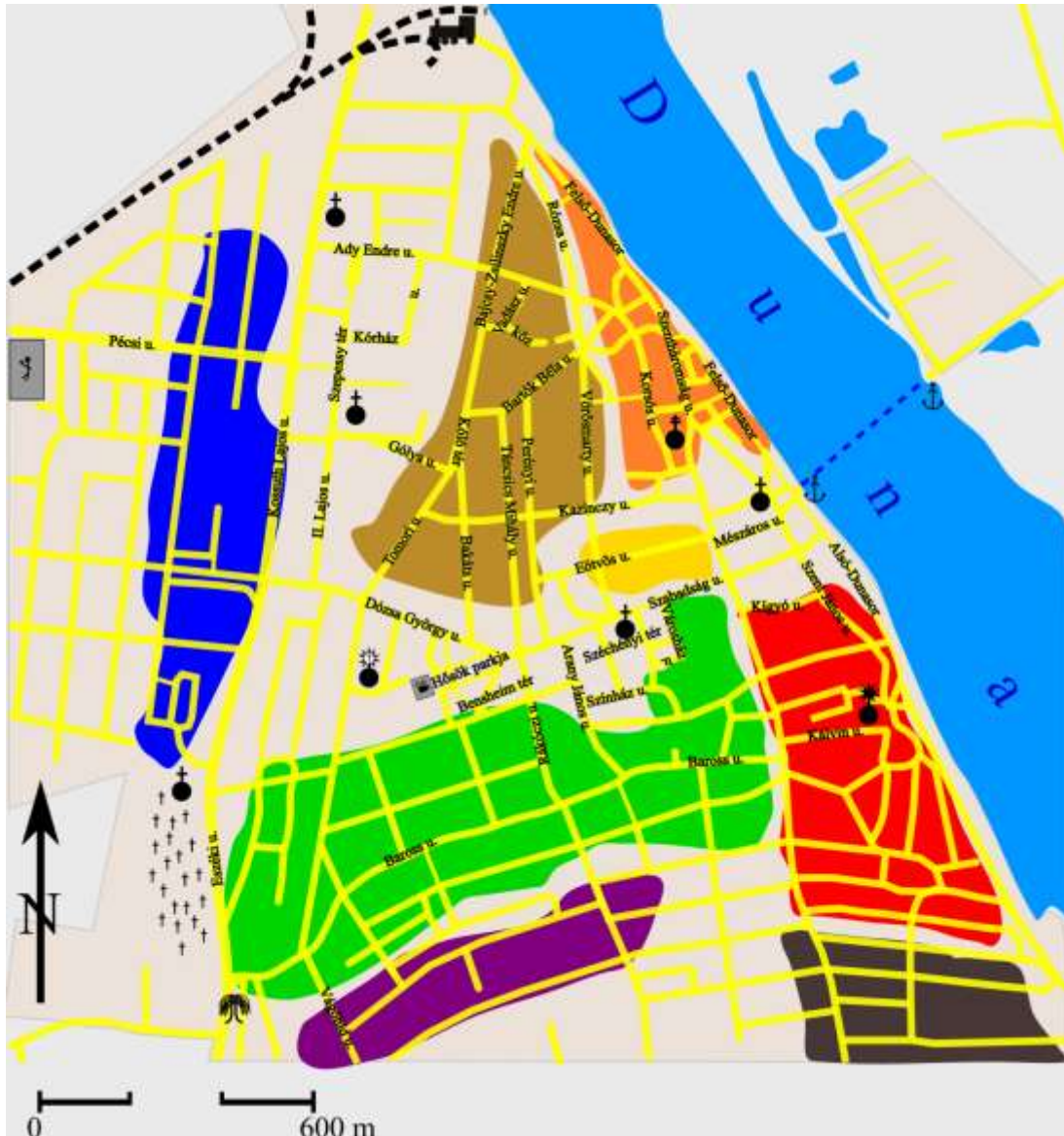
⁹⁰ A sokácok letelepedését a Duna ma már egyik holt ága is befolyásolta, mely a nagy szárazság idejét nem számítva vízzel telt volt. Ez az ág a Sokác révnél folyt be a mai Bajcsy Zsilinszky utcánál. Útja átszelte a Gólya utcát, a Tomori utcát, majd az Árok utcán keresztül a város alatti rét után folyt vissza a Dunába. A meder ma is nyomon követhető az utcák kertjeiben. Ennek a Duna-ágnak az északi partján telepedtek le a sokácok, és a ma élő sokác lakosság is ezekben az utcákban vagy környékén él. Központjuk a Kóló tér, melynek sokác neve: „*kolište*” vagy „*leginka*”. A sokác-negyedet 20. század közepéig főleg agrárnépesség lakta. (ERDŐSI – LEHMANN, 1974. 289)

magyarságot elnyomja és kiszorítsa, ma elannyira testvéreinkké lettek, hogy nemcsak érzelmre teljesen magyarokká lettek, de kivétel nélkül valamennyien beszélnek nyelvünket is.“ A sokác lakosság török általi letelepítésére valóban voltak korábbi adatok, ám annak valószínűsége igen csekély (ugyanakkor nem is kizárt), hogy a Fölker által jelzett időszakban nem egy kicserélődött lakosságról volt szó.⁹¹ A déli szláv migráció kutatásának jelenlegi eredményei szerint a 18. században egy széles területről egy szintén széles területre, több lépcsőben, Szlavónián keresztül, nem irányított migráció során vonultak észak felé csoportok. Letelepedésük összefüggő folyamatnak tekinthető, mely során bosnyákok, bunyevácok, sokácok és más katolikus horvátok váltak egységes etnikummá például Mohácson is. A szerbek és magyarok lakta rész között volt a korábbi török központ és a török fürdő, ahol később a kisszámú kereskedő és iparos réteg telepedett le. A sokácok és magyarok között pedig a püspöki vadspark, a későbbi vásártér adta az elválasztó sávot.

A 18. század második felében, az 1768-69-es években 38 katolikus német⁹² család érkezésével alakult ki – szintén elkülönülten – az Új-Mohács (Külső-Mohács) nevű városrész, mely a városmagtól nyugatra egy magaslaton helyezkedett el. A város déli részén cigány népcsoportok telepedtek le.

⁹¹ A számtalan homályos leírás, valamint a kutatások eredményei – mely a magyarországi, így a mohácsi horvát anyanyelvű lakosság eredetével kapcsolatban született – nem adnak egyértelmű válaszokat. A migráció kérdését földrajz- és nyelvtudósok is vizsgálták és vizsgálják, de a Fölkeréhez hasonló, nem kifejtett vélekedéssel forrásról forrásra haladva találkozunk. Ilyen még többek között Horváth Kázmér (1936) véleménye is, mely több forrásban felbukkan. Szerinte a sokácok „Nesselrode püspök idején korábban érkező csoportjuk Dalmáciából, az ún. Primorjeből és Belovár megyéből indult el, majd később nagyobb telepítések során Hercegovinából, a Narenta és a Bunja folyók völgyéből érkeztek, és többségükben bunyevácok. Nyelvészeti összehasonlító vizsgálatok – a sokácoknak a szerbektől eltérő nyelvében előforduló török eredetű szavak –, továbbá a szerbektől megkülönböztethető antropológiai sajátosságok alapján Ete János (kézirat) arra a következtetésre jutott, hogy a többféle balkáni népből, főként bosnyákból ide vándorolt telepes csoportok Magyarországon olvadtak egységes etnikummá.” Mindezt Erdősi-Lehmann Mohács földrajza című kötetében találjuk. A szöveg azért érdekes, mert a török idők utáni lakosság horvát ajkú összetételére vonatkozóan nem igazít el. Homályban hagyja, hogy az állhat-e korábbi és későbbi betelepültekből is. A sokácok által használt török eredetű szavak akár a török időben Magyarországon, de akár később, a balkáni területekről a török elől menekül csoportok által hozottak is lehettek. A mohácsi nyelvjárás mai vizsgálatai megállapították, hogy az mely területekhez köthető, és az például kizárja a dalmát vidéket. A kérdés ennek ellenére sem zárható le.

⁹² A németek Sziléziából és a Rajna mellékéről, később Ausztriából jöttek.



Mohács város etnikai és vallási térstruktúrája.

(Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

A horvát, német és magyar városrészekkel egy katolikus tömb jött létre, amely elkülönül a református magyaroktól. E három népcsoport területén alakult ki a későbbi városközpont a Széchenyi térrel, ahol ma katolikus templom áll.⁹³ Meg kell említenünk még az izraeliták, az evangélikusok, valamint kisebb számban az unitáriusok és a baptisták jelenlétét is.

⁹³ A Csataéri Emléktemplom vagy más néven Fogadalmi templom építése páratlan nemzeti összefogással valósult meg, vele a mohácsi csata hőseinek akartak emléket állítani, ami egyben nemzeti emlékhely is. Az épület alapjaiban 3000 magyar község, 52 város és 25 megyeháza udvarából felvett 1 kg-os emlékföld-csomagokat helyeztek el, jelezve ezzel nemzetünk összefogását. 1929-1940-ig épült.

A vallási és etnikai különbségek, valamint a jogi és időbeli tényezők miatt kialakult városszerkezet, amely napjainkban egyszerre mutat kisvárosi és falusi képet, a területi elkülönülés jeleit ma is magán viseli, miközben természetesen az eltelt évszázadok eseményei átrendezték, bővítették, vagy elmosták az éles határokat, s elhalványították a jegyeket.

A város korábbi lakosairól a már említett ismereteken kívül nem áll rendelkezésre pontos adat, mivel 1848 előtt nem volt statisztikai szempontú népszámlálás. A későbbi nemzetiségi adatok is csak erős forráskritikával fogadhatóak el, de a demográfiai tendenciákat megmutatják. Az 1828. évi országos összeírás alapján Kardhordó Kálmán (1976: 148) a város lakosságának 46,3%-át sokácnak jegyzi le, majd 1839-ben 39% szerepel az adatok között. Egyes írásokban⁹⁴ a megnevezések is pontatlanok, például a sokácokat „katolikus szerbeknek”, „rácoknak”, vagy egyszerűen összeszamosva a két etnikumot, szerbökként nevezik meg, máshol külön népként jelenítik meg a horvátokat és a sokácokat. Ebben – a tudományos kutatás hiányán túl – szerepe volt a nemzetiségekkel kapcsolatos aktuálpolitikának, a félreértelmezésnek, vagy a közömbösségnek is. Biztosra vehető azonban, hogy Mohácson az elmúlt évszázadokban mindig jelentős számú nem magyar, így sokác lakosság élt a magyarok mellett.

A benépesedés során nem a barátság vagy az ellenszenv döntötte el a letelepedést, hanem jogi és időbeli tényezők. A földrajzi viszonyok, a tágas határ miatt sem kényszerültek arra a jövevények, hogy együtt éljenek az őslakosokkal, így viszonylag hosszabb időn keresztül elkülönülhettek. A sokácok által beépített területen egyetlen teresedés jött létre, a Kóló tér, mely funkciója szempontjából nem vált városi központtá, de a sokácok által lakott területnek máig meghatározó csomópontja.

Nagy Imre Gábor, Baranya megye nemzetiségeinek kutatásával foglalkozó pécsi főlevéltáros részletesen bemutatja (2000) a város demográfiai viszonyait. A közösségi élet alapja a közigazgatási kerület, a tized volt. Kezdetben hat, majd 1796-tól, Külső- és Belső Mohács egyesítése után 10 tizedre tagolódott. A tizedekben nem feltétlenül élt csak egy etnikum, de az számított, hogy melyik a domináns. A sokácoké az első tized volt, de éltek a 2. és 3. tizedben is. Minden tized maga választotta az őt képviselő esküdtet a város vezető testületébe. A földterületek elosztása is tizedenként történt, ami azt eredményezte, hogy például a szigeti megtelepedéseknél, a szállásoknál is egy

⁹⁴ Például Ernyei József 1907-ben megjelent írásában ezt írja: „Mohács köznépe, főleg a katolikus szerbek, az úgynevezett sokaczok, ...” (ERNYEI, 1907: 140)

területre kerültek az azonos etnikai csoportok. Ugyan a szállások alapítását tiltotta a város, az 1800-as évektől már nem tudta megakadályozni. A mohácsi sokácok is, miközben a város északnyugati részén telepedtek le, megjelentek a várossal szemközti, a Duna bal partján elhelyezkedő Margitta-szigeten (Mohácsi-sziget, ún. Újmohács) is, amivel kapcsolatban fontos utalás, hogy a Bácska–Bánát felől érkező németek sok esetben sokácoktól vásároltak vagy vettek földeket. Ma is úgy mesélik,⁹⁵ hogy a sokácok 90%-ának volt a szigeten tanyája, és később a fiatalabb generációk végeztek mezei munkát és szőlőművelést a várostól (a Duna jobb partja) északra fekvő úgynevezett Szőlőhegyen.

Az elkülönülésnek olykor szembetűnő jelei is megmutatkoztak. Például előfordult, hogy tüzeseteknél először azt nézték, hogy melyik városrész ég, csak ezután mentek oltani. 1862-ben például a református városrészben történt tüzeset kapcsán éppen a sokácokat rótták meg, hogy közömbösen nézték a történeteket, és a város képviselő-testülete a következőt rendelte el: „ (...) végre miután a sokácok közömbösen nézik a tűzveszélyt, a tűzrendőrség erélyesebb kezelése végett elrendeltetik, hogy azon tűzveszélyes házakban lévő cs. kir. katonaság a közömbös nézők házához leszen egy holnapra ingyen beszállásolva, és a beszállásolási pénz a tűzeszközök fenntartására fordítva.“ Az elkülönülés további jellemzői, hogy mindenki a maga nyelvén beszélt és hallgatta az istentiszteletet, anyanyelvén tanult, és a közigazgatásban szabadon használhatta anyanyelvét, hiszen ott a 3 nyelv (magyar, horvát, német) ismerete kötelező volt. Az önálló templomok is komoly összetartó erőt jelentettek. A sokácok két templomba jártak, a sokác negyed peremén álló külvárosi ferences templomba és a „Szent Keresztről“ elnevezett püspöktemplomba. 1848-ig tehát szinte zavartalanul élhették önálló életüket az egyes etnikai csoportok.

Mohács 1840-ben az V. Ferdinándtól kapott szabadalomlevél alapján mezőváros lett (*oppidium privilegium*). 1850-ben még 28,1% horvát lakost jegyez a népszámlálás, majd ezután az adatok drámai csökkenést mutatnak: 1880-ban a szerbekkel együtt 29,3%⁹⁶, 1890-ben részben a szerbekkel együtt megjelenő 19,3%, részben önállóan 9,2% horvát adat van, 1900-ban 3,5% a horvát, de többeket egyéb kategóriába soroltak, de 1910-től a 0,8% horvát mellett 19,2% sokácokra vonatkozó adatot is találunk, majd 1920-ban 2,5% horvát és 17,6% sokác, 1930-ban 0,6% horvát

⁹⁵ Például a Kalenics Jánossal készült interjúban: Baráth Gábor honlapján: www.buso.tk

⁹⁶ Ebben az esetben a horvát (vagy sokác) lakosságszámra a katolikus létszám kivonásával következtethetünk.

és 11,8% sokác, 1941-ben 0,1% horvát és 11,85 sokác. A sokác-horvát adatok eltérése különböző népcsoportokra, de egy erősebb sokác identitás létezésére is utalhat. A források vizsgálata a következő megállapításokat eredményezte: a sokácok száma 1850-1910-ig 32,65-kal nőtt, az arányuk az össznépességben viszont 8%-kal csökkent. Az 1920-as csökkenés összefüggésbe hozható az I. világháborúval, majd a 12%-os arány (2200 fő) később is megmaradt.

A sokácok a 19. századra úgy váltak „jó magyarokká”, hogy megtartották nyelvüket, szokásaikat, kultúrájukat. Margitai József, a Miniszterelnökség Nemzetiségi és Kisebbségi Osztályának referense egy 1925-ös jelentésben „nagyon elismerően nyilatkozott (...) a mohácsi nagyszámú sokác lakosság megbízhatóságáról, hazafiasságáról és becsületességéről”, és megállapítja, hogy „igen derék, békés emberek.” Ez a nemzetiségek felé való pozitív fordulás az I. világháborút lezáró trianoni döntés után, az új határok mentén kialakult szomszédos országokkal való békés együttélés kényszere következtében nem meglepő. (NAGY, 2000: 126) Martinelli Jenő 1931-ben a város főterén felállított szobra is a nemzetiségi összefogást szimbolizálta. A 3 nemzetiséget szimbolizáló nőalak magyar, német és sokác viselete visszatükrözi a két világháború közti hivatalos várospolitikát, propagandisztikusan ábrázolva a nemzetiségi jóviszonyt. Ettől az időszaktól kezdődően jegyeznék fel magyar-sokác vegyes házasságokat, és elkezdődött a városias polgárosodó „úri“ réteg elkülönülése a paraszti életformát élőktől, ami inkább eredményezett ellentétet, mint az eltérő nemzetiség. A 18. században még önálló mesterei voltak a nemzetiségeknek, akik a nemzetiségek igényeit, ízlését szolgálták ki. A sokácok jellemző kézművesei például a bocskorosok, a szűcsök, a fazekasok, a korsósok voltak. A nemzetiségi szakmák az iparosodás terjedésével, az 1880-as évektől a sokác korsósok kivételével eltűntek. A sokácok arányának csökkenését többen az asszimiláció számlájára írják, miközben azt jelentősen befolyásolta a városba települők száma. Az etnikai tömbökben való továbbélés még hosszú ideig őrizte a nemzetiségi kultúra zártságát is. (NAGY, 2000: 115-130)

Néhány eset leírásától eltekintve a különböző kultúrák egymás mellett élését, annak következményeit részletesen bemutató írás nem született. Horváth Kázmér, a város két világháború közötti (1930: 97–98) történetírója azonban éles nemzetiségi ellentéteket is említ. Kijelentésében nagy valószínűséggel a múlt politikai eseményeinek, és azok helyi konfliktusokban is megnyilvánuló emléke fogalmazódott meg – melyekre a busójárás történeti áttekintésénél még visszatérünk. A város 18. századi második felének történetét megíró Bezerédy Győző (1976: 108–109) nem találkozott konfliktusokkal.

Ete János (1973: 5–6) mohácsi helytörténész szerint sem versengés, sem gyűlölködés nem volt, inkább közömbösség egymás iránt. Nagy Imre Gábor (2000: 117) összegző véleménye szerint a várost az etnikai elkülönülés és a saját közösségen belüli élet jellemezte, amit számos példával lehetne leírni: az utcaszerkezet, az építészet, a funkcionális épületek (kocsma, templom stb.), a nyelv- és vallásgyakorlat alkalmai, lehetőségei, a kulturális élet, a gazdasági tevékenységek, a szokások (például a dunai mosás elkülönülő szokáshelyei, busójárás stb.) eltérő mivoltával.

A zömében földműveléssel és legeltető állattartással⁹⁷ foglalkozó mohácsi sokácok lakóépülete és utcaszerkezete sajátos formát mutat.⁹⁸ Öltözködésük másoktól eltérő, népviseletük rendkívül tarka és díszes volt. Gazdagsága különösen a női viseletben mutatkozott meg. Ruháikat hímzéssel, csipkével, flitterekkel és változatos motívumokkal díszítették. A nemzetiségek közül nekik volt a legszorosabb gazdasági és érzelmi kapcsolatuk a sziget mellett a Dunával is. Például a felsőrétet *sokac-révnék* nevezték, ahonnan sokac-dereglyével szállították a lakosokat a szigetre. 1898-ban a révet saját költségükön kövezték ki, kiváltva ezzel a város ellenkezését, mivel az városi tulajdon volt. A magyarok és szerbek mellett sokác volt a Dél-Dunántúlt, Bácskát és Szlavóniát fekete kerámiával ellátó mohácsi korsósok többsége is. (NAGY, 2006: 128)

A város többi etnikai csoportjához hasonlóan a sokácok is létrehoztak kulturális egyesületet. A dokumentumok szerint 1905. június 25-én alakult meg a *Mohácsi Sokácok Olvasóköre*, melynek elnöke Jágics József ügyvéd lett, aki így nyitotta meg a kört: „már 18-20 év előtt is fáradoztam többekkel együtt, de minden erőlködésünk megtört azon, hogy a sokácságnak 70-80%-a nem bírta a magyar nyelvet sem szóban sem írásban.” Egyes források szerint a kör létrejöttét a sokácság nagyarányú jelenléte indokolta. A kezdeti nehézségek abból adódtak, hogy a sokácok között nem volt iskolázottabb ember, aki elláthatta volna a kör vezetését, így olyan értelmiségiek kapcsolódtak be a tevékenységbe, akik nem beszélték a sokácság nyelvét, de

⁹⁷ Korábban már utaltam az elsődleges és másodlagos migrációs területek, és a többlépcsős letelepedés alapján a letelepedőkre jellemző vegyes (földművelő és állattartó), azaz a középmagas hegységi és a síksági gazdálkodására.

⁹⁸ Jellemző a halmazszerű településforma, a telkeket tagoló apró közök, szűk benyíló, síkatorok. „*Zadruga*” rendszerük a Balkánon is jellemző családi közös gazdasági forma. Minden család kapott egy földterületet, amelyre a házat építette. A családok terebélyesedése során a családi házak kicsinek bizonyultak, így újabb házakat építettek az eredeti ház mellé. A házak megközelítése így nehezebbé vált, a közlekedés a keskeny utcákon folyt. Ennek köszönhető az a nagy mennyiségű zsákutca, ami napjainkban is számos sokác rokoni család lakhelye. A telken végighúzódva vonalban nem építhették házaikat, ezért ezek az épületek L alakúvá törnek meg. A homlokzat általában a lakóépület, s az erre L alakban fekvő épületrész a gazdasági rész. A sokác udvarok a zártságuk következtében általában szűkek.

elfogadtatták magukat. A 60 alapító taggal, majd gyorsan 200-ra emelkedő létszámmal induló olvasókör 32 évig a Tomori utcában bérelt két szobát. A kör elnevezésének hatósági kifogására került be utólag az elnevezésébe a „magyar” jelző, és *Mohácsi Sokacok Magyar Olvasóköre* néven működött. Tevékenységében műsoros rendezvények, táncmultságok, bálók is szerepeltek. 1907 farsangján a kör rendezte meg először a sokacbált, ami napjainkra valóban hagyományos lett: „(...) a táncterem zsúfolásig megtelt, úgy, hogy a szláv nemzeti táncot, a kóló-t csak két nagy körben és két duda szólása közben lehetett járni. A többi táncokhoz tamburások szolgáltatták a zenét.”⁹⁹

1912 országszerte a megtorpanás éve volt. A háborús készülődésben korlátozták a társadalmi szervezetek jogait. Jágics József halála után dr. Prakatur Tamás mohácsi ügyvéd lett az elnök. 1918-1921-ig Mohács szerb megszállás alá került, de az olvasókör nem szűnt meg, csak a nevéből kikerült a „magyar” jelző. Neve *Šokačka čitaonica* lett. A politikától távol maradók fenntartották a kört, majd a város szerb megszállásának 1921. augusztus 26-án bekövetkező végét a sokácok is ünnepelték. Prakaturt 1921-ben és 1926-ban országgyűlési képviselőnek választották, de 1929. március 15-én elhunyt, és halála után több mint egy évig nem tudtak dönteni az elnök személyéről. 1930-ban a Sokackör 25 éves lett, és népszerűsége következményeként új székház építéséről döntöttek, ami 1937-re valósult meg a Táncsics Mihály utca (akkor Jenő herceg u.) 34 szám alatt. A romos házat a tagok bontották le, és az építést ki-ki anyagi helyzete szerint támogatta. A második világháború éveiben a Sokackörben is elcsendesült az élet. 1942. augusztus 9-én zászlóavatási ünnepségre került sor annak ellenére, hogy csak rendőrhatalósági engedéllyel lehetett megtartani rendezvényeket, s az ünnepre magas rangú vendégek is érkeztek.

1945 után az olvasókörök működését felülvizsgálta a belügyminiszter, és a vizsgálat után elrendelte feloszlátásukat, így 1946-ban a *Mohácsi Sokacok Magyar Olvasókörét* is, amibe nehezen nyugodtak bele a sokácok. A hivatalos tulajdonjogi rendezés előtt néhány tárgyat elrejtettek, így maradt meg az eredeti kékselyem zászló. Az ingatlant a benne levő ingósággal együtt a város örökölte, és kocsmaként üzemeltette tovább, ahová a tagok ezután is eljártak, beszélgettek, kártyáztak. 1955-ben újra megkísérelték létrehozni, de a város, annak ellenére, hogy az ingatlant nem akarta megtartani, átadni

⁹⁹ A Mohácsi Sokacok Olvasókörének történetét részletesen megtaláljuk az Olvasókör honlapján <http://www.mohacsisokackor.hu/sokackor.html>

sem tudta, végül a helyi termelőszövetkezet vásárolta meg és üzemeltette a tagsága számára.¹⁰⁰

1992-ben *Mohácsi Sokacok Olvasóköre* néven született újjá úgy, hogy az épületet az olvasókör visszavásárolta a termelőszövetkezettől. Azóta a tagság egyre növekvő aktivitással vesz részt a sokácág hagyományainak őrzésében. Antal napi búcsút, horvát nyelvű szentmisét, sokác bálokat, babfőző fesztivált szervez, gyermek tánccsoportot, tamburazenekart (*Šokadija*) és hagyományőrző néptánccsoportot¹⁰¹ működtet, minden hónap 3. péntekén nyilvános táncházat tart az *Orasje* zenekarral, vezetősége¹⁰² sokác és horvát nyelvoktatást szervez.

A város etnikai csoportjai, a szőlőhegyi németek, a magyarok, a szerbek és a sokácok egykor még a dunai mosáshoz is más-más partszakaszt használtak. A dunai mosás sokácokhoz kötődő hagyományai emlékére 2009 óta a sokackör a dunai mosás (*pranje*) ünnepét nemzetközi sokáctalálkozóként rendezi meg.¹⁰³ A busójáráson a kör tagjaiból szerveződött *Mohácsi Sokackör* csoport is részt vesz. Időközben a csoport felbomlott, mivel vezetőjük egészsége nem engedte a további részvételt. Tagjai pedig, köztük fiai is, zenélni kezdtek, így ma már hangszerrel kísérik busótársaikat. A *Poklade* elnevezésű, zömében sokác tagokból álló csoport vezetője a sokackör jelenlegi elnökhelyettese. Csoportja szintén kötődik a körhöz, hiszen tagsága ugyan baráti, szomszédiasági alapon szerveződött, de közülük sokan a hagyományőrző csoportoknak is tagjai. Más busócsoportok a *Poklade* csoportot tartják a legautentikusabbnak. Nehezen alkalmazkodnak a város általi szervezéshez, általában önálló életet élnek, farsangjuk elsősorban a magánszférában zajlik, a vasárnapi és keddi felvonuláson azonban, ha késve is, de részt vesznek. Saját elgondolásaik és kapcsolataik alapján házalnak, és több

¹⁰⁰ <http://www.mohacsisokackor.hu/sokackor.html>, Letöltve: 2010. november 23.)

¹⁰¹ *Mohácsi Sokackör Hagyományőrző Néptánccsoport* és *Mohácsi Sokackör tamburazenekar*

¹⁰² A *Mohácsi Sokacok Olvasókörének* jelenlegi vezetősége a 2008. január 31-i közgyűlésén lett megválasztva. A jelenlegi elnök Jaksics György, az alelnöke Bubreg István és Kapcsa Krisztián, a pénztáros Bubregné Kanizsa Ivette, a kultúrfelelős Horváth Zoltán, a könyvtáros Jankovits Beáta, a jegyző Pávkovics Ágnes, a háznagy Fehér Judit, az ellenőrző Bizottság Lauerné Pávkovics Ágnes, Késics Edit és Udvarács Márk. A jelenlegi tagság 140 fő, folyamatosan változó. Olyan tagok belépésére számítanak, akik „éreznek magukban kötődést, elhivatottságot a sokácág, a sokac kultúra és hagyományok ápolására, megőrzésére.” (www.mohacsisokackor.hu)

¹⁰³ Az egyik szakasz a *Sokac révtől* körülbelül a mai csónakházig tartó szakasz, a másik pedig a nagy rév alatt, a betonfal déli végétől nagyjából a *Cigány zátonyig* tartó szakasz volt. A felső szakaszt *Sokac rév*-nek, az alsót, az egykor a (városi) rév közelében álló Sepác házról elnevezve *Sepác rév*-nek hívták. A *sokac rakparton* álltak az uszályok is. A sokácok a „*Sokac révbe mentek mosni*”, míg mások a *Hindráhó*, mivel a *Sepác rév* alatti bolt tulajdonosa egy Hindra nevű gazda volt. A betonfal előtt általában nem mostak. A két mosóhelyet a lakóhely határozta meg, ami ezáltal a nemzetiségi elkülönülést is eredményezte.

farsangi, de zártkörű, baráti összejövetelen vesznek részt, melyeken délszláv zenészekkel, tamburazenekarral, dudással, táncsal mulatnak. Zenekarokról részletesebben az 5. fejezetben szólnak.

A napjainkban Mohácson élő sokácok közül sokan ma is ragaszkodnak a „sokác negyedhez”¹⁰⁴. Családon belül is őrzik a horvát nyelvet, a táncokat, a hagyományokat. A sokác folklórhagyományokat a sokackörön kívül más csoportok is éltetik, akiknek szerepe a busójárás eseményeiben szintén jelentős.¹⁰⁵

Fentiek, valamint Sarosácz György (1973, 1978) a magyarországi délszlávok néprajzának mohácsi kutatója és Sokcsevics Dénes (2004) pécsi történész írásainak, illetve az utóbbi évek földrajztudományi kutatásainak¹⁰⁶ összegzéseként megállapíthatjuk, hogy a *mohácsi sokácok* elnevezése a Balkán több területéről több hullámban érkező katolikus déli szlávok eltérő nyelvjárású, Mohácson letelepedő csoportjait jelzi, akik hazánk nyelvjárásainak és néprajzi sajátosságainak szempontjából egy színes, de bonyolultan összetett horvát anyanyelvű kisebbségi csoportközösséggé alakultak.

5.1.1. A sokác kulturális identitás

A sokácok letelepedésének geopolitikai illetve politikai földrajzi összefüggéseinek, valamint a hovatarozásuk meghatározására vonatkozó kísérletek tükrében be kell látnunk, hogy nem tudjuk megnyugtatóan meghatározni a mohácsi sokác népcsoport mibenlétét és sajátosságait. Bizonytalanságunk csak növekszik, ha a nemzetiségre, kisebbségre, identitásra és etnicitásra vonatkozó kutatásokra gondolunk, amelyek az elmúlt évtizedekben folytonosan bővültek, és szemléleti változásokon mentek keresztül.

Dolgozatomban azt állítom, hogy a busójárás a mai napig megőrizte sokác jellegét, így nem kerülhetem meg, hogy világossá tegyem; a *sokác* fogalom alatt elsősorban kulturális identitást értek. Az identitást nem egyszerűen a leszármazás alapján „kapjuk”, hanem a kulturális, politikai és társadalmi gyakorlatok, kifejezésformák, valamint az emlékezet és tapasztalatok sokfélesége alapján

¹⁰⁴ A közbeszédben használt név a sokác városrész egykori elkülönültség emlékét őrizte meg. Mai használata egyben arra is utal, hogy ennek az elkülönültségnek máig megőrződött a jelentősége.

¹⁰⁵ A Zora Táncegyüttes, a Mohács Nemzetiségi Néptáncegyüttes, a Sokadija, az Orasje, az „Egy húron pendülünk”, A Poklade, valamint nagyhírű zenészekből, muzsikusdinasztiákból álló, hagyományos horvát zenét játszó népi zenekarok. Róluk részletesebben az 5. fejezetben szólnak.

¹⁰⁶ Többek között Bindorffer Györgyi (2004b, é.n.) nemzetiségi politikával kapcsolatos írásában is találunk utalásokat a hazai horvátok történelmére, vagy Végh Andornak a déli szláv migrációval kapcsolatos kutatásaiban, továbbá Hajdú Zoltán pécsi kutató munkáiban (1999, 2002, 2004, 2008)

konstruáljuk meg. Az ebből következően és folytonosan változó identitás egyszerre hordozza a történeti dimenziókat, a vélt vagy valós ismereteket, tapasztalatokat, a kapcsolatokat és egymásra hatásokat, valamint az értékek és életmódok nehezen leírható jelenségeit, amelyek a társadalom működését, struktúráját, funkcióit alakítják. Könnyen belátható, hogy ezt a témát nem hogy nem célozom, de nincs is módomban a maga teljességében feltárni. Csupán arra teszek kísérletet, hogy a busójárás kapcsán tisztázzam, hogy milyen pontokon találkozom a kérdéskörrel.

Az előző fejezetekben a társadalmi lét dinamizmusát megragadó *etnicitás* megközelítésének a néprajzi és kulturális antropológiai kutatásokra korábban jellemző módjait követtem, azaz megpróbáltam körüljárni a sokácok néprajzi csoportjának meghatározását, megkíséreltem megragadni a Mohácson élő más etnikai csoportokhoz való viszonyát, kölcsönhatását, majd e viszonyrendszer politikai vonatkozásaira és funkcióira is próbáltam reflektálni (vö. PALÁDI-KOVÁCS 1980, BARTH 1996: 3-25). Viszonylag egyszerűnek tűnt az a megközelítés is, hogy számba vegyem azokat a szempontokat is, amelyek egy népcsoport önazonosságának, másoktól való különbözőségének meghatározásában eligazíthatnak. Ilyenek a *nyelv használata* (hétköznapiakban, családi és baráti közösségekben, oktatási-nevelési intézményekben, stb.), a *hagyományokhoz való ragaszkodás* (hétköznapiak és ünnepek szokásai, zene, tánc, stb.), az *identitás reprezentálása* térben (helyek megnevezése és használata, városrészhez való ragaszkodás, terek időleges birtokbavétele) és időben (az év rendjében, a jeles, illetve ünnepnapokon), vagy akár a népszámlálás alkalmával adott válaszok, valamint a *közéletben való aktív részvétel* (horvát önkormányzat, civil szervezetek), mindezek közösségi szintű gyakorlata, egymás kölcsönös ismerése, és a közösség tagjainak aktív kapcsolata.

Ha azonban átgondoljuk – többek között – Fredrik Barth módszertani elvét, miszerint az etnikai identitás a társadalmi szerveződés velejárója, akkor nyilvánvaló, hogy a sokác identitás is társadalmi csoport kérdése, a kulturális különbségek társadalmi szerveződésének problémájaként határozható meg, és nagyobb figyelmet kell fordítanunk a határokra, mint az azon „belül” felgyűlt sajátosságokra. (BARTH 1996: 3-25)

Barth alkotta meg az *etnicitás* hármass (makro-, mezo-, mikroszint) felosztású modelljét is, amellyel az identitás különböző (társadalmi, kulturális, etnikai) rétegei értelmezhetőek, és megfogalmazza, hogy az *etnicitás* alkalomhoz kötött, azaz nem változatlan. Az *etnicitás* Hobsbawm (1982) szerint sem kulturális, hanem társadalmi

struktúra, de úgy látja, hogy az általa termelődő etnikai közösségek azután is létezhetnek, ha már elvesztették megkülönböztető kulturális jegyeiket. Anthony D. Smith véleménye szerint a konstruktivista megközelítés figyelmen kívül hagyja a kollektív és az egyéni szint szétválását, és úgy véli, hogy az etnikai folyamatok elemzésében fontosak a történeti folyamatok, a generációk közötti struktúrák, hiedelmek, átörökölt érzelmek. (idézi KEMÉNYFI 2002: 378-380)

Témánk szem előtt tartásával, az *etnicitás* megragadásához néhány dolgot tisztáznunk kell. A mohácsi sokácok számára a betelepülés kezdetétől a közös múlt, a közös vagy hasonló horvát kultúra és az újonnan birtokba vett tér¹⁰⁷ reprezentálja a közösség szerves és élő összetartozását, s egyben az etnikai identitás alapjául szolgál. A kultúra és a terek közösségek által történő alakítása, a kulturális és térbeli határok elmosódása, illetve a terek időleges birtokbavétele folytán e reprezentációk nem csak térben, de időben is meghatározott formában artikulálódnak. A kezdetben kialakult és kulturálisan kódolt városkép etnikailag és vallásilag is különböző, különálló és zárt kultúrák mozaikszerű világát mutatta (LENZ 1994: 167), de a Mohács városának multikulturális társadalmáról így kialakult kép leegyszerűsíti az egymás mellett élő csoportok viszonyát, és elfedi az etnicitás lényegét. Annak ellenére, hogy a letelepedés utolsó hullámát követően kialakult mohácsi sokác népesség kezdetben elkülönült városrészben élt, mégsem tekinthetünk a sokácokra úgy mint zárt területi egységben élő, azonos nyelvvel és kultúrával rendelkező csoportra. A letelepedés 18. század elejére datált végén kialakult mohácsi népesség – ha nem is tömegesen – a későbbiekben is vonzotta a környező települések horvát nyelvű lakosságát, akik szintén beolvadtak a mohácsi sokác közösségbe. A sokácok városrészeinek területi elkülönülése sem jelentett zártságot, hiszen egy város társadalmában elkerülhetetlen a népesség érintkezése, majd idővel a városrészek határainak elmosódása.

A mohácsi sokácok – ahogy elnevezése is tükrözi – a városhoz kötődő népesség, amelynek identifikációjában a kultúra és a tér fogalmai lefedik egymást, és együttesen határozzák meg a csoporthoz tartozás érzését. Az etnicitást és így a mohácsi sokác kulturális identitást¹⁰⁸ is a Mohácson megragadható kulturális különbségek lokális artikulációjának tekintem. A lokális formálódású kulturális identitás félreérthető módon

¹⁰⁷ Kezdetben a sokác városrész, majd az etnikai városrészek határainak elmosódásával, Mohács mint multikulturális település.

¹⁰⁸ Hangsúlyozom, hogy nem a mohácsi sokácok identitásáról, hanem sokác kulturális identitásról beszélek. Előbbin egy behatárolható népesség önazonosságát, utóbbin a mohácsi sokác kultúrával való azonosulást értem.

olyan önmagában álló, körülhatárolt és egyben másoktól elhatárolt, homogén entitást sugall, amely a saját, különálló földrajzi, fizikai helyekhez és terekhez kötődik. A „lokalitás” fogalma ebben az esetben nem térbeli zártagra utal, hanem az etnicitás dinamikusan változó, és adott térben létező modelljének minden időben aktuális megformálásának kijelölésére szolgál, azaz „mohácsi modell”. Homogén entitásról pedig természetesen nem beszélhetünk. Összettségének számtalan megnyilvánulását kutatásom csak részben érinti. A busójárás alkalmával, illetve annak kapcsán megnyilvánuló entitások számtalan formában, a szokásesemény létrehozásának folyamatában, a létrehozók kapcsolati hálózatainak alakulásában is megmutatkozik, amelyekről részletesen írok a busójárás jelenkori változatát bemutató 6. fejezetben.

Az etnicitás szempontjából azok a kulturális különbségek játszanak kiemelt szerepet, amelyekkel az illető csoport saját különállóságát és határait jelzi; nem pedig az elemzőnek arról alkotott képzei, hogy melyek az adott kultúra leginkább „benszülött” vagy legjellemzőbb vonásai. Azok a kulturális normák azonban, amelyek szerint az egyének az azonos etnikai csoportba tartozókat minősítik és megítélik, szintén van határképző erejük (BARTH 1996). Ezért mégsem mondhatunk le azoknak a jelenségeknek a vizsgálatáról, amelyek alapján egy etnikai csoport a helyi társadalomban artikulálódik.

Elgondolkodtató az a barthi feltételezés (BARTH 1996) is, hogy az etnikai csoportok közös cselekvését olykor mobilizálni próbáló külső erőket politikai szándék vezet, és az így létrejött cselekvés nem az adott nép akaratának közvetlen kifejeződése. Példánkban a trianoni döntést követően kezdeményezett busójárás sikertelensége éppen ennek a „népakaratnak” a hiányát mutatja. A busójárás történetében láthatjuk, hogyan áll ellen, illetve milyen hatásoknak engedve mobilizálható, bírható közös cselekvésre a sokátság. Pl. az 1950-60-as évek kultúrpolitikai szándékának kivetüléseképpen miként sikerül egy embert példaként állítani a közösség elé a Népművészet Mestere cím odaítélésével, majd az ő hatására aktivizálni a közösséget (lásd 5.2. fejezetben). Így, több évtized távlatából, az interjúkban elhangzó olykor ellentmondó adatok alapján nehezen rekonstruálható, hogy melyik korszakban milyen módon artikulálták sokátságukat a közösségek a busójáráson keresztül. Ugyanakkor az ellentmondó információk valószínűleg azt is tükrözik, hogy nem volt egységes a sokác közösség. Mindig lehettek véleménykülönbségek, amit egyesek az eseménytől való távolmaradással, vagy párhuzamos busójárással demonstráltak.

Rogers Brubaker már a csoport fogalmának a használatát is helytelennek tartja az etnicitás vizsgálata során. Ebben az esetben nem beszélhetünk olyan emberekről, akik folyamatos interakcióban vannak egymással, tehát a kategória kifejezést tartja valósnak. Ugyanakkor a „csoportként létezés” meglátása szerint – csakúgy, mint Barthnál – egy folyamat, tehát nem objektív tényként fogható fel. Brubaker elemzése középpontjában inkább a konfliktusok állnak. Véleménye szerint az etnikainak titulált konfliktusok illetve erőszak jelentős része csoportok által generált, akik legitimitásuk érdekében veszik fel az etnikai jelzőt. Brubaker munkájának további tanulsága, hogy ezek a konfliktusok sokkal inkább létrehozzák az etnikai elkülönülést, mint azok következtében jönnek létre. Megállapításait olyan esetekre alkalmazza, amikor az erőszak globális méreteket ölt, de a helyi kutatások során is hasznos lehet figyelembe venni ezt az elgondolást. (BRUBAKER, 2005: letöltve 2012.02.18.).

Ha tovább gondolkodunk, hogy ki is az, aki a Mohácson élők között *sokác*, kézenfekvőnek tűnik, hogy az, aki saját magát annak mondja. Egy másik lehetőség a vizsgálatban az lehetne, hogy akit a környezete annak nevez meg, azonban akkor meg kellene határoznunk azt, „akit” környezet alatt értünk. A horvátságot, mohácsi sokácságot, vagy a mohácsi lakosokat? Mint arra már többször utaltam, a szakirodalom szerint, amelyet sokszor maguk a sokácok vagy a róluk véleményt formálók is ismernek, a Mohácson magukat sokácnak vallók, illetve másokat annak megnevezők között sincs azonos elképzelés a „sokác” megnevezéssel kapcsolatban. Egyesek származás alapján tekintik magukat és másokat is sokácnak, de a származás is problémás kérdés, hiszen az jelentheti a több generációra visszavezethető mohácsi gyökereket, de jelentheti a horvát családból való származást is, függetlenül attól, hogy az elődök mióta élnek Mohácson. Ráadásul az 1. vagy 2. generációs horvát betelepülők között is van, aki sokácként települt be (Dráva-menti vagy baranyai, bácskai sokácként). Vannak, akik a sokác nyelv Mohácson kialakult nyelvjárásának birtoklása alapján ítélik meg azt, hogy ki a sokác. Megint mások sem a származást, sem a nyelvtudást nem tekintik fontosnak, csak a hagyományokhoz, a sokác értékekhez való ragaszkodást. Ez utóbbi akkor is előfordul, ha valaki nem mohácsi horvát családból származik és a nyelvet sem tudja, de mégis sokác identitásúnak vallja magát, mivel a mohácsi sokác hagyományokhoz ragaszkodik, sokác családba házasodik, sokác rokonai illetve barátai vannak. Valamennyi felsorolt szempont szerepelhet az érvek között, amikor valakit sokácként, illetve nem sokácként ítélik meg. Mindez arra is utal, hogy az etnicitás együttesen jeleníti meg az identitás kulturális és társadalmi vetületét.

Számomra sem maradt más lehetőség, mint elfogadni a lekülönbözőbb formában megkonstruált identitásokat. A népszámlálás adatai, a helyi sokác közösségek becült adatai, az interjúim és kérdőíveim adatai nyilvánvalóan torzítanak, ugyanakkor e torzítással, a sokszor egymással összeegyeztethetetlen eredményekkel megvilágítják a jelenségek problematikáját, és figyelmeztetnek arra, hogy minden látszat ellenére az etnikainak vélt csoportokat alaposabb elemzésnek kell alávetni.

Az identitásválasztás stratégiáját az aktuálpolitika is befolyásolhatja, ami a népszámlálás adatait is félrevezetővé teheti. A 2001. évi népszámlálás felvételi programja a nemzetiséggel összefüggésben négy kérdést tartalmazott: mi a nemzetisége, melyik nemzet kulturális értékeihez, hagyományaihoz kötődik, mi az anyanyelve, valamint családi, baráti közösségben milyen nyelvet használ.¹⁰⁹ A legutóbbi 2001. évi népszámlálás adatai szerint a 19.000 lakosú Mohácson a nemzetiségek¹¹⁰ közül magukat horvátnak vallók száma 553, a kulturális értékekhez, hagyományokhoz való kötődés¹¹¹ kérdésére adott válaszok alapján 763, anyanyelve szerint¹¹² 396, a családi, baráti közösségben nemzetiségi nyelvet használók¹¹³ száma pedig 383. Mint tudjuk, ezek az adatok csupán tájékoztató jellegűek, és nem feltétlenül mutatnak pontos képet, de az

¹⁰⁹ „Az összeírás módszere interjú módszerrel történt, azaz számlálóbiztos kereste fel az összeírandókat. Emellett természetesen biztosított volt az önköltés lehetősége is. A számlálóbiztosok az összeírás előtt felkészítő tanfolyamon vettek részt, ahol szóban is felhívták a figyelmüket arra, hogy a kérdőíveket a bevallásnak megfelelően kell kitölteni, függetlenül a számlálóbiztos személyes véleményétől vagy a többi kérdésre adott válaszoktól. Különösen fontos ennek betartása azon kérdések esetében, amelyek belső érzést tudakolnak. Ebbe a körbe tartoznak a nemzetiséggel összefüggő kérdések is.“

(www.nepszamlalas.hu/hun/kotetek/04/04_modsz.pdf)

¹¹⁰ „A nemzetiség kérdezése az 1941-ben kialakított és 1990-ig változatlanul alkalmazott módszer szerint történt. 2001-ben változás – mint arról már szó volt – az adható válaszok számában volt. Tekintettel arra, hogy a nemzetiség és az állampolgárság a köznyelvben gyakran szinonimája egymásnak, a felvételi utasítás erre vonatkozóan is tartalmazott utalást.

(www.nepszamlalas.hu/hun/kotetek/04/04_modsz.pdf)

¹¹¹ A nemzeti kulturális kötődés kérdés először szerepel a magyar népszámlálás tematikájában. Felvételére etnikai, nemzeti kötődést, asszimilációt, az egyes nemzetiségek megtartóerejét vizsgáló kutatók javaslatára került sor. A válaszok önmagukban is, és a többi, nemzetiséggel összefüggő kérdések válaszai közötti korreláció vizsgálatával az eddigi lehetőségektől eltérő területet, újszerű kutatási szegmenstumot jelenthetnek a hazai kisebbségekkel foglalkozó kutatóknak.

(www.nepszamlalas.hu/hun/kotetek/04/04_modsz.pdf)

¹¹² Az anyanyelv kérdése 1880 óta minden magyar népszámlálás programjában szerepelt. Felvételi módszertana – eltekintve attól, hogy 1930 óta a gyakori nyelvek előnyomtatottan szerepeltek a kérdőíven, és hogy 2001-ben három válasz bejegyzésére volt lehetőség – az eltelt 120 év alatt gyakorlatilag nem változott.

(www.nepszamlalas.hu/hun/kotetek/04/04_modsz.pdf)

¹¹³ Új kérdés volt 2001-ben a családi, baráti közösségben használt nyelv. A kisebbségekkel foglalkozó kutatók tapasztalatai arra utalnak, hogy a nem kisebbségi nyelvi környezetben élő, kisebbséghez tartozó családok a családon belül általában nemzetiségük nyelvén érintkeznek egymással.“

(www.nepszamlalas.hu/hun/kotetek/04/04_modsz.pdf)

arányokra lehet következtetni. A válaszok elemzésekor figyelembe kell vennünk, hogy Mohácson a közbeszédben jellemző a horvát helyett a sokác meghatározás, mind a más nemzetiségűek, mind az érintettek körében, ahol a nemzetiségére vonatkozó kérdésre gyakori a „sokác vagyok“ válasz. A mohácsi sokácok mindenkori, de az utóbbi időben erősebben reprezentált identitása felszínre hozta a sokácok identitásának egyfajta önálló, a horvátoktól elkülönülő megfogalmazását is. Kutatásom során több esetben találkoztam az önmagukat hangsúlyosan sokácnak (nem pedig horvátnak) megnevező személyekkel. Mohácson magára az etnikai és felekezeti különbségekre utaló elméletekkel is találkozunk a helyi diskurzusokban, ami disszertációm szempontjából azért érdekes, mert az egyes busócsoportok különállását, önaffirmációját is meghatározhatja. Mint láttuk, a 19. századi adatokban a horvát és sokác lakosság számának különválasztásakor lényegesen nagyobb számú volt a sokác számadat. Lehetséges, hogy egy a mohácsi sokác identitást vizsgáló kutatás ma is hasonló eredménnyel járna. Jaksics György, a Mohácsi Sokackör elnöke szerint a népszámlálás néhány száz fős adatával szemben ma Mohácson közel 2500 sokác él. Az idősebb korosztály a II. világháború utáni kitelepítések emléke, és az utóbbi jugoszláviai háború etnikai tisztogatásai miatt nem vállalja a „horvát” származást. Ugyanakkor ők és a fiatalabb generációk is azt állítják, hogy ha „sokácnak” vallhatnák magukat, azt megtennék. Közülük 1000-1500 fő beszéli a horvát nyelvet.¹¹⁴

A kérdőívezés tehát kategorizál, azaz belekényszerítheti a válaszadót egy kötött fogalomrendszerbe, így a kérdőíves adatfelvételeket is csupán az etnikum megkonstruálásának módszereként foghatjuk fel. Ennek ellenére az interjúzás mellett magam is alkalmaztam a busócsoportok összetételének vizsgálatakor, hogy lássam azokat a koncepciókat, amelyek alapján egyes csoportok saját magukat, vagy a „másik” csoportot megítélik vagy artikulálják, nevezik magukat „sokácnak”, vagy „autentikusnak”, „igazinak”.

Kutatásom nem érintette a „nem busó” mohácsi lakosságot, a teljes sokác népességet, így az etnicitás és etnikai identitás kérdésében csak a busók kapcsán tehetek megállapításokat. Ahogy a fentiekben kifejtettem, a busójárás a mohácsi sokác népesség reprezentációs stratégiájaként és egyben identitásreprezentációjaként értelmezhető,

¹¹⁴ A legfiatalabb korosztály nyelvtanulása érdekében 30 éve van az Eötvös utcai óvodában horvát csoport,¹¹⁴ és 2010-re sikerült elérni, hogy 20 év után elkezdődött a város egy általános iskolájában is a horvát nyelv oktatása. Miközben sokan a sokác megnevezéshez ragaszkodnak, anyanyelvükként is a sokácot nevezik meg, mégis egyértelmű eredménynek fogadják el, és tartják fontosnak az identitás megőrzésében a horvát nyelv (nem sokác!) tanulásának intézményesült formáit.

amelyet a város egész társadalma számára „kínál” a busójárás mint alkalom. E lehetőség egyik mutatója a mohácsi *busótársadalom* etnikai összetétele, amelynek feltárására az interjúk készítésén túl két fajta kérdőívet használtam. Ezek részletes elemzése a csoportok összetételét bemutató fejezetben található.

Kutatásom során a sokác nép sztereotip megítélésének példáival is találkoztam Mohácson. „A sokác az olyan: „*ne dam, akkor ne dam*” („ha nem ad, akkor nem ad”), azaz makacs és önféjű. Ugyanakkor büszke és öntudatos népnek ismerik el őket a helyiek. Elterjedt nézet az is, hogy szeretnek mulatni, könnyen haragra gerjednek, de ha kell, nagyon összetartóak. A mohácsiak a sokác népeességről jellemzően azt a véleményt fogalmazzák meg, hogy a hagyományaikhoz és a nyelvükhöz különösen erősen kötődnek, ami valószínűleg kulturális reprezentációik gyakoriságának, intenzitásának köszönhető. A busójárás UNESCO általi elismerése, a szokás nemzetközi szintű felmutatása öntudatában erősítette meg a helyi közösségeket, ami aztán újra önmagukra hat vissza, és megerősíti a reprezentáció más formáit is. Ilyen pl. a Mohácsi Sokacok Olvasóköre által 2009 nyarán látványos ünnep keretében felelevenített *Dunai mosás (Pranje)* szokása a Sokác révnél, ahol egykor a sokác lakosság mosott a Dunában. Azóta évente, nyáron rendezik meg, a sokác közösségek felvonulnak, megjelenésükkel is reprezentálnak, sokác viseletet húznak, sokác muzsikuskok kísérik őket, fellépnek a város (elsősorban horvát nemzetiségi) hagyományörző csoportjai, az esti bálban horvát zenészekkel mulatnak. A másik ilyen jelentősebb reprezentációs alkalom a 2011-ben 18. alkalommal megrendezett és egyre nagyobb népszerűségnek örvendő sokác babfőző verseny. Szimbolikus cselekvés a közismert sokác étel elkészítése, de magának a versenynek a helyszíne – a Mohácsi Sokacok Olvasókörének utcája – is. A busójárás, az Antal-napi búcsú, és más események mellett ezeket is a sokácok szimbolikus térfoglalásainak példájaként említhetjük. E térfoglalások alkalmiak ugyan, de a szabályos időközönkénti megjelenés megerősíti a környezetében a sokác kultúrával való azonosítását. A farsang időszakában a város számos pontja válik ilyen téré. Mindazok a helyek, amelyeket a hét meghatározott napján évről évre birtokba vesznek a busók, de a spontán birtokba vett terek úgyszintén. Magának a szokatlan alaknak a megjelenése és kitüntetett szerepe, a hétköznapitól eltérő, de ilyenkor megszokott viselkedése a teret is „busójárásivá”, ha úgy tetszik, sokáccá alakítja, hiszen a sokác jelleg uralja a terek elfoglalásának mozzanatait.

A szimbolikus térfoglalás észlelhető térbeli elemekkel is létrejön, amelyek megjelölik az adott teret. Ez lehet ideiglenes vagy állandó is. Ideiglenes pl. amikor

felállítják a hatalmas máglyát a város központjában. Állandó pl. a Kóló téren vagy a Bensheim téren álló busószobor, de ide sorolhatóak a korábban a sokác negyedben élt nevezetes sokác emberekre emlékező táblák, pl. Páták zenész táblája, vagy a Mohácsi Sokácok Olvasóköre épületének az udvarán található tábla, amely a mohácsi sokácok büszkeségére, Kersics Anka énekesnőre emlékezik. Az ilyen térbeli jelek állandóságuknál fogva szüntetik meg az idegenség érzetét, teszik otthonossá a „belakott” teret. Az egyén rajtuk keresztül érzékelheti sajátjaként, birtokolhatja és alakulhat ki kötődése a helyhez.

A hagyományát hűen őrző sokácok képe, függetlenül a mindenkori valóságtartalmától, maga is egy történetileg megkonstruált kép. Mohácson a sokác népnév összekapcsolódott a kulturális identitás felmutatásának reprezentatív példáival, ami sokak számára vonzó és követendő minta lett. Ez nem feltétlenül a saját (magyar, német, cigány) kulturális értékek felmutatásának szándékában nyilvánul meg, hanem a sokác hagyományok birtokbavételének vágyában, az ahhoz való aktív viszony kialakításában. A busótársadalom tagjainak többsége nem sokác, ennek ellenére a sokác mintákat követik, annak leglényegesebb vonásait adaptálják, nem változtatják azt, hűen követik a szokásrendet. Néhány nem sokác származású busó így vélekedik a sokácság kérdéséről:

„Én ízig-vérig sváb vagyok. Édesanyám Katzenberger, van még Reisz, Troszt a családban, de ha meghallom a sváb zenét, polka meg egyebek, nem hoz lázba. De ha meghallom a kólót, pezseg a vérem. 14 éves koromban a Zora Néptáncgyűttesben kezdtem táncolni és Baráth Gáborral kezdtem öltözni a Vidák csoportban. Most már én is faragok álarcot. 6 éve minden évben újat, egyedít magamnak. A régiek ki vannak otthon állítva. Van egy szoba, ami át van alakítva busószobának. Kereplők, bikacsők, álarcok, bunda, bütykösharisnya, bocskor, minden egyéb kellék. Két éve zenélek is, tamburán és tambura brácson a Versendi Józsi bácsi iskolájában. Mindezt saját magam szórakoztatására kezdtem el. Amiben boldog vagyok, amiben jól érzem magam, azt csinálom. Ki a sokác? Ez nagyon fogós kérdés, és nagyon tág. Lehet valaki, aki svábnak mondja magát, de mégis sokác. Tehát szerintem a viselkedés, és a kultúrában való részvétel, ami egy embert meghatároz. Nem a származás a lényeg, hanem, hogy teszi oda magát. Ez az, ami szerintem számít. Miből tevődik össze? Nem tudom, mert az vagyok! Egyértelmű, ismerni kell a táncokat, a hagyományokat, a kultúrát, az ételeket. Nálam is ott van a köcsög, ha összejön a baráti társaság, amíg megfő a bab, addig borozgatunk, beszélgetünk. Gyakran találkozunk, ez egy nagy család. Nem

szükséges különösebb alkalom, de vannak kitüntetettek, mint a tamburafesztivál, a karácsony, ... Mindig visszük magunkkal a gyerekeinket, és sokan vannak, akiknek már a szülei is táncoltak.” (F, 26, 2012).

„Magyar vagyok, magyarnak tartom magam, de én általános iskolában szerb-horvát tagozatos iskolába jártam, a barátaim is ebből a körből kerültek ki. Gyerekkorom óta szeretem a zenéjüket, álarcot is faragok, ebben nőttem fel. Én magam nem is hallgatok más zenét. A busójárás nem mohácsi hagyomány, hanem sokac hagyomány, de régóta a mohácsiaké lett. Ha csak a sokacok csinálták volna, lehet, régen kihalt volna. A sokacok között van, aki így látja, van, aki nem. Hogy mit jelent a sokac? Mit tudom én. Származást? Van, aki csak apai, vagy anyai ágon az. Én, amikor vitába keveredek erről, mindig azt kérdelem, mit teszel érte. Eljössz? Csinálsz? Erről van szó. Hiába a származás, ha nem tesz érte valamit. Van ilyen. Ismerek én is nem egyet. (F, 36, 2011)

„Hogy ki a sokac? Aki annak vallja magát. Miért? Mert sokac nemzetiségű, sokac érzelmei vannak. Nem minden esetben beszéli a nyelvet. Legközelebb a horvátok állnak hozzájuk közel, szlávok. Baranyára jellemző. De, hogy a busó sokac vagy nem, annak ma már nincs jelentősége. Valami vonzalom. Maga a busójárás, a tánc, ... Nekem is sok sokac barátom van. Gyerekkoromban kezdtem sokac táncsoportban táncolni. A táncsal egy időben kezdődött a beöltözés is.” (F, 40-50, 2011)

“Én nem vagyok sokac származású, ennek ellenére 8 éves korom óta beöltözök busónak. Csak beszélek róla, már ráz a hideg. Beleszülettem. Nem biztos, hogy ugyanilyen átéléssel műveli az, aki sokac. Ezt komolyan kell venni. Nem szabad elbohóckodni. Ennek kulturális örökségnek kell maradnia. Teljesen mindegy, hogy sokac, nem sokac, német, szerb, viselkedjen! Csináld szívvel, lélekkel! Csak cigányoknak nem való. Agresszívak. Nézd meg, ahány botrány volt, mindig benne voltak. De nem is jönnek busónak.” (F, 50-60, 2011)

„Mindegy a származás. Mohácsiak vagyunk, Mohács környékiek, ettől kezdve egyek. A mohácsiság kicsit sokacság is. Ha csak azt nézem, hogy Mohácson az utóbbi években 3-4000 ember táncolt. Az a 3 táncsoport megmozgat ennyi ember. Csak a Zorában az elmúlt 20 év alatt megfordult 2000 ember. Mohács egy nagy család. Őseim szerint nem vagyok mohácsi. Vannak lánycsókiak, erdélyiek, Debrecen környékiek, Németországból, de én Mohácson születtem, mohácsi vagyok, én innen soha nem mennék el. Sok családban így nőnek fel a gyerekek, és nincs ráerőltetve.” (F, 20-30 , 2011)

A sokác etnikai identitás tehát nem tulajdonítható egy etnikailag behatárolható csoportnak, mert a hovatartozás dinamikáját aktuális helyzetek, alkalmak, szimbolikus cselekvések és tudások alakítják. Az interakciók során használt társadalmi határokat befolyásolhatja a nézőpont, az érintkezések gyakorisága, az egyéni érdekek. A sokác identitás megnyilvánulásai folytonosan – természetesen más identitáskonstrukciókkal együtt – alakítják a település társadalmának struktúráját. A fentiek tükrében talán érthető, hogy miért nehéz a sokácokról mint etnikai csoportról beszélni, hiszen többszörösen rétegzett, tagolt közösségek hálójáról van szó, ahol az etnikai határok feloldódtak.

Mohácson ma a sokác kulturális identitás a „mohácsiságban” és a sokác közösséghez való kötődésben artikulálódik. Mohácsi sokácnak vallja magát a több generáció óta mohácson élő sokác mellett a sokác családba házasságon keresztül bekerült, más településről származó horvát is. Részben mert más településeken is nevezik magukat sokácnak horvát anyanyelvűek, részben mert így vált „szokásossá” Mohácson a horvát nyelvűek megnevezése. Mohácsi sokácnak lenni tehát egy a horvát származáshoz való lokális kötődést, és annak helyi megnyilvánulásaival, sajátosságaival való azonosulást jelent. „Hát apukám, már sajnos meghalt, ő mohácsi származvány, mohácsi horvátokat hívják sokácnak, ő az. Anyukám meg bajai, tehát bácskai, a bácskai horvátokat meg bunyevácnak hívják. Én meg ebből a frigyből vagyok. Nem tudom megállapítani, hogy mi vagyok. De mivel mohácsi vagyok, inkább a sokacsághoz tartozom.” (F, 40-50, 2005)

Kutatásom alatt nem talákoztam Horvátországhoz mint „anyaföldhöz”, (korábbi) „hazához”, a horvát nemzethez mint „szülőföldhöz” való kötődés megfogalmazásával. A horvát/sokác származáson kívül a horvát/sokác kultúrához, a városhoz való kötődés jelenti az identifikáció alapját.

Ugyanakkor olyan identitáskonstrukciókkal talákoztam, amelyek vélemények ütköztetése kapcsán, a sokácság eredetének mint tudás birtoklásának a reprezentálása kapcsán fogalmazódnak meg. Éppen a horvát származású lakosság eredetének, összetételének bonyolultságából következően fogalmazódnak meg egymástól eltérő elméletek, amelyek aztán megjelennek a társadalmi diskurzusokban. Ezek a sokác nép eredetéről megjelent különböző források különböző mélységű ismeretéből, és különböző értelmezéséből származnak, amelyek szimbolikus konstrukciókként jelennek meg, és amelyek segítségével individuumok és csoportok saját identitást alakítanak ki a „másikéval” szemben, és ezek alapján ítélnek valakit sokácnak vagy nem sokácnak.

Ezek a konstruált kategóriák aztán meghatározzák azokat a reprezentációkat, amelyek alapján egyesek saját vagy mások autenticitásáról beszélnek.

A *Poklade* csoportot például általában autentikusként nevezik meg a többi csoport tagjai. Ezt általában arra a alapozzák, hogy a csoport zömét sokácként ismerik, a sokác tagok többsége a sokác negyedben él, egymással napi kapcsolatban vannak, és farsangkor is önállóan ünnepelnek, követve a sokác hagyományokat. A sokác negyedben, a szigeti sokác tanyákon vagy a szőlőhegyi sokác pincékben háznak. Ők nem nevezik magukat autentikusnak, de öntudatosan ragaszkodnak a farsang sokác eredetéhez, csoportjuk összetartó, a sokác hagyományok őrzésében elkötelezettek. Táncolnak a Sokackör táncsoportjában, többen hangszeren is játszanak, beszélnek a nyelvet, és gyerekeiket is ebben a szellemben nevelik.

A *Búso Club* csoport tagjai saját csoportjukat tartja autentikusnak, miközben tagjainak többsége nem sokác származású. Konstruált identitásuk alapját a busójárás általuk autentikusnak nyilvánított forrásai jelentik. Ilyenek a Raffai-féle filmek, Füredi filmje, Czita írása, vagy más „titkos”, csak általuk birtokolt írások a sokátság eredetéről. Mindez egy sajátos, csak rájuk jellemző képzetet alkot. Más csoportok a hagyományok szigorú betartása és betartatása miatt tisztelik a csoportot és vezetőjét, de autentikusnak nem nevezik őket, sőt, egyes csoportok kifejezetten tiltakoznak ellene.

A kulturális különbségek alapján teremtett mítosz a sokátság lényegéről mára többretegű tartalmat nyert, amelyben a közös eredet és annak újrakonstruált képzetei együttesen vannak jelen. Az etnicitás lényegét csupán a hely és a kultúra egységében keresni tehát nem lehet. Leírásához a társadalomban bekövetkezett változások, strukturális átalakulások teljes spektrumának¹¹⁵ vizsgálatára lenne szükség, amelyek a modern társadalmak strukturális átalakulását kiváltják, illetve szemléltetik. Mohács város társadalmában egyidejűleg léteznek a különböző kulturális és társadalmi időkben élő, állandó mozgásban lévő világok. Ennek a „különidejűségnek az egyidejűsége” adja az etnicitás, a kulturális identitás lényegét. (NIEDERMÜLLER, 1999a)¹¹⁶

Mohács mint multikulturális város mindig fokozottan érzékeny volt a kulturális különbségekre. Történetében jelen volt az egyes közösségekkel szembeni közömbösség, az elzárkózás, a konfliktusok, illetve az egymásra figyelés, a másoknak mint

¹¹⁵ Pl. a politika és az ideológia történeti változásai, a szocializmus összeomlása, a gazdasági élet átalakulása, a társadalmi osztályok és csoportok képződése új formái, a tömegkommunikáció globalizálódása, a tér és az idő „összezsugorodása”, a mobilitás és migráció folyamatai.

¹¹⁶ <http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/honlap/>

egzotikusnak a megítélése, a rácsodálkozás, az átvételek, az egymással szembeni tisztelet, sőt a másikkal való azonosulás is. A busójárás is jól példázta ezt az érzékenységet. Izgalmas végigtekinteni azt a folyamatot, ahogyan az egykor üldözött sokác szokás a város nemzetközi szinten reprezentált örökségévé vált.

Történetének leírása (lásd 5.2. fejezetben) számos példát sorakoztat fel. Ebben a nehezen áttekinthető, állandóan változó társadalmi térben a kulturális különbségek és etnikai hovatartozások észlelésének és értelmezésének módja az, ami az etnicitás lényegét jelenti. Tehát nem arról van szó, hogy leírható-e az, hogy hogyan él Mohácson ma a sokác etnikum, és miként jelenik meg mások viszonyában, hanem hogy egyáltalán miképpen lehet etnikai, nemzeti hovatartozásról, etnicitásról vagy kulturális identitásról beszélni. Milyen stratégiák segítségével és hogyan lehet azt egy olyan társadalmi térben reprezentálni, amelyet nem az egyes etnikai csoportok közötti világos határok, hanem a kulturális különbségek egymásba fonódó hálójával jellemez.

Ebben a kultúrafelfogásban az etnicitás és identitás egy le nem záródó és le nem zárható konstrukciós folyamat állandóan változó produktuma. Így válik érthetővé a kultúra és annak valamely eleme (pl. a busójárás) mint örökség abban az értelemben, hogy az nem valamiféle megőrizendő vagy védelmezendő érték, hanem olyan szimbolikus eszköz, amelyet egy közösség folyamatosan létrehoz, alakít, változtat, cserél, azaz a legkülönbözőbb társadalmi helyzetekben aktualizálva használ. Remek példa arra, hogy válik egy etnikai csoport szokásvilága a vele érintkező csoportok számára is egy változtatható, választható, vagyis „opcionális” kulturális elemmé, és ezzel a kulturális identifikáció egyik lehetséges meghatározójává.

Ez a koncepció szemben áll azzal, hogy az egyén mindig ugyanannak a társadalmi csoportnak és kultúrának a tagja marad, és csakis az határozhatja meg identitását. Mohács városi környezetében egyre kevésbé volt lehetőség az ugyanazon kultúrában való állandó és folyamatos élésre, hiszen a különböző etnikai csoportok egymás mellett élését a kulturális különbségek állandóan változó hálójával, a kulturális kreolizáció¹¹⁷ és hibridizáció¹¹⁸ folyamata jellemezte. Az etnicitást, az etnikai és a

¹¹⁷ A kreolizáció metaforája a nyelvészetből származik, s valamely kultúra belső heterogenitására, keveredtségére, a különböző eredetű kulturális formák közötti határok elmosódására, s az ennek nyomán kialakuló új szintézisre utal. (NIEDERMÜLLER, 1999b)

¹¹⁸ A hibridizáció koncepció pedig a különböző kultúrák keveredését, a más-más kulturális logikák és identitások egymásba fonódását, az egymásba olvadó kulturális áramlatokat jelöli, amelyek a kulturális különbségek éles elválasztó határokra alapuló hierarchikus rendszerét alapjaiban kérdőjelezzik meg. (NIEDERMÜLLER, 1999b)

nemzeti identitást nem lehet csak a múltból, a kulturális hagyományok összefüggésében levezetni, s nem lehet azt valami „természetesnek”, adottnak és megváltoztathatatlanak tekinteni (SMITH 1992: 513). Sokkal inkább társadalmi folyamatnak, szociokulturális opciónak, a társadalmi szerveződés egy lehetséges stratégiájának.

A busójárás mint folytonosan változó jelenség időről időre eltérő szemantikai tartalmakat hordozott, folyamatosan újraalkotható volt, és így az egyes társadalmi csoportok a változó társadalmi környezetre, politikai helyzetre, hatalmi és csoportközi viszonyokra, szemiotikai kódokra folyamatosan reagálni és reflektálni tudtak (vö. SMITH 1992: 512 hivatkozva NIEDERMÜLLER, 1999b). A reflektálás számára a város szimbolikus és diszkurzív térként, a társadalmi nyilvánosság színtereként jelenik meg, ami lehetővé teszi az etnikai csoportként történő megjelenést.

A reprezentációs stratégiák lényege az a felismerés, hogy a társadalmi létezés elengedhetetlen feltétele, hogy önmagunkat az egész társadalom számára észlelhetően és érthetően megjelenítsük, azaz társadalmi létünket egy folyamatos kulturális és szimbolikus reprezentáción keresztül legitimáljuk. Az etnicitás egyik jellemző tartozéka az etnikai fesztivál gyakorlata, amely „egzotikus” táncokat, zenéket és rítusokat, azaz etnikus kultúrát és archaikus hagyományt mutat be. Az etnicitásnak ez az esztétikai és expresszív, zenére, táncre, egzotikus kultúrára épülő formákon keresztül történő önreprezentációja az, amit a „helyiek”, a városi társadalom is elfogad, és amit egyfajta élményként élhet meg (HALL, 1996: 56–57).

A reprezentációs stratégiával elkerülhető az etnikai/kulturális csoportok társadalmi perifériára szorulása. Az etnikai kultúra, a kulturális identitás egy olyan értéké válhat, amittől nem szükséges megszabadulni, amely társadalmi elismerést is biztosíthat, gazdasági, ugyanakkor szimbolikus tőkére fordítható. Ennek eredményeképpen a sokácok és a város lakossága újra (és folytonosan) felfedezi, konstruálja és rekonstruálja a saját és a „másik” hagyományát. A hagyományon keresztül, függetlenül attól, hogy külső hatásra vagy belülről való megújulással, de megerősítette, megfogalmazta, artikulálta sokác kulturális identitását is. A busójárás – ebben a kontextusban való értelmezése szerint – nem egyszerűen expresszív vagy esztétikai jelenség, amelyet évente egyszer megünnepel a város, hanem a nyelv, a zene, a tánc, a szokások praxisa, amely a mindennapi élet részévé vált.

5.2. A mohácsi busójárás története

A Mohácsra betelepülő sokácok farsangvégi szokásának kevés és bizonytalan nyoma maradt meg, ami segíthetne valós képet alkotni a letelepedést megelőző formájáról. A Balkánon, a Mediterráneumban, és egészen az Alpokig élő maszkos hagyományok kutatásaira azonban támaszkodhatunk, persze anélkül, hogy túlságosan visszamennénk az időben, és dokumentumokkal nehezen alátámasztható következtetéseket vonnánk le.

A mohácsi busójárást a róla szóló korábbi tanulmányok vagy farsangi népszokásaként, vagy a város „színpadán” megjelenő idegenforgalmi látványossággá változott karneváli formaként írják le. Véleményem szerint történetében a karneváli jelleg nem választható el a farsangi maszkos alakoskodástól, de annak sokác közösségi formája fokozatosan összekapcsolódott az idegenforgalom számára is megszervezett, ugyanakkor az egész város lakosságát érintő formákkal, ezért mára mindkettő jellemzi.

Negyven évvel a horvátok utolsó hullámban érkező csoportjainak letelepedése után, amikor már kialakult a mohácsi sokácok városrésze, az 1783. évi május 2-4-i mohácsi *Canonica Visitatio* (Egyházlátogatási jegyzőkönyv) feljegyzései között¹¹⁹ mint „elítélendő, vad orgiát“ említik meg a farsangi átöltözést, de nem tesznek említést a maszkviselésről és más jellemzőkről. Az egyházi körök a megszüntetését szorgalmazták, sőt kérték Mohács város tanácsát, hogy vessen véget ennek a „botrányos“ népi szokásnak. Mivel nincs nyoma annak, hogy milyen intézkedések születtek, csak azt állapíthatjuk meg, hogy ha volt is ilyen szándék, illetve annak következménye, az hosszú távon mégsem volt eredményes, hiszen a következő említések hasonlóan elítélőek.

A vármegyei és községi rendőrségek történetében (ERNYES, 2004) a romló közbiztonsággal kapcsolatos írások között találni a mohácsi főszolgabíró jelentését (Megyefőnöki jkv. 1851/ 451. sz.), mely szerint az 1851. március 3-ra eső busójárás különös eseményeket hozott, amit a mohácsi sokácok a III. hadtestparancsnokság tilalma ellenére tartottak meg. „A csendőrség, sikertelen tömegszlató kísérletét követően, fegyvert használtak, melynek következtében 1 ember meghalt, 1 pedig súlyosan megsebesült. A rend azonban nem állt helyre, ezért Pécsről katonaságot vezényeltek ki. A 4-én megérkező katonák láttán, a mulatozók csendesen szétoszlottak. Három hangadót testi fenyítésre ítélték, de a végrehajtást a főbíró felfüggesztette. A

¹¹⁹ Ugyanítt találunk utalást a ruhacsere szokására is.

megyefőnök azonban részletes vizsgálatot rendelt el. Ezt Balogh Károly főszolgabíró még megpróbálta úgy intézni, hogy különösebb következménye ne legyen a helybelikre nézve. A már felelősségre vontakat még egyszer nem hallgatta ki, 3 főt pedig nem talált meg, mert a szigetre menekültek. Ezt követően a soproni kerület katonai parancsnoka a főbíró ellen is vizsgálatot rendelt el, amiért önhatalmúlag intézkedett. Balogh hirtelen sikereket ért el, mindenkivel szemben lefolytatta a vizsgálatot. Március 30-án viszont már kérte a letartóztatottak szabadon bocsátását, mivel munkájukra szükség van, a sürgős mezei tennivalók kapcsán.“ (ERNYES, 2004: 104) Ennyi a leírás, melyből az ünnep többnapos létezésére és a helybéli (pandúrokra épülő) rendvédelem viszonylagos toleranciájára következtethetünk. Az idegen csendőrség és a helyben választott pandúrok, valamint a főszolgabírók között is kiélezett volt a helyzet ebben az időszakban, aminek a fenti leírás is egyik példája. A főszolgabírók jelentéseikben hangot adtak véleményüknek, miszerint például: nincs bizalom a testület és a lakosság között, a (csendőrr) állomány teljességgel idegen, „nem tudnak horvátul, (...) nem ismerik az ellenőrzésük alá rendelt területet, az ott élők szokásait. Ez miatt gyakoriak a félreértések“. (ERNYES, 2004: 102) Javasataik között szerepel többek között, hogy: „olyan csendőrök legyenek, akik ismerik környezetüket, az ott élők nyelvét, szokásait“, ne háborgassák a lakosságot otthonaikban. (SZITA, 1980: 407-408, idézi ERNYES, 2004: 103)

1852-ben Höbling Miksa pécsi orvos jegyzi le, hogy: „(...) miben a rácz igen is ki szokott csapongani, rut ijesztő faálarczokat kötvén föl képére...”. (MÁNDOKI, 1963: 13) Mándoki László a korabeli demográfiai adatok tükrében úgy véli, hogy a „rácz” ebben az esetben a horvát ajkú lakosságot jelzi.

Az 1867-es kiegyezés utáni Magyarországon a nemzetiségi nyelvhasználat számára látszólagos szabadság nyílt, mivel a kezdeti, liberális szellemű törvények újabb törvényeket hoztak, ám ezek magukban hordozták a későbbi asszimiláció lehetőségeit. 1868-ban Tauszik Sándor a Fővárosi Lapokban (1868. évf. 183) vad mulatsággént írja le a busójárást, ami a hatóságok „kegyes intése” és az egyházi és iskolai tanítások ellenére sem csitult. Ezért a Bach-korszakban „zsandár”¹²⁰ szuronnyal” akarták szétkergetni a busókat, aminek következménye véres verekedés lett, s „néhány legény

¹²⁰ A katonákkal együtt jelent meg már 1849-ben a csendőrség. Zsandárnak őket hívták a francia *gendarme* szó alapján. Feladatuk a falvak és a jelentősebb városokon kívüli területek rendjének felügyelete. A neoabszolutizmus idején Magyarországon működő osztrák rendvédelmi szervek nem váltak népszerűvé, sőt egy gyűlölt rendszer negatív jelzőkkel illetett testületei voltak, melyek az elnyomó rendszert képviselték, ráadásul a vagyon- és személybiztonság tekintetében eredménytelenek voltak.

életével fizette meg az alakoskodáshoz való ragaszkodását”. Leírása arról is tudósít, hogy a műveltség javulásával arányosan fogynak a durvaságok, a triviális ötletek, higgadtabb a játék, de közben megjegyzi, „veszített élénkségéből”. (ERNYEI, 1907: 140) A helyi szokásokkal kapcsolatos negatív csendőri megítélés továbbra is megmarad, és általánosnak nevezhető a lakosság részéről megmutatkozó ellenszenv is az idegen rendvédelmi szervekkel szemben. Egyes vélekedések szerint¹²¹ a busók által hordozott (és mindmáig megjelenő) busóbaba, vagy ún. „Fa Matyi” (*drveni Matija*) is a Habsburg-udvar 1850-es évekbeli közigazgatási tisztviselőit, az ún. Bach-huszárokat igyekezett kigúnyolni, amit általában nagyobb méretű és mozgatható fallosszal láttak el.



Fa Matyi a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum gyűjteményéből (Saját fotó, 2009.10.08.)

Az 1880-as évektől az asszimiláció felgyorsult és egyre nyíltabb lett, melynek Mohács horvát ajkú lakossága is áldozatává vált. A magyarosításnak a gyermekmenhelyek és az iskolák voltak a legfőbb színterei, de a hit- és egyleti életet is érintette. Szinte párhuzamosan a folyamattal egyfajta ellenállás is kibontakozott a nyelvi asszimilációval szemben, de szigetszerűen és eredménytelenül. Az asszimiláció egyrészt előnnyel járt az új nemzedék számára, másrészt az anyanyelv elvesztését okozta. (FERKOV, 2007: 104)

A helyi sajtó, a Mohács és Vidéke című lap megjelenése 1882-re tehető. A tudósítók kezdetben különösen két dolgot emeltek ki a szokással kapcsolatban: az egyik a busók félelmetessége, a másik pedig a verekedések, a garázdálkodások. Az utóbbi

¹²¹ Ferkov Jakab említi 2011. március 3-án a Pécsen rendezett Népek, maszkok, Európa című konferencián.

kihágások előfordultak hétköznapiakon is, ám a farsangi tudósításokban kihangsúlyozva azt sugallják, mintha csak a farsanghoz és csak a sokácokhoz kötődnének. 1883-ban így jellemzik a szokást: „Ezen emberi méltóságot és szemérmert sértő farsangi bohóckodás” vagy „állati ordítások, emberi méltóságot és szemérmert sértő, durva természet, rontott erkölcs”. A busókat nehezen zabolázhatónak tartották, akikről az a hír járta, hogy az 1850-es években még a katonaságot is megsebesítették. Ezek szerint a konfliktusok valóban korábban is léteztek. Az újság tudósítása arról számol be, hogy tartva a felbosszantott busóktól, inkább távolról nézték az eseményeket, minthogy beavatkoztak volna. „A rendfenntartásra kiküldött személyzet csak ritkán mer mutatkozni, meginteni (...) pláne nem merészkedik, mert akkor mind összeröffen s habár egyik-másik ellenszenvvel viseltetik is az illető iránt, a veszélyben nem hagyja s vérét is ontani kész busó-társa szabadságáért.” (MV. 1883)

1888-ban: „közszemérmert és közerkölcsöt sértő viselkedés”, 1894-ben: „garázda busók”. Tarnai 1896-ban így írja le az általa már „busójárásnak” nevezett szokást: „Mohács a mondott három napon át fenekestül fel van fordulva. Minden utcában hangzik a busó kolompja, túlkölése, ordítása, (...) Nincs a napnak, vagy éjtszakának az az órája, melyben busót látni, vagy hallani ne lehetne. (...) Száz és száz busó itt összegyűl különösen a délutáni órákban. Minden utca csak úgy ömleszti a busót a mondott térségre. Van aztán itt túlkölés, tánc (kolo) dudaszó mellett. Otrombábbnál otrombább tréfa, duhajkodás, suhanckodás, ordítás, gyermekklárma, asszonysivalkodás. Bizony nem valami esztétikailag szép ez a farsangolás. Maga a busó nagyon visszataszító külsejű. (...) Három nap és három éjjelen tart ez a durva mulatság, melyet bizvást orgiának is lehetne nevezni. a hatóságok, az iskola és pap hasztalan akarják elszoktatni a sokác népet ettől a vad szokástól. Ma éppen úgy folyik ez a farsangi cécó, mint talán száz évekkkel ezelőtt, a legdurvább középkorban. Csaknem biztosan állíthatni ugyanis, hogy ez a szokás igen régi, a középkori íz nagyon is kiérzik belőle.” (TARNAI, 1896: o.n)

Az 1890-es évek második felétől – nem tudni pontosan, hogy megfélemlített, vagy kedvesezett lett-e a *sokátság*, illetve, hogy titokban őrizte-e, és milyen formában a szokást – mindenesetre a korabeli sajtó szerint kezdett feledésbe merülni a szokás és a város lakosságát ez megnyugtatta. Mindez teljes összhangban volt azzal a jelenséggel, hogy az 1870-es évektől az első világháborúig Európa-szerte találtak ki nyilvános ceremóniákat, „felülről jött” hagyományokat, amelyek a társadalmi és politikai feszültségeket voltak hivatottak levezetni.

Nem tudni, pontosan milyen szerepe lehetett a későbbi korok történéseire, de Solymossy Sándor szegedi néprajztudós nyaranta a szigeti Püspök-pusztára járt, ahol nagybátyja a püspök jószágigazgatója volt. Solymossy az 1890-es években *A püspök-szigeten* címmel írt elbeszélést, mely a *Fővárosi Lapok* 28. számában jelent meg (1891, 241:1783-1785), és amelyben a törökök által épített vár is szerepel, ahonnan őket álarcban üzték el. A törökűző mondát talán a szigeti sokácoktól hallhatta, ami azután megihlette történetét. Az általa megírt történet persze nem az adat hitelességét bizonyítja, sokkal inkább a szerző írói tehetségét, képzelőerejét. Mindenesetre a törökök álarcban történő kiűzéséről szóló monda a későbbi évtizedekben is föl-fölbukkan, és valamilyen éppen aktuális formában épül be a busójárás történetébe.

Egy másik hír 1896-ból (MV. 1896) arról számol be, hogy a mohácsi iparosok olvasóköre „eredeti ötletek alapján” farsangi mulatságot rendezett, ahol gyászszertartás keretében a Karnevál herceget temették el. A temetési menetet 24 álarcos kísérte: agglegény, aggszűz, pólyás baba, cigány, egy pap olvasta fel a búcsúztatót, a bohóc siránkozott stb. A koporsón a karneváli herceg (talán velencei) „jelvényeivel”: paprika, vöröshagyma koszorú, vívó eszköz, kártya, legyező. További források nem állnak rendelkezésre, hogy ebben a formában ismétlődött-e a farsang. A koporsó később (1960 után) megjelenik a busójáráson, ahogy azt Ferkov Jakab leírja, azonban nem biztos, hogy a fenti eset hatására. (FERKOV, 2002: 193) Füredi Zoltán szerint Pávkovics Mata személyéhez köthető az 1960-as években kieszelt koporsós farsangtemetés ötlete, ami nyilvánvalóan átvételről, hiszen Mohácson ez korábbról nem ismeretes. (FÜREDI, 2004: 330-331) A fent említett 1896-os hír ellentmond ennek az állításnak, ami nem bizonyítja, de nem is zárja ki annak lehetőségét, hogy a Karnevál hercegének elégetése a horvát ajkú lakosság betelepülésével van összefüggésben, hiszen a szerte a Balkánon ismertek hasonló példák.¹²²

A kiegyezés nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Az Osztrák–Magyar Monarchiában a horvátok és más nemzetiségek függetlenségi törekvései komoly konfliktusforrást jelentettek (ROMSICS 2002: 84–88) a belpolitikai helyzetre nézve. A politikai életet megosztó egyik frontvonal a horvát-magyar viszony volt. Az időszak nem kedvez a különböző nemzetiségű lakosság együttélésének sem. Miközben a napi emberi kapcsolatok konfliktusmentesek voltak, a politikától áthatott helyi hatalmi

¹²² Az ítékezés motívumáról, a *Karnevalnak* nevezett bábu kivégzéséről, ami széles körben volt ismert a Balkánon, a 81-83. oldalon teszek említést.

viszonyok mégis feszültségeket gerjesztettek, és a korabeli források több baranyai és szlavóniai településen konfliktusról tudósítanak. Mohácson a busójárás felszámolására tett hatósági kísérletek végigkísérik a század fordulóját: „Az ilyen és hasonló rémes jeleneteknek már sok gyermek és gyöngye idegzetű nő esett áldozatul s ideje volna valóban az ilyen embertelenséggel járó mulatságokat betiltani, vagy legalább megszorítani s a kihágást elkövetőt példásan megbüntetni ... De nemcsak a törvény szigora alkalmazása szükséges e nálunk divatossá lett álarc alá bujt gonoszok megbüntetésére, de társadalmi úton is oda kell hatni, hogy e szégyenítő, sok veszélyt okozó farsangi multság az újabb, nemzedék által megutaltassák, sőt még emléke is kitöröltessék.” (MV. 1890)

Az 1900-as években már kétségtelen „erkölcsi sikerként” ítélik meg a rendezettebb polgári bálozás szokását, miközben a járási szolgabíró rendeletet intéz a csendőrökhöz, melyben többek között az „ún. busótér” és minden utca, kocsmá, táncház éber és fokozott ellenőrzése szerepel.

Mindeközben a horvát-magyar konfliktusok állandóan felszínre törtek, melyekben szociális és demokratikus követelések mellett a horvát nemzeti öntudat és a Monarchián kívül vagy belül megvalósítandó horvát, esetleg délszláv állam elképzelése vált meghatározóvá. A horvátok többször csalódtak a magyar kormány horvát politikájában. A nemzetiségellenes érzések közben erősebben jelentkeztek. A századforduló után növekedett a nem magyar népek politikai aktivitása, és az 1906-os választásokon jelentős nemzetiségi frakció jött létre. A nemzetiségi politikusok azonban nem tudták megakadályozni például annak a törvénynek a megszületését, ami az első osztálytól kezdve kötelezővé tette a magyar nyelvoktatást, és a negyedik osztály végéig bizonyos szint elérését. 1907 elejére, többek között a Kossuth által kidolgozott új vasúti pragmatika egy paragrafus¹²³ következtében Horvátország is forrongott, és a tüntetések olykor zászlóégetésig fajultak, majd a horvátok egy része már a Magyarországtól való elszakadást, de a Monarchián belül maradást követelte. (ROMSICS, 2002. 84-88) Mindezt csupán illusztrációs szándékkal emeltem ki abból a politikai időszakból, amelyben megszülettek a busók csendőrök általi elvezetésének, megfélemlítésének rendeletei.

¹²³ Az úgynevezett horvát paragrafus, amely nem volt a szabályozás integráns része, kimondta: a magyar szolgálati nyelvet Horvátországra is kiterjesztik, azaz csak magyarul tudók lehetnek MÁV alkalmazottak.

A busójárás helyett Mohácson ebben az időben továbbra is a nemzetiségi jelleget kevésbé hangsúlyozó, rendezettebb polgári mulatozást támogatták. A busók lassan elkerülték a nyilvánosságot, ami valószínűleg „a törvény szigora alkalmazásának”, „szétosztására kirendelt fegyveres katonáknak”, a hatósági intézkedéseknek volt köszönhető: „A haladás útját az ízlés finomulása jelzi. Évről évre fogy a farsangi busók száma, a szertelen, durva, sáros tömegek zajos felvonulása, ellenben állandósul a sokacbál, kedves műkedvelői előadásaisal.” (FERKOV, 2003: 194)

Az 1890-es évek második felétől megindult folyamatot részben a különböző egyletek farsangi rendezvényeivel, részben a hatósági szigor következetesebb alkalmazásával, és nem utolsósorban a fiatalabb generációk irányított nevelésével érték el. A konszolidáció olyan sikeresnek bizonyult, hogy az 1920-as évek közepére a hagyományos alakoskodás már szinte teljesen megszűnt. (FERKOV, 2002: 193)

Mándoki László írásában találunk részletet Rátkay István Karnevál című írásából (MH. II. 1912. február 25), melyből kiderül, hogy a sokác farsangolás és a város más népességének farsangja már korábbi időkben is kettéválva, egymás mellett párhuzamosan létezett. Előbbi „szabadabb és merészebb tréfákat is elbíró a Busó téren”, utóbbi a „velencei korzóként szolgáló mohácsi korzó a Kaszinótól a Koronáig”. A karneváli forgatagban rengeteg jelmezes alakot említ: lóháton egy levente, pojácák, oláhok, medvetáncoltató cigány, perecespék, kofferes utazó zsidó, matróz, indián, fotográfus, házaspár, boszorkány, szakácsné, cigánylány, professzor, kéményseprő, kukta, koldus, stb. Jelen voltak a sokác viseletes lánynak öltözött vízfordós legények (a szép busók) is. A mai busók összetakolt járgányainak elődeivel is találkozni lehetett a felvonulásokon: „döcögő, szekérből fabrikált autómobilon sofförökkel”, és első lejegyzését olvashatjuk a Mohácson ma ördögkeréknek nevezett „busókeréknek”. (MÁNDOKI, 1963: 14)

A hírek olvasása arra is felhívja a figyelmet, hogy Mohácson ezekben az években minden jelmezest busónak hívtak, mint ebben az 1912-es újságcikkben: „a tarkábbnál tarkább színezetű jelmezeikben vígan, dalolva jártak végig a busók ezekben a napokban (...)” (MV 1912).

Az I. világháború és a trianoni döntés után az általános politikai légkör ellenséges volt a nemzetiségekkel szemben, ami háttérbe szorította a horvát nyelvoktatást az iskolákban, de ez zártabb közösségekre kevésbé hatott. Erre az időszakra vonatkozóan kevés hitelesnek tekinthető írás tudósít arról, hogy mi zajlott a sokác közösségen belül. Napjainkig élnek azonban a sokácok dacos ellenállásáról, sértett önértékről,

ugyanakkor a megfélemlítésükről szóló elbeszélések. Többek között azt is mesélik, hogy a sokácok elásták, befalazták a maszkjaikat, hogy ha majd eljön az idő, újra elővehessék azokat. Erről bizonytalan forrású eseteket mesélnek, hogy építkezések alkalmával még mindig előkerülnek ilyen elrejtett busómaszkok.

Az 1920-as években jelentősen visszaesett az ország idegenforgalma. Korábban csupán az arisztokrácia, a nagypolgárság, illetve a középosztályi családok engedhették meg maguknak a szabadidő eltöltésének különböző formáit, azonban az 1920-as évek második felétől az idegenforgalom tudatos fejlesztése indult el, hiszen a benne rejlő lehetőségektől a gazdasági életre való kedvező hatást várták. A közlekedési, elszállásolási és szolgáltatási feltételek javítása, a külföldiek beutazását elősegítő intézkedések mellett erőteljes szervező- és propagandatevékenység kezdődött. A belföldi idegenforgalom élénkítése különösen az 1930-as években vált jellemzővé. (KOLLEGA TARSOLY 1996-2000)

Ez az időszak döntő fordulatot hozott a busójárás történetében is. Dr. Horváth Kázmér, az akkori városi közjegyző vette kezébe az addig „nyers, durva, szemérmetlen, kilengésekkel tarkított“ busójárást, melyet megrendszabályozni, ugyanakkor feleleveníteni kívánt a szervezéssel. Ha a korabeli sajtóhíreket olvassuk, akkor elfogadhatónak tűnik a magyarázat, hogy a szinte „busó nélküli“ busójárás kezdett idegenforgalmi látványossággá válni. A látványosság jelentős részét a nemzetiségi viseletbe öltözött és más jelmezeselek farsangi felvonulása adta.



Farsangi felvonulók nemzetiségi viseletben
(Archív felvétel Mórócz Sándor magángyűjteményéből)

A németek is csatlakoztak a felvonuláshoz, és nem kizárt, hogy ehhez az időszakhoz és hozzájuk kötődik a Jankele figurájának megjelenése. Mint láttuk, a baranyai sokácok busójárásain nem volt jellemző, de más példákban felbukkannak

hasonló alakok, például az Alpok egyes olasz és német maszkos alakoskodásai esetében, ahol a maszkosokat kísérik, és közben bosszantják, ütlegelik, bekormozzák a közönséget.



Jánkelék és állatalakoskodók (Archív felvétel Mórócz Sándor magángyűjteményéből)

Nem csak a város lakossága vonult megtekinteni a látványosságot, de vidékről, főleg Pécsről érkeztek sokan az erre a célra indított vonatokkal. A Duna Gőzhajózási Társaság utaslistájából is kiderül, hogy farsang idején nagyobb a személyforgalom. A város vezetősége ekkor már határozottabban fogalmazta meg, hogy a busójárás olyan látványosság lehet, mely vonzza a vendégeket, növeli az idegenforgalmat, bevételt jelent a városnak, tehát nem elsorvasztani, hanem vonzóbbá kell tenni. Felhívásokkal próbálták meghozni az emberek kedvét, hogy jelmezt öltsenek. Különösen a busók újbóli megjelenését várták. (FERKOV 2003: 194) Mivel a jelmezesek felvonulását nem a sokác városrészbe, hanem a város központjában lévő Széchenyi térre szervezték, a szokásnak egy új szakasza kezdődött el. A közösségben zajló hagyománnyal párhuzamosan megjelenik a közönségnek szánt látványosság.

Egy másik magyarázat arra, hogy miért volt jelentősége egy nemzetiségi hagyomány felélesztésének, az lehetett, hogy a Trianon utáni kezdetben ellenséges politikai légkört fontos volt felváltania a szomszédos országokkal, és ezzel együtt a hazai nemzetiségekkel való jó viszony kialakításának. Ennek tükrében érthetőbbek a már említett Margitai József nemzetiségi és kisebbségi referens 1925-ös elismerő szavai a nagyszámú mohácsi sokácokról, illetve Martinelli nemzetiségi összefogást ábrázoló szobrának felállítása.



**Martinelli nemzetiségi összefogást ábrázoló szobra – lányok sokác, magyar és német viseletben
(Letöltve: 2009.11.02.)**

A két világháború közti várospolitikai „hivatalosan” is a nemzetiségi jó viszonyt propagálta. Alapvető feladatnak bizonyult külpolitikai téren az elszigeteltség feloldása. 1925 és ’26 között Magyarország a Jugoszláviához való közeledéssel kísérletezik. Jugoszláviához csatolták a legkevesebb magyar területet, és mivel annak szinte minden szomszédal nyílt határvidéki volt, erre hajlandóságot is mutatott. Horthy Miklós 1926-ban, a mohácsi csata 400. évfordulóján¹²⁴ beszédet mondott Mohácson, melyben magyarok és délszlávok közös törökellenes múltját emeli ki, akkor még bízva a megegyezéses revízióban. Az engedékenységre azonban hiányzott, ezért végül szerződés nélkül zárultak a tárgyalások.

A busójárás felporzódása kezdetben csupán a farsangi jelmezesek aktivizálódását jelentette, de nem a sokác busók nyilvános megjelenését. 1930-ra a filmipar is felfigyelt a busójárásra, és a következő hír jelent meg: „Filmezik a farsangi busókat. Mint értesültünk, a farsang utolsó napjain felvonuló busók, maszkák filmre kerülnek egy külföldi vállalat megbízásából. Akik tehát a mozivászonra vágyanak, most itt az alkalom” (Mohácsi Hírlap, 1930) Ebben az évben három busó mutatkozott a felvonuláson. Az 1930-as években az utcákon sorszámmal ellátott jelmezes alakok

¹²⁴ Az alkalom egyben a Fogadalmi templom alapkövetétele is volt. Az épület alapjába 3000 magyar község, 52 város és 25 megyeháza udvarából való egy kilogramm emlékföldet helyeztek el, mely a nemzet összefogását hivatott kifejezni.

vonultak, és a közönség szavazatai alapján választották ki a különböző kategóriákban szereplő jelmezes alakok, így a néhány busó közül is a legnépszerűbbeket.



**Dr. Horváth Kázmér városi közjegyző által szervezett farsang
(Archív felvétel, Mórócz Sándor magángyűjteményéből)**

A mohácsi lap dicsérte a farsangból származó hasznót, melyben a fodrászt és a jelmezek szabóit emelte ki, valamint megemlítette az álarcok kereskedőit, a kocsmákat és vendéglátóhelyeket. Mivel a „busóknak sehogy sem akaródzott felöltözni” – ami nyilván a sokácokra vonatkozott –, hát a hasznót remélők összefogását szorgalmazták, hogy több „szépséget vinne be a busójárásba”. A busójárás kifejezés úgy tűnik, akkor is reklámértékkel bírt és haszonnal járt, ha az eseményen busók csak kevesen voltak. A busók „előcsalogatása” továbbra is kevés sikerrel járt, a sokácok nem voltak hajlandóak beöltözni. A próbálkozások után jól tükrözi a közvélemény változását az alábbi idézet 1935-ből: „Ugyancsak gyenge volt a tipikus mohácsi sokac busofelvonulás. Az igazi busut egyetlen egy sem képviselte s az első díjat nyert 83. sz. is csak megközelítette. Nagyon csodáljuk az öregeket, hogy nem mesélik el a fiataloknak, hogy hogyan is nézett ki a régi mohácsi busu. A zsűri ezt kereste és a díjakkal ezeket szerette volna ösztönözni, hogy a következő években még többen vonuljanak fel és igyekezzenek fenntartani ezt a specialitásukat.” (MH. 1935. idézi FERKOV, 2002: 195) A busó alakja tehát továbbra is hiányzott a szervezett farsangi felvonulók közül.

1936-ban már a farsang élénkítése érdekében javasolta a városvezetés, hogy a vendéglősök alakítsanak csoportokat, állítsanak össze például lakodalmas menetet (így tett a Sokackör), s a többi egyesület is felvonulhatna. A város arra is hajlandó volt, hogy a cél érdekében „az idegenforgalmi alapból esetleg „egy kis vacsorát adna nekik”, hogy fokozza a hangulatot. Ez évben „...A sokac busók, a zsűri most már több éves unszolására, lassan a helyes útra léptek, mert igyekeztek az igazi, régi busókat feleleveníteni. Tökéletesen csak az egyiknek sikerült. (...) A szokásos faálarcon kívül

fűzött bocskor, pántlikával lekötött háziszövéssű gatyva volt rajta. A másodiknál a zsűri az új ötleteket is díjazta, hogy új álarcok faragására és a busójárás fejlesztésére buzdítsa a résztvevőket.” (MH. 1937)



Farsangi alakoskodók (Archív felvétel Mórócz sándor gyűjteményéből)

A helyi sajtó arról is tudósít (MH. 1935. idézi FERKOV, 2002: 195), hogy a közönség hiányolta a Gyöngyösbokréta elmaradását, melynek „nagyobb szabású” megrendeléséhez kevés volt az idő. Paulini Béla azonban ígéretet tett, hogy a következő évben nagyszabású ünnepséget rendez. Az 1931–1944 között országos hírűvé váló Gyöngyösbokréta mozgalom a parasztszervezetek tánc-, ének- és játékbemutatóit jelentette kezdetben Budapesten, majd az ország egyre több településén és szervezetében. Voigt Vilmos (2001: 207) öntevékeny művészkedésként értékeli a színpadra állított és látványossá tett népszokásokat. Paulini Béla, aki a kor társadalmi és politikai nézeteivel való kompromisszumok megteremtésével állt a népművészeti mozgalom élére, megnyerte a kormányzat és a társadalom támogatását. A bemutatók változó színvonala miatt a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium a Néprajzi Múzeum szakembereit kérte fel a műsorok előzetes ellenőrzésére. Az ún. „hitelesítés” rövidesen abbamaradt. A bemutatókon megjelenő hagyományok talán feledésbe merültek volna a Gyöngyösbokréta nélkül, ugyanakkor megjelentek helyileg rekonstruált táncok és szokások is, amit később a kutatók „eredeti” hagyománynak véltek. Így a mozgalomnak nem csak a hagyomány megőrzésében, de megmerevítésében is szerepe volt. A parasztpolitika által felhasznált mozgalmat, mely a világháború után a politikai nosztalgia elemeire is épített, 1947-ben betiltották. (PÁLFI, 1970: 115-161) A mohácsi mozgalom a busókét kevésbé, de a nemzetiségi zene és tánc, vele a gazdag ünnepi sokác viseletek farsangi, szervezett megjelenítését mindenképpen eredményezte.

Egy 1941-es híradóban¹²⁵ viszont látható a Gyöngyösbokréta mozgalom hatására létrejött körtánc, a felvonulás, maszkosok, lovakon felvonuló ünnepi viseletben ünneplő sokácok, népzeneészek. Ha a szervezésnek köszönhetően is, de több sokác viseletes kisgyerek is látható a felnőttek mellett, ami hozzájárulhatott ahhoz is, hogy az ekkor még gyermekként résztvevők később aktív őrzői legyenek a hagyománynak. A felvonulást nagy érdeklődés kísérte, ami a helyi és a turisztikai érdeklődést egyaránt jelentheti.



**A Gyöngyösbokréta mozgalom hatására létrejött bemutató 1941-ben
(Fotó: Bayer József fotós archív gyűjteményéből)**

A két világháború között, 1937-ben a magyar idegenforgalom a csúcspontján volt. Budapest, Balaton, a Mátra, a Bükk és a Dunakanyar mellett egyes vidéki városok és népművészeti értékekben gazdag falvak, kisvárosok vendégforgalma is számottevő volt. A II. világháború közbeni, és az azt követő visszaesés egészen az 1960-as évekig tapasztalható. A turizmus szinte csak a külföldi hivatalos utakra és esetleg a rokonlátogatásokra korlátozódott. A belföldi idegenforgalom viszont ebben az időszakban indul fejlődésnek. Az ún. „szociálturizmus” megszervezése következtében a magyar idegenforgalomban egy új fejlődési szakasz kezdődött el, és a nemzetközi idegenforgalomba való minél gyorsabb bekapcsolódás érdekében is komoly

¹²⁵ Magyar Nemzeti Filmarchívum (<http://filmhiradok.nava.hu/watch.php?id=4131> Letöltve: 2010. 02. 13.)

erőfeszítések történtek. A nemzetközi tendenciákhoz hasonlóan a turizmus a társadalmi-gazdasági élet egyik fontos tényezőjévé vált Magyarországon is. (KOLLÉGA TARSOLY 1996-2000).

A nemzetiségekkel való jó viszonyt látványosan is előtérbe helyező politikai üzenetek egy másik példája, az 1939-ben,¹²⁶ 1943-ban¹²⁷ és 1944-ben¹²⁸ a vallás és közoktatási minisztérium és a katolikus egyházi főhatóság által kiadott és tankönyvül engedélyezett Olvasókönyvek a bunyevác és horvát tannyelvű népiskolák I. II. III. IV. V. és VI. osztályok számára. A harmadik osztály számára készült könyv belső (1.) oldalán vitéz nagybányai Horthy Miklós, Magyarország kormányzójának arcképe látható. A tankönyvek tartalma a magyarországi nemzetiségek számára a magyar történelem, a magyar kultúra, a természetföldrajz alapvető ismerveit közvetíti horvát nyelven. Az 1867-es kiegyezés utáni Magyarországon kezdetben megteremtődött a nemzetiségi nyelven való tanulás lehetősége, de, a liberális szellemű törvényeket¹²⁹ hamarosan újak követték. Az 1879. évi XV. Tc. megjelenése után nehezedett nagy nyomás a magyarországi nemzetiségekre. Ez a törvény ugyanis minden iskolában a magyart tette kötelező tanítási nyelvvé, továbbá előírta, hogy 1883. után már csak olyan rendes, segéd- vagy ideiglenes tanítók alkalmazhatók „kik a magyar nyelvet tanítani képesek”. (BALOGH, 2002: 105) Hatására az 1910-es évek végéig tartóan gyorsult az asszimiláció. Így a népiskolák későbbi nemzetiségi nyelvű oktatási lehetősége mérsékelten hatott a nemzetiségi lakosság nyelvhasználatára, és nemzetiségi identitásának felvállalására. Ebben az időben már a magyarosító egyleteknek (így a

¹²⁶ A vallás- és közoktatásügyi minisztérium 137.294/1939. szám alatt, a katolikus egyházi főhatóság 1602/1839. szám alatt engedélyezte tankönyvként.

¹²⁷ A magyar királyi vallás- és közoktatásügyi miniszter 3842/1943. elnevezésű szám alatt engedélyezte.

¹²⁸ A vallás- és közoktatásügyi minisztérium 80.181/1943. szám alatt, a katolikus egyházi főhatóság 2963/1842. szám alatt engedélyezte tankönyvként.

¹²⁹ Az 1868. évi XXXVIII. törvény 58. §-a, a következőképpen rendelkezik a népiskolák tanítási nyelvéről: „Minden növendék anyanyelvén nyerje az oktatást, amennyiben ez a nyelv a községben divatozó nyelvek egyike. Vegyes ajkú községben ez okból oly tanító alkalmazandó, aki a községben divatozó nyelveken tanítani képes. Népesebb községekben, a hol többféle nyelvű lakosok tömegesen laknak, amennyire a község ereje engedi, különböző ajkú segédtanítók is választatnak.” (BALOGH, 2002: 81)

Az 1868. évi XLIV. Törvény 26 §-ban pedig kimondja: „eddig is jogában állott bármely nemzetiségű egyes honpolgárnak éppen úgy, mint községeknek, egyházaknak, egyházközségeknek: úgy ezentúl is jogában áll saját erejükkel vagy társulás útján alsó-, közép- és felső tanodát felállítani. Evégből, s a nyelv, művészet, tudomány, gazdaság, ipar- és kereskedelem előmozdítására szolgáló más intézetek felállítása végett is, az egyes honpolgárok az állam törvénytábla felügyelete alatt társulatokba, vagy egyletekbe összeállhatnak, és összeállván szabályokat alkothatnak, az államkormány által helybenhagyott szabályok értelmében el járhatnak, pénzalapot gyűthetnek, ..., nemzetiségi törvényes igényeiknek is megfelelően kezelhetik.” (BALOGH, 2002: 92)

Sokac Olvasókörnek is) köszönhetően a nyelvvészítés a sokác népesség többségét érintette:

„A „Mohácsi Sokacok Olvasóköré”-nek ünnepélyes megnyitását f hó 1-én du. 3 órakor tartották... A megnyitó beszédet Jagics József elnök (tartotta). ...De a 20 év előtti állapot hála Istennek gyökeresen megváltozott. Ma már 70-80% a magyarul beszélő és írni olvasni tudó sokacság, s csak az öregek közül mintegy 20% maradt meg elzárkózva a nemzeti kultúra hatásától. Ezt a szép eredményt a mohácsi római katolikus tanítószág hazafias és ügybuzgó működése végezte... (Ezután szólt) az iskola igazgató, aki sokac nyelven kezdve elmondta, hogy 1879-ben keverték össze az addig teljesen sokac iskolát a magyarral s 26 év alatt annyira vitték, hogy most az összes római katolikus iskolában teljesen magyar a tannyelv és itt is magyar nyelven szólhat kedves volt tanítványaihoz...” (MV. 1905. okt. 8. XXIV. 41. sz. 3.)

„A Mohácsi Sokacok Olvasóköre immár rekordot ért el a magyarosítás terén... a farsang folyamán magyar színdarabot adnak elő...” (MV. 1910. jan. 9. XIX. 2. sz. 3.)

Mindez ellentmondani látszik azon véleményemnek, hogy a sokácok mindeközben őrizték hagyományait. Több idős adatközlőm számolt be arról, hogy ebben az időszakban is ünnepelték a farsangot, de egyfajta ellenállásként maradtak távol a szervezett eseményektől. Más sokácok számára pedig a mindennapokban való boldogulás, a város többségi társadalmához alkalmazkodás egyik módját jelentette a város „színpadán” való szervezett megjelenés (pl. a magyar előadások is), és mellette zárt közösségeikben ünnepeltek sokác hagyományok szerint.

Ferkov Jakab szerint sem volt a mohácsi horvát nemzetiség körében „nagy hajlam a magyarosodásra, csupán felsőbb, hatalmi nyomásra és pillanatnyi – vélt vagy valós – érdekeiknek megfelelően vallották magukat magyarnak az összeírók előtt, számolva azzal, hogy később esetleg újra gyakorolhatják horvát anyanyelvüket hivatalosan is.” (FERKOV, 2007: 99)

Ezek után érthető, hogy az 1940-es években miért emlegeti nosztalgikusan a néhány évtizede még betiltani kívánt és a hatósági intézkedésekkel látszólag sikeresen elfojtott sokác népszokást a sajtó. Miközben a turisztikai attrakciónak szánt busójárás karakteresen formálódott, a sokácok szívesebben ünnepeltek a nyilvánosság kizárásával. Ha részt is vettek a város által szervezett busójáráson, azt csupán egy felvonulás, esetleg

egy szervezett bemutató keretében tették. Egyes adatközlők¹³⁰ a háború alatti, illetve a közvetlenül utána következő időszak farsangjaira úgy emlékeznek, hogy az első és harmadik napon a város főterén is zajlott mulatság, de a háromnapos farsang alatt a sokácok a szomszédos házakat járva ünnepeltek. Farsanghétfőn a sokác busók inkognitójukat megőrizve, csapatokba verődve házaltak a mohácsi és a Mohács-szigeti sokácoknál. A sokác városrészben élő Bubreg István (2010, 75 éves) így mesél erről az időszakról: „(...) még nem jártam iskolába, erre mentek el a házunk előtt a busók. A Kalkán János¹³¹ a második szomszédban volt, átjártunk oda, mindig szomszédba estéknként, szomszédóni úgy lehet mondani. Ugye nem volt tévé, talán még rádió is csak itt-ott vót. És akkó átjártunk egymáshoz, és az vót az érdekes, mivel hogy én még iskolába se jártam, de sokszó nem engedték meg mikó má kész vót az álarc, hogy nehogy véletlenül, ... pedig mit tudtam én még akkó, ... ennyire szigorú busutörvények vótak. Minden évben más-más álarcot faragtak azér, hogy ne ismerjék föl őket. Mi így tanútuk meg akkó. Az nem busu, aki fölfedi magát. Még a szomszédnak se vót szabad tudni, hogy ki az az illető. Mer ők összejöttek unokatestvérek, rokonok, szomszédok, akik öltöztek, ugye vót kisebb, nagyobb, összevariáták a dógokat, és egyszerre jöttek ki, például itt a sarkon. Még másnap se fedték fel magukat.”

Tehát feltételezhetően ebben az időszakban is megmutatkozik a szándék, hogy a sokácóság a szervezett busójárástól elhatárolva, saját igényei szerint, saját közösségein belül ünnepeljen. Az akkor legénykorukat élő adatközlőim azt mesélték, hogy a sokác közösségen belül, ahol a rokonok is egymás közelében éltek, szomszédolás, rokonsági összejövetelek alkalmával tanulták meg a „szigorú busótörvényeket”. Mindenki maga faragta az álarcát úgy, hogy ne lássa senki, és egymást se ismerjék fel. Baráti, rokonsági alapon alakultak ki spontán „brigádok”. A vezéralakok a jankelék voltak, akik védelmezték a busókat és csalogatták a gyerekeket. A szokásról így mesélnék: „Ez a járkálás ... Nem azzal kezdődött, hogy mutogassa magát, hogy az utcára ment, hanem a szomszédokhoz, rokonokhoz, vicc, bohóckodás formájában, hogy is mondjam ..., viccelődtek.” (Bubreg István, 2010)

¹³⁰ A sokác, 1930-ban született Marica néni elsősorban jelmezesek, rongyos, bekormozott arcú alakok farsangolására, a női-férfi ruhacserére emlékszik. Kevésbé emlékszik a famaszkos alakokra.

¹³¹ Unokatestvére annak a maszkfaragó Kalkán Mátyásnak, akiről később még többször esik szó.

Vidák Zoltán¹³² keresztanyja, Annus néni így emlékszik vissza: „Egy nagy házban laktunk tizen-tizenegyen. Szüleim nekünk, gyerekeknek soha nem mondták meg, hogy busók lesznek. A férfiak nem is nagyon készültek (...) Az asszonyok annál inkább. Kocsonyát, töltött káposztát készítettek. A farsang három napján valakinek mindig fenn kellett lenni, mert bármikor betévedhettek a busók, és azoknak enni-inni kellett adni. Ezért volt a kocsonya meg a pálinka. Jó, hogy ma is van busójárás, de nekem a régi jobban tetszett, mert nem volt olyan szép bundájuk a régi busóknak, mint a maiaknak. Az igazi busó koszos, csúnya és kicsit bűdös... De azért az én időmben is kedvesek voltak, na jó, meg-megrázták a menyecskeket. Volt egy lovunk, gatyát húztunk rá, édesapám nagy kerék elé fogta, azzal ment. Bizony bele-belecsúszott az árokba, sebaj, kikecmergett valahogy.” (VÁCZI, 2002: letöltve 2002.03.04.)



Vidákék utcájában gyülekező busók a 70-es években. A család elmondása szerint soha nem szünetelt a sokácok farsangolása (Letöltve: 2011.12.10)

A tudósításokat jellemző vélemény, hogy a sokácok már nem ünneplik a farsangot, mégis hosszú ideig tatja magát. Ennek csak egyik oka az, hogy a sokácok farsangolása viszonylag zárt tereikben zajlott. A hazai magyar-horvát kapcsolatot, és így a tudósítások hangvételét a II. világháború után újra megterhelte a Jugoszláviával

¹³² Vidák nevével jelzett csoport vezetője. Tagjainak létszáma kutatási időszakom alatt a kb. 40-50 főről 130-ra emelkedett.

megromlott viszony, továbbá az 1950-es évek pártállamában megszűnt a lehetőség a spontán farsangolásra. A legszigorúbb tiltások idején is, főleg az elzártabb szigeti területeken, a sokácok persze továbbra is beöltöztek busónak. A hagyomány valódi közösségi tartalmát ez a spontán ellenállás is segítette fenntartani. (FÜREDI 2004: 320) Közben az 1950-es években már a megye legnagyobb rendezvényeként tartották számon, és a technika fejlődésének köszönhetően az induló televíziós közvetítéseknek is elengedhetetlen alkotó eleme lett. Raffay Anna, Szöcs István és Tari János 1955-ben a Hagyomány sorozatban elkészülő Busójárás című filmjében olyan sokác emberek szerepeltek, akik még részt vettek a század eleji játékban, és akikről feltételezhetjük, hogy a híradások szerinti „megemlékező” felvonulások mellett vagy helyett még saját sokác közösségeikben ünnepelték a farsangot. (FÜREDI 2004: 322–323)

Miközben a farsang ünneplése a sokác közösség életében feltehetően soha nem szűnt meg, a város részéről az 1920-as években indult, majd a háború, és a magyar-jugoszláv diplomáciai konfliktus kapcsán magtorpanó kezdeményezések újra elindulnak. 1957-től a magyarországi horvátok felé forduló kultúrpolitika következtében, ugyan ellenőrzött formában, de ismét nagyobb teret kaphatott a nemzetiségi hagyomány.

A megrendezett jelmezversenyeken a hagyományos busóöltözet mellett egyre nagyobb szerepet kaptak az egyéni összeállítások, a különféle farsangi jelmezkreációk.

Egyre több látványelemmel próbálja a város vonzóvá varázsolni a felvonulást, de mindezt a sokátság nem nézi jó szemmel, és nem is fogadta el, ezért az odalátogatók számára megmarad egyfajta turisztikai látványosságnak, azzal a látszólagos képpel, hogy a hagyomány már eltűnt eredeti közegéből, és a város szervezett ünnepévé vált.



Busók felvonulása az 1950-es években ((Fotó: Archív felvétel Bayer József fotós gyűjteményéből)

Ebben a korszakban a város kezdeményezéseinek köszönhetően, egyfajta nosztalgiával ábrázolva, de számtalan művészi alkotás témájaként jelenik meg a busójárás. Bán István (1922-1984) textilművész *Busójárás* c. gobelinjével az 1958. évi brüsszeli világkiállításon *Diplôme d'Honneur*-ben részesült. A gobelin máig a Városháza¹³³ díszes közgyűlési termének falán látható.

¹³³ A városháza épületét a mohácsi csata 400. évfordulója tiszteletére 1926-ban emelték Árkay Aladár tervei alapján.



A Busójárás című gobelin részlete (Saját fotó, 2010)

Kolbe Mihály mohácsi festőművész is feldolgozta a témát, és a városi tanács felkérésére, hosszú időre több busójárási kiadványnak ő lesz az illusztrátora.¹³⁴ A busójárás jeleneteit megörökítő akvarellek¹³⁵ Pleidell János festőművész munkái, a városháza lépcsőházának falára kerülnek.

1959-ben Raffai Anna és Lestár János újra filmet forgat Mohácson a Busójáráskor címmel. Raffaiék újra sokác embereket keresnek meg a szereplők válogatásakor, ezért ebben a filmben is sok ismerős sokác arc¹³⁶ jelenik meg. Sok más mohácsi mellett Kalkán Mátyás, a híres maszkfaragó, vagy Kunovszky János (1927-2009) busó – szintén maszkfaragó – is „szerepelt” a filmben. A filmek forgatása, függetlenül az elkészült filmek sorsától, jelentős reklámértékkel bírt, hiszen arról a helyi sajtó már tájékoztatót. A filmek megtekintésének lehetősége természetesen sokáig várat magára.

¹³⁴ Néhány illusztrált kiadványának másolata a mellékletben található.

¹³⁵ 1984-ben az akkori tanácselnök néhányat kivetetett egy szőlőhegyi pincébe, ami Dr. Boros nevű orvos disszidálása után állami tulajdonba került. (MÜLLER, 2011.03.6)

¹³⁶ Többek között a legendás egykori mohácsi tamburazenekar, a később Šokadija¹³⁶ néven muzsikáló zenekar mely a mai azonos nevű zenekar nevét is ihlette, és akiknek játékműve még ma is egyedinek számít Mohácson. Ekkor Szajcsán József (Joka) zenekara volt az egyetlen, amely nem cigány származású zenészekből állt. A zenekar tagjai között muzsikált Bárác György, akinek felesége, Marica néni¹³⁶ (1930-) kapta a 2011-es év *Busók Busója* címet.

Raffay 1955-ös, majd 1959-es filmjének körülményeiről és hatásáról részletesen írok A média szerepe című fejezetben.

Fentiek mind egy olyan korszak eljöttét jelzik, melyben az információ, így egy szokás hagyományainak elemei már nem csupán közösségen belül, a beletanulás, utánzás formájában közvetítődnek, hanem a rohamosan fejlődő média¹³⁷ más csatornáin keresztül is. A rádió és a televízió még csak a kezdete mindannak, amit a 20. század technikai fejlődése hoz.

1945 után a Magyar Dolgozó Pártja lett az ország politikai irányítója. A művelődési forradalom egyik következménye, hogy 1950-ben művelődési házakat hoztak létre, ahol az első újfajta rádiók és televíziók megjelentek. Ide kapcsolódtak a műkedvelő csoportok, a helytörténeti kutatások, a honismereti mozgalom is. 1956 után a korábbi parasztpolitika bukkant fel, és a kollektív gazdálkodás rendszere is kiépült. A korszak nemzetiségi kultúrpolitikája bizonyára szerepet játszott abban, hogy a népművelők feladatává vált a folklór közvetítése. 1959-től Kovácsics Mátyás, a művelődési ház akkori igazgatója már a nemzetiségi, sokak által tisztelt sokác emberrel, Kalkán Mátyással¹³⁸ (1929-1987) összefogva indította el a busójárás szervezését. „Ő volt a busók vezére, a fiatalok hallgattak rá.”¹³⁹

Talán a megelőző években forgatott filmek is hatással voltak a sokácokra? Lehetséges, hogy a filmek kapcsán a reprezentáció egy újfajta lehetőségét, és ezzel a sokác „eredet” megerősítését, társadalmi hitelesítését élték át? Nem tudni. Mindenesetre a busójárás történetében ez az első olyan alkalom, amikor úgy tűnik, sikerrel járt a sokác közösségekkel való kapcsolat kiépítése a szervezés során. Erre szükség is volt, hiszen a szervezők, miközben „felmutatták” a város látványos nemzetiségi kultúráját, nem mondhattak le arról sem, hogy a busójárás valóban a „busók járása” legyen. A busók megjelenése a szervezett felvonulásokon ez idáig igen gyér volt, így a sokácok kiemelkedő alakjával, a sokak által a *főbusónak* tartott Kalkán Mátyással összefogva fordulat következett be az addigi sikertelen kísérletek után. A város saját költségén 100-

¹³⁷ Részletesebben lásd a 7.1.1. fejezetben.

¹³⁸ Az 1960-as évek meghatározó busóalakjainak egyike is ő volt. Barátaiból és rokonaiból alakult ki az a csoport, melynek tagjaiból többen a mai napig nagy tiszteletnek örvendő alakjai a busójárásnak. Ebből a csoportból 2008-ban Belán József (19..-), 2009-ben Bubreg István (19..-), 2010-ben Lovák István (19..-) kapta meg a város „Busók busója” díját.

¹³⁹ Később így beszél róla Müller Géza, az 1970-80-as évek busójárásának szervezője.

150 busóviseletet készítettett, Farkas Gyuri¹⁴⁰ bácsi bocskorokat is csinált 60-70 darabot. Nagyon drága volt a bunda is. Készültek hosszúszerű műsőr bundák is, mert az olcsóbb volt, melyeket kölcsönözni lehetett annak érdekében, hogy a felvonuláson nagyszámú busó legyen látható. Kalkán Mátyás maszkfaragó szerepe ekkor vált jelentőssé. A raktár őrzője és a viseletek állapotának felelőse lett. Kalkán a városban először indított maszkfaragó szakkört, ahol több mai maszkfaragó¹⁴¹ tanult, sőt, azóta maguk is mesterek lettek, és adják át az így már harmadik generációs tipikus „Kalkán stílust”.



Kalkán Mátyás maszkfaragó és Farkas György bocskoros (Letöltve: 2010.12.20)

Az 1930-as években születő gondolat, mely a népi tehetségek gondozását tűzte ki célul, ún. népi kollégiumokat hozott létre, ahol a paraszt fiatalok tanulhattak és (politikailag is) művelődhettek. Ezt 1949-ben felszámolják, de az emancipáció jegyében a paraszti környezetből kiemelt tehetségek alkotóművésszé való felemelése továbbra is szándék marad. A népi iparművészet és díszítőművészet ügye először a Népművészeti Intézethez, majd 1953-tól a Háziipari és Népi Iparművészeti szövetkezetek Országos Szövetségéhez került. Elméleti és irányító szerepe a máig létező Népi Iparművészeti Tanácsnak volt. Intenzív tevékenységüket jól illusztrálja, hogy 1953-1973-ig 350-en

¹⁴⁰ 2006-ban bocskoros és tímárként megkapja ő is a Népművészet Mestere címet. Sajnos egy évre rá meghal.

¹⁴¹ Köztük Englert Antal, aki 1998-ban megkapta a Népi Iparművész címet.

kapták meg a Népi Iparművész címet, 75-en lettek a Népművészet Mesterei, és egy népi faragó pedig a legmagasabb állami kitüntetést, a Kossuth-díjat is megkapta. A népművészeti tárgyak eladható tárgyakká, az export egyik magyar különlegességévé váltak. Mohácson ebben az időszakban lett a Népművészet Mestere Horváth János fazekas (1905-1975) és a már említett Kalkán Mátyás (1929-1987) 1967-ben.

A későbbiekben még két mohácsi alkotó kapja meg a díjat.¹⁴² Kalkán, miután megkapta a rangot, olyan népszerűvé lettek álarcai, hogy saját bevallása szerint is „alig győzte készíteni” az eladásra szánt maszkokat. – meséli Müller Géza. (2011)

A Mesterek alkotásainak presztízserője olyan ajándéktárggyá tette őket, melyeket különleges és reprezentatív ajándékként adtak Magyarországon járó külföldi vendégeknek, és vitték külföldre is a hivatalos utazásokra. 1970-ben például Ortutay Gyula akadémikus, a budapesti egyetem akkori professzora egy mohácsi busóálarcot ajándékozott a tallini finnugorista kongresszus rendezőinek a magyar nép ajándékeként. A népművészet nemzeti szimbólummá válása ebben a korszakban a maszkok funkcióváltásában is tetten érhető. Megfigyelhető a tárgyak eltávolodása a funkciótól, hiszen aligha fogja felhúzni valaha is a busómaszkot, aki szuvenírként jutott hozzá. (VOIGT, 2001: 232) A busómaszk mint tárgy kutatására van már példa¹⁴³, de annak részletes történeti elemzése, ami a rítusban betöltött szerepét és attól való eltávolodását mélységében és szociokulturális összefüggéseiben is feltárja, még várat magára.

1961-től a mohácsi busójárás rendezett eseményén török sátrak és török alakok jelentek meg. Sík Ferenc, a Pécsi Nemzeti Színház rendezője aki „Törökűző” jelenetet mutatott be, 1969-ig rendezett jeleneteket helyi statisztákkal Mohácson. Torma Katalin (2011, 50-60 éves) maga is elrabolta lányként „szerepelt”, akit körbegyűjtött sátorból, rabláncon vittek magukkal a „törökök”.

¹⁴² Bárász György (1908-1986) dudás 1978-ban, és Farkas György (-2007) bocskoros, tímár 2006-ban.

¹⁴³ Megemlíthetjük Mándoki László (1961) részletes elemzését, illetve Kalina Veronika (2010) napjaink aktuális folyamatait bemutató kutatását.



Sík Ferenc által rendezett jelentek az 1960-as években (Letöltve: 2010.12.20.)

A színházszerű rendezés összecsengett az aktuális kultúrpolitikával, mert a „színrevitel”, a folklór-programmá alakítás elejét vehette az autentikus spontán kezdeményezéseknek. Miközben különböző érdekek mentén szükség volt a busójárás megrendezésére, annak féken tartása is fontos volt. A produkciók sikere érdekében napidíjat kaptak a busók. Ezzel indult a busók „megfizetése” pénzzel, majd borral, amit ezek után már sokan igényeltek, sőt, kimondottan ezért öltöztek be. Adatközlőm (Bubreg István) az 1960-as évekről így fogalmaz: „felhígult, (...) a város akarta, adott öltözetet, de olyanok mentek, akik a bor, a pénz kedviért, ... nem a sokacok mentek. Csúnya látvány volt, amikor azt osztogatták. Nehogy oda kelljen menni. Elvált ketté. Mi külön kis csoportokban, nem a főúton mentünk. Inkább külön álltunk. Vótak, akik már ekkor elkezdtek a sokacokhoz húzni. A maghoz, ami megmaradt a sokacságnál. Azt igyekeztek védeni.” (Bubreg István, 70-80 éves, 2010) A sokacok szégyenletesnek tartották, hogy pénzzel és alkohollal próbálták a szervezők több busót csalogatni a felvonulásokra, ezért igyekeztek attól távol maradni. Továbbra is szívesebben ünnepeltek saját közösségeikben. Zenészeket hívtak a környező falvakból és

végigmulatták a farsangot. Házaltak, végigjárták a szomszédokat, ismerősöket, saját elképzelésük és kedvük szerint vonultak. Ekkortól alakultak olyan társaságok, ahol a sokác busókhoz olyan nem sokác busók is csatlakoztak, akik azonosulni tudtak a sokácok hagyományaival.

Müller Géza¹⁴⁴ 1967 végén került Mohácsra, és Szántó Lajos utódjaként mint közművelődési előadónak a busójárás szervezése is feladata lett. Ebben az évben busójárás előtt (február 25-én) állították fel Lалуja András busó oszlopát, illetve kompozícióját a kóló téren, a sokácok városrészében, akik hallották a televízióban, hogy Lалуja soha nem járt Mohácson, nem ismeri a Busójárást, ezért ellenérzéssel fogadták a szobrot. A busók gyülekezőhelyére egy valóságosabb alkotást vártak, amitől a művész elképzelése valóban eltért, hiszen sokféle álarcot belekomponált az alkotásba. A közvélemény nem volt hozzászóva az ilyen művészi megfogalmazáshoz, és azzal fenyegetőztek, hogy felállítása után ledöntik. Később Müller erről nyilatkozik a televízióban is, és megállapítja, hogy végül mégis elfogadták a mohácsiak, csitultak az ellenérzések. A szobor létjogosultsága, bő negyven évvel felállítása után, még mindig viták forrása.



**A háttérben Lалуja busószobra látható
(Saját fotó, 2008. vasárnap, jobbra Szökőcs Béla fotója)**

¹⁴⁴ Müller tevékenysége több szempontból is változásokat gerjesztett. Mint történész, személyében egy a szokás, de más helyi érték iránti elkötelezett szakember hatása figyelhető meg. Pákolicz Istvántól Müller Géza idejében és kezdeményezésére rendelte meg a Városi Tanács a Busófarsang című írást, mely 1969-ben jelent meg Kolbe Mihály tervezte borítóval. 1961–62-től kezdődően a mohácsi műsor meghívóin is Kolbe Mihály festőművész alkotása, egy busópár szerepelt. Müller kezdeményezte azt is, hogy ez 1976-ban, a csata évfordulóján megváltozzon. Ettől kezdve a minden hónapban megjelenő füzetben más és más illusztráció szerepelt, különféle rajzok, fényképek stb.

1967-ben Müller Géza „megörökölte“ a busójárás Baranyai Vasárnapok¹⁴⁵ keretében való megrendezését. Az első ilyen vasárnap a busójárás volt az évben, majd követte a siklói várfesztivál, a Zrínyi emléknapok- és a pécsváradi leányvásár. A szervezést a megyei művelődési tanács művelődési osztálya fogta össze. Elbeszélése szerint eleinte csak „bámult“, hogy mit csinálnak a szervezők. Például rossz szemmel nézte az akkor még busóknak osztogatott pálinkát (busópálinkának nevezték) is. Ezt Müllerék abbahagyták, többet ilyet nem osztottak. Volt a busóknak saját boruk, amit szívesen kínáltak, tehát felesleges volt a felvonulás idején tovább „itatni“ őket. Müller Géza 1969-től új módszert talált ki, hogy ne a kívülállók előtt igyanak a busók. „Cédulákat osztogattunk a felnőtt busóknak, ebből tudtuk hányan vannak. A busócédulával jöhettek be a busóbálba, és ott kapták meg a bort.“ 150-nél nem volt több busó. Müller úgy gondolta, azért nem volt társadalmi megbecsülése a busóknak, mert a közvélemény szerint elsősorban olyanok voltak, akik „lumpen elemek“, a „társadalom alja“, akiknek kellett pénz és a bor. Müller úgy ítélte meg, hogy: „Ez egy veszélyhelyzet volt.“ (Müller Géza, 2011.03.03.)

A közben fokozatosan növekvő idegenforgalom is kihívást jelentett. A nemzetközi politikai légkör fokozatos enyhülésének, a gazdasági-társadalmi viszonyok javulásának, a szabad rendelkezésű lakossági jövedelmek növekedésének, a szabad idő és a műveltségi színvonal emelkedésének, az urbanizáció térhódításának, a közlekedés fejlődésének, a fogadóképesség tárgyi, személyi és szervezeti feltételeinek aránylag gyors ütemű fejlesztésének egyaránt köszönhetően egyre többen voltak kíváncsiak a mohácsi farsangra. Miközben itt is nőtt a vendégforgalom, egyre több negatív hírt, közlést lehet olvasni, hogy a busójárás kevésbé látványos, alig-alig látni busót, és azok is csak céltalanul csellengnek, részegek, nem teremtenek kontaktust a közönséggel, és

¹⁴⁵ Dr. Bokor Béla, a Baranya Megyei Kulturális és Idegenforgalmi Központ igazgatója így emlékszik vissza: „A szentlőrinci Lemle Géza, Megyei Tanács közművelődési csoportvezetője nevéhez kötődik. A baranyai városokhoz, járási székhelyekhez kötődő jellegzetes ünnepeket fűzte össze. Épített a helyi hagyományokra, egyfajta „marketing” céllal fesztivállá fejlesztette. Később nem szűntek meg ezek az események, csak megyei jellegük hangsúlyozása szorult vissza, az együttes szlogen tűnt el. Később újabb nevet kapott, majd kulturális szakemberek tulajdonképpen napjainkban analóg módon a Mediterrán Ősz rendezvénysorozatban hasonló céllal jelenítik meg az őszi baranyai eseményeket. Ezek az alkalmak kiválóan megfeleltek korábban, a szocialista időszakban is, a testvérvárosi, partneri kapcsolatok építésére. A települések közötti együttműködések, „cserekereskedést” fokozták az ilyen eseményeken való kölcsönös részvételek. Gyakorlatilag a helyi hagyományok, a helyi értékek komoly kulturális tőkét képeztek/képeznek”. (BOKOR, 2011.03.16.)

Fentieket erősíti meg Müller Géza: „1985-ben Krakkóból is volt itt álarcos csoport. A lengyel emlékművet felépítő munkások mesélték el, hogy hasonló maszkos játékuk van. Nekik is volt török mondájuk. A másik pedig a bolgár Jambolból az 1970-es évek elején. Ők voltak az elsők, sliveni megyei kapcsolaton keresztül érkeztek. Voltak kétszer is.“ (Müller Géza, 2011.03.03)

ha igen, akkor gyakran durvák és kellemetlenek. Ebben az időben terjedt el a híre olyan eseteknek, amikor jankelék durva ütlegetése miatt komoly sérülések is történtek. Az is előfordult, hogy a zsákjukat már nem hamuval, hanem kövekkel töltötték meg. A korábban játékos provokáció sokszor kellemetlen élményekkel zárult. A felvonuláson megjelenő busók többsége pénzért és borért, valamint saját szórakoztatása céljából vállalta a busó szerepét, melyről nem voltak ismeretei, a sokácokhoz és a hagyományhoz nem kötődtek. A szokás rendjéhez, normáihoz nem kellett igazodniuk, csupán egy felvonulás meghatározott időpontjához. Ezek után nem meglepő, hogy a viselkedésük továbbra is felháborította a sokác közösséget és hozzájuk vonzó busókat, és igyekeztek magukat távol tartani tőlük.

Az 1970-es években még tartja magát az a közvélemény, hogy a vasárnap délutáni felvonuláson kívül alig látni a farsangolni vágyó tömegben egy-két csellengő busót a kb. 100-ra becsült létszámból, és azok is főleg lerészegedett, maszkjukat, és ezzel anonimitásukat is „levető“, a szokást nem tisztelő alakok. Úgy tűnt, sokáccal való jó viszonyt már nem a város szervezői álltak az útjában, hanem a „buli” kedvéért beöltöző nem sokác busók.

A farsanggal járó kilengések megelőzése és a társadalmi elfogadtatás érdekében 1971-ben Müller Géza az akkori tanulmányi felügyelővel, Gyenes Imrével, elhatározta, hogy kedden, amikor már nincs más dolguk, felöltöznek busónak, de a busó elvárható magatartásával ellentétben, megmutatják magukat az ismerősöknek. Ezzel példát mutattak azoknak a mohácsi lakosoknak is, akik addig nem nézték jó szemmel a busók viselkedését, sőt egyre rosszabb véleménnyel voltak a busójáráról. A következő évben már felöltözött a rendőrkapitány, az ügyész, a tanácselnök, a helyettesének felesége, orvosok és más köztisztviselőben álló emberek, értelmiségiek, meg „sokackörösök”¹⁴⁶ is. Radics Márkó tangóharmonikás is csatlakozott hozzájuk. „Eljöttünk ide a pártbizottság épületébe is, egyszer itt volt Aczél György is, meg Babics János, aki a megyei első titkár volt.” Ettől kezdve a város lakosságának részéről többen „tekintélyesebb” dolognak kezdték érezni a szokás ünneplését. „Ezzel dobtuk fel a busójárást, hogy legyen valami. A sokácok között is volt kezdeményezés. Szögi Józsefné, Ági néni maga szervezett lakodalmas csoportot. Volt köztük busó is, menyasszony, vőlegény. Pécs környéki bosnyákok is szervezték a lakodalmast farsangkor. Gyülekeztek a házaknál, Ági néni főzött.” Müller tovább kereste a kapcsolatot a sokáccal. A már 1967-ben – a

¹⁴⁶ Ez nem azt jelenti, hogy addig nem öltöztek be, hanem, hogy csatlakoztak a szervezőkhöz.

Városi Tanács felterjesztésére – Népművészet Mestere címet elnyert Kalkán Mátyás személye továbbra is komoly erőt jelentett a sokác közösségben. Kalkán és társai példát mutattak. Ők, akik családon, rokoni és baráti kapcsolatokon keresztül, a sokácok között tanulták meg a busószeretet, a hitelesség erejével „mutathatták fel“ a busójárás értékeit.

Vidák Mátyás¹⁴⁷ 1969-től emlékszik vissza a busójárásra. Általános iskolás korában kapott busóruhát; álarcot és bundát, gatyá volt otthon: "Barátokkal összeállva saját csoportban busóztunk. Vasárnap kezdtük, és bizony három napig alig aludtunk. Vidáman szórtuk a fűrészport, és aki velünk kezdett ki, megbánta, kereplővel, tollas buzogánnyal rendbe tettük! Persze a lányok sem úszták meg a busójárást egy kis ölelgetés, paskolás nélkül. Az álarc eltakart. Én már kiöregedtem, itt a fiam, csinálja ő!" (VÁCZY, 2002: letöltve 2002.03.04.)

Sarosác György 1965-ben került a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeumhoz, mely akkor még délszláv bázismúzeum volt. Úgy újította meg a busómaszkokat, hogy minden évben rendezett kiállítást, és a legjobb 2-3 darabot megvette a múzeumnak. A maszkok zöme Kalkán Mátyás munkája volt, de mások maszkja is bekerült a gyűjteménybe: például Késity György, Filákovity János, Pávkovics István, Kovács János. Sarosác maga is faragott maszkokat, de azokat soha nem tette ki. A kiállítás évekig a városháza aulájában volt, majd hosszabb szünet után a Sokackör ötlete alapján megújuló maszfaragó pályázat kiállítása már a mozi épületébe került.

1972-től egyre több jele volt a sokácok város felé is megnyilvánuló szereplésének, nyilvános szereplésének. Továbbra is ünnepeltek a sokác városrész magánszférájában, de már a nyilvánosságuk szánt felvonulásos attrakciókkal is készültek. Ehhez a város szervezői felől érkező közeledésre, az enyhülő lakossági megítélésre, a meggyőzően jobbító szándéokra volt szükség, amit úgy tűnik, erre az időszakra kezdtek elfogadni a sokácok. Ugyanakkor egyre többen kaptak kedvet a város nem sokác lakói közül is, hogy részt vegyenek az ünneplésben. A '70-es évek második felében a növekvő népszerűség következtében egyre nehezebb volt hozzájutni busófelszerelésekhez, aminek átvételét a szervezők megbeszélésekhez, azaz előadások maghallgatásához kötötték. Ezeken a tájékoztatásokon szóba került a szokás hagyománya, a busó hagyományos viselkedése, annak szabályai, tehát egyfajta „busó-oktatás” zajlott.

Ebben az időszakban újabb sokác származású, karizmatikus figura bukkan fel, a fekete rongyokba öltözött „Mata, a jankelék királya” (Pávkovics Mata) személyében,

¹⁴⁷ A jelenlegi Vidák csoport vezetőjének, Vidák Zoltánnak az édesapja.

aki akár 200 gyereket is képes volt maga köré gyűjteni és irányítani. (FÜREDI, 2004: 330) Megjelenése és tevékenysége nemcsak a felvonulók létszámát, de a sokác résztvevők arányát is növelte.



Mata, a jankelék vezére (Letöltve: 2010.12.20.)

A mohácsi busójáráson évről évre jellemzőbb lett, hogy olyan fiatalok érkeztek tömegesen, akiket a hatóságok és a közvélemény is, egyszerűen „hippiknek” nevezett, miközben az egykori szocialista országokban, így Magyarországon a hippizmus mozgalom nem volt számottevő. A hippiket egyszerűen a huligánokkal, a rendbontókkal, a bűnözőkkel, a koszos és részegeskedő fiatalokkal azonosították, és hippizmus volt már az a fiú is, akinek hosszú volt a haja. A rockzenét és vele együtt mindazt, ami hozzá kapcsolódott, elutasították. A hatalom így különösebb ellenállás nélkül tilthatott be mindent, amire ráfoghatta, hogy bármi köze is lenne a rockhoz. A többségében szórakozni vágyó fiatalok, akik „hippi” külsővel, csoportosan érkeztek, ráadásul szállásra sem igen volt pénzük, az éjszakát a város különböző pontjain, akár a szabad ég alatt töltötték. Külsőjük sem felelt meg a kor társadalmi konvencióinak. Ezekre a napokra a rendőrség nagy erővel készült, hogy megfékezzék az esetleges rendbontókat. Budapestről már rendszerint előre érkeztek a jelzések, hogy nagyobb létszámú fiatal indul el például vonaton Mohács irányába a busójárás napjaiban. Rendszeres volt a rendőrség ellenőrzése, akik már előre igyekeztek leszállítani őket a járművekről, hogy el se jussanak a városig. (Minorics Mátyás, volt közrendvédelmi osztályvezetővel készült interjú, 2003)

Ugyanerről az időszakról Lovák István (68) a sokác városnegyed lakóinak farsangjáról a következőket meséli: „(...) rokonok, meg még jöttek mások. Komák, komaasszonyok, (...) 30-an voltunk. Persze, hogy működött. Nem volt szervezés. Minden sokác házban ettek ittak, mindenki sokác volt a Kóló téren. Csak a Kóló téren, meg az utcákban. Mindenhol nyitva volt a kapu, ki-be jártak, muzsikáltak,

hülyéskedtek, dínom-dánom. Olyankor nem dolgoztak. Parasztok voltak, sok sokac nem dolgozott. Kaja, kocsonya. Mindenki részt vett. A zenészek velünk maradtak, nem kellett aludni. Hol kellett volna aludni. Jöttek, akik mindenben benne voltak. Nagy zshiványok voltak. Hajnalban mentek haza, harmonikával, tamburával.”



Farsang az 1970-es években. A középső képen Lovák István. (Lovák István busó fotógyűjteménye)

A művelődési osztálynak mint szakintézménynek egyik feladata volt a busójárással kapcsolatos szervezés, de sok más művészettel kapcsolatos téma is. 1971-től Schneider Lajos mohácsi Népdaléneklési Versenyt rendeznek, mely napjainkig megmaradt.

Közben az iskolákban kötelezővé tették a farsangi beöltözést, amibe lassan beletanultak a gyerekek. A „felsőbb” irányítást érzékelti lehetett, de Müller Géza szerint a baranyai folyamatok és viszonyok pozitívak voltak, miközben máshol volt példa az ellenkezőjére is. Itt kezdődött a településnevek kiírása nemzetiségi nyelven, és nem volt jellemző az erőszakos asszimilációs törekvés. Baranya a nemzetiségi ügyekben elől járt, különösen a helyi ügyek kezelésében, hiszen az mindig befolyásolta a helyben való békés együttélést is. A busójárással kapcsolatban az ő elve legalábbis ez volt: „Ez a szokás a sokácoké, legyen is az.”

Az 1970-es évektől jellemző országos tendencia, hogy a turizmus egyre nagyobb mértékben vált az életmód szerves részévé, azt eredményezte, hogy az 1980-as években a lakosság közel egyharmada használta fel szabadságát tartós belföldi üdülésre, mintegy ötöde járt víkendre és több mint fele vett részt szálláshely igénybevételével nem járó kirándulásokon. (KOLLEGA TARSOLY, 1996-2000)¹⁴⁸ Az olyan egynapos kirándulások, mint a busójárással megtekintése, időjárástól függően, már több ezer vendég

¹⁴⁸209.85.135.132/search?q=cache:eL_OLXnP9AYJ:mek.oszk.hu/02100/02185/html/366.html+turizmus+a+20-as+évek&cd=1&hl=hu&ct=clnk&gl=hu&lr=lang_hu (Letöltve. 2010. 08.07.)

érkezését jelentette Mohácsra, és a közvélemény változásával egyre növekedett a látogattottsága.



Felvételek az 1970-es évekből (Letöltve: 2010.12.20.)

Vikár Csaba 1983-ban került a Művelődési Házba, és mint népművelő kapcsolódott a szervezésbe, így néhány évig közösen tevékenykedtek Müllerrel. Vikár szerint ebben az időszakban is szokásos volt még a fél liter bor kiosztása a busóknak. Úgy emlékszik, hogy volt egy „mag”, akik soha nem fogadták el a bort. Ők voltak a sokácok részéről a meghatározó alakok, akik hatást gyakoroltak a busójárás szervezett jellegére is. A '30-as években született korosztályba tartozott a már említett Kalkán-féle csoport, de azok is, akik a mai Poklade csoport tagjainak a szülei.

A rendszerváltás egyben Müller Géza elbocsátását is hozta magával, aki tevékenységének 20 évével tagadhatatlanul jelentős szerepet töltött be a busójárás történetében. Művelt történészként jó érzékkel tett lépéseket a megfelelő emberek kiválasztásában, és a busójárás társadalmi elfogadtatása, a sokác közösségek bevonása érdekében. Az alkotóművészettel szembeni tiszteletének köszönhetően számos köztéri és más (busó)alkotással gazdagodott a város.

Rappál Sándor 1984-től lett a busó-viseletek felelőse, míg az 1990-es évek közepén át nem veszi Vikár Csaba. Vikár a csátaljai Keszler Vendel szüccsel bundákat, majd 1992-ben Csizmadia Zsolt mezőkövesdi szüccsel újabb 80 db bőrt készíttetett, amit szabásminta alapján Vikár szabott ki, majd belőle 17 bundát Sümegi ipari varrógépén varrtak össze. Rappál felmondása után Vikár a kultúrház padlására költözteti a raktárt, mely minden évben 4-5 új felszereléssel bővült.

Kulutáczi Mátyás (1942) meghatározó személyisége az 1980-as években tűnik fel, bár elmondása szerint már az 1960-as évektől beöltözött busónak. Matyi bácsi köré busócsoport szerveződik, majd 1996-ban létrehozza a Mohácsi Búso Clubot, mint szervezetet, melynek alapító okiratában saját szerepét *Főbusó*ként deklarálja. (FÜREDI, 2004: 343) Nevéhez a hagyomány sajátos értelmezése, az ahhoz való makacs ragaszkodás, számos újítás és maszkfaragásának felismerhető stílusa kapcsolódik. Alakja máig közzismert és tisztelt a busók között. Füredi Zoltán 1993-1996-ig tartó antropológiai filmforgatása és az általa bemutatott, addig a busók számára ismeretlen Raffai film Matyi bácsin és csoportján keresztül jelentősen befolyásolta a busójárás formálódását, hiszen ettől kezdve az ott látott, megrendezett életképekből merítettek ötleteket a hagyomány megújítására, azaz annak általuk helyesnek ítélt autentikus követésére, pl. sokác zenekíséret, busókellékek, öltözet.

1996-tól újabb eseménnyel bővült a busójárás. A helyi Zora néptáncscsoport zenével és tánccal ébresztette a város (Felszabadulás) lakótelepén élő lakókat ezen a vasárnapon. A megmozdulás a centrumtól távolabb lakók bevonását célozta, de kiderült, hogy a két tér távolsága túlságosan sok ahhoz, hogy szerves kapcsolat alakulhasson ki, ezért ezért néhány év után kimaradt a programokból.

Vikár szerint az 1993-2000 közötti évek a gyors fejlődés évei voltak a szokás életében, ami a busókat is inspirálta, hogy saját felszerelésük legyen. Vikártól kértek címeteket és segítséget, aki a kölcsönzött ruhák esetében is új rendszert vezetett be. Már nem volt szükséges őket visszahozni, hanem saját felelősségre, és a rendben tartás feltételével kiadta azokat.

A hazai és Európai Uniós pályázatokon való részvétel tette lehetővé, hogy 1999-ben együttműködési megállapodás keretein belül Englert Antal maszkfaragó népi iparművész megnyitotta bemutató műhelyét, és a maszkfaragás iránt érdeklődő fiatalok számára lehetőséget teremtett arra, hogy elsajátítsák a busó maszk készítésének fortélyait. A bemutató műhely látogatói pedig a maszkfaragó elbeszélése alapján ismerkedhetnek meg a busójárás történetével.

A következő nagy lépést a 2000. évi Széchenyi-terv pályázatán elnyert támogatás jelentette, amikor 80 komplett új felszerelést csináltathatott a város, így lehetővé vált a már elhasználódott busó felszerelések pótlása, komplett busó felszerelések vásárlása. A busómaszkok zömét Englert Antaltól vásárolta a város, valamint beszerzett más kellékeket is, így kolompokat, kereplőket, birkabőr bundákat, buzogányokat, bütykös harisnyákat, sokác gatyákat. Ugyancsak pályázati támogatásból vásárolt hangosító és fénytechnikai eszközöket, valamint mobil illemhelyeket az egyre nagyobb számú vendég kiszolgálására.

2002-ben látszólag több busó csoport alakult, de valójában a szervezők szándéka szerint egyre inkább „számon tartott” létszám érdekében nevezte meg magát egyre több csoport, és kerültek a figyelem fókuszába, miközben e csoportok közül több már hosszú évek óta létezett. Mellettük természetesen egyre több fiatal csoport is kinevelődött.

A busók körében ekkor már jellemző az igény, hogy egyre autentikusabb módon képviseljék magukat. A régi tárgyak, képek, emlékek felkutatása és gyűjtése korábbi időkben is jellemző volt, de a bennük rejlő közvetítő lehetőség kihasználása ekkor gyorsul fel, ami a busók „igényesebb” külső megjelenését eredményezte. A busók által megfogalmazott „igényesség” a maszkra, a viseletre, a kellékekre és a viselkedésre egyaránt vonatkozott. Mindez az írott forrásokban és a gyűjteményekben általuk autentikusnak ítélt formák preferálását jelentette.

A Sokác Olvasókör kezdeményezésére újra lehetőség nyílt arra, hogy a fiatal maszkfaragók pályázat keretében évről évre bemutatkozhatnak munkáikkal a busójárás idejére szervezett kiállításokon, így a faragás presztízse is megnőtt. Hatása máig tart, évről évre egyre több faragó mutatkozik be, köztük olyanok is, akik nem foglalkoznak rendszeresen vagy kereskedelmi célból maszkfaragással, csak saját maguknak, esetleg más busóknak faragnak egyedi maszkokat.

A busójárás története ezzel abba a szakaszában ért, amelyet már magam is megfigyeltem, így az azóta eltelt időszak eseményei a kutatásom eredményeit

feldolgozó további fejezetekben több szempontból említésre kerülnek, ugyanakkor az ebben a fejezetben feltárt történeti tényeket is felhasználom az elemzésben.

A mindezidáig leírtak részben megválaszolták a kérdést, hogy vajon miért lett olyan népszerű a busójárás, miközben Magyarország számos más néprajzi vonatkozású (népművészet, népszokások, népi építészet, gasztronómia stb.) turisztikai vonzerővel is rendelkezik. A busójárás azonban farsangi szokásként egyedülállóan gazdag szokáshagyományt jelenít meg, így változó megítélésétől függetlenül, vagy éppen azért, folyamatosan a figyelem központjában volt. Funkciói, sőt azok dominanciája is állandó változásban volt.

Mint látjuk, a mohácsi sokác közösség a busójárást érintő hivatalos beavatkozásokat hol elutasította, hol ellenállt annak, hol kölcsönös kompromisszumok árán fogadta azt el. Hosszú távon sikertelen kezdeményezés maradt minden, ami megszüntető, torzító, sértő, erőltetett vagy veszélyeztető volt számára. A szokás 19. század végéig tartó magyarországi története a negatív fogadtatás, a rosszallás, sőt teljes elutasítás időszaka, míg a 20. század az érdektelenség látszatát keltő válaszreakciók, a különböző kultúrákkal és a hatalmi tényezőkkel való kompromisszumok, és egy hosszú, nehezen formálódó, de lassan a város társadalmával való összekapcsolódás története, melyben felfedezhetőek e történet „hősei“, korábbi elemei, a változást okozó tényezők és annak mibenléte.

Mint láttuk, e sokác ünnep azóta kapott lendületet, amióta a felvonulás szervezői belátták, hogy a városba érkező kíváncsi tömegek számára ugyan kiszámíthatóbbá kell tenni az eseményt, de az önállóan is működő farsangi szokást nem irányítani, vagy megváltoztatni kell, hanem párbeszédet kell kezdeményezni a sokác közösséggel, illetve a beöltöző busókkal. Ennek eredményeképpen kialakult a szabad választás alapján létrejövő, autonóm módon szerveződő busócsoportok szokásvilágához alkalmazkodó szervezés gyakorlata.

Ez a fajta „örökség”-szemlélet teszi lehetővé, hogy a busójárássra ne mint történelmi leckére, hanem élő hagyományra tekintsünk. Élő gyakorlatra, biztonságot adó, kipróbált és elfogadott viselkedésre, amely aktuális értéket hordozó mintát nyújt a jövő generációinak, és akik az ünneplés illetően elfogadásával nyilvánítják ki annak hasznosságát és élvezeti értékét.

6. A mohácsi busójárás jelenkori változata

A mohácsi busójárásnak a baranyai sokácok farsangi hagyományaival való nagyfokú hasonlóságát már korábban részleteztem. Ebben a fejezetben a baranyai sokác/horvát busójárások mohácsi változatának rendszerét, formai-strukturális és tartalmi jegyeit a 2002-2011 között zajlott kutatásom alapján foglalom össze.

A szokás jelenkori elemzése nem nélkülözhetette a történeti vizsgálatot. Változásait jelentősen befolyásolta a soknemzetiségű környezet, valamint a mindenkori demográfiai, történelmi és politikai tényezők. A történeti fejezetben bemutatott „sokác–nem sokác” szokásgyakorlat következtében időről időre egymás mellett zajló busójárások jöttek létre, vagy rejtőztek el. A két szokásgyakorlat hol elkülönült, holt összefonódott, hol alkalmazkodott egymáshoz. A különböző kultúrák találkozása folytán újabb és újabb elemekkel bővült, ugyanakkor szegényedett is. A szokás jelenlegi formája és funkciója tehát változások sorozatában jött létre, amely az elemek sajátos aktuális összetételével, formájával és tartalmaival írható le és elemezhető.

Fentiek alapján azonban itt kell tennünk egy nagyon fontos megjegyzést. A farsang mohácsi elnevezése a sokác lakosság, és így a sokác busók számára máig a horvát *poklade* kifejezés. Az ünnep utóbbi években újra erősödő sokác jellege egyre több sokác kifejezést hív életre, melyek visszaszivárognak a közbeszédbe is. Például az egyik sokác busócsoport *Poklade* névválasztásán keresztül a szokás megnevezése is terjed, függetlenül a származástól, legfeljebb helytelenül „*pokládá*”-nak ejtik.

A busójárás a 20. században olyan jelentéstartalmi változáson ment keresztül, amit az elnevezés változása, majd visszaszivárgása is artikulál. A változások természete a farsangi események új elemekkel történő bővülésével és a maszkos alakoskodók szokásvilágának módosulásával írható le. Mit is jelent ez?

Említhetjük a bálozás, a színdarabok és néptáncok bemutatóit, vagy akár a kiállítások rendezését, a 20. század második felétől a *Schneider Lajos Országos Népdaléneklési Találkozót* vagy az utóbbi évek könnyűzenei koncertjeit. A Közkincs Művészeti és Kulturális Közhasznú Egyesület 2007 óta fesztiválprogramot is szervez a hagyományos felvonulás köré, melynek a *Busófesztivál* elnevezést adta. A város kezdetben engedélyezte, majd az UNESCO reprezentatív listájára való jelölés 2008-as beadásával megegyezett az egyesülettel, hogy közös *Busófesztivál* név alatt szervezze a

továbbiakban programokat. Azokat a rendezvényeket, amelyek nem a hagyományhoz illeszkednek (például rock-koncertek), a városszéli Sportcsarnokba helyezték. 2009-ben még közösen használták a Busófesztivál nevet. Az új név használatát a jelölésben használt *buso-festivity* elnevezés is megerősítette, ami azonban sokkal inkább a város egészét érintő „ünnepi” tartalmat fejezi ki. Mivel az év bármely időszakában megrendezhető fesztiválszerű ünnepekkel mégsem azonosítható a busójárás, a szervezők visszatértek a korábbi névhez. 2010-ben az önkormányzat a busójárás nevének levédését is elhatározta, és annak tartalmát írásba is foglalta egy *busójárási kódex*¹⁴⁹ megalkotásával.

Természetesen mindez a busók, különösen a sokácok számára nem változtatta meg a *poklade* szóhasználatot. A szakirodalmi és a gyakoribb helyi használat miatt disszertációmban a *busójárás* kifejezést használom, de annak tartalmi szűkítésével.

A *busójárás* alatt ma a farsang csütörtöktől keddig tartó hat napos időszaknak valamennyi eseményét értjük.¹⁵⁰ Magában foglalja a busók részvételével, illetve anélkül zajló valamennyi nyilvános és nem nyilvános eseményt és rendezvényt. Ugyanakkor nem fejezi ki, de legalábbis homályban hagyja a busók tényleges szokásvilágát, aminek egy része ki is kerül ebből a kontextusból, hiszen rá vonatkozóan nem tudhat meg részleteket a közönség. Ez messze nem csupán a felkészülésre vonatkozik, hanem számos olyan szokáseseményre, ami nem „program”, amin nem vesz részt közönség, hiszen arról nem is értesülhet. Ezek egy részébe véletlenszerűen, spontán módon bekapcsolódhat, más részével privát jellegénél fogva nem találkozhat.

Szükségesnek tartom tehát pontosítani, hogy a busójárás valamennyi eseménye között vannak a busók jelenlétében és anélkül lezajló események. Előbbieket és a velük kapcsolatos szokásesemények összességét nevezem a *busók szokásvilágának*, utóbbiakat pedig a busójárás rendezvényeinek tekintem. Mindezek figyelembe vételével a busójárást ma a város lakossága és az alkalmi közönség közös ünnepi rendezvényének tekinthetjük, mely az elmúlt közel száz év alatt fokozatosan a *busók szokásvilágának* megvalósulására épült fel.

Kutatásom során ezeket a rendezvényeket csakis a busók jelenlétének függvényében kíséreltem meg figyelemmel kísérni, ami általában spontán módon létrejött eseményeket indukált. Ilyen volt például az az eset, amikor a könnyűzenei

¹⁴⁹ A 3. számú mellékletben megtalálható.

¹⁵⁰ A mellékletben található busójárási programfüzetekben megtekinthetők az események.

fesztiválsátorban egy busócsoport jelent meg, és a jelenlévőkkel közös játékok alakultak ki. Számtalan ilyen váratlan, előre nem tervezhető esemény történik a busójárás időszakában, ezek *karneváli elemek*ként értelmezhetőek, ugyanúgy, mint más spontán játékok, akár a közlekedés megzavarása is. Ebben a kaotikus időszakban menetrendszerinti autóbuszjáratokat állítanak le busók, szállnak fel a járatra és tartják vissza a haladásban, de személyautókat ugyanígy feltarthatnak, lefekszenek az úttestre, felfekszenek az autók motorháztetőjére stb. Mindez „természetes rendje” ennek az időszaknak.

A busók jelenlétének megszervezésére időről időre voltak/vannak kezdeményezések. Egy alkalommal a fesztiválsátor programjainak szervezői tettek kísérletet arra, hogy a busók egymást váltva, folyamatos jelenlétükkel szórakoztassák vendégeiket. „Szolgáltatásaikért” pénzt is ígértek, kezdeményezésük azonban kudarcba fulladt. A busók felháborodva jelentették ki, hogy erre nem hajlandók, ők „nem bohócok”, őket ne „ugráltassa senki”.

Disszertációm céljának megfelelően a továbbiakban tehát, amikor a *busójárás* kifejezést használom, csak a *busók szokásvilágát* értem alatta.

Niedermüller Péter *szokásperformanciának* nevezi „a szocializáció során megtanult szervező és rendező elveket, melyeknek segítségével egy embercsoport jól meghatározott helyzetben a szokásrendszer által felkínált elemek közül mindig az adott, egyedi szituációnak megfelelő elemeket és kapcsolódási szabályokat választja ki és hozza működésbe.” (1981: 191) A mindenkor mozgásba hozható tudás a mindenkori célokhoz igazodik, ami nem más, mint hogy adott esetben egy szokás a közösség számára az aktuális funkciót töltse be. A busók a farsangi szokás elemeit, valamint a megvalósításra vonatkozó ismereteket a közösségi elvárásoknak és ízlésnek megfelelően a sokác jelleg megőrzésével aktualizálják. A busójárás közösségi gyakorlat keretében jön létre mint szabad, improvizatív „alkotás”.

A szokás elemzésekor részben a Niedermüller Péter által (1981: 191) „szokáskódoknak” nevezett szabályrendszer felépítésére, részben az ünnepi cselekvések formai megjelenésének Verebélyi Kincső által rendszerezett szempontjaira (2005b: 66) támaszkodom.

Bemutatom a szokás létrehozásához szükséges tudásnak, azaz az események létrehozásához szükséges *kódrendszernek* (*normáknak, szabályoknak*) a birtoklóit. A szokáskódok rendszerének feltárásával bemutatom a szokásra vonatkozó tudás tárgyi és nem tárgyi elemeit, a szokáscselekvések tér- és időbeliségét. A média legtágabban vett

értelmezésének segítségével összegzem a tudás megszerzésének és birtoklásának lehetőségeit, és kiemelem a busó médium-szerepét.

6.1. A busók szokáseseeményei

A szokás létrehozói birtokolnak minden olyan szokáskódot, a szokás működéséhez szükséges ismeretet és azokat a transzformációs szabályokat, összefüggéseket, tehát a szokásrendszert („forgatókönyvet”), amelyek segítségével létrejön a szokáseseemény. (POZSONY, 2006: 67) A létrejött szokáseseemények összessége tulajdonképpen a szokás, esetünkben a busó manifesztációjának alkalma. A *busótársadalom* a szokásrendszer egyik ismerője, ugyanakkor meghatározó szereplője annak.

A szokáseseeményeket az időpontok és a helyszínek viszonyában tudjuk elemezni, melyeknek rendje tulajdonképpen a szokáskódok transzformációs szabályai alapján jön létre. Vizsgálatom tehát az *időben* meghatározható farsangi szokás csütörtöktől keddig tartó eseményeire, valamint arra a *térre* vonatkozik, amely a busók összességének és azok csoportjainak mozgástere (helyszínek és útvonalak). A tér- és időbeli összefüggéseket térképek segítségével elemzem.

A hatnapos esemény során a város térhasználata ünnepivé változik. Felborul a hétköznapok rendje, és a karneváli „káosz”, a szokatlan, a szabálytalanságok szabálya veszi át az uralmat. Ahogy Mihail Bahtyin (2002: 17-19) fogalmaz: „ideiglenesen az egyetemesség, a szabdság, az egyenlőség és a bőség utópikus birodalmába vitte át a népet”, „a világot barátságossá, vidámmá és derüssé változtatja”. Ugyanakkor azt is látjuk, hogy a szabálytalanságok szabálya milyen sok információt, mennyi ismeretet, milyen tudást követel a szokás létrehozóitól annak érdekében, hogy egy mindenki számára elfogadható rendszert képezhessen.

A szokáseseeményeket – melyek közül csupán azokkal foglalkozom, amelyek busók közreműködésével és jelenlétében zajlanak le – legalább hat szempont szerint jellemezhetjük:

1. szervezett és spontán események
2. csak a busók vagy a busók és más szervezők közreműködésével szervezett események
3. a szervezett események között: rendezett (szertartásszerű) és rendezetlen (kaotikus) események
4. nyilvános és nem nyilvános események
5. köztereken vagy a magánszférában zajló események

6. csak busók vagy a busók és a közönség részvételével zajló események

A mohácsi busójárás *szervezett* eseményeinek egy része a nyilvánosság számára programfüzetben meghirdetett rend szerint zajlik. Az évente ismétlődő és jól követhető szervezett események mellett számtalan alkalmilag – akár a nyilvánosság kizárásával zajló – szervezett és további *spontán* cselekvések figyelhetők meg. A spontán eseményekre a játékosság, a sokoldalú önkifejezés jellemző, és tulajdonképpen nem választhatóak el a szervezett eseményektől, hiszen a spontaneitás azok alkalmain is megfigyelhető.

Az ünnepeket a *rendezett* és *rendezetlen* események különböző aránya jellemzi, azaz a *szervezett* események a *rendezettség* vagy *rendezetlenség* szándékával jöhetnek létre. A farsangi események rendezettségé vagyis „szertartásossága” általában csak látszat, mivel ezek bármely pillanatban rendezetlenné vagyis „kaotikussá” válhatnak. (VEREBÉLYI, 2005b: 129) A farsangi cselekvésstruktúrák tehát nem képeznek tiszta kategóriákat. Minden ilyenkor megvalósuló „szertartás” egyben kaotikus is. A színpadra fellépő busók soha sem biztos, hogy tartják magukat egy előre megbeszélte rendhez (hányan, kik, meddig stb.) Változhat a kezdés időpontja, a szereplők létszáma stb. A felvonulások rendje is meghatározott, de a busók rendre megváltoztatják azt, felcserélődnek a csoportok, kilépnek a meghatározott útvonalak teréből, összekeverednek a nézőkkel, de az is előfordul, hogy meg sem jelennek eseményeken.

A 2011-es busójárás fő napján, amikor a város főterén a polgármester át szeretne volna adni az év *Busók busója* címét, a 85 éves Marica néni sok ezer ember várta a színpadra, de ő nem jelent meg. Mint kiderült, farsangolt, „hiszen poklade van.” Távollétének nem volt következménye, megtapsolták, majd egy későbbi alkalommal megkapta az emlékérmét. A közönség és busótársai (ismerve Marica néni, szinte természetesnek vették, hogy „elkószált”) megmosolyogták és megbocsátották a „rendetlenkedését”.

A „rendezetlenség szándékával” szervezett események nehezen jellemezhetőek. Tulajdonképpen az időpontjaik és helyszíneik meghatározottak, de mindenki számára világos, hogy azok rendje kötetlen, tehát megváltoztatható. Ilyenek például a busócsoportok házalásai. Megbeszélik a találkozás időpontját és helyszínét, a menet rendjét, de az mégsem zajlik kötött „forgatókönyv” szerint. A gyülekezés ideje és az indulás is bizonytalan, a helyszínek sorrendje és száma menet közben változhat.

A szervezett és spontán események lehetnek *nyilvánosak*, de történhetnek a *nyilvánosság kizárásával* is. A nyilvános események látszólag azonosak a város

szervezőivel egyeztetett és programfüzetben kiadott eseményekkel, de azok mellett nemcsak a spontaneitás, hanem a csoportok nem hirdetett eseményei is megjelenhetnek nyilvánosan. Például a csoportok kedd délelőtti házalásai nincsenek benne a programfüzetben, ám azzal – véletlenszerűen ugyan, de – találkozhat a közönség.

A nyilvánosság kizárásával szervezett események olyan, a busók közösségeinek részvételével zajló találkozások, amelyeket előre egyeztetett időpontban és helyszíneken tartanak. Ilyen például az évről évre szombat este zajló sokác zenés és táncos összejövetel a Šokadija zenekar vezetőjénél, vagy egyes csoportok esti mulatságai magánházaknál. Ezek az események sohasem válnak nyilvánossá.



Mulatság a Šokadija zenekarral szombat este a zenekar vezetőjénél (Saját fotók: 2011.03.05.)



A Bődönhajós csoport baráti-családi összejövele 2009 farsangpéntekén (Saját fotók: 2009.12.20)

A nyilvános és nem nyilvános események bármikor előhívhatnak *spontán megnyilvánulásokat*, akár úgy is, hogy a busók olyan terekbe „lépnek”, ahol jelenlétük nem előre tervezett, például magánházaknál, vendéglátóhelyeken, kiállításokon, műsoros programokon, vagy hivatali, intézményi (munkahelyi) terekben.



A Poklade csoport látogatása a Podravka cég irodájában (Saját fotó, 2007.02.20.)

Valamennyi esemény vonatkozásában meghatározható, hogy *nyílt* vagy *zárt* térben történik-e. Mindez a szervezett események helyszínei alapján értelemszerűen követhető. A nyilvánosság számára szervezett események zömében nyílt terekben zajlanak. A nem nyilvánosnak szánt események többsége viszont zárt térben zajlik, de mivel egy részük nyílt tereket is érint, ez egyben a nyilvánossá válást is eredményezheti. Például a házalások útvonalát csak a busók beszélnek meg egymás között, de annak utcai menete spontán módon nyilvánossá válhat. Ugyanakkor a házakba már nem követi őket közönség.

Mind a nyilvános, mind a nem nyilvános események a *köztéren* (nyitott és zárt) és a *magánszférában* is megvalósulhatnak. Ez látszólag azonos a *nyilvános–nem nyilvános* fogalmakkal, de mégsem az, hiszen vannak olyan magánházak, melyek a programfüzetben is szerepelnek, mint látogatható helyszínek, így oda is belépnek idegenek.

Ezen kívül vannak nem meghirdetett, de évente zajló események magánházakban, melyek spontán módon váltak a nyilvánosság színtereivé. Ilyen volt a Sokáckör csoport vezetőjének háza, amelyet előszeretettel látogattak újságírók, fotósok, de az arra járó turisták is. Egy idő után vissza-visszatérő látogatók lettek, azonban számuk egyre nőtt, és egyre jobban zavarta a csoport magánéletét, úgyhogy egyik évben zárt kapukat találtak a kíváncsiskodók. A csoport a szervezőknek is megüzente, hogy elég volt, „ide ne küldjétek senkit, a kapu zárva lesz”.

A *részvevők* köre kapcsán meghatározható, hogy csak busók, a busók és más helyi közösségek, vagy a közönség részvételével zajlik-e az esemény, valamint hogy *valamennyi busó részvételével, busócsoporttal/csoportokkal* vagy a busók *egyéni* részvételével. Az egyéni megnyilvánulásokat nehezebb tetten érni, legfeljebb a

„magányos busók” esetében lehetne vizsgálni, de ők rejtőzködőek, kevesen vannak, noha viselkedésük és cselekvéseik egy nagyobb közösség, a mindenkori busók által megszabott keretek között nyilvánulnak meg.

A szokásesemények különböző cselekvések és rítusok összességei. A szokáscselekvéseket és a rítusokat az alábbiakban az itt vázolt keretekben mutatom be.

Mohács hosszú ideig a baranyai *sokácság központjának* számított, sőt példát jelentett ízlésben, viseletben és viselkedésben. Gazdag szokáshagyománya sok olyan elemet is őrzött, ami máshol nem fordult elő. Városias környezetével, a megélhetés tágabb lehetőségeivel Mohács jelentős vonzerőt gyakorolt a környező településekre, köztük a baranyai horvát falvakra, ahonnan nagyszámú horvát ajkú népesség is beköltözött az elmúlt évszázadokban. Többek között ez is oka lehet, hogy a hasonló, bár kevésbé reprezentatív Dráva menti farsang nem vált meghatározóvá. A farsang vagy *poklade* a Duna és a Dráva menti területen egyaránt az utolsó 3 napot jelentette: a farsangvasárnapot (*poklade prvi dan* vagy *velike poklade*), farsanghétfőt (*poklade drugi dan*) és a húshagyókeddet (*poklade* vagy *treći dan*). Az ünnep a munka felfüggesztését, a bolondozást, éneklést, táncolást, mulatozást, evés-ivást, tombolást jelentette. (GELENCSÉR, 1991: 429-430)

A farsangvégi mulatozást megelőzte a gyermekek csütörtöki *kisfarsangja*, de a pénteki és szombati napokon a felnőttek maszkos alakoskodása nem volt jellemző. A térképeken is megjelenített elemzésem jól mutatja, hogy a sokácok által lakott városrész a mai napig „csendes” ezen a két napon, és a zömében sokác összetételű csoportok sem szerveznek ebben a két napban nyilvános eseményeket. A sokácok számára ezek a napok a busók magántereiben a felkészülés, valamint a zártkörű együttlétek és mulatságok ideje. A farsang kezdete pedig a vasárnap.

Az egész „busótársadalomra” azonban nem vonatkozik a fenti megállapítás, ezért szükséges hangsúlyozni, hogy mely események zajlanak az egész „*busótársadalom*”, és melyek csak egyes csoportok részvételével.

A közönségnek szánt események *csütörtökön* kezdődnek, ami a „*kisfarsang*” vagy gyermekfarsang napja. Csalog (1949), Mándoki (1963) és mások írásai szerint a 19. században és a 20. század elején Baranyában a sokác falvakban ez a nap a gyerekeké volt, ami nem változott napjainkban sem. A kisfarsangosok korábban a hét-nyolc éves gyerekek voltak, napjainkban ez a fiatalabb és idősebb gyermekek korosztályával bővült. A 20. század második felében, különösen a 60-as évektől, a *jánkele* alakja (rongyokban, kormos kézzel, kormos vagy rongyálarcban) volt a gyermekek körében a

leggyakoribb, ami napjainkban igen ritka, népszerűbb a *busóviselet*. Mellette megtaláljuk a legkülönbözőbb alakokat, csoportos jelmezeket (pl. szellemek, ápolónők, boszorkányok csoportjai), aktuális mese vagy filmfigurákat és más zsáneralakokat. Öltöznek nemüknek megfelelő ruhába, de gyakori a ruhacsere is.



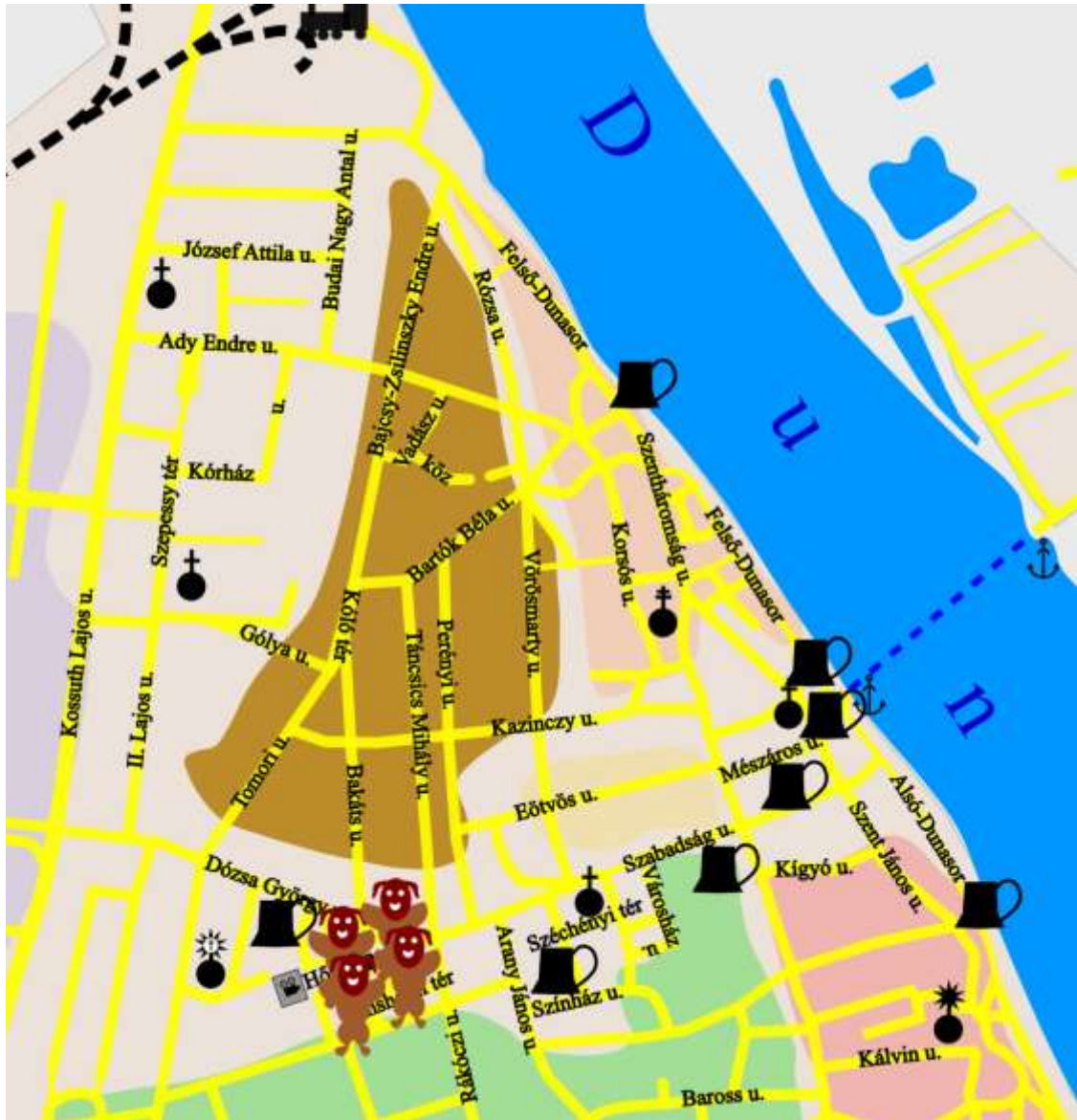
Kísfarsang (Saját fotók, 2008.01.31.)

A város utcáin és terein a gyermekek szabadon farsangolnak, de jelmezversenyt is rendeznek számukra, mely az eredmény kihirdetésével a város főterén történik. Ezen a napon zajlik a busójárási eszközbemutató, táncgyűttesek fellépése, este pedig nyilvános táncházat rendeznek. Már nyitva tartanak a maszkfaragók műhelyei, és városszerte – spontán módon – megjelennek felnőtt busók is, ami korábban nem volt jellemző. Mint arra már utaltam, vasárnapig a sokác városrészben nem, csak azon kívül fordult elő busócsoportok részvételével zajló szervezett esemény. A legtöbb csoport még készülődik, találkozósaik a privát terekben zajlanak és ekkor többségüknél nem jellemző a beöltözés. A magánterek azonban átalakulnak, néhány házat teljesen a busók vesznek birtokukba. Az is előfordul, hogy a család nőtagjai elköltöznek ezekben a napokban, hogy átadják a helyet a férfitársaságnak, vagy éppen azért maradnak, hogy segítsék a készülődést, a főzést, a viseletek rendbetételét.

Az utóbbi évek megnövekedett érdeklődése miatt a város szervezői arra inspirálták a busókat, hogy minél több program legyen ezekben a napokban is. Valóban megnőtt a programok száma, és a busócsoporthoz is aktívabbak ezekben a napokban.

Pénteken rendszerint a busómaszk-faragók, valamint a képző- és iparművészek kiállításának megnyitójára került sor. A maszkfaragók kiállításán nagyon sok busó vesz részt. Egyrészt mert a „hivatásos” faragókön kívül csoportjaik közel 30 pályázójának munkáját is láthatják, másrészt mert itt alkalmuk nyílik közösen értékelni a maszkok minőségét, és kicserélhetik véleményeiket. A kiállítás után többen magánházaiknál, saját csoportjukban folytatják a maszkok kiértékelését.

2011-ben új elem volt néhány *busócsoporthoz* és *jánkelék* „színrelépése”, azaz a Mozi előtti téren felállított új színpadon való bemutatkozása, és a három busócsoporthoz létrejött társaság vendéglőről vendéglőre járó *busók bortúra*ja programja, amelyhez csatlakozhatnak az érdeklődők is. A többi busócsoporthoz számára ez a nap a csütörtökihez hasonló.



Busócsoporthoz nyilvános, rendezett eseményei pénteken.

2011. március 4.

(Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

Szombaton zajlik a *Schneider Lajos népdal-éneklési verseny és gálaműsor* a legjobbak részvételével. Ezen a napon emlékeznek meg a busók a mohácsi történelem nagy eseményeiről, például a Búso Club csoportja *A legenda újraéled* elnevezéssel a II. Mohácsi csatáról. Közös főzés és készülődés után a Busóházból indulnak, majd dobszóval vonulnak be a térre, ahol további zajkeltéssel, lövések kíséretében megkoszorúzzák a Széchenyi téren álló *Három vitéz* szobrát.

KÉP



A Búso Club szombati készülődése, koszorúzás, játék a török bábúval
(Saját fotók, 2008.01.31. és 2011.03.05.)

Az összegyűlt közönséget bevonva, játékos versengés keretében igyekeznek buzogányokkal eltalálni a magukkal „vonszolt” török bábút. A játékot sokác tánc kíséri. Közben bevonul a térre a szombati nap lakodalmas menetének társasága is, akik többé-kevésbé a hétfői házaláson évek óta részt vevő busók.

A baranyai sokácok farsangi csoportjai gyakran jelenítettek meg születést, lakodalmat vagy temetést, ám annak nem a szombat, hanem általában a hétfő volt a napja.¹⁵¹ Mohácson az 1970-es években is járták a várost lakodalmas szekérrel, amit néhány archív felvétel tanúsága szerint olykor kecskék vontattak.

Az utóbbi években a *lakodalmas menet* két lovas kocsival az Önkormányzat Irodaházából indul, átkel a komppal a Dunán, majd miután a „szigeti” oldalon vendégül látták őket a rév kocsmájában, visszatérnek. A menetet *busópár* (egy „szép” és egy „ijesztő” busó) vezeti, mögöttük az első kocsin a *mennyasszony* és a *vőlegény* (férfi-nő

¹⁵¹ Például Alsószentmártonban a busók hármassorokba rendeződve, mint ifjú pár és násznép vonultak. Az 1940-es években még dudás, később tamburazenekar kísérte őket. Hasonlóan kísért az 1930-as évekig dudás a Duna menti Topoljén is.

ruhacserével) pajzán jelenetekkel szórakoztatja a közönséget. A második kocsin tamburazenekar, valamint *násznép* kíséri őket.



Saját fotó: 2011. farsang szombatján

Menetük a Bensheim téri busószoborig vezet, ahol az elhunyt busók emlékére helyeznek el koszorút. 2011-ben ugyanez a csoport fellépett a Mozi előtti színpadon, de sem az időpont, sem a műsor hossza nem igazodott a programfüzetben megjelentekhez.

Délszláv és magyar *táncházakat* tartanak, és ezen a napon rendezik a *Magyar bált* is. A szombati eseményeket ábrázoló térképen jól láthatóan „csendes” a sokác városrész, és sokác busócsoporthoz sem vesznek részt az eseményeken. Ezen a napon valóban a városban megjelenő sok-sok turista szórakoztatása a cél, a látványos elemeket a közönségnek szánják a busók.



Busócsoportok nyilvános, rendezett eseményei szombaton.

(2011. március 5.)

(Jelmagyarázat az 1. számú mellékletben)

A *vasárnap* a busójárás fő napja, a leglátogatottabb nap. Miközben a busók kedvelik, hogy rengeteg ember gyűlik össze, mulatni lehet a tömeggel, óriási figyelem veszi körül őket, mégsem ezt a napot tartják a farsang csúcspontjának. Megértik, hogy a városba érkező több tízezres tömeg miatt ezen a napon kell a „legfegyelmeltebben” viselkedniük, és a turisták egész napos szórakoztatása miatt a legtöbb programhoz, azaz a legtöbb kötöttséghez alkalmazkodniuk.

Délelőtt nemzetiségi *néptánc-műsor* van a Kossuth Filmszínházban, *sokác táncház* a téren, valamint egész napos *népművészeti vásár*. Már kora reggeltől látni a különböző utcákból vonuló busókat, akik a felvonulás előtt általában a csoportjukkal gyülekeznek.

A busók vasárnap reggeli találkozója általában a csoportvezető házában zajlik, ahol hagyományos ételeket (gyakran cserépfazekas babot) főznek, néhány csoport meglátogatja a szomszédságot, ahol vendégül látják őket. Néhány magánháza nyilvános „eszem-iszom” program zajlik, így például Bárócz István házában a Bödönhajós csoporttal. Óriási bográcsban főzik a babgulyást, készítik a forralt bort és kínálják a betérő vendégeket. A háznál a Šokadija zenekar muzsikál a délutáni felvonulás kezdetéig. Délután a szigeten gyülekező és csónakokkal átevező Dunai Átkelés csoportot várják a busócsoportok és óriási tömeg a Sokac-révben.



Saját fotók: 2007. 2008.

A folyó menti településekre jellemezően Mohácson is élt a *vízen átkelő busókról* szóló mondák egy változata, mely a sokác farsangi rituális gyakorlatban nem, csupán eredetmagyarázatként volt jelen. A monda írásbeli közlése a 19. századtól, majd a 20. század elején a televízió híradásaiban is terjed. A busójáráson 1962-ben jelenik meg a törökverő játék színpadias eljátszásával, amit néhány évig a Pécsi Nemzeti Színház igazgatója, Sík Ferenc rendezett. Ettől kezdve gyakori a török motívum a busójáráson. A Dunán átkelő busók „a legenda újraéled” elnevezésű programja közel húsz éves.

Az átkelés előtt a busók egy csoportja a szigeti oldalon gyülekezik. Magam is több ízben velük tartottam. Ahogy érkeznek, busóborral, busópálinkával kínálják egymást, néhányan szalonnát sütnek a meggyújtott máglya mellett.



Saját fotók: 2011. farsang vasárnapja

Az utóbbi négy évben a vízirendőrség és a határőrség már nem engedi mentőmellény nélkül az átkelést, a bunda alá rejtve fel kell húzniuk, mielőtt elindulnak. Az első alkalom komoly vitát gerjesztett, mert a busók megmakacsolták magukat, és nem voltak hajlandóak magukra öltetni a mentőmellényt. Hosszas egyezkedéssel, csaknem könyörgéssel értek el eredményt a rendőrök, miközben múlt az idő, és a túlparton már türelmetlenül várták őket.



Saját fotók: 2008.02.03.

Az átkelő csoport és a szemközti parton várakozók máglyagyújtással jelzik egymásnak, hogy egybegyűltek, majd az indulás időpontját ágyúszó jelzi. Biztonságuk érdekében vízirendőrök és -mentők követik az 5-10 átkelő csónakot. A túlparton sokác zenével várják őket, majd a busók, a zenészek és táncosok a tömeggel együtt a Kóló tér felé indulnak, ahol összegyűlik valamennyi busó.

Megérkezésük után a máglya körül táncolnak, bolondoznak a közönséggel, majd a Kóló téri gyülekezőhelyre indulnak, ami a város „sokác-negyedének” központja. Ott újra tüzet gyújtanak, bevárják valamennyi érkező csoportot.



Saját fotó: 2008. farsang vasárnapján

A *tűzgyújtás (paljenje)* szokása jellemzően a Duna menti falvakban maradt fent. Gyertyaszentelőtől farsang utolsó napjáig, húshagyókeddig, esténként a falvakban az útkereszteződéseknél énekszó mellett tüzet gyújtottak, amit a legények átugráltak. Erre az eseményre nem jelmezbe, hanem ünneplő ruhába (*opravnije*) öltöztek. A legények lengébben, mellény nélkül, csak nadrágot és inget vettek fel, hogy minél könnyebben átugorhassák a tüzet. A Kóló tér több sokácok lakta utca kereszteződésében fekszik. Korábbi források is utalnak arra, hogy a tűzgyújtás és annak körültáncolása szokásban volt a sokác farsangon. (FORJAN, 2001: 3)

Az 1930-as években a Kóló tér környékén a sokácok farsangolása zajlott, míg a város igyekezett látványos felvonulást szervezni. A két esemény ekkor még nem kapcsolódott össze. A felvonulásra ekkor is délután indultak a busók: „Amikor gyerek voltam a gimnáziumban készültünk. Ez huszár laktanya volt, ott gyakoroltak a huszárok. Utána lett Gimnázium. A II. Lajos és Dózsa György utcán végig, a főtérre. Már megvolt városháza, de még gyöpös volt a tér. Nézők voltak, mohácsiak és

környékiek.” (Kalenics János, 80-90 éves, 2010¹⁵²) Napjainkra a vasárnapi események két fő centruma szintén a Kóló tér és a város főtere, de a helyszínek eseményeit összekapcsolva, egymásra fűzve szervezik meg.

Még a felvonulás előtt, a gyülekezést megelőzően a Búso Club csoportja a háza falán elhelyezett táblánál emlékezik meg Pávkovity Istvánról („Páták”-ról), aki a sokárok kiemelkedő hegedőse volt. Innen ők is a Kóló térre tartanak. A gyülekezés egy-két órás időtartama alatt többszáz busóval találkozhat a közönség. A Kóló térről a látványos felvonulás a város főteréig tart, melynek során a busók felvonultatják egyedi, saját készítésű, emberi erővel, számmal, lóval vagy motorral hajtott fantáziajarműveiket, a hagyományos ördögkerekét, csónakból, vagy más eszközökből épített szekereiket. Ágyúkkal, kürtökkel, kolompokkal és kereplőkkel nagy zajt csapnak, ijesztgetik és megtréfálják a közönséget, szimbolikus erotikus játékkal „udvarolnak”, a „busórecept” alapján készülő busóbort és más italokat, édességet, farsangi fánkot, pattogatott kukoricát kínálnak a közönségnek. Mindez hasonlóan zajlik kedden is, csak kisebb tömeg előtt, és kötetlenebb formában.

Idősebb sokác busók ma is ellenzik a busók sorba állítását és felvonulását. „Ez nem felvonulás. Ez a farsang. Nem május elseje a farsang. Mondtam, hogy ez egy akkora hülyeség. Sorba állni. Nem akarok én húst venni. Busujárás az nem egy karnevál. Ez nem az a régi. Ez nem az a csoport. Nem mindegy, hogy szabadon megy az ember, vagy ott áll a téren”. (Lovák István, 69 éves, 2010)

2010-ben a hatalmas tömeg miatt a város kordonok felállítását tervezte a felvonulás útvonalán. A busók egyöntetűen tiltakoztak, hiszen ez jelentősen korlátozta volna a közönséggel való kapcsolatukat. A felvonulás ugyanis annak ellenére, hogy előre megbeszélte sorrendben és időben zajlik, mégis alkalmat ad a spontán interakciókra. A legváratlanabb helyzetekben lépnek oda a nézelődőkhöz, megölelik, felkapják a lányokat, megtáncoltatnak nézőket. Ilyenkor lehetőségük van egyéni játékra, önmaguk előtérbe helyezésére is.

A főtéri színpadon a polgármester *felavatja* a kiválasztott *újonc* busót. 2004-től Englert Antal népi iparművész kezdeményezte, hogy az általa felajánlott maszkjával elevenítsék fel a busóavatás szertartását. Azóta minden évben másik busócsoport avat busóvá egy fiatal legényt. Ugyanitt a adják a *Busók busója díjat*, ezidáig olyan, a

¹⁵² Kalenics Jánossal Baráth Gábor készített interjút, mely megtekinthető a honlapján: <http://www.buso.tk/> (Letöltve: 2011.02.23.)

legidősebb korosztályhoz tartozó busónak, aki a busók ismeretei szerint évtizedek óta (jellemzően gyermekkoruktól), és még most is beöltöznek, részt vesznek a busójáráson, emellett képességeikkel, tudásukkal is kiemelkednek a busók közül.¹⁵³

A felvonulás után a dunaparti millenniumi emlékműnél a Poklada csoport busótánca látható, melyre önként vállalkoznak évek óta. Ezután a Bődönhajós csoport a kompról vízre bocsátja a telet szimbolizáló *koporsót*, benne egy *halottat* jelképező bábuval.



Bábú a koporsóban fallosszal. Felviszik a kompra a koporsót, hogy vízre eresszék. (Saját fotó: 2009. farsang vasárnapján)

A szabad farsangolást követően a város főterén óriási máglyán hatalmas *szalmabábut* égetnek el, amit a busók és a bevont közönség körtánca kísér. A napot a tamburazenekarokkal kísért *Sokácbál* zárja. A mohácsi népzeneészekon kívül több hazai és horvátországi délszláv zenekar is jelen van, és egyre gyakrabban bukkannak fel a hagyományos dudások is.



¹⁵³ Ilyenek pl.: Bubreg István és Lovák István a Bődönhajós csoportból.



A busók és csoportjaik nyilvános, rendezett eseményei vasárnap.

2011. március 6.

(Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

A *hétfő* a csoportok többsége számára pihenőnap. Korábbi források (CSALOG, 1949, MÁNDOKI, 1963) és a sokác adatközlők is arról számolnak be, hogy a sokácok ilyenkor rendszerint egy, de néha 2-3, 10-15 fős csoporttal vonultak házról-házra, zenekísérettel. Az eseményekbe az egész közösség bekapcsolódott. Nyitott kapukkal várták az alakoskodókat, csatlakoztak a tánchoz (főleg a nők). A magasba ugrálást több

farsangi szokás kapcsán megfigyelhetjük, amit korábbi idők termékenységvarázsló rítusaiként magyaráznak. Baranyai farsangi szokások között említik, hogy a termés növekedéséért kellett táncolni, magasba ugrálni, ezért a háziaknak a bőség érdekében „kötelező” volt legalább néhány lépést táncolni. (GELENCSÉR, 1991:) Mohácsi adatközlők a „szörzet meghuzigálását” emlegetik a bőség érdekében, hogy nagyra nőjön a kender. (Bubreg István, 2010, 75 éves)

Kalenics János így emlékszik vissza az 1940-50-es évek hétfőire: „Hétfőn egymáshoz mentek a haverok, szomszédok, rokonság, komák. Vendégül látták egymást. Töltött káposzta volt hétfőn, fehér és piros bor, meg pálinka. Volt, hogy hajnalig ment a multság, megszeretgettük a lányokat, de az öregebbeket is, ez szabály volt. Mind ismerősök voltunk. Akkor szabad volt levetni a subát, álarcot. Tamburával gajdoval kísérték, aztán énekeltünk is, mentünk tovább. Mire végigjártuk, le kellett pihenni. Előbb gajdos, aztán tambura, hermonika nem volt”. (Kalenics János, 85 éves, 2010)

A jugoszláv háború lezárása után a Sokackör csoportja, amelynek vezetője Dubosevicában született, elkezdett járni ezen a napon a horvátországi falvakba. 2000 első éveiben farsanghétfőn egy-egy horvátországi faluba, Izsépre és Dályokra jártak. Néhány férfinak még ott is megvolt a maszkja és ruhája, de többen Mohácsról vittek. A helyi hagyományok szerint közösen járták a házakat, és elmondásuk szerint a helybéliek kibeszélték az éppen aktuális tréfás vagy szégyenletes dolgokat, ami az elmúlt évben történt. (Jaksics György, 2006, 5-60 éves)

2005-től közülük néhányan Mohácson kezdték el újra a házalást. Zenészeket fogadtak maguk mellé, és 12 fővel látogatták végig a házakat, ahová ebben az évben előre bejelentkeztek. Mindenhol süteménnyel, finomságokkal, borral, pálinkával várták őket. Ahogy régen is, nagy zajjal, kerepléssel, kolompolással érkeztek a házakhoz, és megtáncoltatták a háziakat, elkapták a lányokat. Az első évben ezen a napon -15 fok volt. A hidegben egy idő után a tamburások nem tudtak játszani, hát a háziak előhozták a magnóikat és így járták a kólót (minden háznál került sokác zene).

Napjainkban a Sokackörből, Kersics Anka mohácsi sokác énekesnő emléktáblájának koszorúzása után indulnak a házalásra: a Kóló téren és a környező utcák házaiban barátokhoz, ismerősökhöz, rokonokhoz és vendéglőkbe térnek be. A busókat ilyenkor zenekar kíséri, táncolnak, mulatnak, megtréfálják a háziakat, akik megvendégelik őket. Régebben és napjainkban is jellemzően a farsangi ételekkel, főleg fánkkal, süteményekkel, borral, pálinkával. 2005-ben akadt olyan hely is, ahol bográcsban főzött vacsorával, terítéssel várták őket.



Saját fotók: 2005. farsang hétfőn

Ugyanebben az évben újra megjelent az *udvar felszántásának* tréfás jelenete mint újrajátszott rítus. Egy tehénmaszkos alak húzza az ekét, és egy busó korbáccsal hajtja. A játékba bevonják a házigazdát is, aki megpróbálja megakadályozni, de a hajtó elkergeti.



Az udvar jelképes felszántása (Saját fotó: 2007.12.19.)

Csalog József (1949) utal arra, hogy gyűjtőútján találkozott az udvar felszántásával, ha a gazda nem eresztette be a busókat. Szlovén példát is említ, ahol a *kurent* (busóhoz hasonló kinézetű alak) is csoportosan járja a házakat, testén a busóéhoz hasonló kolomp, és az udvaron húzott barázdákba répamagot (később homokot) szór. A *szántás* motívumát termékenységvarázslással hozzák összefüggésbe a kutatók.

Az elmúlt hat évben mindig végigkísértem a házalókat, ami több csoport tagságából állt össze: *Botos, Dunai átkelés és Vidák csoport*, kísérő zenekaruk a Šokadija. 2011-ben új csoport jelent meg. A Kóló téren gyülekeztek, és 5 házat jártak végig. Szintén több csoportból álltak össze, zömében a Búso Clubból, egy-ketten a Vidák csoportból, valamint a Zora néptáncgyűttes néhány táncosa kísérte őket *termőággal*, és az egyik busónál a múlt század első felében készült fotón látható *bábtáncoltató* másolatával (az

eredeti most a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeumban van), amit Baráth Gábor készített.



Baráth Gábor és az általa készített bábtáncoltató másolat. (Saját fotó: 2011. hétfői házalásakor)

Úgy tudják, hogy régen akkor indult a kóló, amikor a busóvezér felmutatta a bábtáncoltatót. Mindez az 1959-es, szerelmi történetet feldolgozó Raffay-film egyik jelenetében látható. Az új házaló társaság kísérője a fiatal Poklade tamburazenekar. Minden meglátogatott háznál hamut szórtak a ház sarkára, muzsikáltak és táncoltak, cserébe fánkkal és más süteménnyel, pálinkával, borral vendégelték meg őket.

2011 farsanghétfőjén egy alkalommal a két társaság a Bajcsy-Zsilinszky Endre utcában összetalálkozott, mire a két zenekar fergeteges muzsikálására a két csoport együtt mulatott.



A két házaló csoport találkozása (Saját fotók: 2011. farsang hétfőjén)

A házalók menete a zenészeket követi. A zenészek általában álarc nélküli busóviseletben, olykor más maskarának öltözve vonulnak. A zenészek mögött gyakran a csoportzászlót vivő pár halad.



Elöl haladó zenészek (Saját fotó, 2007.02.19.)



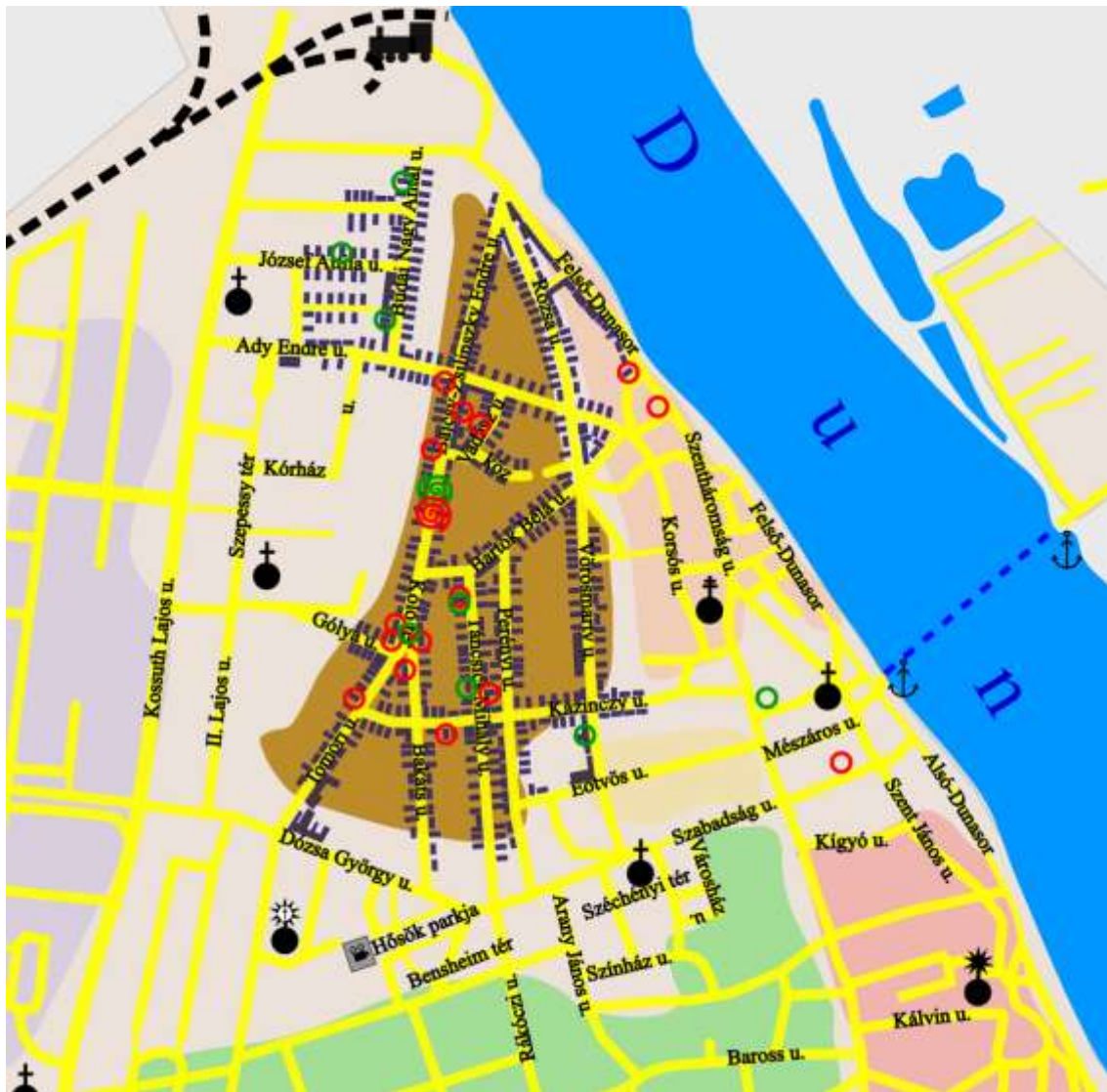
Női ruhába öltözött zenészek (Saját fotó, 2009.03.09.)

Utolsó állomásuk általában egy kocsmá vagy más közösségi tér, ahol bundájukat levetik, és további italozás mellett mulatnak.



A házalás lezárása vendéglátóhelyen (Saját fotó, 2007.02.19. és 2009.03.09.)

A házalás a sokác városrészben zajlik. A 18. században kialakult városrész terjeszkedése a környező más nemzetiségi részek és a nyugatra fekvő egykori patak vizenyős területei miatt csak északnyugati irányban volt lehetséges. A környező utcákat sokácok népesítették be. Az alábbi térképen jól látható a sokácok térbeli terjeszkedésével a sokác városrészhez csatlakozó „nyúlvány”, ahol sokác családokat látogattak a busók.



Két busócsoport hétfői (rendezett) házalása.

2011. március 7.

(Jelmagyarázat az 1. sz. mellékleten)

A *keddi nap* a farsang végét jelenti, de aznap délelőtt még néhány csoport házalást szervez. Például a sokácokból álló Poklade csoport keddenként látogatja meg ismerőseit. Útvonaluk nem mindig azonos. Évekig jártak lovas kocsival a szigetre a rokonokhoz, ismerősökhöz, majd szintén évekig egy szőlőhegyi pincéhez. Út közben házaltak, majd a szőlőhegyi préháznál töltötték a napot. Főztek, ettek, ittak, és dudu harmonikazenére mulattak. 2011-ben már négy lovaskocsival járták az útvonalukat.



A Poklade csoport lovaskocsis házalása kedden (Saját fotók: 2011.03.08.)

Menetüket soha nem kíséri közönség, nem is kedvelik, ha kíváncsiskodók kísérik őket. Egy alkalommal, 2007-ben kísérhettem őket a szőlőhegyig, máskor (2008-2009-

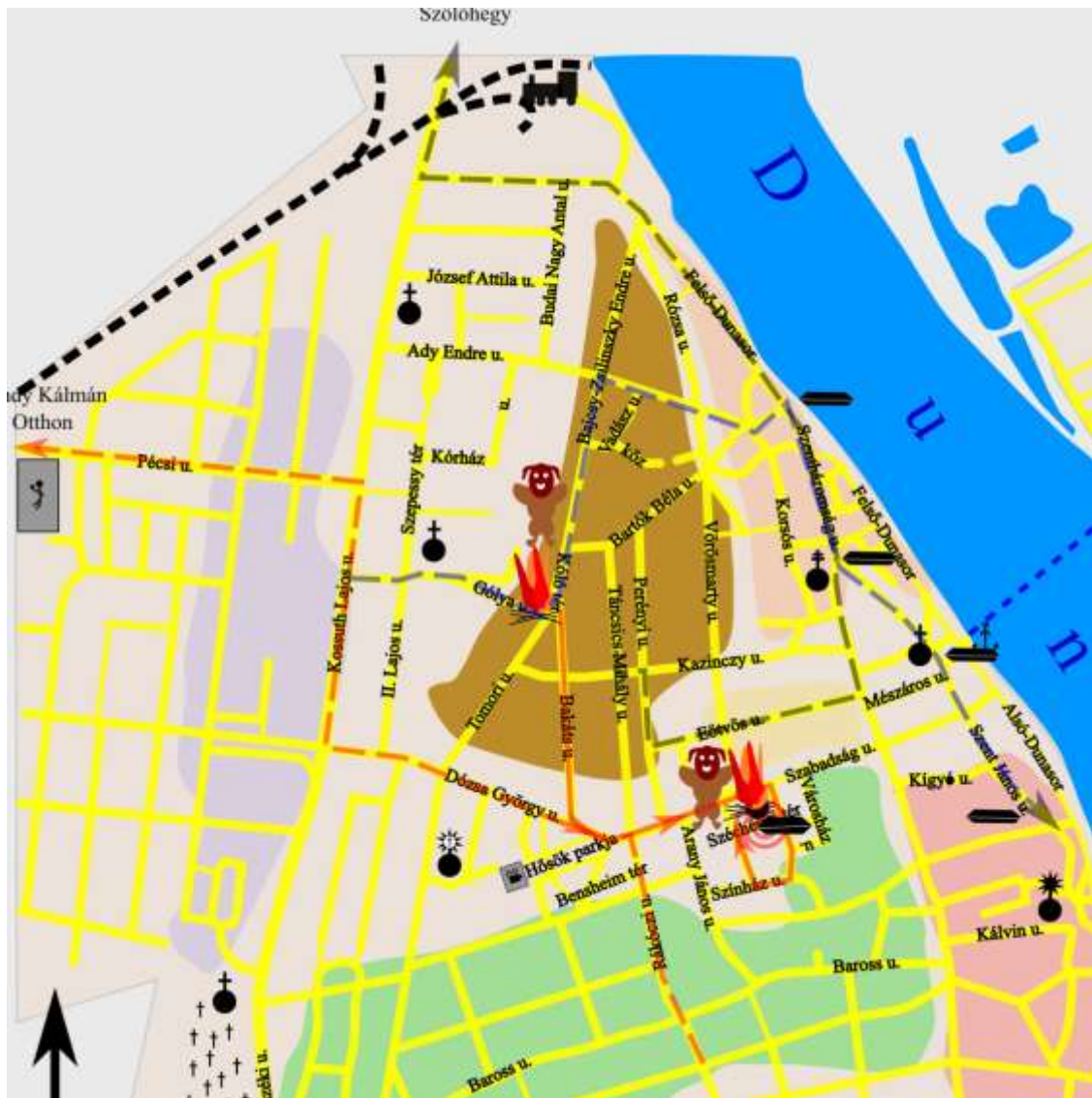
ben) csak útjuk egy-egy szakaszát, pl. a Sokackörtől az Ötvös Óvodáig. Első állomásuk mindig ez az óvoda, ahol a horvát nyelvű csoport működik. A délutáni szervezett felvonulást gyakran lekésik, de ezt nem bánják. Szabadon vonulnak, de a keddi máglyagyújtáson általában részt vesznek.

A keddi nap főleg a mohácsiaké, bár a médiának köszönhetően egyre többen értesülnek arról, hogy ezen a napon nincs olyan hatalmas tömeg, és bensőségesebb az ünnep, ezért az utóbbi években ekkor is nagyobb érdeklődés tapasztalható. A vasárnapéhoz hasonló vidám felvonulás délután van. Miután összegyűlnek a Kóló téren, a vasárnapinál kicsit rövidebb útvonalon megy a busómenet. Ugyanúgy felvonulnak a csoportok és felmutatják attribútumaikat. Ez szintén a csoportok reprezentációjának, de akár véleménynyilvánításának is alkalma. Ilyenkor is magukkal viszik járgányaikat és más kellékeiket. A főtéren játszanak a közönséggel, az ismerősökkel, akik többnyire nem ismerik fel a tréfacsinálókat. Amikor beesteledik, a telet és a farsangot jelképező koporsót elégetik az óriási máglyán. A koporsó elégetése is a világháború utáni időszak „terméke”. Sokan, különösen a sokácok ezt sem nézték jó szemmel, sőt van, aki még mindig nem fogadta el: „Ez nem az a régi. (...) Hol van ez attú, ég és a föld. Nem volt koporsó. Égetnek koporsót, (...) amikor a sokacok vigadoznak? Hol vót koporsó?” (Lovák István, 69 éves, 2010)

A keddi koporsó már több mint 20 éve hordoz aktuális üzenetet; felirata általában valamilyen közéleti, többnyire politikai eseményre reagál.¹⁵⁴ A koporsó elégetése, a szimbolikus „farsangtemetés”¹⁵⁵ után a tűz körül még órákig zajlik a tánc és a mulatozás a közönséggel. A napot a busók zártkörű bálja zárja, és ezzel befejeződik a farsang.

¹⁵⁴ Lásd részletesen a 9. fejezetben.

¹⁵⁵ Böhm Gergely egy ma már nem látható játékot, a halál és újjászületés szimbolikus eljátszását, amikor egy magát halottnak tettető busót a többiek komédiázva sirattak, az avatási rítusok elemeként említi, de forrását nem hivatkozza. (2010: 25)



A busók és csoportjaik nyilvános, rendezett eseményei kedden.
2011. március 8. (Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

A farsang időszaka átalakítja a hétköznapi térhasználatot, ez biztosítja a rituális cselekvések tereit és kereteit. Mindez egy olyan szabályrendszer hoz létre, amely általános érvényű a város társadalmának egészére is. Ilyenkor – függetlenül az aktív vagy passzív résztvételtől – mindenki részesévé válik a rituális térnek. A szabályrendszer ily módon az egyének biztonságérzetét és identitását erősíti meg. Pozsony Ferenc ezt egyfajta mentális térképnek nevezi, amely segít tájékozódni, mozogni az ünnepi térben. (POZSONY, 1997b: 260)

Az alábbi térképen jól látható, hogy a hat nap alatt zajló valamennyi nyilvánosságnak szánt csoportos, vagy az összes busó részvételével zajló esemény máig a sokác városrészben, illetve a város központjában kialakult főtéren van. A sokác

közösségek és a város által a 20. század eleje óta kezdeményezett szervezett események szervesen összekapcsolódtak. A szokás hagyományos területének környezetét az egyes csoportok egyéni vonulásai hálózák be.



A busók és csoportjaik valamennyi nyilvános, rendezett eseménye.
2011. március 4-8. (Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

A „busótársadalom” című fejezetben további térképek segítségével mutatom be, mikor és hogyan veszik birtokukba a busók a tereket csoportonként, az egyes csoportok társaságaként, illetve „busótársadalmi” szinten.

6.1.1 „Egy ajzószer nekem a busójárás”

Disszertációmban a busók összességére vonatkozó szokásvilág bemutatására vállalkoztam, ami az egyes csoportok eltérő szokásvilágának megismerése segítségével történt, ám az egyediségek összeadódásából megkísérelt általánosítás is magán viseli az egyediséget. Minden általam leírt esetet és példát, amely egyénekhez vagy

csoporthoz kötődik, azzal a céllal emeltem ki, hogy megmutassam egy (kutatásom alatt megkétszereződött, 700 fős) közösség belső működésének jellemzőit. Reményeim szerint így kerülhettem el azt az általam bírált hibát, miszerint egy csoport vizsgálatából nem, csakis a lehető legtöbb csoport ismeretéből következtethetünk az egész busótársadalom működésére.

A csoportok közötti különbségekre számos helyen utalok, de a példák kiemelésével az egész busótársadalomra vonatkozó szabály- illetve kritériumrendszer felépülését kívánom bemutatni. A csoportok egyedi, egymástól eltérő működése (létrejötté) jelen esetben azért is érdekes, mert a különbségek ellenére tendenciákat mutatnak, valamint jól elválaszthatóvá, megmutathatóvá teszik azokat a kritériumokat, amelyek alapján meghatározhatjuk a mohácsi busót, és amelyek egyben megkülönböztetik más farsangi alakoskodóktól. A hasonlóságok és különbségek, az egymáshoz való viszony és kapcsolatrendszer teljes feltárása a közel 40 csoportra vonatkoztatva, jelen disszertációban lehetetlen, és nem is volt célja e dolgozatnak. További részletezése, egy-egy részproblémának az elemzése későbbi publikálásra vár.

Az előző fejezetben a szokáskódok transzformációs szabályait a szokásesemények, az időpontok és a helyszínek viszonyában írtam le. A farsang csütörtöktől keddig tartó eseményeit, valamint a busók összességének és azok csoportjainak mozgásterét, a helyszíneket és útvonalakat mutattam be, amelyek ismerete valamennyi csoport számára elfogadott rendszert hoz létre. Mivel a valamennyi csoport által létrehozott, azonos időszakban és térben, de mégis sajátosan egyedi mozgásteret kialakító szokáseseményt nincs mód bemutatnom, ezért a szokáseseményeknek a busók által interpretált változataiból kifejezetten illusztrációs szándékkal választottam ki kettőt. A 2005-ben készült interjúk adatközlőit megkértem, hogy meséljék el a farsang időszakának általa megélt eseményeit.

Az első interjúrészletben a *Buba Mara* csoport egy tagja számol be az eseményekről. A csoport gyermekkori, munkahelyi barátokból alakult, akik közül többen ma már nem is Mohácson élnek, de a farsang napjaira hazatérnek. Egymást számon tartják, közülük többen évközben is gyakran találkoznak. Az interjú időszakában adatközlőm már szoros kapcsolatban volt a *Poklade* csoporttal. Ennek egyik oka az lehetett, hogy időközben a sokác negyedbe¹⁵⁶, a *Poklade* csoport vezetője közelebbe költözött, és így közelebbi barátság alakult ki a zömében sokác csoporttal. Az

¹⁵⁶ Költözését sokác identitásával magyarázza. Részletesebben az 5.1.1. fejezetben.

interjúrészletben főleg a Poklade csoporttal közösen kialakult mozgásteret és eseményeket mondja el.

„Nekünk a *vasárnap* a Kóló téren kezdődik. És akkor innen indul a menet, itt egész nap le van zárva a közlekedés, itt nem lehet már beközlekedni gépkocsival, és akkor elvileg ezen az utcán vonulunk végig, s akkor úgy jövünk be a Széchenyi térre. S a Széchenyi téren van pár kör, s akkor az szokott lenni, hogy a Városháza lépcsőjére fölállnak a busók, és akkor ott van ilyen össznépi fotózkodás, meg jobbra-balra, akkor a polgármester fogadja a busókat, akkor van busóavatás, ha van olyan fiatal, aki először húzza föl abban az évben és van egy kis szertartás, ahol busóvá avatják.

Utána? Szabadfarsangolás van. Az azt jelenti, hogy ezen a sétáló utcán, ahol ki vannak pakolva a népművészeti vásározók, itt jövünk-megyünk, szabadfarsangolunk, keressük az ismerősöket, megitatjuk az összes pálinkát, ami nálunk van, megkínáljuk a gyerekeket pogácsával, ezzel-azzal. És akkor többször történik olyan, hogy több csoport lemegy a Dunára, ide a kikötőállomásra. Itt el tud egy kicsit vonulni, le tudja venni egy kicsit az álarcát, s kicsit megigazítja magát. Mert azért mire ide eljössz és eltelik három óra ebben a gúnyában, azért az már nem egyszerű történet.

Mi rendszeresen lejárunk a Vadászkürt Kocsmába, itt rengeteg busó találkozik. De ez nem hagyomány, ez ilyen praktikum volt, s a mi csoportunknak a jelentős része, az szokott ebbe a krimóba járni. És olyan jó itt! Le tudsz ülni egy kicsikét, vannak a Dunaparton padok, le tudod venni az álarcot. Ott sokan vannak, mindenki busó, ott nincsenek idegenek, s ott le mered venni az álarcodat és nagyon jó szusszanni egyet.

Jövünk-megyünk, ez történik, s utána öt órakor meggyújtják a máglyát, akkor a máglya körül vannak ezek a táncok, ugyebár, s utána mindenki a sebeit nyalogatva megpróbál hazatérni. S akkor este sokac-bál nyolc órakor.

Örülök neki, hogy ilyen sokan vannak! Kicsit szenvedés ilyen formában végiggyúrni a napot, de én örülök! Sokkal rosszabb lenne, hogyha a kutyát nem érdekelné ez a történet, én azt gondolom, hogy ez egy jó dolog. És sokan vannak ismeretségi körből, akik telefonálnak, hogy „mikor lesz a busó-járás, tavaly voltunk, milyen jó és most is eljövünk!” nagyon sokan vannak, akik nem csak egyszer jönnek, hanem többször. Lehetne még javítani a látványosságon, de azért már alakul. Olyan háromszáz busó szokott beöltözni a vasárnapi időszakban, legalábbis az én tudomásom szerint. Képzeltetek el háromszáz busót menetben, amikor megláttok különböző eszközökkel, meg ilyesmikkel, azért az nagy dolog!

Ott már nem busó-ruhában, hanem teljesen felöltözve, asztal rendelve, asztaltársaságok vannak, általában az Orasje zenekar bendzserázik, van, amikor vendégművészek is hozzájuk csapódnak, és ott nagyon fergeteges bál szokott lenni! Csak ezeket a hagyományosokat, néha-néha egy-két szerb szám van mostanában, régebben óvatosan kezelték ezt a kérdést. Ugyebár voltak ilyen nemzetiségi ellentétek lenni, Délvidéken. Ez valamelyest kihatott a népzeneire is, de most már nem probléma ez és ott egy nagyon komoly bál van.

A bál résztvevőinek a 70%-a sokac, a többi meg olyan, aki néptánc-függő. Tehát szereti a kólót, meg a horvát, meg a sokac táncokat, és azért van itt, mert szereti, de mondjuk ezen kívül semmi köze a sokacshoz. De ez már elég, ha ebbe az irányba szimpatizáns!

Hétfőn pihenőnap van. Nálam úgy működik a rendszer, hogy farsangkor én csütörtökön jövök először dolgozni. Előző pénteken én befejeztem, s minimum három nap szabot én kiveszek, mert vasárnap azt képzeljétek el, egy nehéz nap után, egy sokac-bál után, hétfőn be kellene jönni dolgozni! Hát az kezelhetetlen állapot! Hétfőn a pihenőnap van: az eltévedt, elveszett felszereléseknek az összeszedése van, amikor máshol ért véget a nap, máshol vetkőztünk le és az azért problémás. És készülés a következő napra: keddre. Mert kedden az újkori időszakban, most már egy jó pár éve más programom van. Eddig úgy volt, hogy kedden elmentem dolgozni délelőtt, a délutániból lecsíptünk egy kicsikét, s az a pár ember, aki megmaradt a vasárnapi csapatból, az felöltözött, s kedden is egy hasonló jellegű, csak kisebb farsangolást csináltunk. Akkor volt az, hogy minden ismerőshöz oda tudtunk menni, mert volt rá idő, energia, vasárnap ezt nem tudod megcsinálni, mert nagyon nagy a tömeg.

Na és akkor a *keddre* visszatérve, ez volt az alapszituáció, hogy délelőtt munka, délután beöltözés, ugyanaz a csapat, lehet, hogy valamit összedobtunk még, egy kis kajafőzés vagy ilyesmi, és akkor farsangolás, máglyagyújtás, és akkor busó-bál. Most az újkori történelemben én elszakadtam kicsit az alap-csoporttól (Bubamare) és hozzácsatlakozom ehhez a Poklada csoporthoz. Azért érdekes a dolog, mert ők évek óta reggel nyolc órakor találkoznak a Vadász utcában, ennél a Bubinál, akinek most telefonáltam, odajön négy lovaskocsi lehajtott platóval, fölöltözünk reggel, felülünk a lovas kocsira, megyünk egy kört a városban: zenés ébresztő.

Általában bejövünk a Széchenyi térre, teszünk egy kört, majd kimegyünk a szőlőhegyre! S ott van egy srácnak pincéje, s már évek óta az történik, hogy kimegyünk és főzünk egy nagy kondér babot! És akkor ott énekelgetünk, megesszük ezt a nagy

kondér babot, fölülünk a kocsira és aztán visszajövünk. Megállunk egy-két helyen: bementünk a Podravkához régebben, mert ugye most már megszűnik szegényke. Akkor volt egy gabonakereskedő, akik Horvátországból jöttek, süteményekkel fogadnak minket-szóval ez egy ilyen érdekes dolog. Bejövünk a városba és általában lekéssük a Kóló téri gyülekezőt, tehát az alap-felvonuláson, amikor beviszik a koporsót és felteszik a máglyára, arról lekésünk.

Hát olyan egy óra körül, fél kettőkor. Most ugye azért késsük le, mert mire lovas kocsival egy kört kimegyünk, van tíz-tizenegy óra, mire megfő az „anyag”, meg megesszük.

Vannak lányok, két-három nő, az egyik „csajszi”, aki folyamatosan beöltözik minden évben, ő is mindig velünk jön ezzel a csoporttal, akkor van az egyik busónak, a Szidonya Gábor, ő is egy fő-busó, annak a nagymamája, aki a szigetben lakik, s mindig átjön farsangkor, de állítom nektek, olyan 70-80 éves biztos, és beöltözik mindenféle ruhába, alig tud menni szegényke, de ő akar jönni velünk, na akkor ő van még, meg a Bubreg gyereknek a felesége. Aki egy kicsit teszi-veszi, ő egy Nissan-kisbusszal jön ki és ha valami kell, akkor azt ő hozza-viszi, mert az lovas kocsival nehéz lenne.

Akkor az van, hogy visszajövünk, általában lekéssük a menetet, mert ha ugye még elmegyünk ide- oda- amoda, akkor nem érünk vissza fél kettőre, csak négyre. De minden évben elhatározzuk, hogy most időben megyünk és betartjuk az utasításokat, de ez nem jön össze. És akkor ugyanúgy be a Széchenyi térre, és akkor a máglya körül megyünk kettőt-hármat ezekkel a kocsikkal, és igazán ennyi. Este pedig busó-bál.

A lovas kocsiknak egy része Somberekről jön, tiszta sváb falu, tehát semmi köze a dologhoz, de ők nagyon szívesen bejönnek, összedobunk valamennyi pénzt, onnan jönnek, s a kocsiknak kifizetjük a kis dolgait, de hát most pár ezer forintért hajtják egész nap a lovakat, tehát elvileg elérhető a dolog anyagi szempontból is. Ők elmennek haza, mi pedig visszamegyünk a Vadász utcába, ez általában így szokott lenni. Levesszük azokat a dolgokat, amiktől a busó-bálban még tudunk táncolni, tehát mondjuk az álarcot itt hagyjuk, mert az érdekes lenne, meg az a legdrágább, arra vigyáz mindenki a legjobban, meg a kolompokat, kereplőket, meg ilyen dolgokat, amiket elhagynánk. És akkor bocskot, bütykös harisnya vagy csizma, attól függ, mert van, amikor nagyon lucskos az idő és akkor sokan csizmát húznak inkább. De nem gumicsizmát, mert az a legrosszabb, mikor látok egy szép busót és rajta van a zöld kerti csizma, szóval ez nem működik! És akkor a sokac-nadrág és mivel este van és hideg van még télen, felhúzzuk a gúnyát és akkor elmegyünk a busó-bálba innen a Vadász utcából, a Kultúrházba, nincs

nagyon messze innen, és itt van a busó-bál, meg itt van a sokac-bál is vasárnap este. Ez egy ilyen központi hely. Itt általában olyan van, hogy a busókat megvendégeli a város ilyenkor.

Ez mindig így volt, csak gyengébb színvonalon. De idén pl. le a kalappal: terített asztal, majd' hogy nem háromfogásos kaja, és mindenki megkapta az italát, meg természetesen vittünk is magunkkal. Mi a zenekar mögött ültünk, én nagyon jól éreztem magam! Egész este roptuk a táncot!

Nagyon elfáradunk! Utána aluka. Aztán *szerda*, amikor a bocskor miatt is itt nyom, ott szúr, énnekem generál-javításaim szoktak lenni ahhoz, hogy el tudjak menni. Hát eleve már végigtáncolsz két bált, az is fontos, másrészt meg két olyan komoly nap után vagy, ami azért meggyötri az embert! Kicsit úgy vagyok vele, hogy „Hú, de jó egy kicsit levetkőzni”, elmenni, visszazökkenni a saját életedbe. Aztán van még munka ezzel pár napig, mert én szedem össze a ruhákat. Összerakom, kis generál-javítás, mielőtt visszavisszük a ruhákat, s addig tároljuk a garázsban. Mindig, amikor a nejem már rágja a fületem, hogy „mért nem viszed vissza azokat a göncöket?”, s akkor szépen egymás mellé vannak téve az álarcok, néha ott rám vigyorognak.” (F, 301-40, 2005. Bubamara csoport)

A következő interjúrészlet a *Busu-ló* csoportot létrehozó házaspár otthonában készült, szintén 2005-ben. A csoport a házaspár gyerekei mellett, az ő barátaikkal bővült. Szoros kapcsolatot ápolanak hat másik csoporttal, akikkel együtt Busó Baráti Körként nevezik meg magukat. Alkalmazkodnak egymáshoz, közösen értékelik ki az eseményeket, de év közben elsősorban saját csoportjuk tagjaival tartanak rendszeres kapcsolatot. Az alábbi interjúrészletben a férj (F) és a feleség (N) is megszólal. Mindketten gyakran elkalandoznak, különböző témákat hoznak elő, de az érthetőség és a teljesség kedvéért folyamatosan közlöm az interjú szövegét:

F:

„Itt a Kóló tér, itt szoktunk gyülekezni. Még régen is. Ez a busók gyülekező helye vasárnap is, meg kedden is. de inkább a gyerekek szoktak beöltözni, akár kis busónak, akár kis jankelának, különböző jelmezekbe, akkor rendezünk ilyen bemutatókat, iskoláknak, nyereményt kapnak, hogy ki milyen jól mutat. Akkor, mikor én kezdtem, '71-ben meg '70-ben, akkor csak jankele lehettem, és akkor, azért hívják kifsarsangnak, mert akkor a gyerekek. Jöttek felnőttek, mert azért vigyáztak ránk. Mert kellett sajnós. Kicsit elragadtattuk magunkat. Egy kis tizenhárom éves gyereket egy nagylánynak, mert hát ő a favorit, hát persze, hogy kaptunk egy pofont.

Szóval '74-ben, először beöltözhettem, akkor a nagypapám adta a kabátját. Ilyen hosszú volt! Olyan nehéz volt, mint a dög. Bőr volt kívülről, és belül ez a báránybunda. És akkor kezemen mivel nem volt, csak az ilyen szövet. Hát így nem lehet kimenni! Na akkor voltak ilyen bárányszőrök otthon, s akkor összevarrták a szülők. S akkor így mentem ki. Volt egy álarc, csizma, s így kezdődött. A bátyám elég jól faragott, és csinált nekem egyet. Hát, valamikor mindenki magának faragta az álarcot, nem úgy volt, hogy elmegyek és veszek. Hanem mindenki otthon, évközben megfaragta az álarcát. (minden évben), Nem mindig hát, ha úgy tetszett neki, hogy jó, akkor jó, ha nem, akkor nem, vagy ha nem akarta, hogy megismerjék, akkor faragott egy újat. Mer' azért ha valakit megismernek, milyen álarc, tudják ki van mögötte. Nem szabad tudni, ki van mögötte. Meg van, amikor cserélnek. Meg abban az időben, a régi időben, mindenki magának faragott. Kinek jobban sikerült, kinek kevésbé. De minél rondább volt, annál szebb. Nem vicc, annál szebb! Ijesztő! Minél ijesztőbb, annál jobb."

N:

„Én magyar lány vagyok. Hát végül is úgy lettem busó, hogy a párom elkezdte, mi összeismerkedtünk, és akkor én vele együtt. És ez így ragadt, mint a hülyeség. És nem bántam meg, mert nagyon szeretem csinálni. Három napig nagyon jó hülyének lenni (nevet), de én nagyon, nagyon szeretem. Milyen érzés busónak lenni? Hogy mondjam neked? Végül is olyan az egész, mintha nem is tudom, mibe lennél? Alig várod, remegsz, hogy már eljőjön az a pillanat, mikor elkezdem hallani azt a sokac zenét, semmi közöm hozzá, beszélek sokacul, értem őket, táncolom a zenéjüket, mert szeretem táncolni, megtanítottak mindenre, az anyósom, az főleg, s amikor eljön az a, ... te, engem nem lehetne idekötni! Az, az, nem tudom, melyikünk a hülyébb, a párom, vagy én, ezt már sokszor kérdezem magamtól, (nevet), de amikor eljön tényleg az a szombat, akkor én már készülök. De *előtte már egy héttel*, tudod, a gyerekek idehosszák a ruháikat, hogy ha varrnivaló van, javítanivaló, mittudomén, ezt kell átnézni, azt kell átnézni, akkor mindegyiknek a cuccát kimosom, kivasalom, akkor van egy nagy megbeszélés, akkor hogyan mégis? Előtte mihez tartásuk magukat, tudod. *Csütörtökön* van általában az első, arra én nem szoktam elmenni, az a páromnak a dolga. Mert én dolgozom. Volt, amikor elszöktem, mindegy, mondtam, hogy énnekem haza kell menni, és akkor benn a téren láttak, hogy hát jól van na, volt már olyan is, de én olyankor nem tudok beöltözni, hanem akkor inkább a vasárnap meg a kedd az enyém. Én nagyon szép dolognak tartom, ez egy nagyon szép hagyomány, mert, mert nem tudom, na.

Egyszerűen, aki nincs benne, nem tudja, hogy mit érez, na. Egyszerűen pezseg a véred, na! Olyan, mintha akkor kimenne minden belőlem, semmi más nem érdekel, csak ez.

Végül is ez egy egész éves munka, mert ha elkezdjük, hogy februárban elkezdődnek a busó megbeszélések, a busógyűlések, vélemények, hogy ki mit szeretne, hogy' legyen. Vagyis hát avval kezdődik az egész, hogy értékeljük a múlt évet. Hogy mi történt, mi nem volt jó, mit rontottunk el, hogy' kellene csinálni.

El lehet rontani, nagyon sok mindennel, el lehet rontani, ha nem szépen viselkedünk, iszunk, túlmolesztáljuk a lányokat. Én elvárom a gyerekeimtől, hogy mihez tartják magukat. Tudod, na. És én úgy szeretem, hogy mindegyiket tudni szeretem, hol van, mit csinál. Ilyen nagy culák, nagy gyerekek, de ezt mindenki tudja, hozzám bármiért, bármikor odajöhet, bármi baja van, de én elvárom, hogy ő tisztességesen viselkedjen mind velem szemben, mind a csapattársával, mind a vendégekkel. Mert a busójárás erről szól. Mert ha ő nem viselkedik, nem jön a vendég.

Akkor ki szoktuk értékelni, hogy mit tudom én, az az illető az akkor az nem... szóval nem megrovom, hanem a tudtára adom, hogy így nem lehet viselkedni. Mert tudni kell, hogy minden tarisznyában ital van. És az nem kóla. Na. Mondjuk nagyon hideg van. Hát hozzátartozik, mert most is az idei busójáráson huszonöt fok volt, este nyolc órakor. Mínusz, mínusz huszonöt fok. Gondolhatod, hogy rajtad van a nagy bunda, így állsz, és majd megvesz az Isten hidege, mert annyira hideg van, akkor persze, hogy megiszod azt a korty pálinkát vagy a forralt bort, mert nekünk is hozták, nagyon sokan, sőt, még a mohácsiak is kihozták, hogy ne fagyoskodjunk, hogy volt, aki többet, kevesebbet, de tudja, hogy hol a határ. Én azért nem szólok, ha iszik, de úgy ne, hogy a földön fetrengjen, és ne tudja, hogy mit csinál. Azt nem szeretem. Ezt tudja mindegyik. Szóval hála Istennek, ez bejött, hogy most már úgy tudják, rendben vannak a gyerekeim, hála Istennek, és ez nagyon jó dolog. És tényleg, én nagyon, nagyon szeretem. Az összeset, nagyon. Nagyon aranyosak.

Mikor először beöltöztem, olyan nem tudom, olyan hülyének éreztem magam. Szóval úgy éreztem magam, mintha nem is volna semmi közöm nekem ahhoz. Egyszerűen nem tudtam átérezni, hogy mi az a busójárás. Másodszor... mikor már harmadszor, na, akkor tudtam, hogy..., akkor kezdtem el úgy érezni, hogy ezt miért csinálják, hogy van, vagy mit is jelent ez. Mert először, hát nálunk magyaroknál ilyen nincsen. Hogy busójárás, meg sokacok, hát fingom nem volt, hogy mi ez? És akkor, a gyerekeim is már olyan 4-5 évesek voltak, akkor ővelük próbálkoztunk. Akkor csinálta a fiam, a lányom, akkor együtt mentünk, akkor még úgy csináltuk, hogy olyan picikék

voltak, hogy bizony az egyik volt az én láncomon, a másik meg az apukáján, hogy ne hagyjuk el őket (nevet). Akkor még nem voltunk csoportba, csak így négyen jártunk. És akkor ez így lassan kialakult. Hogy nem tudom, hogy hogyan? Minden évben mentünk, és egyre többen lettünk.

Elkezdte a családom, akkor a Zsolti már elkezdett járni iskolába, hát akkor már megnőtt egy kicsit, hét éves volt, és akkor kitaláltuk azt, hogy hát ne gyalog menjünk, hanem kellene valami, valami lovaskocsi vagy valami. És akkor egy ilyen kerti traktort, azt díszítettünk föl, az mögött volt egy utánfutó, és ez az egész így kezdődött. És egyre bővült.

Úgy szoktuk, hogy akkor a busójárás végén van egy ilyen kiértékelés, akkor nyáron van egy ilyen, mittudomén, nyárzáró buli, akkor vagy nálunk, vagy valakinek a pincéjében van egy jó kis kaja, és akkor ősszel, akkor meg már megint tervezzük a busójárást. De közben vannak ilyen Katalin-napi bálók, akkor babfőzőfesztivál, halászléfőző fesztivál, ahova a sokacok így meg vannak hívva, tudod? És akkor így a csoport megy együtt. És akkor az is egy, végül is egy banda. Családtagok azok ilyen babfőzőkre, meg ilyesmikre meg vannak hívva, ott lehetnek, részt vehetnek, de a busójárás az csak kimondott ezek a...

Gyűlésekre is végül is csak ők jönnek, igen. Most hogy ha így valakinek eljön az anyukája, vagy mittudomén, tudod így becsapódik, mert volt már olyan is, hogy eljött, meghallgatott bennünket, gyűlést, és így lett a csapattagunk. És akkor megkérdezte, na Marika néni, én is szeretnék ide tartozni, lehet-e? Hát hogyne lehetne! Kisfiam, vagy kislányom, hát gyere! Na, szóval így. Mer' ilyen is volt, tudod. Meghallgatott, hogy mi mit szeretnénk, vagy hogy hogyan csinálunk, és akkor ezáltal jött. És nem egy van, aki így, aki így jött hozzánk.

Ha valaki... én nagyon szívesen látom, csak viselkedjen! Igen, akkor büszke legyek rá, hogy ő is a csoportomnak a tagja, na. Ennyi.

Egész nap nem bírod ki a busóálarcot. Néha le kell vetni. Igen, mert van két picit luk, azon csak így fókuszba látsz ki. Levegő sincs, és képzeld el, amikor volt olyan busójárás márciusban, hogy bizony húsz fok volt, hogy a seggünkről folyott le a víz, és bizony le kellett vetni. Nem, nincs az az ember, aki reggel felhúzza, és este leveti. Nem bírod ki. Nagyon nehéz. Nagyon nehéz, nagyon fárasztó, de nagyon megéri. Mert, hogy ha az ember nem tiszta szívből csinálja, akkor nem is áll oda. Ez így van, mert akkor nem csinálod.

Végül is ez neked is egy élmény. Mert olyan, mint egy kábító... nem tudom, az milyen, de szerintem ilyen lehet a kábítószer. Egy ajzószer nekem a busójárás. Ott az a három nap alatt engem az a hülyeség feltölt, de utána ki is megy, szóval, na, nekem az egy olyan nagyon jó. Az felér egy nyaralással nekem. Nekem az egy pihenés, holott nagyon elfáradok.

Végül is kapunk mi a tanácstól, tudod, van egy ilyen programfüzet, ott időre le van nekünk írva, hogy mikor kell a tér... a Kóló téren van a gyülekező, hát akkor mi előtte mindig meg szoktuk beszélni, vannak ilyen szponzoraink, hogy mittudomén ebben a kocsmában, vagy abban az étteremben megjelenünk délelőtt. Hát mert úgy támogatják, hogy iszol egy kávé-t vagy egy kólát kapsz, vagy egy szenyót eszel, de már az annyiból is jó öneki, mert akkor ugye egy vendégcsalogató. Mert akkor a tömeg megy utána. Akkor mi úgy szoktuk, hogy van aki innen indul, itt lenn a sarkon találkozunk kilenc órakor, úgy szoktuk, és akkor beérünk a Radnóti lakótelepre, olyan féltizenegy-tizenegyre, ott vár minket egy másik banda, ott van már a keményebb mag, ott vannak. Ott is van egy jó pár gyerekünk. Onnan indulunk el a városba. Egymást bevárjuk, na és amikor mindegyikünk megvan, elmegyünk arra...

És itt öltözünk be. Hát ilyenkor a lakás, az, ááh, ahhoz külön ilyen Cavinton, meg idegnyugtató, meg nem tudom én mit kéne szedni. leszárom, nem érdekel akkor (nevet), és este hazajövök, hogy Úristen (nevet), és akkor elmegyünk arra a helyre, és akkor onnan már be kell tartanunk az időpontot. Tudod, hogy akkor már egy órára mi szoktuk fogadni lent a sokac révbe akik a szigetből átkelnek, a csónakosokat. De most már évek óta úgy csinálom, volt, amikor nálunk volt a kaja, vagy vittem a kaját, hogy vagy átmegyünk a szigetbe, foglalok a gyerekeknek helyet, és akkor ott főzetek. Akkor mi átmegyünk a párommal, mittudomén megmondom, hogy akkor nekem negyven főre, X időre kellene ennyi és ennyi babgulyás vagy pörkölt, vagy meg van beszélve, hogy ki mit szeretne enni, azért egész nap étlen szomjan nem lehet.

Hú te, minden részlet, percre be van osztva az idő, de nem baj (nevet). Na akkor ott úgy megkajálunk, most idén a sokac körbe, ott rendeltünk egy babgulyást, oda mentünk, volt egy nagyon finom kaja, kaptunk hozzá egy pohár italt, akkor ott felöltöztünk, és úgy mentünk ki a sokac révbe egy órára, ott fogadtuk a szigetieket, akkor kettőre be a Kóló térre, és akkor onnan volt háromtól a felvonulás. Én akkor ugye az öregasszony, a leghülyébb ugye, fenn a kocsii tetején kis húszévesselel nekem kellett táncolni beig, a Széchenyi tégig, mert úgy van megoldva ez az autónk, hogy a sokac zene, ott, ott minden van, amit csak akarsz.

Végül is ez egy nagy traktor, amivel szántunk, ennek csak az eleje, a motor van meg. És akkor a srácok mögé építették az utánfutót. Úgy képzeld el, hogy ez így fel van kukoricaszárral, szóval egy zárt az egész, de nekünk ebbe van a... van teteje is igen, hogy ha esik az eső, tudod, ne ázzunk be. Akkor oda szoktuk berakni az álarcot, a kereplőt, akkor a kinek mije van, szenyókat, a tarisznyáinkat, nagyobb értékeket, akkor van nálam mindig üdítő, akkor a Tanácstól mindig kapunk 60 liter bort, fel van szerelve egy ilyen hordó. És akkor ilyen pohárral szoktunk kínálni, tudod? A vendégeket igen, mindig kínáljuk. Szoktunk venni 500 poharat, és az el is fogy, vasárnap, kedden. Szóval ilyen cuccaink vannak rajta, akkor van benne egy pad, mert a sokac lány hogy ha elfárad, tudod, azoknak le kell ülni, egyéb dolgok, kibámulni a fiúkat.

Az én két kislányom van beöltözve, meg a barátnőjeik. Így vannak négyen.

(Viselet) Kettő volt az anyósomé, mert ő sokac lány volt, és egyet szereztünk így padlásokról, tudod, így összeszedtük, és akkor a többit úgy összevettem a vásárba. A cipőtől a kapicaig minden eredeti sokac. De hát ez évek munkája.

Megváltozik az ember, én nem tudom, valahogy, pedig már én is mondtam, ötven éves vagyok, nem nekem való, de nem tudom. Amikor én ezt a ruhát föl húzom, én asszem, hogy húsz éves vagyok. És igen, és nem érdekel, hogy szerdán én már nem tudok menni, ekkora a lábam, meg, meg a busóbálból szoktam dolgozni menni, négyig van a busóbál, ötre megyek dolgozni, általában, mert akkor mér' ne hajnalban kéne nekem menni? Mert pont akkor kell énnekem menni dolgozni. Volt olyan, hazajöttem, ledobtam a ruhámat, elmentem megfürödni, szevasztok, mentem melózni. Nem egyszer volt. (nevet)

És a két lányom is. Mondjuk a kicsi már nem annyira. Vagy idén volt nyugós? Én nem tudom, ilyen női baja volt biztos. Idén őneki nem jött össze. Igaz, hogy beteg is volt, de mindegyik szívvel-lélekkel csinálja. Tényleg.

Végül is, amikor felveszed a ruhát, akkor érzed, hogy más vagy. Végül is a maszk nem ad neked egy biztonságot, hogy ha arra gondolsz, hogy... Én büszke vagyok arra, hogy én busó vagyok. Másképp nem tudom megmagyarázni. Mert én büszke vagyok rá, valóban. És az, hogy ott van mögöttem negyven gyerek. Valahol az enyém az összes. És együtt megyünk, és végigcsináljuk. És a vendégeknek csináljuk. Szóval nem, a magunk szórakoztatására, először, és utána a vendégeknek. Végül is a vendégen lehet látni, hogy mit szeretne, úgy nagyjából. Hogy minek örül, minek, nem. Mert azért hallasz visszajelzéseket, hogy ez most tetszett, ez nem tetszett. Nekünk az a jó, hogy van egy ismerősünk, (nevet) aki mindent felvesz, tudod? Abból ki lehet így szűrni, hogy ez most

nem kellett volna, vagy ezt jobban kellett volna, vagy tudod. Kapunk egy nyers kazettát. és azt mi megnézhetjük. És ez nagyon jó dolog. Mit rontottunk el, mit kéne javítani, mit nem lett volna szabad, szóval, minden év más. Nem mindig ugyanazt csinálod, na most beöltözök, mint a birka. Sokan azt hiszik, busójárás arról szól, felhúzkod a gúnyádat, és akkor este leveted. Nem! Nem erről szól. Ez nagyon kemény. Nagyon kemény. De nagyon megéri, hidd el! Mert nagyon szép. Nagyon szép!

Nekem örömet jelent, mert hogy ha én valakinek örömet tudok okozni, akkor én is örülök. Mert látom az embereken, hogy megmosolyognak, vidámak, boldogok. Nagyon sok ember van, amikor elkezdődött ez az egész, amit mondott is a párom, tudod, hogy korom, meg, meg szóval nagyon, igen, sokáig, azért nem jöttek az emberek, mert Mohácsnak ez a csúnya híre volt, hogy ide nem jövünk, mert hát itt állatok vannak, a busók nem emberek. Mert így jött ki. Hú, ez a 80-as évek. 80, 85, talán még 90-ben is, mire ezt ki lehetett küszöbölni annyira, hogy már a jankeléknél sincsen fűrészpor, tudod, a harisnyanadrágban. Nagyon sok kemény munka volt, jártunk ilyen gyűlésekre, meg a párom az nagyon sok helyre jár, ilyenre, be a Tanácsra, meg mittudomén, ő százfelé, ő jobban ráér talán, holott ő kamionsofőr, mindegy. Szóval az ilyen dolgokat általában ő szokta intézni. De elértük ezt, hogy te már odamehetsz egy szép bundában, kalapban, és nem leszel piszkos.

Ezt végül is egymás között beszéltük meg, hogy ne legyen ilyen atrocitás. Hogy ezt ki kéne küszöbölni, hogy Mohácsnak ne ez a csúnya híre legyen, hogy a busójárás erről szól, hanem arról, hogy bárki odamehet, bárhogyan, nem lesz bántódása, mert volt olyan, hogy mittudomén, baseball-ra lányok, fiúk, ilyen is volt, verekedés, meg szóval ilyen, na, csúnya dolgok is voltak.

Tavaly volt három is (verekedés), nagyon csúnya. Igen. Nagyon csúnya verekedés is volt. Ha kinyomod, akkor elmesélem.

Akit nem érdekel, én azt mondom, hogy maradjon otthon. De sajnós nem. Nem, nem mindenki így gondolkodik. Végül is ebbe az a jó, hogy nagyon sok vendéget odacsalogatunk. Mert nagyon sokan kíváncsiak rá. Tényleg. Odajönnek, tudod, akkor fényképezkednek, akkor vigyorognak, megsimogatnak, akkor nálam mindig van (nevet) mivel én is hát anyuka vagyok (nevet), mindig szoktam kivinni a tarisznyámnak az egyik rekesze az így tele van tömve cukorral, mert nagyon sok kisgyereket hoznak ki, tudod. Na hát akkor azt mivel vigasztalod meg? Akkor föl szoktam picikét emelni, hogy mégis hát ne féljen tőlem, na, szóval valahogy úgy kompenzálod, hogy na, mégse vagy olyan csúnya, mint amilyennek gondol.

Álarc, ...az enyém az végül is egy ilyen normális. A páromé, elől is, hátul is van álarc. Az övé olyan. De azt nagyon kevesen tudják hordani. Az nagyon nehéz. Hát azon négy szarv van, tudod. S a két faragás. S az úgy van összeillesztve, és az nagyon nehéz. A bolond gyerek, 2000-ben csináltatott magának egy kétméteres kereplőt. És avval kerepelt. Jaja. Kétmétereset csináltatott. De az nagyon szép is volt. Abból meg volt egy baleset, a srác elkérte, és saját magát ütötte le. De úgy, hogy elvitte a mentő. Ja.

Akkor lemegyünk a Kóló térre, ott van az összes, huszonhat csoportnak az indulása, és akkor előtte megvan neked, hogy melyik sorba kell neked, ki mögé kell beállni. Ennek van egy ilyen hivatalos menete. Vannak ilyen különjárók, csellengők, igen, igen, ezt általában be szoktuk tartani, és ez abba nagyon jó, mert végül is, hogyha így egybe megyünk, tudod, akkor védve vagy. Mert az egyik figyel rád. Innen is figyel, előlről is, meg hátulról is. Akkor nincsenek ilyenek, mint amiket az előbb meséltem. Mint amikor így külön megyünk. Igen. Na, akkor beérünk a Széchenyi térre, akkor ott a polgármester az üdvözl bennünket, megköszöni a részvételt, tudod, s akkor onnan van végül is a szabadfarsangolás.

Akkor ott a téren szól a zene, akkor én el szoktam így menni a vendégeket, megkeresem, tudod akkor összeszedek egy kis csoportot, nekiállunk táncolni. Busótáncot, igen (nevet). Akkor elcsalom őket a kocsinkhoz, a két lányom szokott így bort kínálni, meg szoktunk adni pogácsát. Igen, igen, beszélgetek, próbálok úgy egy kicsit közvetlenné tudod, mert valaki azt se tudja. hogy mi van, tudod, főleg aki először van, de van olyan, például pécsiek, ilyen hallássérült kisgyerekekkel szoktak kijönni. Egy fiatal hölgy meg egy srác, de most már olyan hat éve, valahogy úgy kialakult, mindig, igen, vagy ők keresnek, nagyon jó érzés!

Megismernek, mert olyan bunda csak nekem van a városban, amiben én vagyok. És ezt ők már tudják. Meg van jelölve. Igen, igen. Ezt kevesen tudják, hogy abban én vagyok. Na mindegy. De ez, ez nagyon jó. Idén például ők kerestek, én nem vettem észre őket, idén nagyon sokan voltak. És tudják, hogy mit kell keresni. Végül is az ujjamon van valami, na. Arról ismernek meg. Ja, na és idén ők jöttek oda, és akkor beszélgettünk. Ők is hogy hogy vannak, mi is tudod, és akkor megkínáltam a kiskölyköket édességgel, pogácsával, szoktam vinni szódát, tudod, hát kicsinek nem adhatsz inni, szeszt. Nagyon aranyosak. Nagyon hálásak. Végül is a gyerekek a leghálásabbak. Azok annyira élvezik, tudod, és jó látni, mikor eddig ér a szája meg sír, és akkor odamész hozzá (nevet), és próbálok vigasztalni.

Azt hiszem, mi ezt úgy hallottuk vissza, igen, hogy egyedül mi vagyunk az a csoport, aki így kínál, meg aki így elbohóckodik a vendégekkel. Most nem azért, hogy a reklám helye, vagy bármi...Hát mi, mi így csináljuk. Hát, hát mondtam, hogy a vendég; először magadért csinálod, hogy jól érezd magad, de hát nekem a vendéget valamivel jövőre is vissza kell várnom, ugye? S az a legfontosabb, amikor elmegy, és én visszahallom, hogy na, mégis jól érezte magát. Igen, igen. Na, akkor a szabad farsangolásnál, ahogy mondtam, hogy ott mindenki, na, akkor úgy elmehetnek tőlem a csoporttársak is, na, akkor ők is bohóckodnak, tudod, lányokat riogatnak, egyebeket (nevet), megvan a kis dolguk, és akkor mit tudom én, meg szoktuk beszélni, hogy egy fél óra múlva találkozunk, valamelyik helyen, és akkor elmegyünk le a Dunára, ott bohóckodunk, vagy el szoktunk menni...

Hát ott általában fiúk, tudod, kergetik a lányokat, ahogy például volt az autónkon, a kocsinkon egy olyan, hogy titokszoba. Meg lányok, hogy ha kisbusót akartok, akkor mittudomén, hát nem tudom, ilyen hülye viccek...Ezek voltak a kocsi oldalán. Tudod, ilyen szlogenek, írtak. Minden évben... valami okostojás, igen, igen (nevet). Hát a fiam (nevet), az apukája meg a két havergyerek. Ezek ilyen okosak. S mondtam neked, hogy ez az autónk ez egy ilyen csupasz végül is, s a hátulja az nyitott, hát ahol bemész. S a titokszobába, hát oda be szokták így dobálni a lányokat, és akkor úgy csinálnak, mintha, tudod, na. Szóval ilyen bohóckodások vannak. De hát élvezik nagyon, nagyon. Hát, a lányok (nevet), nem mindegyik! (nevet) De a fiaim, azok nagyon! (nevet) Ők nagyon. És akkor eljön a máglyagyújtás, ugye, öt órakor. Akkor, mikor meggyújtják, akkor ott körbe szoktuk a máglyát táncolni, akkor visszamegyünk a kocsinkhoz, akkor a színpadra felmegyünk, ott táncolunk, közben mi a lányokkal... Hát van aki úgy csinál (mintha tudna táncolni), de általában mind igen, mert szoktuk őket betanítani, lenézünk egy garázsba, igen, és akkor na, azt a pár lépést, ami a legkönnyebb, azt megpróbáljuk úgy együtt, ha lehet eltáncolni, na, vagy sikerül, vagy nem. Tudod, van, mikor kevésbé...

Még a Szalaiék, a Momci, fölöttünk laknak. Momci? Igen, Mládi Momci, igen. Ővelük vagyunk, végül is így szorosabban. Velük, velük, meg még a szigetiekkal. Igen. Akik a szigetről jönnek át, a homorudiak, végül is.

Busóklub: igen, ők is benne vannak ebben. Hat csoport van benne. Jobban, ilyenkor is, szoktunk akkor olyat, hogy mivel készült, például busójárásra, hogy a másik ne ütközzön vele. Hogy ne legyen egyforma. Ez egy mag, igen. Ami az összetartó.

Kemény mag. Nagyon együtt van, egybe vannak. Hát általában bent szoktunk a sokac körben (beszélni), egy telefon, hogy na most mikor érsz rá...

Hát, mindenkit nem lehet szeretni, mondjam úgy? Vannak olyan csoportok, akik nem szívlelnék minket. A legutálatosabb csoport nekünk, aki pénzért csinálja...

Kaposváron a Dorottya-napon voltunk. Azért nem volt az olyan, mert nem tudtam, hogy mit fog kiváltani a másik emberből. Mert én itthon itthon vagyok. És hozzám jönnek. De ott én mentem idegenbe, és nem tudtam, hogy a másik hogyan fogadja, hogy én mit csinállok. Itt van egy biztonság, ami ott nem volt. Végül is nagyon jól sült el, mert onnan is reggel jöttünk haza. Hát nem? Hát akkor kell hazajönni. (Nevet). Nekem nagyon tetszett, tényleg, Nem fogadunk el egy fillért, soha. Nekem ez az életem. Én erre várok egész évben, hogy mikor lesz már február, na. Ennyi.

Beszáll mindenki 500 Ft-tal, na, mi 500 Ft? Ha úgy veszed. És akkor akinek van szőlője, tavaly nálunk volt most idén egy másik helyen, minden évben elmegyünk valakihez, tudod, akihez odaviszünk mindent, mi megvesszük, és akkor ő ott adja a helyet meg a tányér kanál, minden egyebeket. S akkor ott van egy jó kis buli. S körbejárunk a csoporttagok között.

Na és azt akartam mondani az előbb, hogy amikor *vasárnap* van ez, amikor a máglyagyújtás vége van, és felmegyünk a színpadra táncolni, már a fiúk, akkor mi lent lányok varrtunk egy ilyen hatalmas nagy lepedőt. Akkor oda a Széchenyi tér közepére vagy ahol éppen hely van, azt leterítjük, reggel, hajnalban vagy éjjel fölkelek, megsütöm a 200-300 fasírtot, a hurkát, a kolbászt, belerakom egy dobozba, ez vasárnap este, amit most mondok, ez estére van, amikor már mindennek úgy vége van, de amikor már úgy érzem, hogy a gyerekeim most már igencsak éhesek, igen, akkor ezt oda ki szoktuk teríteni (nevet), van egy olyan hat kiló kenyér összevágva, meg egy ilyen ekkora kis hordó, tele savanyúsággal. Kipakolunk, az összes busó oda leül, s ott kajálnak. Vagy aki, a másiké, aki arra jön, felőlem, azt eszik, amit akar, meg ameddig van. Ezt nagyon jó látni, haláli.

Ezt meg kell élni. Benne kell lenni. És akkor ott megvacsorázunk, és akkor általában olyan tízig szoktunk kint lenni. Mert a traktorjaink azok valahol vannak, de hát tudod, hogy ne zavarjuk azokat is, hát pihenjenek, olyan tízig szoktuk általában visszavinni. És akkor általában mi hazajövünk, a gyerekek vagy elmennek bálba vagy nem, és akkor kedden kezdődik az egész mizéria előlről. Amikor van a busótemetés. Akkor ugyanúgy találkozunk itt a Felszabon, a Radnótin, le a térre, akkor megint be a Kóló térre, akkor onnan van megint a felvonulás, akkor onnan megint a

szabadfarsangolás. Ugyanez, igen, csak akkor nincs ez a terület, terület asztalkám, hanem akkor kapjuk a polgármestertől a vacsorát, kedd este, amikor már minden bezárul.

Kedden az anyiból jó, hogy akkor már a város van. Tudod, meg a környék. Akkor az olyan meghittebb. Az más. Valahogy úgy nem fáradsz el annyira agyban, vagy hogy' mondjam. Nem annyira fárasztó. Akkor valahogy úgy már mintha lemennél, tudod. Most talán az, hogy csak az a mohácsi közeg van már csak, hogy mert végül is nyújtani akkor is kell valamit, csak valahogy akkor olyan lazábban veszed már. Nem annyira stressz.

Hogy ha abba belegondolsz, hogy neked húszezer ember elé ki kell állnod, hát azért nem mindegy. Ugye? Ez biztos, hogy így van, Mert nem mindegy.”

F:

„*Szerdán* fáradt vagy. Kezünk, lábunk fáj. Utána egy pár nap múlva kezded el, hogy akkor hogy is volt?”

6.2. A busójárás alakoskodói

A mohácsi sokácok farsangi szokásainak alakjait az egykor egész Baranyában jellemző szereplőkhöz hasonlóan 3 csoportba sorolhatjuk: *szép busók*, *ijesztő busók* és más *maskarások*. Negyedik csoportként a Mohácson (bár a 20. században máshol is) megjelenő *jánkele* alakját kell emlitenünk. Az elmúlt, közel száz évben történt változások azonban mind formai, mind jelentéstartalmi különbségeket eredményeztek.

Az alakok tipológiája a formai jegyek alapján azonban ma is alkalmas a beazonosításra. Mindez, mint látni fogjuk, sok esetben nem választható el a busójárás tárgyi elemeitől.

6.2.1. A busó alakja

6.2.1.1 Az ijesztő busó

Baranyában, így Mohácson is a busójárás meghatározó alakja a *busó*, korábbi horvát neve *strašne buše* (ijesztő, förtelmes, csúnya busó). *Ijesztő busóknak* az idősebb férfiak vagy legények öltöznek, és általában a *szép busókkal* vonulnak. A sokácok gyakran ejtik *buse*-nak vagy *busu*-nak. Korábban ez a név Mohácson is vonatkozott minden más álarcosra is, de napjainkra már csak a famaszkos ijesztő alakot jelenti. A busó társaival együtt házról házra járt, vonult, zajongott, szemtelenkedett és

tréfálkozott, nem ritkán kárt is okozott. Viselkedése napjainkban is hasonló. Jelmeze nem vagy alig változott a hasonló baranyaihoz képest.

A busók külseje jól meghatározható elemekből áll. Ezek között a maszk jelentősége a legkiemelkedőbb, amely a közösségi játék megvalósulásának eszköze, de önmagában mégsem, csakis a busó egész testét elfedő viselettel, a kellékeivel és a viselkedésével együtt értelmezhető.

A busók viseletének további elemeire egy fontos megjegyzéssel térek ki. Az öltözet egykor a busók saját tulajdona volt, hiszen annak elemei a hétköznapiakban voltak használatosak (lábbeli, bunda). A 20. század azonban olyan (korábban ismertetett) változásokat hozott, amelyek következtében néhány elem önálló, ünnepi életet kezdett élni, azaz kizárólag az ünnep kedvéért készült. Ilyenek voltak már a 20. század elején készült viseletek egyes darabjai is. Az 1960-es évektől a város busófelszereléseket gyártatott, hogy minél több busó legyen látható a felvonulásokon. Ezek a tárgyak természetesen már nem a hétköznapi használatból kerültek ki. A század vége felé újabb felszerelésekkel bővült a város raktára, így mára a város tulajdonából kikölcsönözhető viseletek száma kb. 260 bunda és 220 maszk,¹⁵⁷ valamint egyéb eszközök. Könnyen kiszámítható tehát, hogy napjainkban a közel 750 *ijesztő busó* közül több mint ötszázan saját költségükön¹⁵⁸ szerezték be viseletük kellékeit. Ezek a tárgyak egyértelműen csakis az ünnep reprezentációs tárgyai, a hétköznapiakban nem használják őket.

A busó alakja és cselekedetei szimbolikus jelentéseket hordoznak. A maszkkal, a bundával, a gatyá szalmával történő kitömésével, a hangos zajkeltéssel a busó alakja hatalmasabb, megjelenése hatásosabb az alakoskodó személynél. Az emberre és állatra egyaránt utaló alak viseletének elemei egyben a farsangi groteszk ábrázolás eszközei is.

A mohácsi sokácok „álarcnak”, „*lárjának*” és „*kápának*” is nevezett maszkja a busó viseletének legfontosabb kelléke. Szervesen hozzá tartozik öltözete is, melynek részei: bundájával kifordított birkabőr, derékban kötéllel vagy lánccal átkötve, alatta lehetőleg fehér sokácíng, fehér vászongatyá (esetleg szalmával vagy újságpapírral kitömve és átkötve), bocskor és sokác harisnya, esetleg csizma.

¹⁵⁷ Az bunda és a maszk közötti eltérő számadat azt a tendenciát is mutatja, hogy a busók között többen vannak, akiknek inkább bundára van szükségük, mint maszkra. A maszk kiválasztása személyesebb, amiben döntő az ízlés, az elvárások megfogalmazása, a faragó vagy a stílus kiválasztása stb. Ezért szívesebben költenek rá, mint bármely más kellékre. Önállóan vásárolják vagy faragtatják meg maguknak, de a legjobban azt becsülik, amit saját maguk faragnak.

¹⁵⁸ Ez a költség jelenleg két-háromszázezer forint.

Ez máig érvényes kép, csupán néhány pontosítást igényel. Mint ahogy az előbbieken utaltam rá, a bunda nem „kifordított”, hanem szőrével kívülről összevarrt kabát. Ez azért is természetes, mert nincsenek már használatban kifordítható bundák. Kivételt képez 1-2 busó, aki megörökölt és kifordított bundában vonul.



Saját fotó: 2009. 2006.

A bunda a test hangsúlyos reprezentálására alkalmas viselet. Vastagsága a valóságosnál erőteljesebb természetnek láttatja a viselőjét. Újabban a hosszú szőrű, hullámos rackabunda a „divatos”.

Derékban sodrott kötél vagy szíj fogja össze a felső részt, melyen egyúttal (általában) egy-két darab kolomp lóg, amely a busó minden lépését zajjal kíséri. A lábszárra a régi időkben ködmönujjat húztak, majd a sokác női népviselet úgynevezett „bütykösharisnyája” terjedt el a használatban, amelyet sokác specialisták készítenek ma is. Az 1900-as évektől a már kiselejtezett házivászonból készült gatyá használata terjedt el. Ma már gyönyörűen hímzett, csipkézett ünnepi viseletből származó gatyákat is hordanak vagy varratnak.



Saját fotó: 2006.

A busók bocskora az utolsó magyarországi bocskorkészítő műhelyben készül Mohácson. A mesterséget a *Népművészet Mestere* díjjal kitüntetett néhai Farkas György unokája folytatja, de az utóbbi években megjelentek a Balkán országaiból hozott bocskorok is. A busó gatyája és a bunda alatti ingje gyakran családi örökség, szerzett „régiség”, vagy sokác vászonból, esetleg más fehér vászonból (sokszor busók által) varrt és díszített.

A busók nem engedik, hogy bárki a maszkhoz érjen vagy felemelje azt, és így felismerhetővé tegye viselőjét. Idősebb busók elmesélték, hogy ezt az 1960-70-es években például úgy akadályozták meg, hogy elől-hátul dróttal a gatyához kötve biztosították be a maszkot, hogy az ne legyen megemelhető.

Ha a busó felöltözik, azáltal válik teljessé a megszemélyesítés, hogy felteszi a maszkot. Így válik lehetővé, hogy kiemelkedjék, eltérjen a hétköznapitól. Ha leveszi, elveszíti ezt a státusát. Nem véletlen, hogy a busók sem tekintik maguk közé tartozónak azt, aki nyilvános térben leveti a maszkot és megmutatja magát. Aki így tesz, az abban a pillanatban kilép a „busó” állapotból, nem tartozik a busók közé.

A busó kezében gyakran botot vagy más, akár hangkeltő eszközt, derekán pedig zajkeltő eszközt hord. Oldalán gyakran tarisznya lóg, benne bor, pálinka és más kínálgatásra alkalmas finomság: pattogatott kukorica, fánk, cukorka.

„Nekem bocskorom volt. Bütykös harisnyám. Olyan rossz volt benne menni, alig vártuk, hogy kicsit elbújjunk. Az én subám öregapámé volt. Ebben jártak. Kívül voltak díszek, bőrbü, rávarrva dísznek. Busunak ki kellett fordítani. Ha új vót, akkó azt csak ünnepkor (karácsony, újév) húzták fel, és ami hétköznaplós vót, az kopott vót, meg szakadt, rongyos, fölűtek a szánkóra, olyan hideg vót, 20-25 fokos hideg. Meg kellett jártni a lovakat. Kimenni a szőlőbe borér, akkó 2-3 hétig nem kellett menni. Abban mentek a mezőre, szénáért. A mohácsi sokác bortermelő, borivó volt. (...) Meghemperegtek a busók a hóban, rájuk fagyott a hó, csak úgy csattogott a suba. Nem számított semmi, ott volt a pálinka, a bor, há ... szép volt.” (Kalenics János, 85 éves, 2010)

Megfigyeléseim során azt tapasztaltam, hogy a bunda alatti sokác ing és gatyá viselése – annak ellenére, hogy nem látszik – egyre inkább igénye a busóknak. Mint már említettem, igyekeznek beszerezni sokácoktól, vásárban, vagy megcsináltatják újonnan, de arra is van példa, hogy ők maguk varrják és hímezik meg.

„Sokác szöttes gatyát kitömtük szénával, szalmával, hogy alig lehetett menni, a külső felit tömtük ki, belül nem. A gatyát marhakötéssel meg volt kötve szorosan a derekunk, „vaskolomp”, kézbe a kereplő, ez a buzogány nagy munka volt. Buzogányt darabokból kellett összerakni, nagy tömege volt. Aki meg akarta támadni a busót, fejbe verte. Sokác tarisznyába itóka, fehér bor, piros bor, pálinka, egymást kínálgattuk.” (Kalenics János, 85 éves, 2010)

A lábbeli régebben szijas-nyeles bocskor volt, amelyet a 20. században másféle lábbelik váltottak fel: hétköznapi bakancs, csizma, gumicsizma. Bubreg István (2009, 74 éves), azt mesélte, hogy a világháború után a nagy szegénységben mindenki azt húzott, amije volt, nem számított. Most már ezt is az igényesség jeleként értelmezik, hogy „magára valamit is adó busó bocskorban jár.”

2002-ben több busó csoport is alakult, akik körében már spontán módon alakult az igény, hogy egyre autentikusabb módon képviseljék magukat. Megkezdték a régi tárgyak, képek, emlékek felkutatását, és az évenként megrendezett maszkkiállítás is egyre inkább inspirálta az igényes megjelenést.

2003-ban a Sokác Olvasókör kezdeményezésére civil szervezet formájában megalakult a Busók Baráti Köre, valamint a Búso Club. 2005-ben a Busó Club és a

város között együttműködés alakult ki, és így lehetőség nyílt arra, hogy a csoport vezetőjének, Kulutác Mátýásnak a *Busóházában* kb. 40 busónak felöltötött bábu várja egész évben az odalátogatókat. Ezek a bábuk tulajdonképpen a csoport busóinak a ruháit viselik, várva a következő farsangot, amikor szertartásos formában „keltik életre” a bábuk. Szombaton, amikor a csoport először vonul fel, dobpergés és kurjongatás, kerepelés és kolompolás közepette, mindenki a saját bábujához lép, és beöltözik.



Kulutác Mátýás *Busóháza* (Saját fotó: 2005.04.28.)

Az állatmaszkot viselő alakok testét gyakran a busóéhoz hasonló viselet takarja. A tehénmaszkos alak a mohácsi szokásban a farsangi rítusokhoz kötődik. A tehénnel húzott ekével az udvar jelképes felszántása az utóbbi években a busók hétfői házalásakor újra megjelent. Mellette megfigyelhető a Dunai átkelés csoportjában egy farkasszerű alak, aki szintén busóöltözetet hord.



Néprajzi Múzeum: tehén maszk. Leltári szám NM 57.61.1, valamint saját fotók: 2008. 2007.

6.2.1.2 A szép busó

Baranyában *szép busónak (lipe buše)* lányok, legények, fiatal nők és fiatal férfiak öltöztek, akikhez olykor titokban egy-egy öreg is csatlakozott. Mohácson ma is ez jellemzi az alakot. Szép busóval a farsang hat napjában találkozhatunk. Önállóan ritkán vonulnak, általában a busókat kísérik. Nem jelmezt, hanem ünnepi viseletet hordanak,

arcukat sminkelik (pirosítják, rúzsozzák), leggyakrabban fátyollal eltakarják, vagy farsangi szemüveget viselnek. Viseletük darabjai: az ünnepi ing, selyem vagy bársony szoknya (alsószoknyával), mellény, téli kendő, bütykösharisnya, cipó vagy csizma. Viseletük farsangi jellegét, és egyben a játék lehetőségét az adja, hogy fátyollal eltakarják az arcukat, anonimá válhatnak, és így lehetővé válik a nemek cseréje is.

Az ünnepi népviseletbe öltözött *szép busók* csoportos menetben, egymásba, férfialakba vagy busóba karolva járnak. Néhány szép busó házaláskor is elkíséri a busókat. A 2011-es házalás alkalmával az egyik csoportban a zenekar lány tagjai is szép busónak öltözve zenéltek. Más zenekarok farsangi muzsikálásakor is előfordul a szép busó viselet a zenekar (férfi) tagjain.

A 20. század elején a Gyöngyösbokréta mozgalom is ezt az ünnepi viseletet jelenítette meg. Az 1930-40-es évek híradásaiban látható felvonulók gyakran nem is fátyolozták el arcukat, hiszen az esemény sokkal inkább a sokác zene, tánc és viselet parádéja, mint farsangi menet volt. A sokácok magánszférában zajló farsangján valószínűleg hangsúlyosabb volt az alakoskodás. Ezt több adatközlőm is megerősítette, akik az 1940-50-es években vettek részt a sokácok közösségeiben zajló multságokon. Ekkor az alakoskodásnak különböző formáiról számolnak be, melyek között megtalálható a szép és csúnya busó, és a rongyokba öltözött vászonálarcos vagy kormozott alak is.

Az 1960-as években „kivetköztek” a mohácsi sokácok is, így viseletük is eltűnt a hétköznapiakból. Ünnepi viseletük így már kevésbé az ünnepi alkalmat, sokkal inkább a származás reprezentálását jelenti, és vált „jelmezzé” a nem sokác alakoskodók számára. Tapasztalatom szerint a sokác ünnepi viseletben megjelenő sokácokra jellemzőbb, hogy lefátyolozzák magukat, míg a „nem sokácok” nem feltétlenül takarják el az arcukat. Számukra maga az „idegen” népviselet valósítja meg az alakoskodás lehetőségét.

Mivel a sokácok sokáig ellenálltak a város szervezett felvonulásain való részvételnek, érthető volt, hogy a sokác viseletek kikoptak a farsangi látványosságból is. A városnak nem lévén sokác viselete, a felvonulásokon sokáig zömében csak busóruhákban és más alkalmi jelmezekben, valamint *jankeleként* vonultak a „nem sokác” alakoskodók. Napjainkban, az előző fejezetekben leírt folyamat következtében újra egyre több a lefátyolozott, vagy egyszerűen csak viseletben felvonuló *szép busó*, akiknek mohácsi elnevezése jellemzően *sokaclány*, de ahogy a látvány eltűntével elhomályosodott az elnevezés, most, újbóli megjelenésével a név is terjedőben van.



Szép busó (Archív fotó Lovák István magángyűjteményéből) Sokác lányok (Saját fotó, 2010)

Ahogy korábban, ma is megtaláljuk a férfiruhába öltözött nők és a női ruhába öltözött férfiak *szép busó* alakját is. Ők a II. világháború előtt még a lakodalmas népet alakították. Az 1960-70-es években bukkannak fel újra, amikor a sokácok kezdetben a város által szervezett busójárástól távol maradva, a sokác városrészben farsangolva alakítanak lakodalmas menetet. Többek között Lovák István adatközlőm által elmesélt kecskék vontatta kocsin húzták a násznépet, ahol a menyasszonyt férfi, a vőlegényt nő alakította, a vőfély feldíszített botjával vezette a násznépet, s közben meglátogatták a nyitott házakat. Évtizedekkel később, 2009-ben a Botos csoport szombati jeleneteként tűnik ez fel újra a busójárás eseményei között. A lakodalmas menetet feldíszített lovaskocsi vezeti. A vonulásokon részt vevő sokaclányok általában csoportosan összekapaszkodva vonulnak. 2012-ben a hétfői házalás lakodalmas csacsifogatán ülő pár és kísérői jelenítik meg ezt a farsangi játékot és a ruhacserét.

6.2.2. A jankele

A mohácsi maskarák közül érdemes kiemelni a *jankele* alakját: elhasználódott, rongyos, rojtos ruhában jelenik meg, fején rongy vagy harisnya-álarc a szemnek, orrnak és szájnak kivágott nyílással, hátán vagy kezében zsák. Zsákjával verekszik, bepizkolja, korommal keni be a közönséget, bosszantó a viselkedése, ezért általában félnek tőle, elkerülik. A busókat azonban csak ritkán bosszantják a *jankelék*, inkább kísérik, vagy elkerülik őket. Az alak szerepére egy idős busó így emlékszik vissza: „A busó felveszi az álarcát, csak egy bizonyos szögbe lát, tehát a saját lába elé. Ez elég veszélyes. Ezért voltak a jánkelék, zsákos emberek, minden csoportnak egy két embere,

aki a rongy alól jól látott. Biztonságérzet volt. Egyik a másikra vigyázzon.” (Bubreg istván, 2009)



Mata, az egykori jánkelevézér (Archív felvétel: letöltve 2011.12.10.)



A jánkelék napjainkban általában gyerekek (Saját fotó: 2008)

A kutatók figyelmének központjában általában a busó alakja áll, ezért a *jankele* kevésbé biztonságosan értelmezhető, különösen ma, amikor ritkábban látható, és már nem örökölnék használható tudást a viselkedésükre vonatkozóan. Ferkov Jakab, mohácsi muzeológus elmondása szerint: „Élt valamikor a 19. században Mohács környékén egy Jankele (János) nevű öreg zsidó rongy-kereskedő. Szegényes, rongyos ruházatú volt, rongyos zsákkal járta a falvakat és mint idegent, a furcsa kinézetű és talán kissé habókos embert kísérgették, kergették és csúfolták. Rángatták a zsákját, a ruháját és »Jankele« kiabálással bosszantották. Az öreg, amikor már unta őket és ingerült lett, a zsákot dobta utánuk, vagy azzal igyekezett őket megütni, illetve mérgesen egy átkot mondott rájuk: »snájdere kri«. Ennek jelentése: »vágd meg magad, szaggasd meg a ruhád«. A zsidóknál ugyanis az volt a szokás, hogy ha valaki meghalt a családban, a gyász jeleként megszággatták a ruhájukat. Tehát tulajdonképpen olyan átkot szórt, hogy valaki haljon meg a gyerekek családjában. Azok persze nevetve elfutottak. Az egész mondatot nem jegyezték meg, csupán ennyit: »ánc, cváj, jánkele kri«. Ahogy számolt, a nevét és az átok végét. Ez az alak a rongyos zsákkal, és az átok eltorzult formájával jelent meg, épült be, majd alakult át a busójárás hagyományában.”

Az alak leírásának másik változata Baráth Gábor maszkfaragó által létrehozott honlapon található, amelynek említését azért tartom fontosnak, mert a busók által is gyakran látogatott oldal rengeteg forrást felhasználva közöl ismereteket: „A maszkarások egy részét jankeléknek szokás nevezni. Jellemzőjük, hogy korommal kenik be, vagy rongy maszkkal fedik el arcukat, színes rongyokat húznak magukra, fegyverként pedig egy zsákot vagy harisnyát rongyokkal töltenek meg, és ezzel fejezik ki ördögi pajkosságukat a nőkkel szemben. Ehhez az alakhoz is tartozik egy legenda, miszerint, volt egy öreg, kissé púpos zsidó kereskedő – Jan Görl – aki Mohács utcáit járva, nyersbőröket vásárolt. A kapott bőröket pedig az egyik vállára vetve vitte. Ezt a kissé vicces kinézetű alakot a gyerekek gyakran csúfolták különböző mondókákkal: „Jánkele gri, jánkele gri, jánkele gri, kell e nokedli?” és ekkor az öregember a vállán lévő bőrökkel feléjük csapott, hogy elijessze őket. Hogy mi az igazság, azt sajnos már nem tudjuk, de az biztos, hogy a zsidók is tartottak jelmezes felvonulást farsang idején. Egyes kutatók hipotézise a helyi németekhez kapcsolja ezt az alakot. Baja történetében találunk erről a zsidó jelmezes népszokásról írásos feljegyzést. (www.buso.tk, Letöltve 2010. 11.10)

Gianluigi Secco, az olaszországi dolomitok karneváljainak kutatója egy érdekes, a *jankelék* közönséget távoltartó szerepéhez hasonló alakról ír: „ugyanabban a

felvonulásban vesz részt, külön utat jár, válaszfal, (...) mely a maszkot nem viselő nézők felé is kiterjed. (...) elszigetelik a karnevál aktív részeit a nézőktől, mintha nem látnák őket szívesen, sőt, mintha nem viselnék őket el, hacsak nem egy szimbolikus egyesülés után, mely különféle összepiszkolásban és beszenyezésben valósul meg.” (SECCO, 2001: 96) A rokonság nem valószínű, de figyelemreméltó a szerep hasonlósága.

A *jankelék* alakoskodása a szokás 20. századi történetében vehető biztosra. Archív felvételek örökítették meg alakját, de idős adatközlők is mesélnek szerepükről, ami nem csupán a kívülálló riogatása, ütlegetése, bepizkolása volt. A „főbusó” szerepéhez hasonlóan csoportszervezők és közvetítők is voltak köztük. Bubreg István szerint: „Voltak itten vezér alakok, nem mondhatnám, hogy busók, lakott itt a Kóló téren is egy Tuna bácsi nevezetű, de előtte is, akit én nem ismertem, mer háború előtt vót, akik összeszedték a gyerekeket, ilyen kis jánkeléket kifsarsangkó, kisbusukat. Ugye egy kis pattogatott kukorica, a sarkon is vót bolt, mit tudom én egy stolverk, mer akkó még nagy valami vót az ilyesmi, ezek csalogatták farsang táján ez az egy-két. (...) mer a Tuna bácsi még az 50-es években is nagy alakja vót a busójárásnak. Ki vót mindig kormozva, paprikábú szarvai vótak, vót egy zsákja, de hát ezek olyanok vótak, akik nem bántottak senkit, mint az utánajövők, hogy beleraktak követ a zsákba, vagy egyéb dógot. Az vót a dóguk, hogy szervezzék a kisbusókat, maguk köré szeggyék, és egy kicsit a városba. Akkó még nem nájljonharisnya vót, rendes zsák egy kis hamuval, riogassanak kicsit.” (Bubreg István, 2009, 74)

Hasonló, könnyű ruházatú alak, akinek gyors a mozgása és hasonlít a *jankele* figurájához, számtalan látható Mohácson, de meghatározásuk igen nehéz. Arcukat különböző maszk fedheti: vesszőből font kosár, kalap, harisnya, mindenféle más maszk (mütös, símaszk, gázmaszk stb.), de lekvárral bekent, tollpíhével meghintett arc is akad.

Egykor hamuzsákos busóalakok is voltak, akik időnként odacsaptak a közeledőknek. Szerepüket az 1950-es években a *jankele* vette át. Zsákjukban inkább fűrészpör vagy más könnyű tömőanyag van. Olykor a „bepizkoláshoz” lisztet és hintőport is használnak.

A különböző alakok korábbi jelenlétéről és szerepéről számos elbeszélés szól: „Késity Lukács bácsi faragott egy jó pénikszet, hogy csinálta, madzaggal húzgálta, s ment a lányokhoz. Kulutác Tuna bácsi is faragott álarcot, de legtöbbször jankele volt, bezsírozta az arcát, bekormozta, paprikát tett szarvnak, krumplit tett a szájába fogagnak, nem lehetett ráismerni. A gyerekeket szórakoztatta. Könnyű zsák volt a vállán, pelyva,

fahamu volt benne, menyecskéket megölelte, átölelte őket, és a zsiros, kormos arcával körüpuszilta. 3 napos volt. A kifsarsang a nagyfarsang előtt, a kis busuk öltöztek, a Kóló téren gyülekeztek, végigmentek a főutcán, lementek a Dunáig. A Fogadalmi templom még nem is volt.¹⁵⁹ Kifsarsangkor az óvóástól az 5-6. osztályosig, mindenféle jelmezbe. Ezek föl nőttek, és ezek mind nagy busuk lettek.” (Kalenics János, 85 éves, 2010)

6.2.3. Más maskarások

A baranyai farsangokon egyéb alakok is megjelentek, akiket egyszerűen (sem szép, sem ijesztő) *busóknak* neveztek. Ők a mindennapi életből vett alakok voltak: csendőr, kereskedő, cigány nő gyermekkel, püspök, pap, ördög, láncos medve stb. Gyakran előfordult, hogy egy-egy busócsoport esküvőt, születést, temetést, cigánycsárdát, katonaságot vagy csendőröket és tolvajokat csúfolva mutatott be alakoskodó játékokat. A különféle szemérmetlen jelenetet bemutató alakok lábuk között kolompot vittek, és ingüket emelgetve nemi szervüket mutogatták. Az utóbbi időben ismét egyre aktívabban gyakorolt szokás sok változáson ment keresztül. Nemi szervként használnak pl. kukoricacsutkát, répát, faragott falloszt, dísztököt, de olykor nőnek öltözött férfiak a szoknyájuk alatti bugyogóra festett női nemi szervet mutogatnak.

A gyerekek és a nem famaszkos felnőttek elnevezése Mohácson a *maskara* (*mačkara*) volt (FÖLDES, 1958: 214). A maskarázás vagy beöltözés ma is életre hív más alakokat is: a *lovás*, a *gólya*, az *indián*, a *kínai*, az *arab*, a *török*, a *boszorkány*, a *pap*, a *halál*, az *ördög* stb. alakját.



¹⁵⁹ Ez azt jelenti, hogy az 1940-es évek előtti időszakról beszél.



Archív fotók Mórócz Sándor magángyűjteményéből

Ahogy más európai és magyar farsangi alakoskodók között, úgy a mohácsi busójáráson is feltűnnek az *állatalakoskodók*. A 20. századi városközpontban rendezett felvonulásokon és a farsangi bálokon is megjelent medve-, ló-, kecske- és gólyaalakoskodás. Annak nem maradt nyoma, hogy az alakoskodók előadtak volna jeleneteket.

Az 1950-es évekig ünnepi viseletű *lovasok* is kísérték a busókat Baranyában. A lovasok helyett Mohácson is megjelenítették fából faragott maszkban, pokróccal letakarva a *lovas* figuráját, amit néhány archív felvételen láthatunk, ám a busójáráson csak átmenetileg megjelenő alaknak tekinthetjük. Napjainkban időnként feltűnnek lovas alakok, bár a nagy tömeg miatt erre nem szívesen vállalkoznak a busók.

Az állatalakoskodás mellett más figurák is megjelennek. Ezek maszkjai többnyire harisnyából, rongyból, papírból készülnek, illetve napjainkban műanyagból is. Lehetnek vásárolt, de saját készítésűek is, illetve felhasználhatnak más célú, de az arcot eltakaráó eszközöket, gázmaszkot, mütös maszkot, símaszkot stb. A jelmezekre is többnyire ezek az anyagok jellemzőek, tehát nagy változatosságot mutatnak.

Már említettük a menyasszonyt és a vőlegényt, vagy a pólyás babás öregembert és öregasszonyt, vagy az egyszerű férfi-nő páros alakját, amikor jellemző a nemek cseréje, az időről időre, olykor a nézők bevonásával előadott, főleg spontán erotikus jelenetek. Itt most olyan párokról beszélek, melyek nem tartoznak a *szép busók* közé, mivel nem ünnepélyes (és nem sokác) a megjelenésük.

Más tréfás öltözötű alakok is, olykor *zsáneralakok* is megjelennek: például katona, kéményseprő, rongyos, városi ember. *Szerzetes* vagy más csuhás alak, akinek csuklya is van a fején. Van olyan mohácsi alak, aki időnként felbukkan, fa feszületet visel a nyakában, és Bibliával és rózsafüzérrel közlekedik. Olykor megesik, hogy egy busót magához hív, és az éppen aktuális kiszemelt hölgygel viccesen, letérdeltetve megesketi őket. Korábbi források szerint bohém gyónásra is sor került, ami egyfajta válasz lehetett az egyházi tiltásra.

Öreg, kalapos (férfi vagy nő) alak is gyakori, akinek nincs más jellemző jegye, mint hogy bolondos az öltözéke, és keveredik benne a női és férfi jelleg. Fa maszk nem takarja az arcát, viselete öreg és kopottas, arca színét színét élénkíti, elváltoztatja, bajuszt köt, szépen díszített kalapot visel.

Jellemző még a *kaszás halál* és az *ördög* alakja, de más hasonló alakok is, *vámpírok*, „zombik” és más „félhalott”, eltorzított, sebesült, csonkított, vérző alakot is látni.



Végül megemlítem, hogy még számtalan alkalmi alakot lehet megfigyelni, amelyek valakinek az éppen aktuális egyéni vágyait vagy hangulatát fejezik ki: *mese- és filmalakok*, fantázialények stb. Ezek az alakok egyénileg, de csoportokban is megjelennek. Az ilyen csoportokban is felfedezhetőek a közös elképzelések, vagyis összetartozó közösségek megformálása: szellemcsapat, boszorkányok csapata,

rabruhások stb. Egyéni vonulásaik mellett csak elvétve fordul elő, hogy a busók vonulásaiban is részt vennének. Tulajdonképpen nem tartoznak a „busótársadalomhoz”.

6.3. A busójárás tárgyi kellékei és eszközei

6.3.1. A mohácsi busók „álarcá”

Nem tesztek különbséget *maszk* és *álarc* kifejezés között, de következetesen a magyar nyelvű szakirodalomban is elfogadott *maszk* kifejezést használom, bár Mohácson – az utóbbi időktől eltekintve – az *álarc* kifejezés használata a gyakoribb.

A szokás történetében attól függően változik a terminus, hogy éppen ki és mikor (milyen időszakban) használja azt. A szakirodalom szerint Baranyában kétféle elnevezése volt a maszknak: *bušalo* és *larfa*. A *bušalo* szó jelentése azonban a félelmetes busó maszkjára és/vagy akár az egész viseletére vonatkozott. A *larfa* elnevezés a nem fából faragott maszkok esetében volt használatos. A mohácsi adatközlők szerint a mohácsi maszk megnevezésére a sokácok mégis a „lárfa” vagy „kápá” elnevezést használták. A Néprajzi Múzeum gyűjteménye mohácsi maszkjainak tárgyleírásában a helyi elnevezés mellett megtaláljuk a „lárfa” (1957), a „busó” mint maszk */!* (1957), a „lárfa” (2001), az „álarc” (1961) terminusokat is. Egy 1961-ben Bodrogi Tibor által gyűjtött maszk kapta a „busómaszk” helyi elnevezést. Bodrogi 1963-ban írt kiállítási katalógusában mindkét (*maszk* és *álarc*) kifejezést használja, de úgy tűnik, hogy az *álarc* alatt a maszk profán, nem rituális formáját érti. Valamennyi kifejezés máig megmaradt a mohácsi szóhasználatában, de az után, hogy a busójárás összefonódik Mohács más nyelvet beszélő népességének ünneplésével, leggyakrabban az *álarc* szóra cserélődik fel. Napjainkban visszafordulás tapasztalható az „eredetiséghez”,¹⁶⁰ aminek következtében a „nem sokác” busók is használni kezdték a „lárfa”, „kápá” szavakat. A busójárásra vonatkozó 19. és 20. század eleji írásos források is az *álarc* terminust használják. A Néprajzi Múzeum gyűjteménykatalógusában a tárgy megnevezésénél a „mohácsi álarc” a jellemző, azonban Sáfrány Zsuzsa 2001. évi gyűjtéseit már mohácsi „maszkként” jegyzi be. A teljes mohácsi gyűjtemény esetében megfigyelhető, hogy a „helyi elnevezés” kategóriájának bejegyzései nagyobb terminológiai változatosságot mutatnak. A mohácsi maszk „maszkként” való

¹⁶⁰ Több helyen érintem a jelenséget, többek között a 20. század 2. felének története, és a busójárás „örökségésítése” kapcsán is.

megnevezése a helyi szóhasználatban is a 20. század végén, a 21. század elején jelenik meg.

A maszk eltakarhatja az arc egészét vagy egy részét. Utóbbi típus a *szép busók* arc elé helyezett fátyla. Járulékos viselettel a testet is fedheti. Szilárd anyaga lehet fém, bőr, fa, textil, növényi anyagok, toll, papír, de arcfestés is helyettesítheti. Az egyes maszkok elterjedése, regionális és etnikai különbségei vagy hasonlóságai, helyi változatai jól megfigyelhetők. Famaszkot (fából faragott „álarcot”) a mai Magyarországon csak a mohácsi busójáráson használnak, de hasonlókat találunk a földrajzilag közeli Mediterráneum, a Balkán és az Alpok területén is.

A mohácsi busómaszkok részletes elemzésével, és annak nehézségeivel korábbi írásokban is találkozhattunk (CSALOG 1949, FÖLDES 1958, MÁNDOKI 1961, 1967.), melyek megállapításait nem kívánom tételesen megismételni, de a maszkok megjelenésének és készítésének bennük közölt jellemző tendenciáit kiegészítem.

A legkorábbi múzeumban található maszk az 1850-es évekből maradt fenn. A korabeli maszkok formakialakítását nem kötötték merev szabályok. Az embert ábrázoló maszkok között erőteljes különbségek fedezhetők fel, ami elsősorban az arckifejezésben nyilvánul meg. A maszk anyagánál nem törődtek a minőséggel, bármilyen fát felhasználtak, legyen az göcsörtös vagy repedt. Felülete egyenetlen, jól láthatóak rajta a szerszám nyomai, nem törekedtek a felület finomítására sem belül, sem kívül. Gyakori az aszimmetrikus elrendezés, például a szem nincs egyvonalban, vagy az áll ferde. Ezek a maszkok szarv nélküliek. Felületükön csupán a széleken kialakított lyukak láthatóak, amihez a csuklyát varrták.



Maszkok a Néprajzi Múzeum gyűjteményéből (Letöltve: 2009.01.12.)

Az 1920-as években megjelennek a szarvak, és a maszkoknak közös vonásait lehet felfedezni. Ez már az az időszak, amikor felvonulásokkal próbálták meghozni a busók kedvét, hogy újra megjelenjenek az utcákon. Csak feltételezés, de nem kizárt, hogy az ebből a korszakból megmaradt álarcok már a látványosságra való törekvés miatt kaptak szarvakat, és a hasonlóság oka esetleg az, hogy alkotójuk is azonos volt, vagy azt a kevés maszkot kezdték utánozni, amelyik mégis megjelent. A korszak maszkjai nem részletezőek, felületük sima, a felszín kialakítása sík felületekre bomlik. Az orr vastag és sokszor görbe. A szemek gyakran legömbölyített csepp alakúak. A száj kiemelkedő és vigyorgó. Összességében az egész arc leegyszerűsített és sablonos. A legfeltűnőbbben a korábbi, étellel teli arc tűnik el, és egy kifejezéstelenebb forma alakul ki.

Az 1955-ös Raffay-filmet többször említettem már. Hatására tovább alakultak a maszkok. Nagyobbak, „látványosabbak” lettek. Hatalmas szarvak kerültek rájuk, és felületüket festékekkel színezték. A korábbi sötétbarnás árnyalatok helyett vörösebbek lettek. A film kedvéért néhányan átfaragták maszkjukat, de ha mégsem felelt meg, – helyi elbeszélések szerint – tűzbe dobták mérgejükben.

A korábbi, még kísérletező jelleget, mint már Kalkán Mátyás sokác maszfaragó munkássága kapcsán is említettem, gyakorlatilag a tömegtermelés váltotta fel. Az egyéni karakter helyett a turistákat kiszolgáló látványos és gyors munka lett az elvárás. Ekkor tevékenykedett a maszkaragásra specializálódott első nagy generáció: Salga István, Filákovics József és Késics György, Kalkán Mátyás, Kunovszki János és Kulutáczi Mátyás. A városban ettől kezdve átlagosan 8-10 maszkaragó tevékenykedett. A főbusónak is tartott Kalkán nevelt ki legtöbbet az utánpótlásból, köztük az egyik kedvenc tanítvány Englert Antal (1959-) volt, aki az 1970-es évek végén már árusította maszkjait.

A mohácsi faragók egymástól és elődeiktől is tanulnak. Előveszik a maszk készítésének folyamatára vonatkozó korábbi leírásokat, tanulmányokat is, és elemzik azokat. Újabb forrásként jelent meg az utóbbi években az internet, ahol egyrészt a legkülönbözőbb oldalakon rengeteg fotó található, másrészt maszkaragók is készítenek weblapokat részletes információkkal a maszk készítésének rejtelmeiről, de magáról a busójárásról is. Akik kereskednek is a maszkjaikkal, azoknak van honlapjuk, sőt azon tanácsokat és munkafolyamatokat is láthatunk. Idegen maszkos hagyományokkal való találkozások „képei” is visszaköszönnek, mint például „afrikai”, „tibeti” vagy állatmaszkok, de ezek általában egyediek maradnak, és időnként komoly vitákat gerjesztenek a busók között azok „hitelességét” illetően.

A készítőik tág köréről a szokás létrehozói között teszek említést. A maszkkészítésben mind a hagyományos elemek, mind az újító kreatív ötletek helyet kapnak, de működik egy közösségi „szűrő” is, amely csak a busók megítélése szerint „mohácsit” fogadja be. Az újítások akkor válnak elfogadhatóvá, ha az új elemek nem borítják fel a funkciónak alárendelt anyag–technika–forma hármas egységét, melyben fontos a megfelelő anyaghasználat, az arányok és formák kialakítása, a faragás, a színhasználat és a színezés technikája, a maszk felszerelése a kiegészítőivel, valamint a „hordhatóság” kritériuma, mely minden más szempont felett uralkodó elv. Az öltözet összes tartozéka közül ez ad legnagyobb lehetőséget az egyéni ízlés, a különböző bravúrok, a kreativitás kibontakozásához. Annak ellenére van ez így, hogy a mohácsi busómaszkoknak egységesen jellemző tulajdonságaik is vannak.

Jellemzően „mohácsinak” az emberarcot ábrázoló maszkot tekinthetjük, miközben – korábban és manapság is – megjelennek állatmaszkok is. Az általános jegyek legkifejezőbb leírásának tekintem azt, amit Kulutác Matyi bácsitól hallottam: „Nem lehet bohóc, és nem lehet rém. Ugyanakkor legyen vidám, de tekintélyt parancsoló.” (Kulutác Mátyás, 69 éves, 2005)



Kulutác Mátyás saját készítésű maszkjával (Saját fotó, 2005.04.28.)

A busó maszkja valóban nem válhat nevetségessé, és inkább váltsón ki tiszteletet parancsoló erőt, mint rémületet. Még akkor is, ha a maszk nem nevet, hanem vicsorog. Természetesen láthatunk ettől eltérő jellegű maszkokat is, ezek azonban egyedi kísérleteknek tekinthetők, melyekről a busók, de sokszor maga a készítője is elmondja, hogy az „nem tipikus mohácsi”.

A legfontosabb kritériumnak szinte minden busó a „hordhatóságot” nevezi meg. Késics György (2010) kritikus a mai maszkokkal szemben, mert szerinte „a mai álarcok egy része olyan nehéz, hogy nem csoda, hogy leveszi. Könnyűnek kellene lennie. Azért húzták fel, hogy ne ismerjék fel. Azért kell a fiataloknak könnyű, hogy viselni tudja, megszokja.” Azt meséli, hogy régen, ha megismerték, akkor eldobta, többet nem használta. Tehát a hordhatóság, a könnyűség nem csupán kényelmi szempont, hanem a kényelmesség teszi lehetővé a maszk funkciójának megvalósulását, az inkognitó lehetőségét.

A szakirodalom szerint ezért leggyakrabban puhafából, a Mohács környéki ártereken elterjedt vörös fűzből faragják. A gyűjteményekben megtalálható maszkok, és a jelenlegi faragók faanyag használata ennél nagyobb változatosságot mutat. A legkorábbi maszkok anyagának általában a fűzfát, de egy-két esetben keményfát is feljegyeztek. A 20. század első feléből és napjainkban szintén találni fűzből és nyárfából faragott maszkot is.

Késity György (2010) a helyi erdészettől szerzi be a fát, ahol a csúcshoz közeli részből vágják le neki, „(...) mert az könnyebben faragható. Ha jó a fa, hamar megvan. Aztán a forma késsel, vésővel adódik. Kifúrom a szemét, kiégetem a lyukat, így sima lesz. Disznóvérrel festem. Egyszer elvágtam az ujjam, de tetszett a fán a színe. Szerintem a mohácsi maszk lehet mosolygó, vigyorgó, vicsorgó.”

A mohácsi „álarc” legjellemzőbb tulajdonságai az alábbiak szerint foglalhatók össze. Az emberi arcot ábrázolja, a szemek alul és felül íveltek, belső felületük fehér, alsó pereme hosszú áll- vagy szakáll-szerűen kiképzett. Holdsarló alakú szája nevet vagy vicsorog. A szájszél legtöbbször piros vagy lilás. Az orr kiemelkedő, alul lyukpárral, gyakran hozzákötözött vagy szögelt kender-, birkaprém-, lószőrbajusszal. A dróttal vagy szöggel ráerősített, festetlen (ritkán festett, esetleg fából készített) szarv lehet: kos-, tehén- vagy kecskeszarv. A maszk peremén gyakran lyuksor van, ebbe öltve varrják fel a birkaprém csuklyát. Gyakran előfordul, hogy apró szögekkel erősítik fel a csuklyát. A maszk festett alapszíne lehet bordó, piros, téglavörös, barnáslila, barna, fekete, drapp, és komoly közösségi kritikát kap az ettől eltérő, például sárga szín

előfordulása. A fogak színe általában fehér (közte helyet hagytak a pipának),¹⁶¹ a szemöldök fekete. A színezés módja különböző lehet. A szájhagyomány szerint egykor állatvérrel festették a maszkokat, így sokan ma is ezt követik. Használhatnak természetes alapú vagy más festéket is, de gyakori a „régies”, az „igazi”, vagy „vérrel festett” hatás érdekében kikísérletezett titkos eljárás is, például a füstölés, égetés stb. „Vérrel festem, disznóvérrel. A MOFÁ-ban¹⁶² szereztem vérpor-kötőanyagot, és matt lakkal lefedem, az tartósabbá teszi.” (Baráth Gábor, 2008)

Lehetetlen részletezni a variációkat, inkább a maszknak az egyes csoportokban jellemző megítélésére szeretném felhívni a figyelmet. Van olyan csoport, ahol a belépés feltétele az első maszk megfaragása. Itt igen nagy a különbség az egyes álarcok formája, arányai, színezése, és a faragó tehetsége tekintetében. A cél az egyéni bravúr, a változatosság, hogy majd a maszkcsere is hozzátartozzon a „játékhoz”. Baráth Gábor azt mondja: „15-20-at faragtam már magamnak. Van, amikor 4-5-ször átöltöztem.”



Maszvariációk (Saját fotók, 2005, 2006, 2008)

A fiatalokból álló, saját szokásrenddel még kevésbé rendelkező csoportokban az újszerű maszkokat kedvelik, például az újszerű színezést, így a tűzpiros, fényes hatás érdekében zománccfestéket is használnak (amellyel nem aratnak feltétlen sikert más csoportok szemében). Egyes csoportokban szinte mindenki a csoportvezető egyedien aszimmetrikus, torz, de vidám maszkjait hordja, követi a faragásban, vagy íratlan törvény alapján elfogadja valaki másnak a stílusát.

¹⁶¹ Egyesek szerint (BÓHM, 2009) a második világháború előtti időkben a pipázás is a busó egyik jellemzője volt, ezért is törték ki már a kezdetektől az álarcok egy vagy több fogát, ezen kívül az ugyancsak ezen a részen bejuttatott nádszál segítségével az álarc levétele nélkül folyadékot is magához tudott venni annak tulajdonosa.

¹⁶² Mohácsi Farostlemezgyár

Néhány éve megjelentek a korábbi forrásokban leírt, fűz vesszőből font maszkok és kalapok is. A mohácsiak elmondása szerint olcsó és könnyű volt elkészíteni, ezért gyakran pótolta az álarcot. Az ilyen maszkhoz is busóöltözetet húznak.

Az emberi arcot formázó maszkok mellett megjelennek az állatmaszkok is. Az állati maszkok többségéről úgy tartják a helybeliek, hogy a földműves mohácsi ember a környezetében lévő állatokról mintázta. A korábbi leírások és archív felvételek szerint a felvonulások állatmaszkja a tehén volt, esetleg a disznó, a medve, a majom, de ezek megjelenése esetleges volt.

A busó átváltozásának legfőbb kelléke a maszk. Funkciója az anonimitás megteremtése, ezért fontos szabály, hogy nem szabad idegenek előtt lelepleznie magát a busónak. Kalenics bácsi (2010) így mesél erről: „Odaléptünk egymáshoz és kérdeztük: „Tko si ti?”, Ki vagy te? Ha jó ismerős volt, felemelte kicsikét az álarcot, megsúgta., és akkor megkínáltuk egymást, kóstolgattuk a bort. Szigorúan tilos volt levenni az álarcot, ha csak valaki rosszul nem volt. A busu, ha felemeli az álarcát, akkor ne öltözzön be. Az nem busu. Akkor gyere ki, azt nézzed. Kényelmetlen és nehéz volt. A lényeg, hogy ismeretlen legyen. Öregapám mesélte, hogy ha valakinek volt ellensége, gyorsan a kereplővel – csak fel ne ismerje –, (...) a buzogánnyal esetleg odaütött, s elvegyült a tömegben. A mostani fiataloknak mondtam: nem vagy busó! Töri az arcom. Ja, mondom, ez nem leányálom.”

Az idősebbektől azonban megtanulja a fiatalabb korosztály is a szabályokat, és azt természetes követelményként fogadja el: „Csak akkor veszem le, ha nem látnak! Hogyha félrevonulsz, mert meg kell innod valamit, vagy tömöd a pattogatott kukoricát a szádba. Mi mindig úgy öltözünk be, hogy mindig alattunk van még egy ilyen csuhészerűség, s csak a szemem látszik. Tehát, ha véletlenül is, ha leveszem az álarcot, és a másik oldalról meglátnak, hogy ki vagy, akkor sem ismernek fel. Nem jó az, hogy tudják a dolgokat! Van, amikor a nejem sem ismer fel. Volt olyan időszak, hogy Pécsre jártam a „közgázra”, hazajöttem titokban, s a nejem nem tudta. Láttam, hogy ott lófrál a városban a barátnőjével és odamentem hozzá. S a végén már elküldött mindennek: „Te bunkó!”. Hát az ember ugye megtapogatta rendesen. S a végén úgy váltunk el, hogy nem tudta, hogy én vagyok az. Később levetkőztem, s úgy mentem vissza az iskolába.” (F, 40-50, 2005)

A továbbiakban a szerep megélésének kontextusában emelem ki a maszk néhány vonását. A maszk elrejt, de lehetőséget ad a személyiség felszabadítására, amit nem csak a viselkedés, de a maszk kialakítása is hangsúlyozhat. Így a maszk nemcsak a

szerep megélésének, hanem a maszkviselő személyiségének a kifejező eszközévé is válhat. A busók így vélekednek a maszk szerepéről: „A maszk az egyéniséget ábrázolja. Van szomorú, vidám, mérges, ki milyen típusú.” „Az ember eltűnik alatta, gátlástalanabb vagy. Sok mindent teszel, amit normális esetben nem.” „Presztízskérdés, milyen a ruhája. Sokaknak 2-3 álarc is van. Sok az egyedi álarc. Nem sorozatgyártás.” „Ne emelje fel. Nem jelmezfesztivál. Busóktól busójárás.” „Én az álarcot ha felhúztam, estélig le nem vettem. Ha apró cigánygyerekek potyogtak, akkó se. Ha leveszi, akkor inkább ne öltözzön be.” „A busó szerepe: játék, megkoreografált dolgok, ide-oda menni. Picit színház, magának csinálja, de mivel sokan csináljuk, látványos.” „Legyen több. Tükrözze a személyiséged. Ő is egy kicsit benne van.” „Ha vidám természetű vagy, akkor az álarc is az lesz.” „Az a jó, ha belefáradod magad.”



Egyszarvú maszk saját használatra faragva (Saját fotó, 2004.11.08.)

Így jön létre e furcsa kettősség: „Beöltöztem, de ne tudják, ki vagyok.” A maszkot ez a különleges funkció teszi igazán értékesé: „Védeni kell. Mint egy esküvői ruhára, úgy vigyáz rá mindenki.”(F, 40-50, 2005)

6.3.2. Akusztikus elemek

Hangkeltő eszközök

A busók kellékei közül sok folyamatosan jelen volt a busójárás történetében, némelyek pedig – a busók aktív kutatásainak köszönhetően – újra megjelentek.

A hangkeltő eszközökkel való lármázásnak egykor az állattartásban, a kártevők távoltartásában, az ellenség elriasztásában, a démonűzésben, a tisztító szertartásokban lehetett szerepe, de a jókedv kifejezése, vagy a népszokások újévi, tavaszköszöntő, és különböző jeladásai eszközeként is találkozunk velük.

Mohácson a leggyakoribb farsangi zajkeltő eszközök a *kereplő*, a *kolomp*, a *kürt* és az *ágyú*. A kellékek többségét a busók és/vagy kézművesek is készítik. A kereplőt és a kürtöt fából, a kolompot (esetleg csengőt) fémből (vasból, rézből), a tülköket szarvból. A *kürt* fenti használata mellett fújták a halászok, a molnárok, a pásztorok is. Mohácsi jelenléte következhet abból is, hogy a dunai halászatnak és a hajómalmoknak¹⁶³ jelentős szerepük volt a város életében. Ugyanakkor a víziduda elnevezés az Alföldön is használatos volt, ott a vadak távoltartására szolgált.

A kürtöt 5-6 éves csonkolt fűzfaágból készítették, belsejét kettéhasítva kifaragták, gúzzsal összekötözték, majd bodzából faragtak hozzá fúvókát. Farsang előtt ledugták a kútba, hogy a víztől megdagadjon és így elérjék a megfelelő hangszínt, de mivel ettől súlya jelentősen megnőtt, csak többen tudták cipelni. Egyikük fújta, a többiek pedig a vállukon vitték. Egykor a farsang kezdetét a kürt kora reggeli megfújása jelezte. „A fűzfának igényös ága volt, el volt hasítva, kifaragva, körülfonva, a végén kellett belefűjni. Ez is egy munka volt. Csak farsangkor, volt kisebb is nagyobb is. De az is szólt. Két busu vitte. Egyik vitte, másik fújta. (Kalenics János 2010)

A kürt hangja messzire, akár 10-12 km-re is elhallatszik. Mohácson Csermák Géza gyűjtött 1954-ben fakürtöt,¹⁶⁴ amely jelenleg a Néprajzi Múzeum hangszergyűjteményében található. A helyi elnevezése szerint „víziduda” vagy „búsókürt” készítésének korát 1920 körülre datálja, használatát pedig a 20. sz. 1. felére. A 171 cm hosszú hangszer teste kissé görbe, fából kivájt, két darabból összeillesztett fakürt, amelynek két felét hat helyen vesszőgúzs-kötés tartja össze, és még két vasabroncs is van rajta. A tárgyon hosszú nyílás látható, ami kiszáradása után a fán keletkező apró résekkel a szelelést biztosítja. Fúvókája külön darabból készült. Csalog szerint a 20. század elején még minden ötödik vagy tizedik sokác házból kürttel jelezték egymásnak

¹⁶³ Volt időszak, amikor 28 hajómalom állt Mohácsnál a Dunán. Az utolsó még 1951-ben örölt.

¹⁶⁴ Leltári szám NM 54.39.12

a farsang kezdetét a busók. Ezt a csoporthívó funkcióját elvesztette a kürt, de hangja most is fel-felbúg a farsang napjaiban.

Kürtök napjainkban is jelen vannak a busójáráson. Részben mint hangkeltő eszköz, részben mint csoport-attribútum; a Kürtös csoport vonulásán jelenleg három is előfordul, különböző méretűek; egy 1,5, egy 2 és egy 4 méteres. Az első és a harmadik korábban a város tulajdonában volt, a másodikat a csoport vezetője, Reiter Gábor maszkfaragó édesapja, Reiter József készítette az 1990-es években. A Kürtös csoport tervei között most egy új, ám a csoport közös munkájával készülő kürt szerepel. Reiter Gábor elmondása szerint mindegyik kürt megszólaltatható, de hangjukat még alakítják. A hang mélységét–magasságát a kürt falának vastagsága, és a fúvóka háromszög vagy kerek alakú kiképzése befolyásolja. (Reiter, 11.03.23.



A kürtös csoport attribútumai (2005.04.28. és 2008.02.02.)

A Dunai átkelés csoport vezetője szigeti házában hatalmas (3-4 méteres) kürtöt és egy hagyományosan egy törzsből kivájt *bödönhajót*¹⁶⁵ tárol, amelyet maga készített.
törzsből kivájt *bödönhajót*¹⁶⁶ tárol, amit maga készített.

¹⁶⁵ A sokácok árvíz idején bödönhajóval közlekedtek a vízzel teli ártéren. A Bödönhajós csoport egy ilyen talált meg Bubreg Pista bácsi padlásán, és ez lett a csoport attribútuma. A hajó Pista bácsi apjéé volt, akinek fényképe a többi emlékével (busójárási is) a nyári konyhája falán látható.

¹⁶⁶ A sokácok árvíz idején bödönhajóval közlekedtek a vízzel teli ártéren. A Bödönhajós csoport egy ilyen talált meg Bubreg Pista bácsi padlásán és lett a csoport attribútuma. Pista bácsi apjéé volt, akinek fényképe a többi emlékével (busójárási is) a nyári konyhája falán látható. (KÉP)



A Sas Tibor által készített bödönhajó (Saját fotó, 2005)

Hosszú évekig, a csoportja előtt is titokban tartva készült arra, hogy a megfelelő fa kiszárítása után elkészítse a bravúros tárgyakat. 4 év után lepte meg csoportját, amikor a farsangvasárnapi átkelés előtt megszólaltatta a kürtöt és előhúzta a bozótból a csónakot.

Ugyancsak busójárási hangkeltő eszköz és egyben csoport-attribútum az *ágyú*. Az ágyú mint hangkeltő eszköz a tél elűzésének rítusát hivatott képviselni, nem kevésbé a karneválok anyagcserére vonatkozó utalásait. A II. mohácsi csata (1687) után a mocsárba ragadt, majd a Duna medrében megtalált két eredeti ágyúval (az egyik azóta felrobbant, helyette egy hasonmás szerepel) ma karneváli eszközként találkozhatunk. A Csataférfi Emlékkápolnában elhelyezett két öntöttvas ágyút az 1950-es években használták először busójáráson. „Belán József is szervezett maga köré egy csoportot. Ők voltak először az ágyúsok. A belvárosi katolikus plébánia tulajdona volt az ágyú. Kölcsönadták, de ők nem vitték vissza. Keresték is rajtam, hogy hol van. Mondtam, nem tudom. Kértem a busókat, ne is mondjátok meg, hol tartjátok, mert nem akarom tudni. Közben Mihelisz Feri is kölcsönadta Hárs Évának Siklósra az ágyút, de félve, hogy nem kerül vissza, Belánék autóval elmentek és visszaszerezték.” (Müller Géza, 2011.)

A másik múzeumi tulajdonban lévő ágyú szintén busócsoporthoz került. Úgy mesélik, hogy „eleinte csak húztuk, aztán később rájöttünk, hogy lehet durrantani is vele.” A busójárás egyik látványos attrakciója lett, hogy időről időre hatalmas dörgés

rázza meg a levegőt. A tűzoltóság néhány éve előírta, hogy csak képzett tüzserész jelenlétében lehet használni az ágyúkat. Ez a korábbi csoportnál sértődéshez vezetett, mivel az ágyú első „gazdája” nem rendelkezett ilyennel, tehát nem kezelhette tovább. A másik csoportban azonban „maga az élet játszott”, hiszen a Nagy durranás nevű csoport vezetője Rumán László valóban tüzserész. Úgy meséli, gyerekkora óta bolondul a robbantásért. Tíz éves lehetett, amikor addig-addig kérdezgette a kémiantanárt, hogy milyen anyagok, és hogyan lépnek egymással reakcióba, mígnem „sikerült” lerobbantania a szigeti harangtornyot. A munkájának és hobbijának most a busójáráson is élhet.



A két használatban lévő ágyú. Lövésre készen. (Saját fotó, 2008, 2011. farsangvasárnap)

A *kereplők*, *kolompok* és *tülkök* a 19. századi busójárásról szóló írásokban már megtalálhatóak, de ez szinte valamennyi európai farsangi szokásról elmondható. A *kereplők* két fajtájából (kalapácsos és bordás) Mohácson a bordás típus van használatban. A kereplő recsegő hangú eszköz, melyen úgy történik a hangkeltés, „hogy keretre szerelt ruganyos fanyelv szabad vége fogaskerékszerűen faragott (bordázott) forgó tengelyen csapódik egyik fokról a másikra. Legáltalánosabb formája kifeszített nyeles zászlóhoz hasonlít.” (SÁROSI, MNL.3., 1977: kereplő szócikk) Legkisebb változatai gyermekjátékként is használatosak, míg a nagyobbakat állatok terelésére és vadriasztásra használják. A nagyböjt utolsó három napján az egyház rituális célra is használta. A kereplő egyike azoknak a szokástárgyaknak, amelyek időközben szuvenir tárgyak is lettek, a busójáráson nagy mennyiségben találni a vásáron árusító kézművesek portékái között is.

A *kolomp* „acéllemezből készült, rézzel forrasztott hangszer, melyet főként kint háló csordákban, gulyákban, ménesekben, falkákban legelő ökrök, tehének, lovak, juhok, kivételesen sertések nyakába kötöttek abból a célból, hogy hangjával összetartsa

a falkát, vagy pedig az elbitangolásra hajlamos állatokat a pásztor a sötétben is jobban megfigyelhesse.” (VARGA, MNL.3., kolomp szócikk) A kolomp Európában, de másutt is (Ázsia, Afrika) ismert mint a pásztorkodó népek eszköze. Mohácson a legáltalánosabb formát használják a busók, a régi példányok mellett azonban a legkülönbözőbb méretben maguk is készítik, melynek anyaga újabban a réz is, sőt domborúan nyomott busófejes, díszített változatait is látni.

A *tülkök* szintén saját készítésűek. A szarvasmarha üreges szarvából készítik, mely korábban a pásztorok, kanászok trombitaféle „hangszere”, jeladó eszköze volt. (FÖLDES–SÁROSI, MNL.5., tülök szócikk) Díszített (vésett) és díszítetlen változatai is megtalálhatóak, és szintén bravúros képességnek tartják megszólaltatását.



Tülök megszólaltatása (Saját fotók, 2008.02.05. és 2008.02.02.)

Valamennyi zajkeltő eszközt helyben a kézművesek, vagy maguk a busók készítik, és mindegyik alkalmas arra is, hogy státuskijelölő eszköz legyen. Részben azzal, hogy csoportok névadója, illetve meghatározó attribútuma. Másrészt ezeknek a tárgyoknak a bravúros elkészítése részét képezi a virtusnak, akár azzal, hogy óriási méretekben készítik, vagy akár a megszólaltatásuk nehézségeivel való megbirkózással. Például kereplőt vagy kolompot is készítenek hatalmasakat. Egy alkalommal a Búso Club csoportjában figyeltem meg, amint a csoport gyerektagjai versengtek, hogy ki az, aki képes megszólaltatni, amit aztán az ügyesebbjei (és „közönségük”) különleges teljesítményként értékelték.



Óriás méretű kereplők (Saját fotó, 2008.02.03. és 2005.02.06.)

A busójáráson megjelenő *hangszerek* közül hármat mindenképpen szükséges megemlítenünk: a *dudát*, a *tamburát* és a *harmonikát*. Részletes tárgyalásukra az 5.4.2. fejezetben térek ki.

6.3.3. Tárgyi és látványelemek

A hangszereken kívül rengeteg további tárgyi elemmel találkozunk a busók különböző megjelenésein. A felvonulások (de más menetek alkalmával is) a busók rengeteg látványelemmel ruházzák fel magukat, valamint a magukkal gyalogosan, kézben vitt, vontatott (emberi vagy állati erővel), vagy motorral hajtott eszközöket.

Csalog (1949) említést tesz a lóvontatta *forgó kerékről*, és Mándokinál (1963) is találunk említést, hogy az 1930-as években ment ki a divatból. Később a filmforgatásokon (1955, 1959) került elő, és azóta állandósult a jelenléte. „A nagy kereket tutajon hozták a tótok, Zemplén megyéből, a sokacrévnél kikötötték, Vida és Schwarc két zsidó fűrészüzeme, innen a két nagy kerékkal húzták be, mentek a másikért. A lovak húzták, kötelet kellett középen fogni. Az operatőr középre fölállt, odakötötte magát, és ahogy forgott a kerék, vette fel. (Kalenics János, 2010) Kalenics bácsi, aki több Mohácson készült busójárási témájú film forgatásán stábilizált arról is mesél, hogy a forgatásokon egyébként is „kötelező volt” sokat mozogni, azaz kedvelték a dinamikus, látványos mozgású jeleneteket.



Ördögkerék (Archív felvétel Mórócz Sándor magángyűjteményéből)



Az ördögkerék napjainkban (Saját fotók: 2008.vasárnap)

Az említett kerék mai mohácsi neve *ördögkerék*. Általában három busó áll vagy ül rajta, és a középben beszerelt fogantyúba kapaszkodik, mivel a gerendára szerelt ferde kör alakú falap a talajon folyamatos pörgéssel elfordul. Ilyen és hasonló forgó kerék használatos más farsangokon is. Mohácson megjelent ennek olyan változata is, mely a kerékre szerelt férfi-nő, férfi-busó párost húzza.

A különböző eszközök, járgányok és szerkezetük előállításában a busók fantáziája kifogyhatatlan. Így volt ez korábban is, de elsősorban a méretek, a mennyiség és a motorikusság tekintetében változtak meg napjainkra (bár ma is jelen van az állati erő használata).

A jellegzetes és csoport-attribútumként is megjelenő tárgyak közül meg kell említenünk a kézben vihető, illetve járgányokra szerelten is megjelenő, a busólegények által otthon készített nászajándékokat; a házassági ajánlatot jelentő *vízhordó rúd (obramenica)* és az elutasítást jelentő *mosófa (prátyák)* hordozását. A házas férfiak feleségüknek ajándékozott díszes faragású *bölcsője* (és díszítetlen változata) szintén megjelent/megjelenik a vonulásokon.

Hétköznapi, bár a használatból már kikopott *favellát* is gyakran megfigyelhetünk, amit farsangi fánkkal díszítenek. Ez a tárgy és a fokos a lányokkal való játék eszköze is. Közeledésük ilyenkor az eszközzel: a bökögetés, a szoknya felhúzása, vagy egyszerűen magához húzza az eszközzel a lányt. Az ijesztés és a játék hasonló eszköze a gumibotszerű *bikacsök* is, mely megcsavart, kiszárított marhain (vagyis pénisz).

Fegyvert szimbolizál a *buzogány* és a *fokos*. A buzogánynak számtalan említésével találkozunk más farsangi eseményeken is, mint például Pozsony Ferenc által a szász falusi legények sorozásának farsangi szokásaiban (POZSONY, 1997: 120) Mohácsi specialitás a bravúros, akár száz darab fatollból összeállított ún. *tollasbuzogány*, de egyszerűbb tüskés vagy pásztorbuzogányok is megjelennek. Mérete és a tollas buzogány esetében összeállítása tekintetében is alkalmas a tehetség felmutatására, a bravúrosság elismertetésére.



Saját fotó (2008.vasárnap)

A tárgyi díszítő elemek között számtalan elemet sorolhatnánk, többek között mindenféle száraz növényt (szalma, kukorica, nád), növényi koszorúkat és csokrokat, fokhagyma- és paprikafüzéreket stb. Az italok számára szárított kobaktökből készítenek dugóval lezárható tárolóeszközt. A fallikus jelképként kifestett lopótököt szintén használják.

A *busóbaba* vagy mohácsi nevén *Drvena Matija (Fa Matyi)* más balkáni szokásokban is előkerül. Aránytalanul nagy fallosza zsineggel mozgatható. Hasonló *Mate puste* (Böjt Matyi) névvel szalmafigurát találunk Isztriában. (MÁNDOKI, 1963: 12) Egyesek szerint a baba a Habsburg-udvar 1850-es évekbeli közigazgatási tisztviselőit, az ún. Bach-huszárokat igyekezett kigúnyolni. Megjelenik bölcsőben cipelve, a busó hátára kötve, botra függesztve, babakocsiba fektetve stb. illetve feltűnően nagy méretben kifaragott falloszok botokon, járgányra függesztve vagy állítva, hangsúlyozva a testiséget, a szexualitást.



Saját fotók (2008, 2010, 2011, 2004)

2011-ben Baráth Gábor maszkfaragó és busó egy „elmés” szerkezetet gyártott, amellyel a „fényképész” busó figuráját alakította. A közönséget a „fotóapparátus” elé csalogatta, „lefényképezte”, majd „előhívta a fotót”: kinyílt a szerkezet, és benne egy fabábu állt, amelynek falloszát nyitáskor felállította a zsinóros szerkezet.



Baráth Gábor „fényképezőgépe” (Saját fotó: 2011)

Ugyancsak Baráth Gábor készített 2009-ben *bábtáncoltatót* az egyik mohácsi múzeumban található tárgy másolataként. Ebben összekapaszkodó sokác táncosokat és busókat látunk, akik kólót járnak.

Korábbi változatát egy világháború előtti archív felvételen is megtaláljuk, ahol kétalakos (busó-török) bábtáncoltatót látunk, melynek háttérében egy busó áll, akinek nyakában egy sorszám lóg. Feltehetően a várható díjazásnak köszönhetően jelent meg a bábtáncoltató mint kreatív elem, de korábbi jelenléte sem kizárt, hiszen az a téli szokásokban jelen volt.



Baráth Gábor bábtáncoltója (2011. farsanghétfő)



**Bábtáncoltató egy archív felvételen
(Mórocz sándor magángyűjteménye)**



**A két bábtáncoltató a mohácsi kanizsai Dorottya Múzeum gyűjteményéből
(Saját fotó, 2009.10.08)**

Az 1959-es Raffay-filmben Kalkán Mátyás kezében van a táncos pár. A jelenetben, amikor a bábtáncoltatót felmutatták, szabad volt a páros tánc, ami egyébként ellenkezett a kóló (40-50-en is összekapaszkodtak egy körben) szabályaival.

A fent felsorolt eszközök mindegyike alkalmas a spontán tréfás jelenetekben való felhasználásra, a közönség bevonására.

Napjaink busójárását meghatározzák a különleges, erre a célra épített közlekedési eszközök, ezek előzménye az egykor csónakként cipelt mosóteknő és a földműveléssel kapcsolatos rituálék elvégzéséhez használt faeke. Mára a hagyományosnak tekinthető járművek közül a *busó-kerék* és a *lovasszekér* maradt meg, Mellettük nagy számban jelennek meg az átalakított, fantázianevekkal ellátott kistraktorok, személygépkocsik, motorkerékpárok (például: „busó-limuzin”, „busórájder”). Ezek gyakran húznak maguk mögött dekorált utánfutót, amelyen az adott busó-csoport tagjai utaznak felszerelésükkel.

A busók közönséggel való közös ünneplésének ma már meghatározó eszköze a vasárnap és húshagyó kedden este égő hatalmas *máglyatűz* is, amelyen vasárnap szalmabábut, kedden koporsót égetnek. Előbbi egészen új elem, 2006-ban jelent meg, utóbbi az 1950-es években.

Az idősebb sokácok közül érdekes módon sokan azokat az elemeket ellenzik, amelyek az 1960-as években jelentek meg. Ennek az lehet az oka, hogy ők fiatal legényekként szemtanúi voltak a sokác közösségből a város színpadára helyezett látványossággá formálás próbálkozásainak, és a későbbi változások is ezt a korszakot idézik fel bennük. Lovák István még ma is nehezen fogadja el az újításokat : „Feliratok vannak a koporsón. Farsang ez, nem politika. (...) „Ez egy karnevál, és volt a busójárás. Kecskével, számmal. Pattogatott kukorica” Lovák István¹⁶⁷ számára a mai forma – amit karneválnak nevez –, más, mint a busójárás általa megélt korábbi változata. Ennek ellenére ma is aktív résztvevő, a Bődönhajós csoport kocsija elé befogott Tündi nevű ló gazdája, és a kocsi hajtója. Ő húzza a csoport attribútumát, a *bődönhajót*, amelyet a sokác Bubreg István¹⁶⁸ padlásáról hoztak le, és amihez előbb le kellett bontani a padláson húzott falat. Pista bácsi nagyapjái volt, aki még a szigeti tanyáján használta árvíz idején. A róla készült fotó Pista bácsi „nyári konyhája” falán lóg más busóemlékei között.



**A Bődönhajós csoport attribútuma Pista bácsi nagyapjának fotójával
(Saját fotó és másolat, 2009)**

Szinte lehetetlen felsorolni a különböző fantázia-járműveket, az összetákolt karneváli látványelemeket, amelyek megjelennek a felvonulásokon, valamint a csoportokat jelző legkülönbözőbb attribútumokat. Ló vontatta forgó kerekek, szekerek, és mindenféle motoros, állati és emberi erővel meghajtott jármű. Számtalan további, a

¹⁶⁷ A csoport tiszteletben tartott „nagy öregje”, akit a többnyire fiatal, 40 év alatti tagokból álló csoport összejövetelein szívesen hallgatnak, tanulnak tőle.

¹⁶⁸ A csoport másik „nagy öregje”, akivel fiatalkorukban barátok és busótársak voltak. Mindketten megkapták már a *Busók Busója* címet. Lásd a 6. fejezetben.

spontán kreativitás (vagy kreatív spontaneitás?) jegyében, végtelen sok változatban készülő humoros és játékos dekoráció, tárgy, eszköz és szerkezet létezik.



Saját fotók: 2008. farsangvasárnap

6.4. A szokás létrehozóinak köre

A busójárás által *érintettek* legtágabb köre az esemény létrehozóin és megvalósítóin (szervezőin és szereplőin) kívül a részt vevő helyi közönséget, a turistákat és a város „nem résztvevő” lakosait is jelenti. A *passzív* vagy *aktív* résztvevők köre nehezen határozható meg, hiszen a passzív résztvevők (nézelődő mohácsi lakos, turista) is aktivizálódhatnak a szokáscselekmények során, ugyanakkor az aktív résztvevők között megtaláljuk azokat, akik nem közvetlenül a szokáscselekményekben vesznek részt, szerepük mégis nélkülözhetetlen (maszkfaragók, a sütő-főző asszonyok stb.).

Tehát a különböző *nyilvános* és *zárt* terekben ünneplő *résztvevők* lehetnek: 1. csak a busók, 2. a busók és a hozzájuk kötődő közösségek; 3. a busók és a közönség (beleértve a város lakosait, azon belül a busók szorosabb vagy tágabb közösségeit és a turistákat).

A busójárás a város társadalmába ágyazottan, közönséggel vagy anélkül valósul meg. Kutatásom nem vizsgálja a részt vevő közönséget, csak a busókkal való kapcsolatok függvényében érinti azt. A busójárásra való felkészülés az év különböző időszakára eshet, összefonódhat a hétköznapok kapcsolatvilágával. A busók ilyen alkalmakon is birtokba vesznek tereket. Mindezeket csak a szokásesemény kontextusának értelmezéséhez szükséges mértékben érintem.

A „*busótársadalom*” és a többi alakoskodó, illetve a többi szokást gyakorló személy vagy csoport szervesen kötődik egymáshoz. A szokáshoz szükséges *kódok* ismeretével tehát nemcsak a busók rendelkeznek, hanem más alakoskodók és személyek is. A „*szokáskódok*” birtoklói közül disszertációm csak a busókat megformáló személyeket (a „*busótársadalmat*”) és a szokáskódok birtoklásában velük osztozó más személyeket és csoportokat érinti.

A szokás létrehozóinak vizsgált köre a következő:

1. A „*busótársadalom*”
2. A zenészek és a táncosok
3. A kézművesek
4. Szervezetek és intézmények

A *szervezetek és intézmények* közül elsősorban az *önkormányzat* érintett a busójárás megvalósulásában, de szerepét önálló fejezetben nem részletezem, mivel a rendszerváltás előtti és a jelenlegi városirányítás jelentős szerepére már a busójárás története kapcsán utaltam, és a következő fejezetekben is visszatérek rá.

6.4.1. *A busótársadalom*

A „*busótársadalom*” alatt a busójárás *szokáskódjainak*, és azon belül a *busószerep kódjainak* ismerőjét és megszemélyesítőjét, a mindenkori busóközösségeket értem. Ebben a kontextusban a *busó* szó a busószerep kódjait ismerő és a maszkos alakot megszemélyesítő embert jelenti. Ugyanakkor ők maguk is így nevezik meg magukat, sőt, sok esetben életformaként vagy életszemléletként értelmezik az elnevezést; „aki busó az egész évben busó”, vagy egy tőlük független vagy sorsszerű szerepnek; „én busónak születtem”, „velem nőtt fel”.

A „*busótársadalom*” szóösszetételt a busóktól hallottam először egy 2004. évi őszi megbeszélésen, amikor a busócsoportok vezetői a város önkormányzatát képviselő szervezővel egyeztették a következő évi programokat: „a busótársadalom így akarja”. Azóta gyakran jegyeztem le ezt a csakis busók által használt kifejezést. Kutatásom kezdetekor abból a feltevésből indultam ki, hogy a busójárás nyilvános eseményein, turisztikai attrakcióin megjelenő busók, miközben egy homogén csoport látszatát keltik, több busóközösségből tevődnek össze, amelyek egymással feltehetően kapcsolatban vannak. A megfigyelések jól megkomponált rendezvényre, tehát ügyes szervezőmunkára utaltak. A város nyilvános tereiben zajló események tömegeket vonzanak, tehát nem nélkülözhetik a szervezést az önkormányzat részéről. Mint láttuk,

évtizedek teltek el, mire kialakult egy kölcsönös érdekek mentén zajló kommunikáció és konszenzus a *szervezők* és a *busók* között annak érdekében, hogy ne sérüljön a busócsoporthoz való autonómiája, és mind térben, mind időben megvalósulhassanak saját *szervezett és spontán cselekvéseik*, ugyanakkor a turisták számára is láthatóak legyenek. Erről hosszasan írtam a történeti fejezetben.

A „busótársadalom” felépülését az egyes csoportok létezésén keresztül ragadhatjuk meg. A busók és a csoportok leírásának szempontjai: a létszám, a szociodemográfiai összetétel (az etnikai közösségi tagság, a nemek és korcsoportok szerinti tagozódás, a csoporton belüli státusok), a kapcsolati háló, a csoportok közötti viszonylatok, az attribútumok (külső jegyek, tárgyi kellékek), a jellemző cselekvések.

A busók és csoportjaik *létszámára* vonatkozó adataim nem teljesen pontosak, de megközelítik a tényleges adatokat. Kutatásom első adatai szerint 2002-2003-ban 20 csoport kb. 370 tagjáról tudtam. 2011-ben már egy 900 főre becsülhető „busótársadalom” közel 40 csoportjának tagjai jelentek meg a farsangon, akik között kb. 150 „szép busó” is volt. Mellettük bizonytalan létszámú, talán 1-200 főre becsülhető a más maskarások száma. A busók létszáma tehát jelenleg kb. 750 fő, ami várhatóan tovább növekszik, de ami biztos, folyamatosan változik. A létszám azért is változó, mert időről időre előfordulnak alkalmi csoportok és „magányos” busók is. A kutatásom időszaka alatt kapott adatokból kiderül, hogy néhány csoport tagsága átalakult, beolvadt, vagy feloszlott. A csoportok taglétszáma eltérő, jelenleg 6-130 fő közötti.

A „busótársadalom” kapcsolatrendszere a hétköznapi bonyolult kapcsolatrendszerének függvényében alakul ki. Jellemzően családi, rokonsági, szomszédsági, baráti, vagy ismeretségi alapon. Ezen túl a kapcsolatok eredete lehet iskolai, munkahelyi, sport, vagy más egyéb. A társadalmi struktúrában elfoglalt *pozíció* a legkevésbé meghatározó a csoportok összetételében. Iskolai végzettségi szintek, a szakmai-társadalmi pozíciók hierarchiái nem szervezik a busócsoporthoz.

Az említett kapcsolatokat az *etnikai* (a sokác) származás írhatja felül, ami alatt azt értem, hogy néhány csoportban zömében sokác származású, vagy a sokácokhoz családi, rokonsági szálon (például vegyes házasság által) kötődő tagok vannak, ugyanakkor sokác származásúak csak ritkán kerülnek be nem sokác csoportokba. A többségében „sokác” csoportok tagjai sokácnak vallják magukat, a hagyományokat is ennek megfelelően tisztelik, de tagjaik között szoros baráti kötelékek mentén, vagy közeli

rokon esetében előfordulnak nem sokákok. „Családjaink ismerik egymást, mert sokákok a szülők, ismerik egymást, barátok.” (F, 20-30 éves, 2007)

Az etnikai összetételt feltáró kérdőíveim egyikét 2010 novemberében a 2011. évi, a másikat 2011 novemberében a 2012. évi busójárásra készülő csoportok körében osztottam ki, mindkét évben közel 800 példányban. 2010-ben a kérdőívek kb. 25 %-a jutott vissza hozzám, 2011-ben már 80 %.

A 2010-es egy részletes, nem csupán etnicitásra vonatkozó kérdéssor¹⁶⁹ volt, és a viszonylag kevés beérkezett kérdőív ellenére is használható adatokat kaptam, amelyek jól kiegészítették a korábbi interjúkat. A 2011-es¹⁷⁰ kizárólag a nemzetiségi identitásra vonatkozó kérdést ismételte meg, mivel a teljes busótársadalom létszámára vonatkozóan nem volt elegendő az adatok mennyisége. A 2010-es kérdőív többi kérdésére adott válaszokat más fejezetekben elemzem (pl. nemek aránya, korosztályi megoszlás, beöltözés kezdete, csoporttagokkal való kapcsolat, funkció, belépés feltétele, időbeosztás, kellékek, gyűjtemények).

A 2011. évi kérdőívet a csoportvezetőkhez juttattam el, kértem, hogy valamennyi taghoz juttassák el, majd a kitöltött kérdőíveket összegyűjtöttem. A 2012. évi busójárásra készülő 34 csoportból 27 csoport összetételéről sikerült a kérdőív segítségével adatokat gyűjtenem. Az adatokat mindenképpen forráskritikával szükséges kezelni, hiszen a csoportok tagjainak vállalt identitását tükrözik, ami nem feltétlenül azonos tartalmú minden megkérdezettnél. A nemzetiségi identitásra vonatkozó kérdésre adott válasz nem igazít el arra vonatkozóan, hogy a megkérdezett mi alapján vallotta magát az adott nemzetiséghez tartozónak (nyelvhasználat, hagyományokhoz való ragaszkodás, stb).

¹⁶⁹ 3. sz. számú mellékletben

¹⁷⁰ A kérdések az alábbi adatokra vonatkoztak: név, nemzetisége, csoportnév, vélt összlétszám.

A busócsoportok nemzetiségi összetétele a 2011. évben

Csoport	tagok száma	sokác	német	cigány	szerb	bunyevac	
Poklada	60	45					75%
Zedan	19	5	5		2		26,50%
Vidák	130	30	20		10		2,30%
Dunai Átkelés	49	20	4				4%
Kolompos	30	3	15	2		1	10%
Újmohácsi Ugró	17	8	3				47,50%
Bödönhajós	20	5	1				25%
Futottak még	31	5	4				16%
Törökverő	25	5					20%
Tülkös	20	4	5				20%
Sokackör	22	19	1				86%
Ördögkerék	24	5	5	2	2		21%
Kecskeszarv	20		2				0%
Bundások	37	5	10		1		14%
Télűzők	16	4	2				25%
Boros Kóló	18	3	3				17%
Hamutiprók	20	1					5%
Busú-Ló	20	3	5	2			15%
Kürtös	20	5	7	2			25%
Mohácsi Busó Club	40	10					25%
Mladi Momci	44	12	10				27%
Buba Mara	20	5	3		2		25%
Nagy Durranás	13	3	2				23%
Ledinka	14	5	2				36%
Klepetáló	25						0%
Fantom Hegesztők	25	10	10				40%
Botos	55	15	10				27%
összesen	755	185	124	8	15	1	
	100%	24,50%	16,40%	1%	2%	0,20%	

Forrás: saját készítésű táblázat (2011. november 7.)

Mint azt a fenti összesítő táblázatban is látjuk, a 755 fő válaszadó között a sokác busók létszáma 185 fő, hozzávetőleg 24,5 %. Kettő csoportban kiugróan magas a létszámuk (86%, 75%), 30-50% közötti a sokác létszám három csoportban (36%, 40%, 47,5%), a leggyakoribb 16 csoportban a 10-30% közötti sokác létszám, 10 % alatti 4 csoportban, és 2 csoportban egyetlen sokác tag sincs.

Viszonylag magas, 24,5% a német nemzetiségű tagság létszáma 185 fővel. Alig 1% a cigány tagok, 2% a szerb tagok létszáma, és 1 fő bunyevac származásúnak vallja magát. A legtöbb, 522 fő, azaz 69% a magyar identitású tagok létszáma. A magukat magyarnak vallók között valószínűleg nagy létszámban vannak, akik valamilyen

nemzetiségi családból származnak. Természetesen a többi adat is csupán nagyságrendileg ad útmutatást.

Az adatok ismeretében, ha megbízható pontossággal nem is állíthatjuk, de 30%-ot közelít a sokác származású busók létszáma. Ha ezt az adatot összehasonlítjuk a legutóbbi népszámlálás, illetve a Mohácsi Sokackör adatai alapján becsülhető sokác lakosságszámmal, akkor hasonló arányokat kapunk. A jelenlegi 19.223 lakos közül 2500 fő lehet a magát sokácnak valló, ami 13%-os arányt jelent.

A lakosságon belüli arányokat közelíti a busók száma a magyar, német, szerb lakosság tekintetében, ugyanakkor a cigány népesség alulreprezentált. A lakosságon belüli, a népszámláláskor nagyon alacsony 2% létszámarányukhoz képest 1%-ot megközelítő a számuk. A Mohácsi Önkormányzat adatai szerint a cigány lakosok száma lényegesen magasabb.

Mindez elsősorban azt a feltételezést erősíti, hogy a sokác eredetű busójárás ma már valóban a város ünnepévé, szokáshagyományává vált, ahol a sokácok a népességen belüli arányukhoz képest majdnem háromszoros létszámban reprezentálják magukat, azaz a más nemzetiségű lakossághoz képest még erőteljesebb az etnikai azonosulásuk a szokáshagyománnyal.

A busócsoportok *etnikai* összetétele tehát lehet: sokác (vagy többségében sokác), „nem sokác” vagy vegyes etnikai összetételű. A vegyes csoportokban nem határozható meg jellemzően a *sokác–nem sokác* arány. A megkérdezettek között a sokác származás mellett a leggyakoribb a „magyar vagyok”, és ritkán a „sváb vagyok” kijelentés. Miközben a cigányság a város nagy létszámú kisebbsége, a busó adatközlőim között nem volt, aki cigány származásúnak vallotta volna magát. A busók többsége szerint nem jellemző a cigányság részvétele, sőt általános az a sztereotip vélemény, hogy „a cigány embert zavarja a maszk”. Miközben a város tamburazenészei és zenésznövendékei között máig sok tehetséges cigányzenészt tartanak számon, a busókat kísérő tamburazenészek¹⁷¹ között alig jellemző a jelenlétük. A busók zenészeinek többsége vagy sokác származású, vagy busóként lett zenész.

A Sokác kulturális identitás című fejezetben részletesen kitértem arra a problémára, hogy korántsem adható egyértelmű válasz arra, hogy kit tekintünk sokácnak. Jelen kérdőív esetében elsősorban a származás alapján adott válaszokat értékelhettem. A sokác kulturális identitás feltárása önálló kutatást igényelne. Eddigi kutatásom alapján

¹⁷¹ Részletesebben a 6.4.2. fejezetben ismertetem.

csupán az jelenthető ki, hogy a nem sokác (horvát) származású busók jelentős részénél, különböző mértékben ugyan, de tapasztalható a sokác kultúrával való azonosulás.

A hétköznapiak rétegződési dimenziói (életkor, lakóhely, munkahely stb.) a busócsoportokban csak részben követhetők, de a busóközösségekben sajátos státusok alakulnak ki. Ez alatt részben hierarchiát (rangot, presztízst), de Linton (1997: 267-284) értelmezését követve főleg a jogok és kötelezettségek meghatározott együttesét értem a csoporton belül.

A busók többféle státust foglalhatnak el akár egyidejűleg is. Ezek közül néhány veleszületett, vagyis *tulajdonított státus*, például a nem, az etnikai hovatartozás. Az érdem és a tehetség alapján *elért státusokról* is beszélhetünk, míg a társadalomban elfoglalt hely szerint *betöltött státusról*. Ezek egy része hierarchikus, ugyanakkor mindegyikhez szerep is társul. Mint látni fogjuk, a csoportok szerveződésében mind a nem, mind az etnikai státus megragadható. A csoportok vezetői, meghatározó alakjai, de a mindenkori „hősök”; a köztisztviselőben álló busók alakjai is érdemeik vagy tehetségük alapján nyerték el az ún. *elért státusukat*. Ilyen pl. Kulutác Máttyás, aki kreatív ötleteivel (pl. politikai demonstrációk, Busómúzeum létrehozása), saját maszkaragó stílusával, csoportkovácsoló képességével közel 30 éve aktív vezetője csoportjának. Bubreg István a busók „nagy öregjének” számít, aki közel 70 év busójárását élte át, és a körülötte kialakult csoportnak folyamatosan adja át tapasztalatait. Öregapjától ráhagyott bölcsenélője ma már a csoport attribútuma. Valamennyien, akik eddig megkapták a „Busók Busója” címet ide sorolhatóak, hiszen éppen elért státusuk az, ami miatt a busók érdemesnek tartották őket a címre. Érdemei alapján vált vezerré a Nagy Durranás (ágyús) csoportban Rumán László, aki „civilben” is robbantási szakértő. Ide sorolhatjuk azokat a múltban élt alakokat is, akiknek emlékét máig őrzik a busók: pl. Pávkovics Mata, a „jankelék királya”, vagy Kalkán Máttyás maszkaragó mester, akinek faragó tehetségét elismerik, stílusát sokan igyekeznek követni.

A hétköznapiakban elfoglalt pozíciók, szakmai és anyagi sikerek vagy sikertelenségek nem tükröződnek vissza a csoportok összetételén, kivéve, ha azok összefüggnek a busószeressel. Tehát a hétköznapiakon és az ünnepekkor elfoglalt státusok csak részben keverednek, és a maszkos alakoskodásból is következő kettősséget viselik magukon. Az ünnepi státus kiemeli a busót a társadalomból, aki abból magával viszi státusokat (nem, etnikai hovatartozás, bizonyos érdemek vagy tehetség által), ugyanakkor új státusokat is elnyer (csoportban elfoglalt hely, a maszkos alak jellemzői, csoportstátus, funkciók stb.).

A busók olyan „busótársadalomban” élnek, amelyet az egyenrangúság és az uniformizálódás is jellemez. E magyarázatra szoruló kijelentés valójában a busók farsang időszakában való részvételével függ össze, mégsem jelenthető ki, hogy nem vonatkozik a hétköznapokra. Nem a társadalmi hierarchiában betöltött státuszukra gondolok, hanem az egymáshoz fűződő hétköznapi viszonyaikra. Kutatásom alapján nem jelenthető ki, hogy a tagok a csoportba óhatatlanul bevinnék a busóságon kívül szerzett presztízst, sőt, bizonyosan állítható, hogy ez nem jellemző. A kívül szerzett presztízst csak akkor van jelentősége, ha olyan képességek, adottságok, vagy teljesítmények vannak mögötte, ami a busóságban kamatoztatható. Ilyen pl. az ágyúzáshoz szükséges robbantási szakértés, vagy ügyes asztalosként kereplőket gyárt valaki, stb. Ha erre a szakértelemre nem lenne szükség a busótársadalomban, akkor nem számítana presztízst ez a tudás. Ezek a tudások nem emelik ki az illetőt, nem jár velük valamiféle előny a csoporton belül, nincs megkülönböztetett helyzetben az illető a többiekhez képest. Ugyanakkor nem emeli ki a busót a többiek közül pl. az sem, hogy valaki országgyűlési képviselő, bankár, vagy igazgató a hétköznapokban. Arra van példa, hogy egyes csoportok pl. munkahely, vagy érdeklődési kör alapján szerveződnek, de ez nem befolyásolja a busócsoportban betöltött státust, a többi csoportot nem érinti, a külső presztízst nem jár előnyökkel. A busótársadalomban az egyes csoportok tagjai egyéni és csoportszinten is egyenrangúvá válnak. Belső, a busóság mentén értelmezhető tulajdonságok alapján választódnak ki egyének, de az így létrejött presztízst mindenki által, és önként elfogadott. Arra van példa, hogy valaki nem tudja elfogadni a csoportjában kialakult szemléletet, szerepeket, de ebben az esetben a kérdések, viták vagy veszekedések általában le is zárulnak azzal, hogy az illető (illetők) kilép, más csoportba lép, vagy új csoportot hoz létre. Mindez éppen azt bizonyítja, hogy a busóság vállalásához az egyenrangúság, a szabadság eszméje társul, és ha ez sérülni látszik, akkor annak helyreállítása érdekében valamiféle ellenkezés, ellenlépés a válasz. A farsang napjain túl, a hétköznapokban ugyanez az igény tarja együtt a csoportok tagjait. Gyakorlatilag a baráti együttlétek, a közösségi élmények hasonló elvárások mentén valósulnak meg.

A busócsoportok közötti hierarchia (pl. egyes csoportok nagyobb presztízst örvendenek, hangadóbbak, mint mások), is a busótársadalom működéséhez köthető és azzal együtt folytonosan változik. Természetes módon nagyobb tiszteletet kapnak az „öregebb” csoportok, de pl. egy-egy újdonság elfogadása nem feltétlenül attól függ, hogy melyik csoport vezeti be, hanem egész egyszerűen attól, hogy az adott ötlet

kivitelezhető, vagy sem. A demokratikus működés az egyenrangúságot is szolgálja. Erről írok dolgozatomban egy olyan eset kapcsán, amikor a többségnek nem tetsző játék mégis megvalósult, majd része lett a jelenkori farsangoknak.

Az uniformizálódás azokra a jellemzőkre vonatkozik, ami alapján meghatározható, hogy ki az, aki Mohácson busónak nevezhető. Ha nem felel meg ezeknek a kritériumoknak, akkor nem fogadja be egyetlen csoport sem. Ezek a jegyek nyilván elsősorban farsangkor figyelhetőek meg, de nem csupán a külső megjelenést jelöli, hanem mindazoknak a szabályoknak a betartását, ami mindenkire nézve kötelező. A ruházatban és a kötött magatartásformákban megmutatkozó uniformizálódás a hagyományos viseleten, a rituális cselekvésekben, de az egyes csoportok belső működésében is nyomon követhető.

A „busótársadalomban” tehát megszűnnek a hétköznapi társadalmi szerepkényszerei, a hétköznapi elfoglalt státusbeli különbségek, az „én”-ből „mi” lesz. Az egyes csoportok kialakítják saját együttműködési normáikat, amelyek az egyén szükségleteit is biztosítják. Az egyéni és közösségi spontaneitás, kreativitás, közvetlenség fokozottan jelentkezik. Olyan intenzív és önjutalmazó élmény ez, amelyben az egyén összeolvad a rítussal, feltöltődik életerővel, majd megerősödve tér vissza a rítus előtti társadalmi struktúrákba. Ahogy Bahtyin is fogalmazott, megvalósul a társadalmi egyenlőség és a szabadság utópiája. Az ünnep „zárójelbe tesz” minden alá- és fölérendeltségi viszonyt. „Amikor beöltöztöl, megszűnnek a szintek, minden meg kell szűnjön, (...) hogy ki kicsoda.” (F, 20-30 éves, 2008)

A 2011-ben kb. 900 fős „busótársadalom” meghatározó többsége – kb. 750 fő – a famaszkos „ijesztő busó” és kb. 150 fő a szép busó (sokaclány) alakja. Elenyésző számban található a busócsoportokban más maskarás.

Az ijesztő busók mind férfiak – eltekintve a kb. 1% nőtől – a gyermektől az idős korosztályig, nőtlenek és házások vegyesen. Az arányok tekintetében a fiatal és középkorú férfiak korosztálya a meghatározó. Egyes csoportokban az ijesztő busókat a szép busók (sokaclányok) kísérik, akik többségében nők, de lehetnek férfiak is (gyakori a nemek cseréje). A szép busók mellett a leggyakoribb más alakok: a jankele, az ördög, a boszorkány, a török, de előfordulnak más zsáneralakok is. Állatmászok alak nagyon ritka, közülük az utóbbi időben a tehénmászok alak tűnik fel újra meg újra, valamint egy nehezen meghatározható, farkasszerű alak. Hasonló alakok önállóan vagy csoportosan is megjelenhetnek a busójáráson. Alkalmi megjelenésüknél fogva nem tartoznak a „busótársadalomhoz”, létszámuk évről évre változó, összetételük cserélődő.

Pozsony Ferenc európai legénycsoportosulások példáit említi a téli szokások szervezése kapcsán. Ha az egyes testvériségek, legényegyletek, falusi legénytársaságok struktúráját és kialakulását tekintjük, olyan szabályokkal találkozhatunk, amelyek érintetik a tagfelvételt, a viselkedést, egyáltalán a jogokat és kötelességeket, és amelyekhez hasonlókat a busócsoportok esetében is találunk. A legénycsoportok működése, a szimbólumaik és a funkcióik átláthatóak voltak. A csoportokban meghatározható szerepet töltöttek be az egyes korcsoportok, és a hozzájuk rendelt szerepek, például öreglegény és fiatal helyettese stb. (POZSONY, 1997: 47-66)

A mohácsi busók egykor csak felnőtt férfiak lehettek. Gyerekek nem öltözhettek busónak, csak *jankelének*. Amikor a legények elérték a férfikort, bizonyítaniuk kellett, hogy erősek és képesek társaik inkognitóját megőrizni. Próbaként középső ujjukat összeakasztották, egymást húzták, és az lett a győztes, aki el tudta húzni a másikat. Csalog a legényavatás emlékének tekinti a gyanúsán fiatalnak tűnő busóval való birkózás emlékeit. Ha az idősebb busó legyőzte, akkor hazavarták az ifjút: „Hajd, idi spavati, ti si još mladi bušo!” azaz, „Erigy aludni, te még fiatal vagy busónak!” (CSALOG, 1949: 12) Napjainkban gyakran látni „gyerekbusókat” is, de nem önállóan, hanem általában felnőtt csoportokkal. Gyakori, hogy a felnőtt busók fiúgyermeküket akár óvodás koruktól szoktatják a csoporthoz. A fiatalabb és idősebb busók többségére is az jellemző, hogy gyermekkor óta és minden évben beöltözik farsangkor.

Nők korábban szintén nem lehettek busók, illetve csak annak kockázatásával, hogy felismerik és esetleg levetkőztetik őket (persze az utcán járkáló nők sem úszták meg, ha elkapták, lefogták őket). A lányokkal, nőekkel való provokatív játék, az ölelgetés, esetleg erotikus mozdulatok mindmáig jellemzőek. A jelenlegi csoportokban eltérő a nők szerepének megítélése. Egyes csoportok nem tűrik a női busókat, mások elfogadják.

A busók feltehetően mindig is csoportokba verődve járhattak farsangkor. Más farsangi szokáselemzések is megemlítik, hogy a csoportok általában legényszervezetek, legénybandák voltak. Csalog is leírja, hogy a *kürtös*¹⁷² házaknál gyűltek össze a bandák, amelyek létszáma változó volt, és attól függött, hányan voltak igazán jó barátok.

Mielőtt a *busócsoportok* létszámát és összetételét megvizsgálánk, röviden kitérek a csoportok *elnevezéseire*. A csoportokat zömében név szerint ismerem, ami mára bárki számára lehetséges, hiszen a kutatásom ideje alatt vált szokássá, hogy a vasárnapi felvonulásokon név szerint bemutatják a csoportokat. Korábban ennek nem volt

¹⁷² A kürt hangja egyrészt a farsang kezdetét jelezte, másrészt a csoportok gyülekezésének a jele volt.

gyakorlata, de tulajdonképpen a csoportok jellemző *attribútumainak* megfigyelésével többé-kevésbé meg lehetett különböztetni az egyes csoportokat. A szervezőkkel való kapcsolattartás és a beazonosíthatóság okán az *attribútumok* alapján alakult ki a névadási gyakorlat. Maguk a csoportok is ezek alapján jegyzik, vagy nevezik meg egymást, tehát egy természetes, a csoporttulajdonságokon (származás, küllem, tárgyi kellék stb.) vagy szokáscselekvéseken alapuló névadási folyamat következménye a név. Az újonnan létrejövő csoportok esetében olykor erőltetett az attribútum-, és így a névválasztás, de hosszabb távon ez mindenképpen egy önálló, a többiekkel rivalizáló, önmeghatározó folyamatnak a kiindulópontja.

A nevek csoportosítása a névválasztás alapját képező jellemző attribútumok alapján:

Tárgyak neve:

- mindennapi életvitel tárgyai: *Bödönhajós, Botos, Obramenjica*¹⁷³, *Bundások, Favellás, Opančari*,¹⁷⁴
- hangkeltő eszközök: *Kürtös, Kolompos, Klepetáló*,¹⁷⁵ *Tülkös,*
- céltárgyak: *Ördögkerekés, Ágyús, Buzogányos,*
- állatra utaló: *Kecskeszarvas, Busó Bikák.*

A szokás eredetére utaló kifejezés: *Poklade, Újmohácsi (Vada*¹⁷⁶*) Ugróbusók, Télüzők, Törökverők, Törökök, Sokaclányok.*

Szokáscselekvés vagy esemény megnevezése: *Dunai Átkelés, Nagy durranás*,¹⁷⁷ *Hamutiprók.*

Szervezet neve: *Mohácsi Sokackör, Búso Club*

Csoportvezetőre utaló név: *Vidák, Marosa.*

Humoros szójáték: *Busu-ló, Boros-Kolo, Buba Mara*,¹⁷⁸ *Busó Kormány.*

Korcsoporra utaló név: *Mladi Momci*,¹⁷⁹ *Stari Momci.*¹⁸⁰

Közös spotmúltra vonatkozó kifejezés: *Futottak még.*

Fantáziánév: *Talpas, Fantom Hegesztők, Danica Zvezda*¹⁸¹, *Žedan.*¹⁸²

¹⁷³ vízhordó fa (horvát)

¹⁷⁴ bocskor/os (horvát)

¹⁷⁵ kerepelő (horvát szóból „magyarosított”)

¹⁷⁶ mocsár (horvát) – szigeti csoport, akik a monda egyik helyszínére utalnak nevükkel.

¹⁷⁷ Az egyik ágyús csoport neve, akik egy esetben túltöltötték és felrobbantották az ágyújukat.

¹⁷⁸ „Katicabogár”, a Macskajaj című film egyik betétdalának szerb címe

¹⁷⁹ fiatal fiúk (horvát)

¹⁸⁰ öreg fiúk (horvát)

A busók azt állítják, hogy tulajdonképpen csak a szervezőkkel való kapcsolattartás végett van nevük, de ha követjük a diskurzusokat, kiderül, hogy a csoportok önazonossági törekvéseit, a másik csoporttól való különbözni akarást, a rivalizálást jeleníti meg névválasztásuk.

A csoportok közötti különbségek legszembetűnőbb jele valamilyen látványos tárgy, amely a felvonulások alkalmával szimbolikus jelentéssel bír. Részben a csoportra utal, részben a farsang jelentéstartalmait is hordozhatja. Ilyenek az ördögkerék, a bödönhajó, az ágyú, a koporsó, a nő-férfi párral forgó kerék, a kukoricaszárral beborított szirénázó traktor vagy a motoros szekér. Más csoportokhoz hétköznapi tárgyak kapcsolódnak, mint például a vízhordó fa vagy a favilla. Olyan látványos tárgyak is előfordulnak, amelyek hangkeltő eszközök is egyben: hatalmas kürtök vagy tülkök, esetleg óriási kolompok. Ugyanígy csoportra utaló jel lehet, ha minden tag hord magán, vagy visz magával egy azonos tárgyat, például botot, amelyre állati koponya van szerelve. Jelzés értékű lehet az is, ha nincs jelzés, ilyen az egyik csoport, akik következetesen nem visznek magukkal kereplőt, mert akadályozza őket a „játékban”. Lehet a csoportazonosság jele az is, hogy ugyanazt a stílust követő maszkot viselnek, esetleg olyan faragóét, akinek álarcait felismerik a többiek. Olyan csoport is van, amelynek tagjai a mohácsitól nagyon eltérő, valami igen távoli maszktípust utánzó, vagy a hagyományostól eltérő színezésű maszkot hordanak. Ők kifejezetten bosszantják a többi busót azzal, hogy nem a „mohácsi” álarcot hordják. Ugyanígy bosszantó a busók többsége számára, ha valaki leveszi a nyilvánosság előtt a maszkját. Ez néhány olyan fiatal, újonc csoportnál fordul elő, ahol nem áll mellettük valaki, akitől tanulhatnának. Miközben más csoportok rosszallják, figyelmeztetik őket a mindenre érvényes szabályokra, úgy gondolják, hogy még belenevelődhetnek a szokásba. A lényeg, hogy sosem hagyják szó nélkül. Sokkal kevésbé jellemző a szabályok elleni vétség azokban a csoportokban, ahol több generáció van, tehát van kit megfigyelni, utánozni. Ez nem csak az általános érvényű szabályokra vonatkozik, de a gesztusok, a mozdulatok, a férfias viselkedés elsajátítására is.

A különbözésre való törekvés az egyébként uniformizált megjelenés ellenére is megfigyelhető. Miközben egyértelmű az anonimitás, az elrejtőzés szándéka, mégis megmutatkozik egyfajta egyéni reprezentáció igénye. Az öltözet hagyományos elemei

¹⁸¹ esthajnalcsillag (szerb)

¹⁸² szomjas (horvát)

mellett, ha kis mértékben is, de lehetőség van egyéni megoldásokra, amelyek többféleképpen valósulhatnak meg. Olyan egyedi megoldással, mely évről évre visszatér, és ezzel magát a busóalakat „ismertté” teszi, de az öltözet viselőjét nem (például négyes álarc, az oldalán babákkal, ördögjelmez, hímezett köpeny a bunda felett stb.), mert maszkját soha nem veszi le farsangkor. A másik változat, hogy ugyan egyéni megoldással tűnik ki valaki, de úgy titkolja kilétét, hogy minden évben, vagy akár több alkalommal is a farsang alatt cserélgeti a ruháját, maszkját, kiegészítőit (például mankós alak, szemüveges maszk, tehénfej stb.), majd lehetőleg soha többet nem használja, legalábbis nem abban a változatban. Olyan is van, aki ugyanazt a négy-öt álarcot változtatja évekig, majd farag egy újat, és akkor az is belekerül a „játékba”. Előfordul az is, hogy valaki éppen a teljes beolvadást, a hagyományokba „belesimuló” és nem feltűnő megoldásokat választja.

A *csoportok adatai* részben a szervezőktől,¹⁸³ részben a busóktól, részben megfigyeléseimből származnak. Mindez együttesen adja a ténylegeshez közelálló becült adatokat. A csoporton belül zajló folyamatok nehezen követhetőek, de a számadatok jól mutatják a változások jellemző tendenciáit.

Az általam vizsgált 2002-2011-ig tartó időszakban a csoportok száma és a busók összlétszáma is megduplázódott. Ez az időszak a növekedés szempontjából két nagyobb szakaszra bontható. A 2008-ig tartó időszak egy egyenletes és folyamatos növekedést mutató szakasz, míg a 2009 és 2011 közötti időszakban ugrásszerű növekedés tapasztalható.

2002-ben 20 csoportot (370 fő) jegyeztem fel. 2002 és 2008 között 2 csoport úgy bomlott fel, hogy más csoportokba léptek, illetve néhányan új névvel alakítottak csoportot. Összesen 10 új csoport jött létre, így 2008-ban 26 csoportot (630 fő) jegyeztem fel. A kutatásom kezdetétől 2008-ig 18 csoport volt minden évben jelen a busójárásokon. Ezekben a csoportokban esetleg a létszám változott: egyéni ki- vagy belépéssel, illetve csoportos kilépéssel, ami egyben egy új csoport létrejöttét is jelentette. Ebben a hat évben a csoportok létszáma 20-ról 26-ra emelkedett. A busók összlétszámát tekintve: 370 főről 630 főre emelkedett a létszám, ami 229 főt, tehát közel 40 %-os növekedést jelent.

Ennél jelentősebb változást tapasztaltam 2009 és 2011 között. Ebben az időszakban 4 csoport bomlott fel, de minden esetben más csoportokhoz való csatlakozással: ilyenek

¹⁸³ Elsősorban Vikár Csabától, akinek itt is szeretném megköszönni folyamatos segítségét.

voltak: a *Busó Kormány*, (13 fő), a *Talpas* (20 fő), a *Törökverők* (11 fő) és egy „név nélküli” csoport (9 fő). Ugyanakkor 14 új csoport jött létre (kb. 270 új taggal), így összesen 36 csoport már 870 fővel vett részt a 2011-es busójáráson. Az alábbi táblázat az egyes csoportok létezését, létrejöttét vagy megszűnését, valamint a csoportlétszámok változásait illusztrálja az általam vizsgált időszakban (2003-2011):

	A csoport neve	2003 20 csoport	2008 28 csoport	2011 36 csoport
1.	<i>Ágyús</i>	12	6	6
2.	<i>Boros Kóló</i>	-	16	14
3.	<i>Botos</i>	23	30	50
4.	<i>Bödönhajós</i>	16	15	26
5.	<i>Buba Mara</i>	14	20	25
6.	<i>Bundások</i>	-	18	37
7.	<i>Busó Bikák</i>	-	-	8
8.	<i>Busó Kormány</i>	-	10	megszűnt
9.	<i>Busu-ló</i>	31	20	14
10.	<i>Buzogányos</i>	-	-	32
11.	<i>Búso Club</i>	30	20	50
12.	<i>Dunai Átkelés</i>	14	36	36
13.	<i>Fantom Hegesztők</i>	-	-	10
14.	<i>Favellásokl</i>		26	16
15.	<i>Futottak még</i>	18	23	27
16.	<i>Hamutiprók</i>	-	-	8
17.	<i>Kecskeszarvas</i>	8	16	20
18.	<i>Klepetáló (korábban Marosa)</i>	10	20	22
19.	<i>Kolompos csoport</i>	-	14	24
20.	<i>Kürtös</i>	16	16	15
21.	<i>Mladi Momci</i>	17	20	38
22.	<i>Mohácsi Sokackör</i>	16	16	13
23.	<i>Nagy Durranás</i>	10	10	10
24.	<i>Obramenjica</i>	-	18	17
25.	<i>Opančari</i>	-	-	20

26.	<i>Ördögkerek</i>	8	22	20
27.	<i>Poklade</i>	34	46	45
28.	<i>Sokaclányok</i>	-	-	9
29.	<i>Stari Momci</i>	-	10	10
30.	<i>Talpas</i>	-	20	megszűnt
31.	<i>Télűzők</i>	8	22	16
32.	<i>Törökverők</i>	11	megszűnt	megszűnt
33.	<i>Törökök</i>	-	16	24
34.	<i>Tülkös</i>	-	-	25
35.	<i>Újmohácsi Ugró Busók</i>	-	14	14
36.	<i>Vidák</i>	65	110	130
37.	<i>Žedan</i>	-	-	15
38.	<i>Név nélküli</i>	9	megszűnt	megszűnt
39.	<i>Név nélküli</i>	-	-	10
40.	<i>Név nélküli</i>	-	-	10
	<i>Összesen:</i>	370	630	866

Az egyes csoportok létszáma változó, de a többsége, vagyis 26 csoport 10-30 fős. 8 csoport 10 fő alatti, 4 csoport van 30-40 fő között, 1 csoport 50 fős, és egy 130 fős.

A napjainkban farsangoló csoportokat *létrejöttük ideje* alapján nagyjából 4 csoportba sorolhatjuk. Ennél a felosztásnál azonban vegyük figyelembe, hogy a tagok zömének a beöltözéshez kötődő első emlékképe még nem a csoportban elfoglalt helyének időpontja, és vannak a zömében hasonló időintervallummal rendelkezők mellett is kivételek: újoncok vagy olyanok, akik sokkal régebben busók, mint amióta csoporttagok. Az idős korosztály korábbi csoportjai zömében megszűntek, mivel meghaltak egykori társaik. Köztük olyanok is vannak, akik az 1940-es évektől, tehát 60-70 éve busók. Ilyen Marica néni is, a néhai tamburás Bárócz György felesége, de közel 60 évet tudhat maga mögött Belán József, Bubreg István vagy Lovák István is.

A csoportok kora szerinti felosztás alapján 20 évnél idősebb csoport az *Ördögkerek*, a *Busu-ló*, a *Bödönhajó*, a *Dunai átkelés*, a *Kecskeszarvas*, a *Bödönhajós* és *Vidák*, az egyik *Ágyús*, valamint a *Bubamara* csoport. Közel 20 éves a *Mladi Momci*, a *Búso Club*, a *Kürtös*, a *Futottak még*, az *Újmohácsi Ugró busók*, a *Télűzők*. 10 éves a *Botos* és a *Nagy Durranás* csoport. A többi csoport az elmúlt tíz évben jött létre, köztük néhány alig 1-2 éves (*Bundások*, *Sokac lányok*, *Favellások* stb.). Tehát 17 olyan csoport

van, melyek vagy régóta (közel 20 vagy annál több éve) léteznek, vagy tagjaik között idős busók is vannak. Ez a 17 csoport tulajdonképpen az, amely kutatásom időszakában mindvégig jelen volt, és megfigyeléseim szerint a busójárás lezajlásában a meghatározó szerepet tölti be.

Megfigyeléseim azt mutatják, hogy a csoportlétszám összefüggésben van a csoportok kor és nemek szerinti összetételével. A legjellemzőbb, 30 fő alatti létszámú csoportok esetében egy-két kivételtől eltekintve egy általános tendencia figyelhető meg.

A 10 fő alatti csoportok *zárt baráti társaságok*, akik általában fiatalok, ritkábban felnőttek, de mindenképpen *azonos korcsoportú fiúk/érfiak*. A 10 fő feletti csoportokra is ugyanez jellemző, de néhány esetben már 1-2 nő is előfordulhat a csoportban, akik általában „*sokaclányok*”, csak kivételes esetekben busók. Mivel ezekben a csoportokban általában azonos korosztályokról van szó, a baráti, a munkahelyi, a sport, a hobbi, vagy az iskolai kapcsolatok a jellemzőek, és ritkán jelenik meg a családi és szomszédsági kapcsolat. Megfigyelhető, hogy az összetételben a csoport „öregedése” jelent változást. A fiatalok idővel egyre többen bevonják barátnőjüket, később feleségüket, majd gyerekeiket is a csoportba, így a korosztály és a létszám is megváltozik. Így alakult ki a legtöbb jelenlegi 20-30 fős csoport is.

A 20-30 fős csoportok jellemzően *vegyes korcsoportúak*, gyakori a szülő-gyerek kapcsolat, a baráti-családi kötelékek is erősek, azaz feleség, barátnő is előfordul a csoportban. A nők általában nem busó szerepben, hanem „*sokaclányként*” vagy más maskarában jelennek meg. A leánygyermek szintén „*sokaclányok*”, míg a fiúgyermek általában apjukat követve „*kisbusók*”. Mivel a tagok között szorosabb a baráti, a családi és a rokonsági szál, év közben gyakran találkoznak, sok közös programot szerveznek, kapcsolataik behálózzák a hétköznapiakat, valamint nem csak a farsangi, de más ünnepeiket is.

Megfigyeléseim szerint a két nagyobb létszámú csoportban lazább a tagok közötti kapcsolati háló, nem ismerik valamennyien egymást. Ezeken a csoportokon belül kisebb csoportok baráti közösséggé szerveződése figyelhető meg, akikre viszont már az előzőekben leírt tendencia a jellemző. E kisebb csoportosulások csak formálisan tartoznak a nagyobb csoporthoz. Nem kívánják magukat önállóan megnevezni, vagy nincs saját, a többitől eltérő elképzelésük, elfogadják a többség akaratát. Ha ez mégis változik, akkor kiválnak és önálló csoportot alakítanak. Különösen igaz ez a legnagyobb létszámú (jelenleg 130 fős) Vidák csoportra. Ez a csoport több olyan tagot is vonz,

akiket év közben nem foglalkoztat a következő évi esemény, és nem igénylik az aktív kapcsolat fenntartását év közben.

A kisebb létszámú közösséggé szerveződés figyelhető meg akkor is, ha a csoportokon belül valamilyen közös tevékenység alakít ki szoros kapcsolatot néhány tag között. Például a Vidák, a Botos és a Mohácsi Sokackör csoportjában néhány busó tamburazenével kezdett foglalkozni. Egy idő után a zenélés alkalmi (próbák, fellépések, közösségi multságok) saját életformát alakítottak ki számukra, és csak részben tudnak alkalmazkodni a csoportjukhoz. Ez érthető eltávolodás, ugyanakkor a busójárás napjaiban továbbra is elsőbbséget élvez a csoportjukkal közösen szervezett szokásesemény, például a házalás zenés kísérete.

A csoportok tagjai lehetnek *állandóak* és *változóak*. Az állandó tagság lehet *nyitott* (bővül új tagokkal), vagy *zárt* (nem enged új tagokat a csoportba).

Néhány csoport tagsága évek óta állandó, míg másoké lassan, de folyamatosan növekszik. Az összlétszám az újonnan létrejövő csoportok létszámával is növekszik. Természetesen néhány csoport a vizsgált időszakban megszűnt, de ez nem feltétlenül jár azzal, hogy tagjai megszűnnek busók lenni. A megszűnő csoportok tagjai általában új csoportot hoznak létre, vagy más csoportokba lépnek. A busókkal való beszélgetésekből és interjúkból az derült ki, hogy aki egyszer beöltözött, az általában többet „nem hagyja ki”. Ha mégis, csak nagyon indokolt esetben: például betegség, katonaság, előre nem várt esemény (haláleset), vagy olyan munka, amelyben nincs lehetőség az időbeosztás megválasztására (például rendőrség) stb. Ezek az esetek valóban kirívóak, ugyanis a várható eseményekre felkészülnek. Előre bejelentik munkahelyükön a szabadságkérelmüket vagy időbeosztásuk tervezését. A külföldön dolgozók is lehetőség szerint hazajönnek. Olyan esetekről is lehet tudni, amikor még a munka elvesztését is kockáztatva hagyott ott valaki külföldi munkát, hogy farsangkor itthon legyen, de az iskolai kötelezettségek mulasztása is előfordul. Nagyon ritka esetben számolnak be a busók arról, hogy végleg abbahagyná valaki a „beöltözést”. Általában a kor előrehaladtával jellemző, hogy valaki távol marad. Ilyenkor is inkább az történik, hogy kevesebb napon, egy-két eseményen, esetleg csak a készülődésben, a főzésben, de részt vesz az illető. Arról is beszámolnak busók, hogy a beteg vagy a mozgásában korlátozott egykori busókat gyakran, különösen busójáráskor meglátogatják.

Kutatásom olyan csoportok létezését tárta fel, melyek egymás mellett párhuzamosan, autonóm módon léteznek, de egymással mégis sokféle módon összekapcsolódnak. A csoportok közötti *kapcsolat* több szempont mentén írható le és

jellemezhető. Az egyik ilyen: egymás ismerése vagy nem ismerése. A megkérdezett csoportok között jellemzően azt tapasztaltam, hogy a busók „nagy öregjeit”, vagy a programokon évek óta szereplő csoportok nevét és meghatározó alakjait mindenki ismeri. A hosszabb ideje „szereplő” csoportok is ismerik egymást, de az összes csoport tekintetében ez nem feltétlenül kölcsönös. Egy adatközlőm, aki 10 éve busó, így számol be a többi csoportról: „Mondjuk az ágyúsok meghatározóak, mert elejétől a legvégéig ott kell szerepelni, mert mi, ha hiányzunk a forgatagból, az nem probléma, de ha az ágyúsok hiányoznak, az gond! De ugyanígy van pl. a Bődönhajósokkal, akik átjönnek a szigetből, olyan fontos elemei a busójárásnak, hogy ők sem hiányozhatnak. Ők szerintem minden megbeszélésen részt vesznek. Mi ott vagyunk időben tizen-tizenhárman, de mondom, szerintem nem hiányoznánk, hogyha nem lennénk ott. Van a Búso Club, ők ilyen alaptagok, a busójárásra szerveződik rá az egész életük. Kulutác Matyi bácsi, ő egy alaptag, neki van csoportja. Ők nagyok, negyvenen vannak, vagy ötvenen talán. Alaptag a Jaksics Gyuri, aki ismerősöm, mert itt a kollégám, ... a nevüket nem tudom, vannak vagy húszan. És náluk is az van, hogy ilyen korombeli fiatalok, akik nemrég jöttek ki az egyetemről és akkor összeálltak és együtt vannak. Vidákék is vannak, ők is egy nagyobb csoport. Nagyobb csoportot visz a Bubreg István, a Sztipa, aki nyomdász és a Vadász utcában lakik. Ő is egy alaptag, ő maga faragja az álarcát, nem ebből él, csak év közben farag-farag és csinál magának egy álarcot. Mindig különlegesség, ha látnád, ekkora (mutatja, milyen nagy), s teljesen különböző mint a többi. A Poklada csoport a nevük. Ő egy ilyen alaptag egyébként, lehet, hogy a szülei is benne voltak a rendszerben. Ő pl. az mohácsi Sokackörnek az egyik eminens-prominens tagja. Akkor a mohácsi sokacságnak a kis dolgait szervezi, az Antal-napi búcsút, a babfőzőt, meg ezeket a dolgokat. A Rózsa utcában a szomszédom. Nem ott lakik, csak ott van a szülői házuk, ahol most már senki sem lakik, mert átköltöztek ide a Vadász utcába. S ezért mondom, hogy ez a háromszög, ez a Bajcsy, meg a Duna által körbevett terület, mondjuk a Kazinczyig ez a sokac negyed. És hogyha megnéznénk, hogy a busók közül hányan laknak itt, nagyon sokan laknak ezen a részen, a régi sokac részen. Hát ezért jöttem én is ide vissza. Szeretném ezekkel a külsőségekkel is egy kicsit mutatni, hogy honnan származom.” (F, 30-40, 2005)

Az újonnan alakuló csoportok sokszor úgy jönnek létre, hogy kevésbé tisztázott számukra a szokás szabályrendszere, több szempontból is eltérnek attól, így gyakran ezzel hívják fel magukra a figyelmet. Ez idővel attól változik, hogy a közös megjelenéseken, találkozásokon (például gyűlés, felvonulás) látják és lemásolják a jó

példákat, és az „idősebbek” figyelmeztetik is őket a normaszegő megjelenésre vagy viselkedésre. A fiatal csoportok „igényessége” és a pozitív változásra való készsége általában elismeréssel jár a „hangadó” csoportok részéről. Ugyanakkor jellemző, hogy a fiatalok igénylik az idősebb busók tanácsait: „Jó, ha van egy-két öreg, mert tud mondani, tanítani. Sajnos a mi csoportunkban nincs.” (F, 20-30, 2005)

A „másik” csoporthoz fűződő viszonyt jellemezheti a közömbösség, a tisztelet, az ellenszenv stb. Az okok között elsősorban a szokás normarendszerének betartása a meghatározó: mennyire „autentikus” vagy „mohácsi” a viselete és a maszkja, hogyan viselkedik, titkolja-e kilétét stb.

A csoportok közötti kapcsolatot jellemezheti az együttműködés vagy rivalizálás, esetleg mindkettő egyszerre. Például három csoport¹⁸⁴ néhány tagjából alakult ki a hétfői házalók *társasága*,¹⁸⁵ amely négy év után vált ketté. A tagok eleinte egyetértettek a házalás rendjével és a szokásos cselekvésekkel, de néhányan új elképzelésekkel jelentek meg, amit nem fogadott el a többség, sőt, az a házalás korábbi kezdeményezőjének pozícióját is veszélyeztette. Így aztán az „újabb” ötletgazda kivált ebből a társaságból, és másokkal¹⁸⁶ szövetkezve alakított házaló *társaságot*. Az újítás az autentikus hagyományokhoz való visszatérés igényét tükrözte: pl. a ház sarkának hamuval való behintése, bábtáncoltató hordása, lakodalmas fogattal való felvonulás, esketés eljátszása a házaknál. A szétválás másik oka a létszámnövekedés volt. Az évek során 30 fő felettire növekvő társaság már kevésbé volt alkalmas arra, hogy a magánházakban megvendégeljék őket.

A csoportba kerülés nem azonos a busóvá válás módjával, tehát a két dolgot külön-külön is értelmeznünk kell. „Busóvá lenni” lényegében több módon lehetséges, de minden esetben egyéni döntés eredménye.

A busók egy jelentős része arról mesél, hogy családi környezetben tanulta meg a „busótörvényeket”. A legidősebb (70-80 éves) generációból származó valamennyi adatközlőm sokáé származású. Ők valamennyien arról számolnak be, hogy apjuktól, sőt nagyapjuktól látták az alakoskodást, belenevelődtek. A következő generáció egy része már az ő gyerekeikből áll, akik szintén továbbadják gyerekeiknek a hagyományt. Több

¹⁸⁴ A Botos, a Dunai Átkelés és a Vidák csoportból, összesen 10-15 fő.

¹⁸⁵ A társaság kifejezést azokra a formációkra használom, melyekben több csoport tagjai tömörülnek egy adott cselekvés kapcsán, de egyébként megtartják csoporttagságukat.

¹⁸⁶ A Búso Club néhány tagjával és a Zora néptáncegyüttes néhány táncosával, valamint egy újonnan alakult zenekarral.

csalásban tehát nem szakadt meg az átadás, és a negyedik (együtt élő) generáció szocializálódik úgy, hogy a dédnagyapjától hallja-látja még a szokáscselekvéseket (például a Bődönhajós csoport-beli Lovák István családjában). Néhány sokác busó adatközlő arról számol be, hogy szülei az ünneplésben igen, de az alakoskodásban nem vettek részt. Az ünnep számukra a Verebélyi Kincső által leírt *in abstracto* modellként létezett/létezik, mint *participációs modell*. (VEREBÉLYI, 2005: 168) A szokás létezése nem kérdéses számukra, de eldöntik, hogy az ünneplés melyik formáját választják. Ez egyben az aktív vagy passzív részvétel bármikor történő felcserélődését is jelenti. Sok ilyen csalásban a farsang az ünnepi étkezés, mulatozás, vendéglátás ideje akkor is, ha abban nem szerepel az alakoskodás. A házalás busókkal vagy anélkül is ünnepivé alakítja számukra az időt és a teret. Egy busó adatközlőm, aki sokác csalásban nőtt fel, így mesélte: „Apám nem volt busó. de minden kedden, farsang keddjén, amikor a helyiek farsangoltak, meglepett minket, mert a tűz körül találtuk egy női sokacruhában, holott azt mondta, hogy dolgozni megy. Szóval benne is benne volt a család szándék.” (F, 40-50, 2005)

A nem sokác busók esetében jellemzően az derült ki, hogy vagy első, vagy második generációs busók. Az 1950-70-es években született generáció fiatal legényéveit azokban az időkben élte, amikorra kiderült, hogy a város 1920-as években kezdődő szándékai ellenére sem sok sikerrel lehetett a sokác negyed *falusias* környezetéből „kicsalogatni” a sokác busókat. Azok a felhívások, amelyek különböző díjazásokkal inspirálták a résztvevőket, meghozták a „nem sokác” lakosok kedvét is a farsangoláshoz. Mindez – különösen a díjak nagyságrendjétől és vonzerejétől függően – a szabályokat nem ismerő vállalkozó kedvű alakoskodóknak egyre jobban és egyre nagyobb számban lendítette meg a fantáziáját, és mint arra már utaltam, újszerű farsangi ötletekkel „gazdagították” a busójárást. Közülük néhányan a ’70-es évek hagyományelvű próbálkozásainak köszönhetően „beletanultak a busóságba”, és napjainkban meghatározó alakjai a szokásnak. Az ő gyerekeik és azok kapcsolatrendszere már egy újabb generáció, akiknek most születnek vagy nőnek fel gyerekei. Köztük sem ritka, hogy bevonják a gyerekeket (az unokákat) is a farsangba.



Apa és lánya, anya és fia, apa és fia, gyermekbusók a felnőttek között
(Saját fotók, 2008. farsangján)

A csoportok *létezésének időtartama* nehezen meghatározható. Spontán módon bekerülni a csoportokba nem lehet. A csoportösszetételt *választott*, illetve *beleszületett* kapcsolatok egyaránt alakítják. Általában a gyermekkorból közösen kinőtt fiatal vagy felnőttkorú férfiak baráti, családi, rokoni, ismerősi (sport, munka, tanulás stb.) körével bővül a csoport. A legjellemzőbb kapcsolat tehát a férfiak baráti köre: „99 százalék baráti, másképp nem is működik. Az újak is a barát barátai.” (F, 20-30 éves, 2007) „Baráti egyértelműen, testvér és az ő társasága, keresztbarátságok, 80 százalék barátság, szoros ismeretség révén”. (F, 30-40 éves 2007)

A korosztályok egy idő után keverednek, hiszen gyakran gyermekeikkel bővülnek a csoportok. A családi és rokonsági kapcsolatok is ennek alapján épülnek fel. A beleszületett kapcsolatok az együtt ünneplő, de busónak nem öltözőkkel való kapcsolatokban is megjelennek. A családok otthonai adják a felkészülés helyeit, így

azokon részt vesznek olyan családtagok is, akik nem öltöznek be (főzés, viseletek, a kellékek rendben tartása, elkészítése stb.).

A csoportok közösségeinek együttléte általában nem csak az ünnepi időszakban jellemző. Együttműködnek a hétköznapokban, magánéleti gondjaikban, örömeikben is. „Jó együtt lenni. Bármikor számíthatunk egymásra. Egy telefon, és ha kell, húsz ember segít. Építkezés. Lehet, hogy 5 ember nem ér rá, de 10 ráér. A születésnapomon kilencvenen voltunk. Ez több közösség. Táncosok, sokacok, pecások. A barátokra áldozni kell. Ha nem áldozol, nincs. Néha csak: (...) főzzünk, nézzünk képeket! Hogy együtt legyünk.”(F, 30-40 éves, 2009)

Találkozásaik gyakoriak, amivel kapcsolatban hasonló válaszokat kaptam: „Közeli baráti viszony. Heti, kétheti, havi kapcsolat. Összejövünk egész évben. Felhívjuk egymást. Beszélgetés, borozgatás közben.” (F, 20-30 éves, 2005) „Igazán baráti. Téma állandóan van, egész évben. Mindig beszélünk róla, mit faragtál, előbb utóbb szóba kerül.” (F, 20-30 éves, 2009) „Korábban sűrűn, mostanában a munka miatt egyre ritkábban találkozunk, de tartjuk a kapcsolatot, tudunk egymásról.” (F, 20-30 éves, 2007) Amikor az idősebbek már nem lehetnek gyakran a csoporttal, akkor sem feledkeznek meg róluk: „Vasárnap elmentünk busókhöz, akik már nem tudnak beöltözni.” (F, 30-40 éves, 2010) Egy busó így fogalmazott busótársairól: „Ezek együtt öregednek, együtt fiatalodnak.” (F, 50-60 éves, 2007)

A csoporthoz tartozás közösség- és identitásteremtő erő, amit többek között a közös tevékenység, a közösen végzett szokáscselekvés biztosít. A különböző eszközök, felszerelések, „járművek”, transzparensok előkészítése vagy elkészítése rendkívül időigényes. Ezért a farsangot megelőző időszakban néhány csoportban az a szokás, hogy egy felkészülésre alkalmas helyen, többnapos közösségi együttlétre berendezkedve „összeköltöznek”, vagy összejárnak a tagok. Például a szigeti Nagy Durranás csoportban az a szokás, hogy a busójárás hetében szabadságot vesznek ki, és beköltöznek valamelyik tag házába, ahonnan erre az időre kitiltják az asszonyokat. Ez alatt az idő alatt együtt készülődnek, rendbe teszik a viseleteket, közösen főznek, kocsmába járnak, mulatoznak, hamvazószerda hajnaláig farsangolnak.

A Búso Club csoport a Füredi Zoltán által (2005) főbusónak nevezett Kulutác Matyi bácsi házában találkozik egész évben, de a farsang közeledtével egyre gyakrabban. A közös szórakozás, étkezés és ivás mellett a koporsó festésével, a demonstrációk kitalálásával, a felszerelések karbantartásával, a viseletek rendbe hozásával töltik idejüket. A férfiak is varrnak, kijavítják, megfoltozzák a bundák hibáit,

sőt egy alkalommal (2009 farsangján) néhányan megmutatták az ingeket, amelyeket maguk hímeztek.

A csoporthoz tartozás *önkéntes*, de a bekerülésnek lehetnek *beavató rítusai*, feltételei, ahogy a csoportban való maradásnak is. Arra is van példa, hogy a csoport létszáma és összetétele a létrejötte óta nem változott. A Nagy Durranás csoport évek óta 10 főből áll. Amikor a tagságról faggattam őket, a következő párbeszéd zajlott le. „- Bárki beléphet a csoportba? – Persze. – Mikor jött létre a csoport? – Kb. 8 éve. – Akkor hányan voltatok? – Tízen. – Volt olyan, aki szeretett volna csatlakozni? – Igen. Mondtuk neki, hogy te húzod az ágyút, neked kell cipelni a holmikat, kapott feladatot rendesen. (mosolyog) – És most hányan vagytok? – Tízen. – Változott a tagok összetétele? – Ugyanaz mindenki.” (F, 40-50 éves, 2006) Tehát ez gyakorlatilag teljesen zárt csoportnak tekinthető, ahová feltételekkel sem lehet csatlakozni.

A legnépesebb csoport jelenleg 130 fővel a Vidák csoport. Tagjai már szinte nem is ismerik egymást, ahogy ők fogalmazznak, „klikkesednek”. Egy ilyen létszámú csoportnál már nem működik a kapcsolatok rendszeressége. A csoporton belül alkotnak kisebb közösségeket, ahol viszont gyakran ugyanaz az elv érvényesül, mint a Nagy Durranás csoportnál.

A *Mohácsi Sokáckör* korábbi (2009-ben átalakult) csoportjába akkor lehetett bekerülni, ha az illető önállóan megfaragta első maszkját. Később az álarcokat évről évre cserélik egymás között, hogy ne ismerjék fel őket. (F, 2004)

A *Futottak még* csoportban: „A Makk hetesben, vagy a Sokác-Körben felfektetjük a biliárdasztalra, papnak öltözött társunk mond rá valami jópofa szöveget, és megszentelt bikacsökkal minden régi tag 'megpopsizza'. Utána meg kell innia egy fröccsöt a nagy ijedtségre, esetleg fájdalomcsillapítóul.” (F, 30-40 éves, 2004)

A *Botos* csoportban a feltételekre vonatkozó kérdésre többen azt válaszolták, hogy nincs ilyen, de kiderült, hogy aki belép, annak az adott évben állnia kell a közös étkezés költségeit, gondoskodnia kell a főzésről, italokról.

A csoportban való megmaradás is sokszor feltételekhez kötött. Jellemző például az alkoholhoz való „viszony”. A *Mohácsi Sokáckör* csoportjában kizárással jár, ha valaki „lerészegedik”. A *Búso Club* tagjai számára viszont szinte kötelező a fogyasztás, mivel vasárnap délelőtt van egy szokásos kocsmajáró programjuk. A *Dunai átkelés* csoport tagjai amíg át nem érnek a Dunán, tilos az alkoholfogyasztás. Hasonlóak a szabályok a *Nagy Durranás* csoportban is, de azok az ágyúzás időszakára vonatkoznak.

A tárgyi kellékek használatára is vonatkozhatnak szabályok. A kereplőt, amely a leírások többségében a busó alapfelszereléséhez tartozik, a *Mohácsi Sokáckör* tagjainak tilos használni. A csoportvezető szerint, mivel a busó legfontosabb feladata a közönséggel való „játék”, abban csak akadályozná őket.

A csoportok többségében az új tagnak elmagyarázzák, milyen viselkedést várnak tőle. Ha a megbeszélteknek nem tud megfelelni, általában önként elhagyja a csoportot. A „régiek” is folyamatosan alakítják csoport-identitásukat, megbeszélik a mindenkire nézve kötelező szabályokat, és azokat be is tartják. Ha egy csoportban több tag számára tartósan teljesíthetetlenek bizonyos kööttségek, kiválnak, és előfordul, hogy önálló csoportot alakítanak. A *Búso Clubból* kivált *Futottak még* is így jött létre.

A tagok alárendelik magukat a csoportok belső szabályrendszerének. „Szabad dolog, de vannak kööttségek, észnél kell lenni, alkalmazkodni kell, összehangolni.” (F, 2007) A busócsoportok egymás közti rivalizálása folyamatos késztetést jelent a farsangi karneválon való színes és igényes megjelenésre.

Valamennyi csoportban van egy minden tag által tisztelt vezető egyéniség, aki meghatározó a csoport összetartásában, az aktuális *játékok* kitalálásában, az *újoncok* befogadásában és „betanításában”, az ötletek jóváhagyásában, vitás kérdésekben. „Olyan is kell, akire felnéznek, tekintély és tisztelet is kell, vannak szervezési dolgok.” (F, 2007) „Mindig van egy mag, aki dönt.” (F, 2007) A csoportok rajtuk keresztül egyeztetik a város vezetőivel és a hivatalos programok szervezőivel a csoportok terveit, alkalmazkodnak egymáshoz, ugyanakkor kontrollálják, hogy az elvárások ne befolyásolhassák hagyományait.

A busócsoportok egyszerre határozhatóak meg *informális* és *formális* csoportként. Az *informális csoportok* elsősorban az egyén szempontjából fontos tevékenységekben – tehát például a játék, a szórakozás bizonyos formáinak keretében – töltenek be kulcsszerepet, azonban az informális csoportok sem tekinthetők teljes szabadságot adó formáknak, hiszen esetükben is jelen vannak a *formális* csoportok jellemzői, például a szokások által megszabott viselkedési módok. A *formális és informális csoportok* szétválasztása tehát viszonylagos. A csoporttaggá válás motivációját és a csoportban maradás okait a tagok által várható előnyök és a rájuk háruló hátrányok aránya szabja meg. Egyrészt a csoporthoz való vonzódás, a viszony a csoporttagokhoz, az együttlét öröme, a közösen űzött tevékenység okozta kielégülés, másrészt a csoportban való részvétellel elért célok realizálása határozza meg a kötődés mértékét.

A naptári szokások jól meghatározott szerepeket kínáltak/kínálnak a *gyerekek* számára is. Az 1970-es években Mohácson kötelezővé tették az iskolások jelmezbe (nem busónak) öltözését, és farsangi bálakat is rendeztek számukra. Ez az egyébként már a 19. századi polgárosodás során elkezdődő gyakorlat szerte az országban terjedt, és népszerűvé is vált. (POZSONY, 2006: 67) Mohácson a szokáshoz azonban csekély köze volt, pedig egy ideig annak szerepét volt hivatott átvenni.

A korábbi leírások szerint a farsangcsütörtöki *kisfarsangon* lehettek a figyelem központjában a gyerekek. Házzól házra járva adományokat gyűjthettek, vagy *jankeleként* kísérelhették a busókat.

Jelenleg is a *csütörtöki nap* a *gyermekeké*. Kipróbálhatják, milyen érzés a maszk vagy a jelmez mögött elrejtőzni. Ilyenkor még kisebb a tömeg, veszélytelenebb a „játék”. Ugyanakkor a felnőtt busók csoportjainak eseményeitől elkülönülő időpont hangsúlyozhatja a hierarchiát és fokozhatja a vágyakozást a „nagyok” világába való bekerülésre. A farsang többi napján is számtalan példát látni arra, hogy a busócsoportokat apró gyermekek kísérik, akik átélhetik az első jelmez, vagy első busóöltözet élményét, és vannak, akik magabiztosan tudják már a „dolgot” a felnőttek csoportjában.

A gyerekek tanításának mindig jelentősége volt. „Ez a Kulutác Tuna bácsi, meg a Jánity Tuna bácsi is mindig busó volt, s így télen összehívta a fiatalokat. A tinédzsereket, akik akkor kezdtünk busuzni, faragni. Elmondták, mi illik, mit nem szabad, a lényeg, hogy akármit csinálsz, ki ne tudódjon. Médó bácsi a csúfneve volt. 4 oldalas álarcot csinált.” (Kalenics János, 85 éves, 2010) Más adatközlők is beszámolnak arról, hogy gyerekkorukban eljártak a szülőkkel egymáshoz, és közben ők is elleshették a tudnivalókat.

Megfigyelhető, hogy a busók, ha szülői minőségükben „öltöznek be”, akkor fiúgyerekeiket (ritkán a lányokat is) apró busóként gyakran magukkal viszik a felvonulásokra és más eseményekre, így a „belenevelődést” biztosítják számukra. A nagyon kicsiket sokszor szekéren, járgányon viszik magukkal, de előfordul, hogy a „nagyok” (nagyapapa, apa, barát, szomszéd, csoporttag stb.) magukhoz kötözve-láncolva vigyáznak rájuk. A felnőttek mintáit követve a gyerekek hamar beletanulnak a szerepbe. Látják otthon a mintát, illetve részt vehetnek az évközi találkozásokon is. Ezek a találkozások sokszor kiterjednek a gondok, problémák megoldására, a kalákában végzett munkára, vagy akár a közös nyaralások, a disznóvágások, az ünnepek

élményére is. Előfordul, hogy teljes családok vesznek részt egy csoportban a busójáráson: busónak, jankelének, sokáclánynak öltözve, vagy zenekarral, táncosokkal.

2008 farsang keddjén a következő mondat hangzott el egy „nagy” busótól, aki két kis busó kezét szorongatta, miközben a Kóló téri gyülekezőre tartottak: „Mindkét fiam busó, most várjuk a harmadikat. Ha fiú lesz, ő is busó lesz.” (F, 30-40 éves, 2008)

Az egyes busócsoportokban hagyományörző, mégis aktualizáló szokáscelekvések zajlanak. Csoportonként alakítják ki térhasználati szokásaikat, farsangi útvonalait, a felkészülés időszakának hosszát és rendjét, az adott időszak rituális eseményeit, a kiegészítő tárgyi kellékeiket, attribútumaikat. A szabályokhoz alkalmazkodó tagok tudják és érzik a csoportban betöltött helyüket, és az ezzel járó felelősséget is. „Nagyon készültünk a barátokkal, hetedik osztályos voltam. Soha nem felejttem el, szombat volt, dél, beléptem a kapun, jött édesanyám, mondta, meghalt édesapád. Nem tudtam, mit csináljak, sírjak vagy menjek be, várnak rám, kéne csinálni a dolgom. Mondtam, segítetek, annyira hiányoztam a csapatból, mert mindenkinek megvolt a dolga. Mondtam édesanyámnak, akárhogy is, beöltözök vasárnap, bemegyek a tégig, együtt legyen a csapat. De a keddet kihagytam édesapám halála miatt.” (F, 30-40 éves, 2009)

Így a busótársadalom egyszerre jeleníti meg a közös célokat és azok megvalósításának különféle változatait. Ebben a kontextusban érthető meg a saját szabályrendszerrel működő busócsoportok együttműködése, rivalizálása, konfliktusai, elhatárolódásai stb., ugyanakkor mégis egységes *önaffirmációjuk*.

A korábbi fejezetekben már láthattuk, hogy *pénteken* és *szombaton* nem vesz részt valamennyi csoport a nyilvános eseményeken, és ezeken a napokon „csendes” a sokác negyed. Ennek egyik oka, hogy a sokácok máig a vasárnaptól keddig tartó időszakot tekintik a „*poklade*” idejének. *Hétfőn* szintén csak néhány csoport részvételével zajlik esemény, de már a sokác negyedben. Mivel a meglátogatott házak sokácok, természetesen velük sokác (vagy részben sokác) csoportoknak van kapcsolatuk, tehát a nem sokác csoportok számára a hétfő „pihenőnap”.

Vasárnap és kedden valamennyi csoport aktív, de ekkor is megfigyelhető az egyes csoportok jól elkülönült megjelenése. Több olyan esemény zajlik, amely hangsúlyosan kifejezi a csoportok rivalizálását, a csoportrepresentációt, ugyanakkor ez a két nap jellemzően a „*busótársadalom*” representációjának az alkalma.

Az alábbiakban térképek segítségével mutatom be az összes busó, tehát a „busótársadalom”, illetve a csak egyes busócsoportok *representációjának vasárnapi* és *keddi* térbeli megvalósulását.

A vasárnapi csoportos reprezentáció jellemzője, hogy a sokác vagy vegyes összetételű csoportok eseményei zajlanak a sokác negyedben, míg a „nem sokác” (kivétel a *Poklade*) csoportok eseményei a sokác városrészen kívül. A sokác városrészben (egy esetben a szigeten és a Sokac-révben) a *Búso Club*, a *Bödönhajós* és a *Dunai átkelés* csoportnak, míg a többi csoportnak a főtér vagy a főutca (Széchenyi tér, Szabadság utca) vonulási szakaszain vannak nyilvános eseményei.



Busócsoportok nyilvános, rendezett eseményei vasárnap.
2011. március 6. (Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

A „busótársadalom” reprezentációjának alkalmai elsősorban a vasárnapi gyülekezés, a felvonulás, majd a főtéren zajló események, amelyek, mint látjuk, a sokác városrészt és a városközpontot kapcsolják össze.

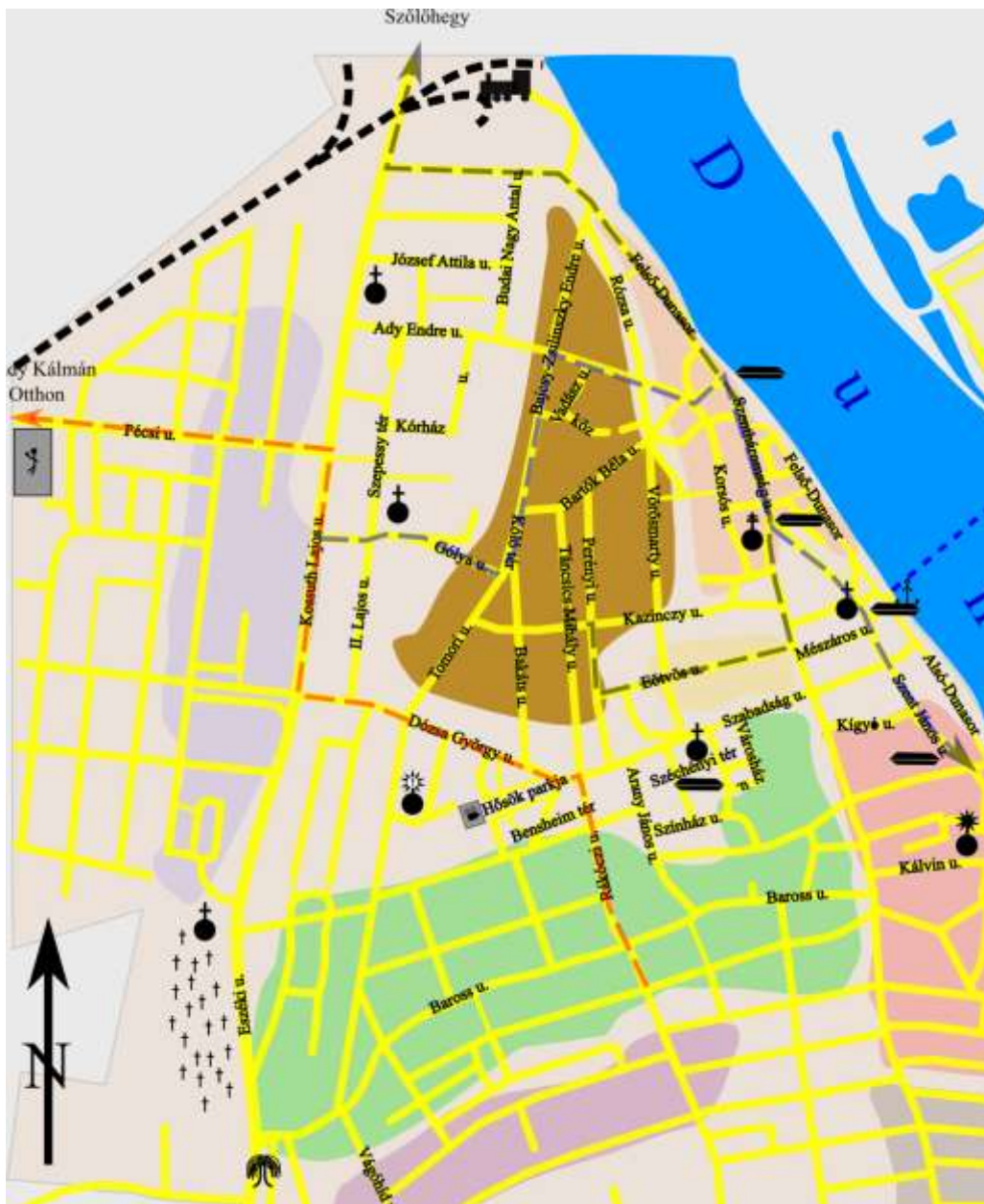
TÉRKÉP



A busók nyilvános, rendezett felvonulása és eseményei vasárnap.

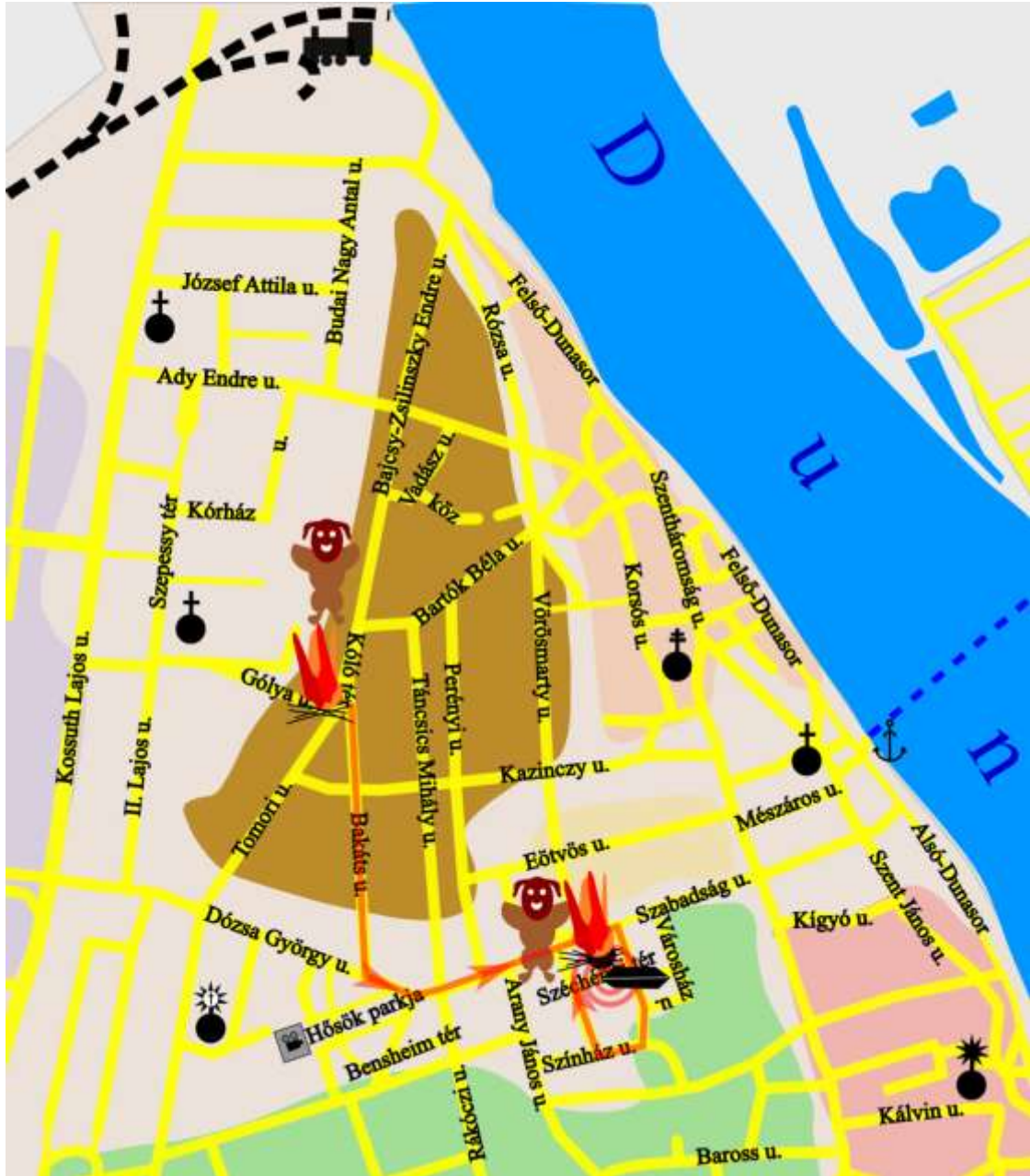
2011. március 6. (Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

A *keddi napon* hasonló képet kapunk. Három csoport délelőtti „házaló” vonulása előzi meg az összes busó részvételével zajló felvonulást. A *Klepetáló csoport* a Pándy Kálmán Otthon lakóit látogatja meg (a Rákóczi utcából) traktoros, feldíszített felvonuló járgányával. Kötődésük a csoport összetételéből adódik. Néhány tagja az otthon munkatársa volt korábban. Csoportjuk baráti és családi kapcsolatokkal bővült. A *Búso Club* csoportja a Kossuth Lajos utcából indulva vonul kocsmáról kocsmára az általuk feliratozott koporsóval, amelyet a felvonulást követően égetnek el. A *Poklade* csoport (a Táncsics Mihály utcából) a szőlőhegyre vonul, és közben látogat meg ismerősöket.



Busócsoportok (rendezett, vonulós) eseményei kedden délelőtt. 2011. március 8.
(Jelmagyarázat az 1. számú mellékletben)

A *kedd* délutáni felvonuláson újra megjelenik valamennyi busó. Vonulásuk a „busótársadalom” reprezentációja, amit – a vasárnapéhoz hasonlóan – a sokác városrész, valamint a városközpont összekapcsolódása szimbolikusan is kifejez.



A busók keddi nyilvános, rendezett felvonulása és eseményei.

2011. március 8.

(Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

Kedden korábban kimondottan jellemző volt, hogy csak a város lakossága ünnepelt, és nem volt jellemző a turisztikai érdeklődés. Az elmúlt években ez megváltozott, de a busók – elmondásuk szerint – ilyenkor már elsősorban a helyiekkel és önmaguk örömeire farsangolnak. Ezért a keddi és a vasárnapi felvonulás között szemmel látható a különbség. A felvonulás a vasárnapinál is rendezetlenebb (még ha törekednek is a rendezettségre), és rövidebb az útvonala. A Kóló téri gyülekezés a programfüzettől eltérően korábban kezdődik és a menet is később indul el. Hangsúlyosabb a közönséggel való játék, hiszen a busók több helyi ismerőssel találkozhatnak. A felvonulás után kevesebb a szertartásos esemény, a mulatozás pedig fokozottabb és felszabadultabb. Az alábbi térkép a busók *közös keddi és vasárnapi* felvonulását és eseményeit ábrázolja.



A busók vasárnapi és keddi nyilvános, rendezett felvonulása és eseményei.
2011. március 6. és 8. (Jelmagyarázat az 1. sz. mellékletben)

Az önmagukat együttesen „busótársadalomként” megélő busók reprezentációját az ünnep időszakában és azon kívül is tapasztaljuk. Ez lehet a felkészülés, a megbeszélések eseménye, vagy egyéb meghívások alkalmá, amikor a jelenlévők nem mint csoport, hanem mint a „busótársadalom” tagjai vesznek részt. A

„busótársadalmiság” megélése azonban összefügg a maszk viselésének vagy nem viselésének idejével is. A maszk viselésekor történő konfliktusok a „busótársadalomban” rendezőnek el (vagy nem). Kihat a hétköznapi kapcsolataikra, de sajátos „busószabályok” mentén. Példaként a következő esetet ismertetem, de az „ügy” természetére való tekintettel csak nagyon vázlatosan és homályosan, a szereplők megnevezése nélkül. Busójárásokon több alkalommal került sor olyan agresszív cselekedetekre, hogy a rendőrségnek is közbe kellett lépnie. Egy ilyen alkalommal nyomozás indult szabálysértés ügyében. A kihallgatásokon megkérdezett busók „nem tudták” azonosítani az elkövetőt, személyleírást sem tudtak adni, hiszen „maszk volt rajta”. A nyomozás sikertelenül zárult le. A busók látszólag megvédték az elkövetőt, ami akár a bűn pártolását is jelenthetné. Nem adták ki a nevét a hatóságnak, de ezt követően saját normarendszerükön belül, a saját, íratlan „busótörvényeik” alapján megbüntették. A büntetés a „busótársadalomból” való kizárás volt, ami az illető saját csoportjában való helyzetét is ellehetetlenítette. Nem jelenhetett meg a megbeszéléseken, nem vehetett részt a felvonuláson.

Egy másik esetben az egyik busó meglopta a másikat. Az eset nem feljelentéssel zárult, hanem a busócsoportból való kizárással. Mivel az eset híre kikerült a csoportból, meggátolta más csoportba való belépését is. Gyakorlatilag „bent” vagy „kint” lenni azonos a „kinti” illetve „benti” törvények elfogadásával, adott esetben egymást kizárják, azaz nem keverednek. Aki egyidejűleg részese a „kintnek” és „bentnek”, annak ugyan mindkettőhöz alkalmazkodnia kell, de a „busótörvény”, mint látjuk, felülírhatja a másikat. A visszahatás és „felülírás” esete az is, amikor a busócsoportokban kialakuló konfliktusok átveddnek a hétköznapi szintjére, így például barátságok bomlanak fel, amit busócsoporton belüli konfliktusok okoznak.

A busók halálának eseteiből is a „kint” és „bent” egyidejűségére következtethetünk. Egy busó 2008 novemberében motorbaleset következtében életét veszítette, ami társait mélyen megrendítette. Néhányan megjelentek a temetésén is, de számukra a 2009. évi busójárás jelentette a búcsú idejét. A nyilvánosság bevonása nélkül, az üzenetet egymás között továbbadva készültek fel egy menetire, ami a Táncsics M. u – Rákóczi u. – Baross u. útvonalán a református temetőbe vezetett.



Búcsú a halott busótárstól (Saját fotó: 2009)

A menethez sokan csatlakoztak más busócsoportokból is. A temetőben ágyúörgéssel és némán köszöntek el társuktól. Busóruhában, busóként, busójáráskor. Testvére – aki busó és maszkfaragó – azt mesélte, hogy ő faragta a bátyja álarcát, de mivel azt már „soha többet senki nem viselheti”, azzal együtt temették el.

A szigeti *Dunai Átkelés* csoport egyik 18 éves tagja 2009-ben öngyilkos lett. A csoport tagjai halála után kimentek a Duna-partnak arra a szakaszára, ahonnan csoportjuk elindul a farsangi dunai átkelésre, és ott dobtak emlékül koszorút a vízbe. Ezt követően – 2010-ben és 2011-ben – farsangvasárnap úgy indultak el a dunai átkelésre, hogy „Krisztián” felkiáltással emlékeztek rá.

A busójárást előkészítő megbeszéléseken 2003 novemberétől 2011 januárjáig magam is részt vettem megfigyelőként. Az első megbeszélés időpontja általában novemberi, amit ettől kezdve több alkalom követ a farsang vége előtt. A megbeszéléseken a busók és a szervező mellett olykor részt vesznek más érintettek is, például múzeumigazgató, önkormányzati referens, a Vízi Rendőrség képviselője. Vikár Csaba 1983-tól vesz részt a busójárás szervezésében, és az 1990-es évektől az előkészítést és a megbeszéléseket is ő koordinálja. A programok ismertetése után a

csoportok vezetői, jelenlévő tagjai elmondják véleményüket, felteszik kérdéseiket. Megfogalmazznak aggodalmakat, kritikát, változtatási javaslatokat. A jelenlévők megnyilvánulásai saját *busócsoportjukat* reprezentálják, kifejezetten hangsúlyos a csoportérdekek védelme, tehát a kollektív reprezentáció alkalmának is tekinthetők ezek a megbeszélések. Az évente állandó jelleggel megjelenő eseményeket folyamatosan finomítják, és a busók érdekei szerint módosítják. Természetesen a nagyobb határozottsággal és vérmérséklettel fogalmazók, az ügyes érdekérvényesítők, valamint a legkreatívabbak közül kiemelkednek azok, akikből a hangadó, tehát a szokást meghatározóan alakító „szereplők” válnak. A vitákba többen beleszólnak, kifejtik véleményüket, olykor csak megerősítik egyik vagy másik vitázó pozícióját. Gyakran bírálják az „erőltetett” városi határozatokat, és sokszor eredményesen befolyásolják azokat. Így volt 2010-ben is, amikor a városi szervezők kordonok felállítását tervezték a vasárnapi felvonulásra. A közönséggel való kapcsolathoz ragaszkodva, a busók megakadályozták megvalósulását.

Időnként megnyilvánul az egyes csoportok, személyek közötti viszonyok és kapcsolatok dramatizálása, megjelenítése a vitákban, a státusversengés; barátságok megromlása egy konfliktus után, kilépés a csoportból véleménykülönbség miatt, a mások (más csoportok) „játékának”, ötletének negatív megítélése, olykor nem „odavalónak”, nem szokásosnak, nem „igazinak” nevezése. Ilyen volt pl. a vasárnapi koporsó vízre bocsátásának ötlete, amit elleneztek a busók (nem való a vasárnaphoz, hiszen még nincs farsangtemetés napja), de az ötletgazda csoport ragaszkodott megvalósulásához. A megbeszélések összességében demokratikusak, célorientáltak, és egymás véleményének – ha elfogadásáról nem is mindig, de – tiszteletben tartásáról szólnak.

A szervező személye kulcsfontosságú a konszenzus megteremtéséhez, ami legjobban talán az *animátor* szerepével jellemezhető. A szervező olyan személy, aki a háttérben marad, aki demokratikus módszerekkel, a közösség aktivitására, kreativitására alapozva serkenti, ösztönzi a szabad, sokoldalú kommunikációt. Nem manipulál, nem befolyásol, nem elfogult. Attitűdje a meghallgatás, az empátia és a megértés. Hatékony megoldásokra készíti a jelenlévőket, biztosítja, hogy mindenki érvényesíthesse és megvalósíthassa elképzeléseit. (BOKOR–KOLTAI, 1995: 18–21) Vikár Csaba 1983 óta vesz részt a szervezésben. 1990-től kezdve fokozatosan alakította ki a konszenzusra épülő és konstruktív együttműködő szemléletet a busókkal. Személye évek óta beválik mint animátor, aki képes a fent megfogalmazott szerep betöltésére, eredményesen

kommunikál a busócsoportokkal. A felszólalásokat úgy veszi figyelembe, hogy azok lehetőség szerint beépüljenek a forgatókönyvbe. „A busók így akarják, (...) szíve-joguk. Abba nem lehet beleszólni.”

A külső szemlélőknek szánt performanszokban az egymással olykor rivalizáló, de jellemzően együttműködő csoportok megnyilvánulásait érhetjük tetten. A „busótársadalom” belső szerkezete sajátos rendezőelvek mentén alakul ki, amelyben a csoportközösségek egyedi, a többi csoporttól eltérő jegyei és jelenségei fedezhetőek fel, és amelyek nem csak a közönség, de sokszor egymás számára is láthatatlanok maradnak.

A belső konfliktusok olykor vitát vagy veszekedést is gerjesztenek, de mindig az egyenlőség érvényesülésével zárulnak. Valamennyi csoport autonóm módon alakíthatja ki saját rítusvilágát, abba nem szólhatnak bele a többiek. Kritizálják, értékelik illetve megvitatják, ugyanakkor tiszteletben tartják. A konszenzus kialakítása az esemény időpontjára és térbeli megjelenésére vonatkozik, valamint arra, hogy a városnak milyen intézkedéseket kell tennie a megvalósulás érdekében. Mindeddig nem volt olyan kirívó vagy extrém ötlet, ami túlfeszítette volna a határokat, de néhány erősen feszegette.

Nekem a „felháborodott” fél mesélte el a következőket. A *Bödönhajós csoport* 1999 farsangját megelőzően „találta ki”, hogy vasárnap a Dunán egy koporsó vízre bocsátásával ereszti útjára jelképesen a telet. Mindez az 1998-as közös megbeszélésen hangzott el. Többen felháborodtak, mondván, „Mit keres a koporsó vasárnap, hiszen csak kedden temetjük a telet?”. Mivel a találkozót szervező Vikár Csaba lezárta a vitát, farsangkor megvalósult az ötlet. A másik fél viszont nem tudott belenyugodni, ezért úgy döntöttek, hogy megcsúfolják az eseményt. Egy hatalmas felfújható krokodilt szereztek, és a szemére söröskupakot ragasztva csúfolták ki az ötletgazdát, akinek az egyik szeme valóban műszem. Amikor eljött a koporsó vízrebocsátásának pillanata, ők a parton egy kicsit feljebből utána eresztették a krokodilt. A tömeg természetesen ebből mit sem értett, sőt, bizonyára többen úgy tértek haza, hogy új elemmel bővült a mohácsi busójárás. Az „elem” azonban soha többet nem ismétlődött, a véleménynyilvánítás, a kicsúfolás azonban megtörtént. Ezzel a vita lezárult. 2011-ben 13. alkalommal úszott le a Dunán a koporsó. A történet kapcsán a városi szervezők kompromisszumkészsége is megemlíthető. Néhány évi próbálkozás után kiderült, hogy a koporsó mindig a közeli partszakaszon köt ki, ezért a csoport kérte, hogy ne csak a parton veszteglő kompról engedhessék le, hanem a Duna közepéről. A város ebben is hajlandó volt

együttműködni, úgyhogy a vízrebocsátás ma óriási tömeg előtt a Duna közepén forgó kompról történik.

A busók évenként szokásos busójárást (a szervezőkkel) egyeztető és előkészítő gyűlései, amikor valamennyi csoport képviselője jelen van, jól reprezentálják az egyes csoportok, illetve személyek érdekeit, illetve, annak érvényesítésére tett kísérleteik sikerességét. E kollektív reprezentációk az eseményeknek a busók érdekei szerinti folytonos ellenőrzését és alakítását teszik lehetővé. Az alábbi példa a 2005. november 25-i megbeszélés vitájának egy részlete:

Miután Vikár Csaba kiosztja a 2006. február 23-28 között zajló busójárást programját, rögtön egy éppen aktuális ügy került szóba: egy mohácsról származó, de budapesten élő vállalkozó (zenész) fesztiválsátrat készül felállítani, ahová busókat is szeretne „szerződtetni”. Az az elképzelése, hogy óránként váltva egymást, egy-egy csoport legyen jelen a sátorban, és szórakoztassa a vendégeit.

V.Cs.: „Venczel Zoli, az Asterix dobosa, az önkormányzattal történt egyeztetés után, szeretné „kibérelni” a busójárást. Vasárnap derül ki, mi lett az egyezkedés vége.”

B1: „A mi programjaink nem sérülhetnek”

B2: „Mi a garancia?” Vagy úgy csinálja, ahogy mi szeretnénk, vagy nem csinálja!”

V.Cs.: „Venczel kért szombatira 200 busót, hogy a sátorban legyenek, váltátok egymást.”

B3: „Pénzdíjas?”

B2: „Meg ne próbálja! Elő nem fordulhat. Felejtsük el! Nem vagyunk bohócok.”

B1: „Mért az önkormányzattal tárgyal? Mi is tudni akarjuk, mit akar ránk szervezni. Ő mindent tud, mi meg semmit?”

B2: „Ha akarnak fizetni, adják a csoportvezetőknek!”

Máris vita kezdődik, felháborodott bekiabálások hangzanak, felháborodásuknak adnak hangot.

B4: „Idejön Budapestről, fogalma sincs mi ez. Úgy viselkedik (...) mit képzel?”

B2: „Ha nem borítja fel az elképzeléseinket, akkor adja a pénzt az összes busónak, pl. a keddi bulira, az egész busótársadalomnak!.,

Újabb vita következik, majd felfüggesztik azzal, hogy megvárják az önkormányzat döntését, de ők semmiképpen nem fognak „szerepelni” a kedvéért, megállapodnak, hogy senki nem megy, pláne nem pénzért. Később visszatérnek rá:

B1: „Sokac zene legyen! Kizárt dolog, hogy más! Beszéljünk a Venczellel, legyen kompromisszum. De előre megmondjuk, ha nem az lesz, ami megfelel, akkor összefogunk és elzavarjuk.”

B9: „Spontán, ha arra járunk, úgyis benézünk. Majd tőlünk is belépőjegyet kér?”

B10: „Próbálja meg!”

B8: „Mindig akad egy-két busó, aki majd hajlandó lesz. Ezt kell megakadályoznunk.”

A vita a bekiabálások alapján lezárul azzal, hogy mindenki ellenzi a „fellépést”, nem hajlandóak részt venni ebben, bárhogyan is dönt a város. Sőt, ellenőrizni fogják, hogy mi történik.

V.Cs: „Újra beszélünk kell a viselkedésről. Az álarcot ne vegyétek le!”

B5: „A Bubamara soha nem veszi le. És mások is példát mutatnak.”

V.Cs: „Sajnos még mindig látni álarc nélkül kóborló busókat.”

B2: „A Pistiek csoportja rendszeresen álarc nélkül van. Leülnek, bagóznak. Álarc alatt is lehet bagózni. Oldják meg!”

B2: „Újra kellenének jánkélék. Kevesen vannak. A busót segíthetnék, mert nehezen lát, nehezen kommunikál. Nálunk az is megtiszteltetés, ha jánkele lehet. Nem lehet rögtön busó.”

B6: „Tegye fel a kezét, aki leteszi a busóruhát a jánkeléért!”

Senki nem teszi fel a kezét, de felháborodott morgás a válasz. Többen bekiabálnak.

B2: „Félreértetted! Sokacok vagyunk, de nem ilyen önfejűek! Ne ragadj már le!

B7: „Akinek nem kényelmes az álarc, vigye el egy faragóhoz, alakítsa át! Vagy vigye vissza, cseréljék ki!”

V.Cs.: „Adjátok le az igényeiteket is, ha valakinek valamire szüksége van. Hozassunk bundát, ...?”

V.Cs.: ... és minden busó tanuljon végre táncolni. (röhögés: „azt hittem karatézni”) Januártól megszervezem, de ehhez kell a közreműködésetek, hogy eljöjjenek a csoportotokból.”

B7: „Nyitva legyen a kantin, és akkor jövünk.”

B1: „Köszönjük a polgármesternek a bort, de csak ha nem moslékot kapunk, hanem jó bort.”

B2: „Megkérlek Csaba, ne küldjetez tévéseket. Csak beleszólnak abba, hogy mit csináljunk. Ne így, ne úgy, ...! Nem engedjük be őket.”

B8: „Nem is azt írják le, ami történik.”

B2: Ja. Be akarják magyarázni, hogy a sokac nincs jóban a cigánnyal.”

(V.Cs.: Vikár Csaba szervező, B1-B10: busó hozzászólóklók)

Talán érzékelhető a fenti részletből, hogy a gyűlés a szabad véleménynyilvánításnak nem csupán teret ad, de az érdekérvényesítést is lehetővé teszi. A 2006-os busójáráson a fesztiválsátorban valóban nem volt szervezett jelenléte a busóknak. A televízió, rádió, sajtó képviselőit nem irányították a csoporthoz (akik a gyűlésen jelezték), és valóban zárt kapukat talált, aki mégis arra tévedt. A táncoktatás is elkezdődött, és azóta egyre népszerűbb a busók körében.

A résztvevők száma 40-50 fő, folyton változó, mert későn érkezők és korábban távozó is vannak. Ahogy ezen a gyűlésen, úgy más esetekben is hangsúlyosak a hangadó busók megnyilvánulásai. Ők egyben a busójárást meghatározóan befolyásoló csoportok (legtöbbször) vezetői vagy tagjai. A fiatalabb csoportok képviselői inkább megfigyelő pozícióban vannak jelen, legfeljebb egymás között tesznek megjegyzéseket. Viselkedésük az idősebb busók véleményének tiszteletbentartását fejezi ki. Jellemzően a Búso Club, a Mohácsi Sokackör, a Botos, a Bödönhajós és a Dunai átkelés csoport, vezetői közül pedig elsősorban Kulutáczy Mátyás, Jaksics György, Zselinszky Zoltán reprezentációja és érdekérvényesítése a legerősebb. Ennek oka: a csoportvezető általános elfogadott státusza, a csoportok kora (legrégebb óta léteznek), a busójárási eseményei között meghatározó attrakciójuk van. Mivel ezek a gyűlések a nyilvánosság előtti reprezentáció lehetőségét teremtik meg, ezért azok a csoportok, akik jobbára a közösségen belüli ünneplést preferálják, és nem töreksenek ismertségre, a háttérben maradnak, és a fiatal csoportokhoz hasonlóan inkább megfigyelőként vannak jelen.

Keszeg Vilmos (KESZEG, 2007: 176) a zöldágállítás példáján keresztül mutat rá az *individuális és közösségi önaffirmáció* lényegére, amely akár legénycsoportok, generációk, nemek, normák–törvények, ember–természet, egyén–intézmény közötti kapcsolatokat, illetve opciókat és attitűdöket mutat fel szociális terekben.

A nyilvános térben való rendetlenkedésnek, zajongásnak, italfogyasztásnak – amelyek révén felborul a nyugalom, a rend, a mértékletesség – a mindennapoknak szóló üzenete van. Ez az üzenet tulajdonképpen *manipulálja* (KESZEG, 2007: 147) a figyelmet és megteremti az emlékezetet. Azzal is, hogy emlékezetes formában (humorosan, gúnnyal, obszcén módon stb.) fogalmaz, azaz a tartalmat a közlés módjával, eszközökkel is figyelemfelkeltőbbé teszi. A rítus, a közlés mikéntje, alkalmazása, és amiről éppen szól, tehát a tartalom, olyan, ami csak akkor, csak ott, és

csak ő általa történhetett meg. Mindez kiemeli a mindennapok hierarchiájából, és egy különleges ünnepi státus átélésére ad lehetőséget.

A kommunikáció ilyen formáját, amely a közlés súlyát hivatott erősíteni, az 1990-es évektől az utcai partik, felvonulások robbanásszerű megjelenésében is megfigyelhetjük. A figyelem felkeltését és annak hatásosságát olykor a normák megszegésével érik el. Ezek az események mindig a társadalom általi hitelesítést feltételezik. Nemcsak a közönség, a közösség részéről, hanem a rendre felügyelő hatóságok részéről is. Miközben jelenlétükkel vagy rendreutasító magatartásukkal a rendet képviselik, mégis határozottan elnéző (KESZEG, 2007: 176) a viselkedésük, illetve az aktuális „ügy” lezárása.

Nem egy ilyen eset történt kutatásom során, amit megfigyelhettem. 2011-ben volt egy kocsmai verekedés, amihez kiérkezett a rendőrség is. Egy busó megpofozott egy lányt, aki a rendőrség előtt is indulatosan hergelte tovább a vele pimaszkodó busót. Egy hétköznapi esetben egyértelműen elmarasztalták volna a verekedő férfit, ebben az esetben csupán demonstráltak a jelenlétükkel, de nem intézkedtek a rendőrök. A „tett” nem nyert büntetést, sokkal inkább a feje tetejére állított világ normái érvényesültek, ahol a kocsmába betérőnek számolnia kell a farsangi viselkedés normaszegő, öntörvényű formájával. Több esetben utaltam már egy olyan vélekedés „társadalmi” elfogadására, ami szinte mindig a busó mellett érvel: aki bosszantja a busót, provokálja, nem megy bele a játékba, az számoljon a következményekkel. Természetesen – ahogy arra már utaltam – a „busótörvények” nem kímélik a busót sem, de az csak egy a hétköznapi normák rendszerén túl értelmezhető formában érvényesül.

Véleményem szerint a „busótársadalom” és benne a busócsoportok *informális szervezetekként* értelmezhetőek, amelyek működését ugyan szabályok alakítják, de azokat, valamint a szerepeket a szerepek betöltői aktívan alakítják. Az egyes szerepkörök nem válnak el egymástól élesen, és a kapcsolatok mint egy háló szövik be és hatják át a személyközi kapcsolatokat is, ami lehet: rokonszenv, ellenszenv, ismeretség, barátság, lehetnek ad hoc alkuk és megegyezések. „A szférát a rugalmasság, a rögtönzés, a spontaneitás jellemzi, ami egyaránt lehet előnyök és hátrányok forrása.” (CSEPELI, 2001: 23.) A csoportok kialakulásának és működésének vizsgálata értékes információt adhat arról, hogyan szerveződik egy közösség, milyen belső struktúrája van. A státusok és a szerepek egy adott közösségre jellemző viselkedési modellt alkotnak.

A „busótársadalom” létezésének feltétele a csoportok létezése. Az ünnep alkalmára létrejövő csoportoknak a mindennapokban szövődő kapcsolatrendszer az alapja. Ahhoz,

hogy az ünnepi alkalmon közösségként működjenek, hogy elérjék céljukat, ahhoz a hétköznapokban is létezniük kell. Olyan célokról van szó, amelyeket egyénileg nem, csakis a kölcsönös függések rendszerében lehet elérni. Az ünnepi szokások világa jól modellálja az ilyen célokat, hiszen létrejöttük bonyolult kapcsolatok létezésének függvénye; személyek, tárgyi és nem tárgyi elemek, jelentéstartalmak, transzformációs szabályok, normák stb. ismeretét és azok összekapcsolódásait feltételezi.

A csoport tagjai együtt képesek birtokolni az összefüggések bonyolult rendszerét, és olyan tulajdonságokat jelenítenek meg, melyek alapján jól megkülönböztethetőek más csoportoktól. Ez azt is jelenti, hogy az egyes csoportok sajátosan értelmezik az összefüggéseket, más szabályok mentén alakítják azokat, illetve más és más elemekből rakják össze. Válogatnak, ugyanakkor aktualizálnak. A közösen kialakított normarendszer pedig befolyásolja interakcióikat és tevékenységüket.

6.4.1.1 A busószerep

A busók úgy hozzák létre a busójárás eseményét, hogy „nemcsak” ünnepelnek, hanem szerepet is „játszanak”. Tehát a többi létrehozóhoz képest (zenészek, táncosok, önkormányzat) nem csupán létrehozzák az eseményt, hanem azt egy jelentésekkel teli maszk felöltésével teszik, következésképp ők nemcsak a szokásemény létrehozásához szükséges *szokáskódokat* birtokolják, hanem a *busószerep* eljátszásának a *kódjait* is.

A busó szerepe összekapcsolódott az őt megjelenítő maszkkal, az öltözettel, a használt kellékekkel és a viselkedéssel. A *maszk* vagy *álarc* az egész világon ismert és elterjedt. Hordozója arcának elrejtésével, átalakításával, illetve az egész testet elfedő álöltözettel együtt töltheti be funkcióját, például az utánzást, az azonosulást, a hétköznapoktól való megkülönböztetést, az átöltözést, vagy a valódi személy elrejtését. (VEREBÉLYI, 2007: 15) Viselésének története egyes kutatók szerint egyidős az emberi közösségek kialakulásával: „Így tükrözik a maszkok a kollektív tudat kialakulásának folyamatát, az állatvilágtól történő elhatárolódást; a saját, külön faji tudat megjelenését, az emberben rejlő termékeny, cselekvő lény felismerését, az individuális egyén manifesztálódását.” (EBERLING, 1984: 599)

A maszk jelentéstartalma és funkciója Secco (2001, 29-30) szerint az alábbi logika mentén alakul ki:

Az emberek közötti kapcsolatokban a „milyenség” (minőségük, kvalitásaik) általában arcuk jellegzetességein keresztül válik felismerhetővé és felidézhetővé. Annak egyedisége teszi lehetővé az egyes személyek azonosítását. Az emberek

„személyisége”, az ember „belső lényege”, aktuális állapota (az érzései, a feszültségei, a transzcendens keresése, a gondolatok, a morális értékek stb.) is felismerhetőek az arcon keresztül.

A maszk az arc felismerését akadályozza meg, így bizonyos értelemben nem létezővé teszi a „személyiséget” is. Így válik a maszk a korábbi értékeitől (beleértve „fizikaiságát” is) megfosztott test új arcává, mely tartalmazhat és kifejezhet teljesen eltérő identitást vagy gondolatokat.

A maszk, arra az időre, amíg hordják, „felelőssé” válik az általa „használt” test viselkedéséért. Felvehet bármilyen magatartást, amely viszont szimbolikusan elkülönül a személyiségtől, aki hordja. A maszk többet megengedhet magának, kiterjesztheti a potencialitását a mindennapi élet szerepei és szabályai által húzott határokon túlra is. Emiatt aztán a maszkhoz kötődik annak lehetősége is, hogy viselője a „normálistól” eltérően viselkedjen.

A maszk segítségével létrejövő „test” a közösségi (kollektív) lélek megtestesítését szolgálja. A maszkot viselő, – mint egy báb, amelyet a maszk használ – megpróbál felülkerekedni az emberi határok (*limit*) képezte akadályon, és a közösségi érzést ajánlja fel.¹⁸⁷ Úgy cselekedhet a közösség nevében, hogy nem kell viselnie a következményeket.

A maszk az a tárgy, amely valamilyen módon a természetfelettil való kommunikáció emberi képességének hiányát pótolja. Egy emberi kéz alkotta tárgy, mely a virtuális és a valós világ határán helyezkedik el, az élet és a halál között, beleértve az élet „virtuális” folytatódásának reményét is.

A népi hagyományok mítoszait is így testesítik meg a maszkok, ezért a maszkos alakoskodó szokások esetében sem elég a leggyakrabban szereplő alakoskodókat bemutatni, hanem a bennük rejlő lehetőséget is értelmezni kell. (SECCO, 2001: 29-30) A maszk viselése a farsangon kívül más alkalmakon is előfordul, így munkaszokások, más jeles napok alkalmával, az emberi élet nagy fordulóihoz kötődő ünnepeken. Jelenkori alakoskodó szokásaink vizsgálatakor nem kerülhető meg a kérdés, hogy vajon hogyan él tovább a maszk szimbolikája akkor, amikor korábbi jelentéstartalma megváltozik vagy elvész.

¹⁸⁷ Secco olyan példákra is utal, mint a papok „szent” miseöltözete az Istenség felé való közvetítésben, vagy a hóhér maszkja.

A busók esetében tehát vizsgálunk kell az ünnepi státusban megnyilvánuló *rituális szerepüket*, amely egy rituális térben és időben emeli ki a társadalomból a maszkot felöltő embert, és határozza meg a viselkedését. Az egyén „színre” viszi a *busóstátusát*, szerepet játszik. A *busószerep* létrejötte viselkedési minták szerint történik, de az alakításban az egyénnek mindig nagy a szabadsága. Az elfogadható vagy elfogadhatatlan viselkedést – ahogy más csoportok esetében¹⁸⁸ – a „*busótársadalom*” és a busócsoportok szintjén közvetített elvárások szabályozzák.

Tehát a *busószerep* egyszerre eszköz, valamint *jel* a *jelentéssel* együtt. Ahogy a busójárás történetében láttuk, ez a szerep olykor korlátok között jelent meg, vagy vonult háttérbe, olykor a külső, kényszerítő erők hatására változott, de legfőbb vonásait nem veszítette el. Megjelenésének időbeli és térbeli rendje fokozatosan bővült a hagyomány szabta keretek között. A szokás *térbeli megjelenését* az 1920-as évektől a sokác városrészben és a város „színpadán” zajló események együttesen jellemzik. Ezzel gyakorlatilag egy több színterű, a különböző csoportok számára nagy *mozgás- és reprezentációs lehetőséget* nyújtó tér jött létre.

A busószerep mentalitásban, viselkedésben, cselekvésben és külsőségben jelenik meg. A szerepnek nagy a vonzereje, hiszen az inkognitó és a maszk alatti „másik világ” egy sajátos tudatállapot, a transzformáció megélésének lehetősége, ugyanakkor erősen identitásképző, közösségépítő erejű. Egyféle játéknak, játszásnak, sajátos szereplésnek tekinthető, amely hasonlít a színházi átváltozás művészetéhez is. Dramatikus mozzanatok figyelhetőek meg az aktív és passzív résztvevők közötti kapcsolatban, például a néző tetszésnyilvánításában, beszélésében, megjegyzésében, gesztusaiban, arcmimikájában, illetőleg a szereplő reagálásában, hangjának eltorzításában vagy éppen a némaságban, mozdulataiban, cselekvéseiben. A karok és a kezek gesztusa, a derék, a hát és a fej tartása, a fejbiccentés, tehát a teljes test játéka fontos kifejezőerővel bír.

A busónak lehetősége van a figyelem felkeltésére, a nyílt térben történő reprezentációra, demonstrációra, szabad véleménynyilvánításra, vágyak, kívánságok megvalósítására. Ilyenkor kigúnyolhat és bagatellizálhat komoly, konfliktusokkal teli élethelyzeteket, amit akár durva megfogalmazás és obszcenitás is jellemezhet. A mulatozás mértéke sem korlátozott, a viselkedés pedig erőfitogtató, olykor agresszív is lehet. Erotikus szimbólumok, szövegek is helyet kapnak a „játékban”. Ezek sokszor csupán a szexualitásra vonatkoznak, de előfordul, hogy valamilyen aktuális történet, hír

¹⁸⁸ (LINTON, 1997: 267-284)

karikatúrai. A rítusok dinamikusak, folyamatosan új elemekkel bővülnek, érzékenyen reagálnak a napi eseményekre, és a közvéleményt aktuálisan foglalkoztató dolgokra, melyek megjelennek a demonstrációkban: például az európai uniós választások, a valóságshow-k, az olimpiai játékokat kísérő botrányok, a kormányprogramok, a „madárkór”, televíziós játékok és reklámok. Az anonimitásban átélhető a teljes szabadság élménye, amely olykor morális határokat is feszeget. „Ilyenkor nekünk mindent szabad, azt csinálom, amit akarok. Ez az egész rólam szól!” (F, 30-40 éves, 2005)

Kunovszky János így foglalta össze a busó szerepét: „Korábban a busók 6-7-en voltak egy csoport, elmentek a megbeszélte helyre, vitték a ruhájukat, és együtt öltöztek fel, hogy ha kijönnek a házból, ne sejtessék, hogy ki van a maszk mögött. Ha esetleg meg is jegyezték volna előző évről a maszkot, nem lehettek abban biztosak, hogy nem cserélték ki egymás között azokat. Mindenki kíváncsi volt, hogy ki van a maszk mögött, de ha valaki felfedte magát, többé nem volt busó. Amikor összejöttek a busók a Kóló téren, vagy házaknál, a lányok és asszonyok is eljöttek, mert abban bíztak, hogy a busók felfigyelnek rá. Farsangkor mindent szabad, jókívánságokat kifejezni és részesülni az étel és ital adományokból. A lányok ezért nem haragudtak. Sőt, ha valaki kimaradt, még kicsit meg is sértődött. A férfiak pedig ilyenkor nem haragudtak ezért. Ha valaki nem akart így járni, annak kerülnie kellett a busókat. Ha betértek egy házba, a háziasszonyt sem kímélték, azt tartották, neki is megjárt.” (Kunovszky János, MTV interjú, 2008)

A szerep a másik nemmel való játékot is magában hordozza, és ebben az értelemben férfi virtus, amely a másik nem provokálásában, a vele való kommunikációban a szexualitás hangsúlyozásában nyilvánul meg: „Az ember jó nagy darab, elszórakozunk a lányokkal. Szívesen csináljuk. Ha az ember farsangi hangulatban van, már tiszta bolond. Az tetszik benne, mit okozol másoknak. Nevet, de majd össze... magát, és ha otthagysz, látod, hogy boldog. Szeretjük a szép lányokat. Aki úgy viselkedik, azzal nem foglalkozunk. Csak akin látszik, hogy azért jött, hogy jól érezze magát. (...) Lányokat megkergetni, megfogdosni, ez hozzátartozik a busójáráshoz.” (F, 30-40 éves, 2005)

Általában ellenzik, de néhány csoportban megengedett, hogy nők is busók legyenek. Ilyen esetben a nők kettős átváltozást élnek meg, hiszen egyrészt a férfias viselkedést, másrészt a busószerep viselkedésformáit várják el tőlük. A nők busószerepéről megoszlik a vélemény: „Alkalmazkodniuk kell. Nem szabad, hogy felismerjék. Még inkább be kell tartaniuk a szabályokat, hogy ne derüljön ki, hogy ki ő. Jobban vigyázzon, hogy ne tűnjön fel.” (F, 20-30 éves, 2007) „Szerintem ez a férfiak

reszortja. Nő nem is lehetett. A férfiak napokig nem voltak otthon.” (F, 30-40 éves, 2007) „Nem támogatom semmiképpen. Ezért van a sokác lány, megvan a lehetősége.” (F, 30-40 éves, 2007)

Kialakult elképzelésük van arról, hogyan viselkedik a busó, és ezzel el is határolják magukat azoktól, akik szerintük nem érzik a szerep lényegét. „Aki csak végigmegy az utcán, az nem is busu. Aki nem viccelődik. Kinek mi van a vérében. Valami csínytevés. Valami kell, hogy pezsegjen a vérében.” (Bárócz István, 75 éves, 2010) A szerep átélése egyben az öröm forrása is. „Saját érzelmeit, örömét, bánatát szabadon kiélni. Nem tudják, ki vagy, szabadon garázdálkodhatsz. Nem verekedésben! Busulkodás, poénkodás.” (F, 30-40 éves, 2005) vagy „Nagy buli. Valamilyen adrenalinszint-emelő esemény. (F, 20-30 éves, 2005)

A játék lehetősége látszólag végtelen, mégis önkorlátozó: „Legyenek korlátok. Mókás, duhaj, de keretek között. Ha valaki nem veszi a lapot, ne erőltesse.” (F, 20-30 éves, 2007) „A busó mindig talál olyant, akit be lehet vonni. Nem befolyásol. A busó mindenképp jól érzi magát.” (F, 30-40 éves, 2005) „Addig mehet el, amíg belemennek a játékába.” (F, 30-40 éves, 2009)

A szerep átélését az öröm és a játékosság egyszerre jellemzi. Álljon itt néhány megfogalmazás a busóktól: „Ilyenkor nekünk mindent szabad, azt csinállok, amit akarok. Ez az egész rólam szól!” (F, 30-40 éves, 2008) „Ha meghallom az első kolompot, akkor megindul valami bennem, és beleélem magam rendesen. Az ember látatlanban van. Nem tudja, ki vagy. Az álarc is segít, hogy vadidegen emberrel játszszak.” (F, 20-30 éves, 2005) „Én, ha meghallom csütörtökön az első kolompot, attól kezdve nem lehet hozzám szólni, kezdődik az átváltozás. Az a végpont.” (F, 30-40 éves, 2006) „Csütörtöktől szerdáig a műhely bezár. Semmi munka nincs.” (F, 50-60 éves, 2010) „Jó buli, egy évben egyszer, várod a következőt. Jó a hangulat, a készülődés, akivel ritkán találkozunk, beszélgetünk.” (F, 30-40 éves, 2010) „A maszk mögött úgy érzem, mindenki engem figyel.” (F, 30-40 éves, 2009) „Turisztikai látványosság annak, aki jön, nekünk más, nem azért öltözünk, mert idejönnek.” (F, 20-30 éves, 2010) „Egy hétig nincs más, utána jöhet a nyűg meg a gond. Elkezdődött az év!” (F, 40-50 éves, 2005) „Ha felöltözök, elfelejtem, hogy fáj a vállam, hogy hány éves vagyok, csak a játék van. Egyszer nem öltöztem be, szenvedtem, mint a kutya.” (F, 50-60 éves, 2004) „Egy alkalommal nem öltöztem be. Felhangosítottam a rádiót, tévét, hogy ne halljam. Soha többet nem hagyom ki.” (F, 30-40 éves, 2005) „Apám azt mondta, ez már nem

normális. Nem a karácsonyt várom, hanem a farsangot. Ehhez mérem az egész évet.” (F, 30-40 éves 2005)

Busónak lenni *áldozatvállalás* is. A busófelszerelés még akkor is komoly költség, ha valaki maga készíti egyes darabjait. A maszk, annak bundás csuklyája, a kifordított bunda, alatta a sokác viselet, a harisnya, a bocskor, a kereplő és kolompok, mind-mind igen költséges darabok. A felszerelés teljes árát 2-300 ezer forintra becsülik. A beszerzés útja-módja persze különböző, vannak örökölt, gyűjtött, kapott, vásárolt darabok is. Áldozat akkor is, ha a viselet egyes darabjait bérbe kapta a várostól. Olyan busó, akinek minden viseletdarabja bérelt, nem akad. Egyrészt mert eleve nem voltak teljesek a visletek, másrészt időközben tönkrement, tehát bizonyos darabokat pótolnia kellett. Harmadrészt pedig egyéni ízlés alapján ki-ki egyénileg is kiegészíti megjelenését egyedi tárgyakkal.

A farsangra áldozott idő is tetemes. Az évközi és farsang előtti készülődésen túl, az ünnep idejére, aki teheti, akár egy hét szabadságot is kivesz. „*Engem akkor nem látnak.*” (F, 20-30 éves, 2009) A farsang hat napja alatt állandó a készenlét, a fizikai megterhelés hosszú és fárasztó, mindemellett ráadásul jelen van a korlátlan szabadságot kontrolláló felelősségtudat, ami a busószerep méltóságát hivatott megőrizni. A busók saját szerepüket egyfajta szocializációs folyamat eredményének tekintik: „Én busónak születtem. Velem nőtt fel.” (F, 20-30 éves, 2007) vagy „Óvodáskoromtól. Amióta felfogtam, mit is jelent.” (F, 20-30 éves, 2007) „Aki igazi busó, az egész évben busó.” (F, 20-30 éves, 2010). Egy adatközlőmmel 2005 májusában beszélgettem, és miközben gyermekkori élményeiről mesélt, ... „emlékszem, huszársapkában mentem ki műanyag karddal. Ez olyan hét-nyolc év körüli állapot lehetett” (F, 40-50, 2005), közben megszólalt a mobiltelefonja, melynek csengőhangja a Macskajaj című film Bubamare című dala, ami csoportjának névadó dala.

6.4.2. *Zenészek és táncosok*

A busójárás további létrehozói a *zenészek* és *táncosok*, akik a sokác zenei és táncagyományt éltetik. Említésük azért is fontos, mert bonyolult a busók közösségével való kapcsolatuk hálója. A sokác busók ismerik a sokác táncagyományt és zenei hátterét, de a nem sokác busók többsége is megtanulja a táncházakban. Gyakori jelenség, hogy a busójárás kapcsán átélt élmények hatására lesz valaki zenész vagy táncos, illetve fordítva, zenészként vagy táncosként vesz részt a programokon és kap kedvet a busószerephez.

A mohácsi busójárás történetében mindvégig jelentős szerepe volt – és van ma is – a hangszeres zenének és a táncnak. A népzene sok szempontból kapcsolódik a szokások funkcióváltozásaihoz (VEREBÉLYI, 2005: 154), így Mohácson is végigkísérhető a sokác népzene és a busójárás kapcsolata.

A sokác zene és tánc a busójáráson gyakran együtt jelenik meg, a szokással való kapcsolatát is együtt szükséges vizsgálni. Mind a zenei, mind a táncgyomány jóval bővebb a busók által ismertnél, természetesen kivételt képeznek azok a busók, akik maguk is táncosok vagy zenészek.

Az ismeretek (kódok) egy része a szokás néhány akusztikus tárgyi elemére vonatkozik, ezek bemutatására is itt kell kitérnünk. A busójárás kapcsán a *dudáról*, a *tamburáról* (kevésbé jellemzően a *harmonikáról*) a duda- és tamburazenéről, valamint a zenekarokról kell szót ejtenünk.

Mohácson és környéken két *dudatípust*¹⁸⁹ lehetett elkülöníteni. A szerbek, a bunyevácok, a bosnyákok, a mohácsi és a falusi sokácok a *gajdet*, a Dráva menti horvátok a *dude* nevű hangszert használták. A *gajdénak* 3 sípja van, és a játékos kizárólag szájjal látja el levegővel. Ezt a típust még Szerbiában használják. A *dudét* a nagy levegőfogyasztás miatt fújtatóval működtetik.

A baranyai sokácok farsangi és más mulatságain a II. világháború előtt még dudások muzsikáltak. Egy 1895-ös fotó és néhány 20. század első feléből megmaradt filmhíradás szerint a dudás szerves része volt a sokác népzenenek, de a busócsapatoknak is. (VÁRADI, 1896: 117). Ivo Jančić így vallott a szokásban betöltött szerepéről: „Farsangkor a busókkal együtt jártam az utcát, és közben játszottam a gajdon¹⁹⁰. Én nem szoktam felöltözni maszkába, mindennapi öltözetben voltam. Csak éppen gajdó volt nálam.” (G. SZABÓ, 1991: 464, vö. VUJICSICS, 1978: 277) A busójárás minden estéjén rendeztek bálokat, ahová Jančićot 1950-ig hívták muzsikálni. Dudazenéjére táncoltak, nótákat énekeltek. A dudáláshoz nem mindennapi képességek kellettek. Csak kitartó, tökéletes hallású, jó kezügyességű ember tanulhatott meg rajta játszani. Értenie kellett a fa- és síparagáshoz, bőrkikészítéshez. Mohácson a dudajáték gyakran apáról fiúra szállt. Így volt Báráczy György esetében is, aki 1970-ben a

¹⁸⁹ A tambura története az ókorba nyúlik vissza, de földrajzi elterjedése ugyancsak jellemző a Mediterráneum és a Balkán térségében is. A lantfélék fejlődése során két alaptípus alakult ki: a rövid nyakú és a hosszú nyakú. A rövid nyakú típusból olasz területen lett *mandolin*, míg spanyol területen *gítár*. A hosszú nyakú típus török közvetítéssel jut el a Balkánra, és alakul ki a déli szláv területen a *tambura*. Bulgáriában a *pandora*, Ukrajnában a *bandura*, orosz területen a *balalajka* és a *dombra*.

¹⁹⁰ A horvátok és szerbek népszerű hangszerének neve: „*gajda*”, azaz duda.

Népművészet mestere címet is elnyerte. A befektetett idő visszatért, hiszen gyakran igényelték a dudás jelenlétét az ünnepeken, így a busójáráson is. A dudásoknak kiemelkedő szerepük volt nem csak a dalok, a szokások, de a hírek közvetítésében is.

A *tambura samica* az egyik legrégebbi, déli szláv területeken használt tamburafajta.¹⁹¹ A 18. század végén, a 19. század elején a tambura átalakulásával megindult a zenekari muzsikálás fejlődése és a játéktípus átalakulása. A zenekari hangzás igényeinek megfelelően új hangszertípusok alakultak ki. Ezek hangolása, funkciója és méretei mai formájukban csak a második világháború után, részben intézményesített módon formálódtak. A teljes tamburacsalád (melyet ebben a formában az ötvenes években „szabványosított” a Jugoszláv Országos Tamburás Konferencia) a következő tagokból áll: elsőprím (*bisernica*) – *tamburica*; másodprím – *tamburica*; elsőbrács – A-basszprím, esetleg *ádurica* (cigány); másodbrács – A-basszprím; E-brács – E-basszprím; cselló; *bugarija* – brács, kontra; bőgő (*berde, begeš*). A tamburák napjainkban használt formái, valamint a tamburazenekarok a 19. század közepén, a városi kávéházakban alakultak ki. Innen terjedtek el „délvidéken”, a Szerémségben, Bácskában, a Bánságban, Szlavóniában, az Alföldön, Baranyában, Somogyban és a Dráva mentén. (AVAR, 1999: 20-22)

A legáltalánosabb az volt, hogy a tamburazenészek az 1940-es években váltották le a dudást. A Mohácshoz közeli Duna menti Topoljén már az 1930-as években, de máshol a 20. században a modernebb hangszerek, mint a tambura, a harmonika fokozatosan kiszorították a dudát. Egyre kevésbé akadt fiatal, aki a dudával bajlódott volna. Korábban Mohácson a szőlőhegyen, préházakban is tartottak mulatságokat, például Vince napján. Ezen a napon a szőlőtökre disznósajtot, szalonnát akasztanak, közösen főznek, de csak a férfiak.¹⁹² A dudazenét leváltó tamburazene hódításának hosszú időszaka után G. Szabó Zoltán dudazenészt például 1987-ben megfogadták január 22-én, Vince napon. Leírása szerint (G. SZABÓ, idézi GELENCSÉR, 1991: 464) a férfiak gyönyörű nótákat énekeltek dudazenéjéhez. Napjainkra már alig lehet találni dudást, de Mohácson újra meg újra felbukkan a hangszer. A Poklade busócsoportot Végh Andor

¹⁹¹ Legegyszerűbb változata a két azonos hangra hangolt húrú *ćitelija*, melyet albánok lakta területeken használnak, a *litarkát* pedig a macedónok. A három- és négyhúros tamburaféléknek széles választéka alakult ki az idők folyamán. Ilyenek például a *baglama* (Bosznia, Albánia, Koszovó, Crna Gora), *karaduzen, četvorka* (Macedónia), *szaz* (Törökország, Macedónia), *samica* (Vajdaság, Szlavónia, Lika). A hangerő fokozása érdekében egyes húrokat – vagy akár mindet – meg is kettőzhetik.

¹⁹² A farsangi asszonymulatságokon azonban a férfiak nem lehettek jelen. Ha női ruhában megpróbáltak bejutni, és észrevették, levetkőztették és kidobták őket.

dudás gyakran kíséri a hétfői házalások alkalmával. 2007-ben a farsangkeddi házalás alkalmával is lovaskocsin vonult a szőlőhegyi préházakig a csoport, ahol a délutáni felvonulásig mulattak, ettek-ittak a dudaszó mellett. 2011 farsangján a mohácsi Szent János Hotelban „A mohácsi duda” címmel, élő zenével kísért kiállítás nyílt. Néprajzi szakemberek és muzsikuskok, éppen Végh Andor és G. Szabó Zoltán mutatták be a tárlat anyagát és hangsúlyozták, hogy a mohácsi dudazene szerves részét képezi a mohácsi busójárásnak.

A dudát lecserélő tamburazenekarok egy vagy két-három, 10-15 fős csoportot kísérték a házalások alkalmain. A híres sokác dudások után cigánybandák és helyi tamburazenészek és harmonikások játszották a *kolot*, *tanacot*, *srbijankat*, *kukunješćét*, *sensko kolot kolót*, *bačko kolot*, vagy *hopát* a mohácsi sokácok táncalkalmain. A tamburazenekarokban régebben a primás adta a dallamot, és ritkán dobkísérettel is játszottak.

A már említett 1930-as évekbeli filmhíradóban (még primással), és Raffay 1955-ös és 1959-es filmjében is feltűnnek a tamburások. A zenekarok tagjai délszlávok és cigányok is lehetnek. Mohácson ez ma is jellemző. Általában négy-öt zenész társul, és újabban a harmonika is népszerű hangszer. A harmonika az 1970-es évektől tűnt fel a busójárás eseményein, amikor Radics Márkó kísérte a városi tanács szervezőinek busócsoportját.

Mohácson Avar Anna (1999) kutatta a horvát dudazene háttérbe szorulását, a tamburazene térhódítását és a cigány zenészek szerepét a sokác tamburamuzsika fennmaradásában. Avar a szerb, sőt havasalföldi dallamoknak a horvát dallamokba való beépülését is vizsgálta.

Az 1902-ben született Mihálovics Bogdán Péter egy Szerbiából áttelepült népes cigánycsalád sokadik gyermekeként vált tehetséges muzsikussá Mohácson, majd a cigány-magyar származású „Novi Sad-i gyöngyszem”, a világhírnévre szert tett mindenkori tamburaprimás, Janika Balaž jelent meg a korabeli zenei életben, aki az Újvidéki Rádió tamburazenekarának primása volt. Repertoárján egyaránt szerepeltek a múlt század érzelmes szerb és magyar nótái, népdalok és táncdallamok. Avar szerint játéka tökéletes példáját adja a stílusok és játékmódok egymásra hatásának, amiben nagy szerepet játszott maga az Újvidéki Rádió, amely a magyarországi, elsősorban a mohácsi sokféle igénynek igyekezett eleget tenni. Játszottak sváb, magyar és cigányzenét is, de horvát, azon belül sokác muzsikát is. A mohácsi repertoár

kiteljesedése a rádión (*Radio Beograd, Radio Novi Sad, Radio Skopje* stb.) keresztül jutott el például Kovács Toncsihoz, a mohácsiak „prímáskirályához” is.

Ma már sok dallamnak tisztázatlan a szerb, horvát vagy éppen macedón eredete. Amikor a tamburások a korábbról jól ismert dallamokat egy jóval dúsabb zenekari hangzásban szólaltatták meg, az a dudások és a dudazene végét jelentette. Lakodalmakba, falusi bálókra, búcsúba és más multságokra már nem a dudást, hanem a tamburazenekart hívták, amelyek megjelentek a városokban és kávéházakban is. A busójáráson megjelenő tamburazenészek szintén olyan repertoárral jelentek meg, amelyben a horvát dudadallamokon kívül szerb, macedón dallamok is szerepeltek, például a szerb *užičko kolo* vagy a *čačak, šumadija, popovičanka*. Ez a repertoár a horvát *nadvistrane, hopa cupa, trojanac, kukunješće* stb. mellett hamarosan elengedhetetlen feltétele lett a mohácsi táncháznak is. A mohácsi dunai határállomás kikötőjében sokféle náció megfordult, akárcsak a mohácsi hajók sok más Duna-menti ország kikötőiben. A hajósok között soknak volt hangszer, amit többnyire útjaik során vásároltak. A mohácsi Minorics Mátyás (1930) édesapja is dunai hajós volt, jó zenei képességek birtokában. Sokféle hangszer érdekelte, mindenfélét beszerzett útjai során.¹⁹³ Alkalmi zenekarával helyi igényeket elégítettek ki falujukban, Tolnán, de hajós útjain is sokszor kézbe kerültek a hangszerek: „(...) mindenfélét összeszedtek az idők folyamán, svábot, sőt szerbet is játszottak egy keveset, ahol arra volt igény, repertoár az volt ide is, oda is, mert hát az öregem a hajózás során sok mindent látott-hallott.” A városi kávéházakban kialakult mai tamburák a 20. század második felére már elterjedtek szerte a „dél vidéken”, a Szerémségben, Bácskában, a Bánságban, Szlavóniában, az Alföldön, Baranyában, Somogyban, és a Dráva mentén és Mohácson is. (AVAR, 1999: 20-22)

Kalenics bácsi még emlékszik, hogy „a gajdos Béregi Tuna bácsi, Jánity Mátyás, Jancsics János bácsi Kandából, a szigetről, Bárác Gyura bácsi vót. Mikor huszon évesek voltunk, ők 60-70-80 évesek voltak”. (Kalenics János, 85 éves, 2010)

Az 1940-50-es évekről így mesél, hogy: „Voltak zenekarok, 15-20 busuhoz volt egy gajdos. Utána 5-6-7 tagú tamburás kísérte őket. Összeállt 3-4 zenekar, és nagykólót jártak. 50-es években lett a máglyarakás (...) nem ilyen hatalmas, mint ma. Körültáncolták, zenekar kísérte. 6-7 óráig, nem volt ilyen erős világítás. Schneiderben,

¹⁹³ Apai nagyapám hangszerei közül egy maradt meg a családban, jelen pillanatban saját birtokomban, mely egy basszprím tambura. Több archív felvétel örökíti meg zenekarát, hangszereit, többek között egy taknőspáncélból általa készített tamburicát.

az iparosok olvasóköre, este vacsora, utána sokacból. Ott mind ünneplős ruhába. Hajnalig nagy sokacból. 2 tamburazenekar, 18-20 sokac tánc, a végén belekeverték a magyar csárdást is, meg baranyai meg bácskai bunyevác táncokat.” (Kalenics János, 85 éves, 2010)

Mohácson többnyire kedvtelésből muzsikáló cigány zenészdinasztiák ápolják/ápolják a tamburamuzsikálást, elsősorban a vendéglátást kiszolgálva. A mohácsi tamburazene utánpótlását Tiszai György és Versendi Kovács József 1994-ben létrehozott Mohácsi Tamburaiskolája biztosítja. A zenekarok repertoárjában sokac, szerb, horvát, macedón, valamint magyar és cigány dallamok is szerepelnek. A Mohácsi Tamburaiskola korábbi zenekarából alakult a *Poklade* zenekar.¹⁹⁴ A 2011-es busójáráson több alkalommal is fellépett, táncházakban muzsikált, és a hétfői házalás egyik csoportjának kísérő zenekara volt. A busójáráson muzsikáló és a hétfői házalást évek óta kísérő másik tamburazenekar a *Šokadija* zenekar.¹⁹⁵ További két zenekar zenél és tart táncházakat busójáráson is: az *Orasje* és az *Egy húron pendülünk*. Ugyancsak Versendi Kovács József iskolájából került a *Novitim*¹⁹⁶ és a *Dunavkinje*¹⁹⁷ (női) zenekar. Utóbbi szintén kísérte a 2011. évi hétfői házalást. Napjainkban Mohácson 6 együttesben (továbbá a vendéglők zenekaraiban) ötven-hatvan tamburazenész játszik.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Balog Tamás (prímtambura), Róka Roland (prímtambura), Andrics Attila (basszprím), Pávkovics István (basszprím), Bóka Balázs (kontra), Bischof Dávid (nagybög), majd 2011 februárjában csatlakozott Cselinác Marko (harmonika). Alkalmanként Garami Loretta (ének) is a velük tart.

¹⁹⁵ Hadra Tamás (Tomice) prímtambura, Pozsgai Gergely (Grga) prímtambura, Horváth Zoltán (Tüdő) tamburacselló-zenekarvezető, Jaksics György (Zsanér) kontra, Farkas Tibor (Róka) tamburabögő

¹⁹⁶ Sárközi Balázs (prímtambura), Szegedi Balázs (basszprím), Erb Roland (basszprím), Bodolay Dávid (kontra), Bodolay Barna (tamburabögő), Bodolay Gyuláné (ének)

¹⁹⁷ Apró Zsófia, Apró Brigitta, Mihaljevic Anna, Kovács Leila

¹⁹⁸ A duda és tambura, kiegészülve a harmonikával, szorosan kötődik a mohácsi busójáráshoz. Mindkettőhöz rendezvényeket is szervez a város, hogy biztosítsa zenei örökségének folytonosságát. 2007 óta Mohácson rendezik meg a tamburafesztivált, melynek a Schneider Lajos néptanító-muzsikusról, a mohácsi népdalkincs összegyűjtőjéről elnevezett művészeti iskola ad otthont. Mohács Város Önkormányzata a város új kulturális stratégiájában a hagyományos nagyrendezvények sorába emelte a Tamburafesztivált. Így az önkormányzat kulturális és oktatási intézményein keresztül részt vállal mind a szervezésben és rendezésben, mind a finanszírozásban. A fesztivál zenei, művészeti színvonalát Apró Zsófia ötletgazda és Horváth Zoltán, a *Šokadija* zenekar vezetője biztosítja. (<http://www.mohacs.hu/?p=40&szid=6> Letöltve:2010.12.11)

A Közkincs Művészeti és Kulturális Közhasznú Egyesület 2008-ban Nemzetközi Farsangi Dudas Találkozót rendezett, melyet 2011-ben negyedszer rendezett meg. "*Elődeink évtizedekig hasztalanul próbálták rávenni a fiatalságot a népzenei hagyományok ápolására, most pedig, részben a mohácsi találkozónak is köszönhetően, egy komoly mozgalom van kibontakozóban, ahol újabb és újabb generációk fedezik fel maguknak zenei gyökereiket. Ennél szebb dolgot nehezen tudok elképzelni*" – mondta Sebő Ferenc, a budapesti Hagyományok Házának szakmai igazgatója, a népzenei tehetségkutató 2010. évi zsűrijének elnöke a sajtótájékoztatón, amelyet a sokác Egervári Mátyás dudazenéje követett.

A harmonika mohácsi használata a busójáráson az 1970-es évektől jellemző. Elsősorban a klaviatúrás, de gombos is lehet. A zenészek igyekeztek a hagyományos előadásmódot átmenteni, de a játéktechnikára a két világháború közti Szerbiában kialakult félig paraszti, félig kávéházi harmonika-stílus is erősen hatott. Elvértve *frulával*, *svriralával* (furulya), vagy *karabicával* (nádsíp) is találkozhatunk, sőt újabban a szaxofon is megjelent. (KORZENSZKY, 2010: 27) A mohácsi Dolina együttes modern elektronikus hangszerekkel dolgozta fel a mohácsi sokác népzeneét, amit az 1990-es évek végén és a 2000-es évek elején játszott hatalmas sikerrel. A fiatalokat is meghódította az újfajta hangszerelés, és kezdtek egyre többen olyan bálókba járni, ahol sokác zenére táncolhattak. Az újszerű hangzás a hagyományos dallamokat és táncokat közvetítette.

Mohács sokác zenei hagyományaihoz és a busójáráshoz is szervesen hozzátartozó sokác táncgyományok kapcsán, valamint a mai néptáncsoportok és táncházak előzményeként megemlíthetjük az 1930-as évek Gyöngyösbokréta mozgalmát, de a 1960-as évek kezdeményezéseit is, amikor Sík Ferenc a Pécsi Nemzeti Színház rendezője a „törökverő” jeleneteket rendezte a busójáráson. Sík Ferenc Simon Antallal kezdett Mohácson tánctalálkozókat szervezni, ahol Dezső Attila táncoktató tanított hosszú ideig. Sorra jöttek létre táncsoportok, melyeknek nyilvánvaló szerepe volt a mohácsi sokác táncgyományok és vele a zenei hagyományok őrzésében is.

Mohácson a busók, a zenekarok és táncosok kapcsolata egész évben biztosított, mivel minden hónapban egyszer lehetőség nyílik a sokác táncok elsajátítására. Többek között a Zora Néptáncgyüttes tagjai segítik a tanulást, hogy a busók farsang idején megtáncoltathassák a közönséget. Természetesen a busók elsősorban a saját örömuikre tanulnak, hiszen a tánc is lehetőség a közönséggel való kapcsolatra. Az elmúlt években kezdeményezett táncoktatás hatására már nemcsak a város főterén meggyújtott hatalmas máglya körül, hanem szerte a városban táncba viszik a résztvevőket a busók a megszólaló zenére.

A tűz körüli körforma kínálja a *kólótáncot*, amit körben (esetleg félkörben) táncolnak. A korábban felsorolt táncok közül Mohácson a kóló¹⁹⁹ a legkedveltebb délszláv körtánc-típus, amelynek változatai az egész Balkánon elterjedtek. A tűz körül táncolók kezüket fogják vagy összekapaszkodnak, s így a tánc alkalmas arra, hogy a

¹⁹⁹ A kóló balkáni eredetű tánc. A szó jelentése „kör, kerék”. Neve a görögöknél *hórea*, a bolgároknál *horo*, a macedónoknál *oro*, az albánoknál *krah*, a románoknál *hora*, a szerbeknél és horvátoknál pedig *kolo*.

jelenlévők egyfajta közösségi élményt éljenek át. Ilyenkor a tánc szabadon zajlik, nincs kólóvezető, a tánc formája kötetlenebb, és nem feltétlenül, vagy változó jelleggel tartják be a kóló jellemző szabályosságát (például gyorsuló tempó, karlengetés stb.). Közösségi jellege és funkciója a körtánc jellegéből adódik: „A társadalmi együttlét, a kollektív tevékenység lehetőségének és érzetének mintha ez a forma felelne meg a leginkább. Korlátlanul bővíthető, tágítható, sőt alakítható, anélkül, hogy a mindenkit egyformán magába foglaló lényegét elveszítené; anélkül, hogy a résztvevők közötti szoros kapcsolat megszakadna; [...] anélkül, hogy bárki is a legcsekélyebb mértékben kirekesztve vagy mellőzöttnek érezhetné magát a résztvevők közösségében, hiszen a kör középpontjában zajló esetleges cselekménytől mindenki egyforma távolságra van.” (KORZENSZKY, 2010: 40, vö. MARTIN, 1979: 10)

A busójárás programjai között egyre több *táncház* is található zárt, illetve nyitott terekben. A zártkörű, tehát belépőjegyes táncházak mindig élő zenével zajlanak, a nyilvános terekben változó, azaz előfordul a „gépi” zene is. A bárki számára nyitott, azaz nyilvános táncház vasárnap délután zajlik a Széchenyi téren. Ilyenkor elsajátíthatóak a tánc kötöttebb formái is, hiszen jelen van a kólót vezető táncos, aki meghatározza a megfelelő (jobbra tartó) irányt és a mozdulatokat. Időnként a füzér másik végén is van vezető, ekkor a tánc csigavonalúvá válhat. Az összekapaszkodás kötöttebb formái is megjelennek, a táncolók kéz-, váll-, vagy keresztezett övfogása. Kézfogásnál nehezíti a mozdulatokat a zene ütemére történő kézlengetés, vagy a gyorsuló tempó, és a kóló hosszú időtartama (15-20 perc). (KORZENSZKY, 2010: 39-40)

A Mohácsi Sokac Olvasókör egész évben működteti gyermek táncsoportját, a felnőttek hagyományőrző néptáncsoportját, valamint a *Šokadija* tamburazenekart. A hónap harmadik péntekjén nyilvános táncházat tartanak, ahol az *Orasje* zenekar is közreműködik. Az itt vagy a város más táncegyütteseiben táncolók közül sokan vesznek részt a farsangi alakoskodásban. Már említettem, hogy a busók, zenészek, táncosok és maszkfaragók közösségei egymást átfedve, keresztezve jelennek meg a „busótársadalomban”. Akik táncosként vagy zenészként is „szerepelnek”, azok igyekeznek a fennmaradó időben beöltözni busónak, vagy fordítva. Számukra összekapcsolódnak a szerepek és szervesen kiegészítik egymást.

6.4.3. Kézművesek és műhelyek

A szokás létrehozóinak kapcsolati hálóját tovább bonyolítja a *kézműves hagyomány gyakorlóival* való kapcsolatrendszer. A *maszk és más kellékek készítői* lehetnek alkalmi (például busó) készítő, specialisták vagy hivatásosak.

A busók maszkválasztása vagy készítése egyéni képességektől és (akár anyagi) lehetőségektől függ, de a csoportok önaffirmációjával, identitásával is kapcsolatban van. A busók között gyakori a saját maszk elkészítése, de vásárolják vagy adják is egymásnak. Akad, aki busóként válik maszkfaragóvá, de olyan is, aki maszkfaragóból lesz busó. A busókhoz kapcsolódók további köre a busók kellékeit (kolomp, kereplő, buzogány, bocskor, bunda stb.) állítja elő.

Az öltözet összes tartozéka közül a maszk adja a legnagyobb lehetőséget az egyéni ízlés, a különböző bravúrok, a kreativitás kibontakozásához. Annak ellenére van ez így, hogy a mohácsi busómaszkoknak viszonylag kötött formavilága van. A kreatív ötletek megvalósításának a közösségi „szűrő” szab határt. Az újítások akkor válnak elfogadhatóvá, ha az új elemek nem borítják fel a funkciónak alárendelt anyag–technika–forma hármas egységét, melyben fontos a megfelelő anyaghasználat, az arányok és formák hagyományos kialakítása, a faragás minősége, a színhasználat és a színezés technikája, a maszk felszerelése a kiegészítőivel, valamint a „hordhatóság”.

A *maszkkészítés* mint speciális tevékenység vagy mesterség kialakulását már érintettem a történeti fejezetben. A maszkkészítés jelenkori kérdését nem lehet elválasztani a busójárás 1920-as évektől kezdődő változásaitól. Az ettől kezdve bevezetett megoldások, a jelmezeselek felvonultatása, a díjazás, majd később, a világháború után a népi alkotó tehetségek kiemelése a közösségükből, a népművészeti tárgyak zsúrizése és tömeges termelése, árucikké válása mind-mind szerepet játszanak abban, hogy mára a maszkfaragás tanulása és a maszkok készítése a legkülönbözőbb módokat, igények és célok mentén történik.

Az 1955-ben készült *Busójárás* című film narrációja utalást tesz arra, hogy voltak specialisták, akik másoknak is faragtak maszkokat, ugyanakkor adatközlőim azt állítják, hogy a film előtti időszakban általában mindenki magának faragta az álarcát. Nyilván mindkét kijelentésnek van igazságtartalma, de tudnunk kell azt is, hogy a filmet 20 évvel az elkészülte után látták el hangos szöveggel, amikor már valóban több specialista faragott Mohácson. A javarészt önmaguknak faragó busók között bizonyára mindig voltak ügyesebb kezüek, akik úgy, mint más kézművesség esetében is, kiemelkedtek

tehetségükkel, és ezért mások számára is faragtak. Üzleti szempontok azonban az 1950-es évekig nem voltak jellemzőek.

A Néprajzi Múzeum gyűjteményének '70-es évekből származó tárgyai már a látványosságra törekvő szervezés céljait tükrözik. Ebben az időszakban a felvonulók jelmezeinek kreatív megoldásait díjazták, ami a maszkok hagyományos formavilágát is tovább alakította. A múzeumi tárgyak egy része a 19-20. század fordulójáról, néhány az 1930-as évekből, és jelentős részük egyetlen faragótól, Salga Istvántól származik, aki az 1950-es években, éppen a filmforgatás kedvéért kezdett maszkokat készíteni. Korai maszkjai a hagyománytól elrugaszkodott, fantáziadús képzeletbeli lények, groteszk figurák. Későbbi, szinte sorozatban előállított darabjai pedig újra a régi formákat idézik, csakúgy, mint a gyűjteményben is megtalálható, szuvenírnek készült, busót ábrázoló kis faragványok. Maszkjait nemcsak a helybeliek használták, de a turisták is vásároltak tőle.

Kunovszky János (1927-2009) sokác busó és maszkfaragó szerint a busók valaha maguk készítették maszkjukat, nem kellett senkitől tanulniuk. Kunovszky úgy látja, hogy ez nyolcvan százalékban ma is így van. Busó adatközlőim elbeszélései alapján magam is hasonlóan gondolom. „Ha megvan az anyag, nekiállhat, vagy kérhet segítséget, és akkor közösen összeszedik, ami kell.” (MTV interjú Kunovszky Jánossal, MTV²⁰⁰)

A maszk készítőinek különböző igényekkel kell számolniuk. Eltérhet egymástól a busók által használt és szuvenírként vagyis emléktárgyként vásárolt maszkokkal szemben támasztott igény. Mindkét esetben felmerülhet a gyűjtői szándék is, ami lehet a busóké, a mohácsiaké, vagy az „idegeneké”. E szempontok közül csupán a készítő és a busók relációjában kísérel meg felvázolni az összefüggéseket, tehát a maszk használóinak és egyben (esetleges) gyűjtőinek szemszögéből. A szuvenírként készülő maszkok kérdését most nem érintem. A busók számára készülő maszkok esetében lényeges kérdés, hogy milyen forrásokból merítenek a maszkkészítők, és hogy kik a maszkok készítői.

A mohácsi maszkok készítői a legkülönbözőbb *forrásokból* merítenek, de a mintakövetés hagyományát is megtartják. Ennek egyik gyakorlata, hogy a családtagoktól, rokonoktól örökölt „régii” tönkrement maszkokat egy darabig „restaurálják”, majd ereklyeként őrzik tovább, ami azután mintaként szolgál a

²⁰⁰ Megtekinthető: www.youtube.com/watch?v=Kl_qof8uH9g (Letöltve: 2011.01.19.)

faragásokhoz, a kísérletezésekhez. Ezek a maszkok egy csoport közös ízlésének alakulásában is szerepet játszhatnak. Ugyanígy hat egy idő után a korábbi emlékképek alapján kísérletező tehetséges faragók új stílusa is, ha a közösség azt elfogadja. Gyakran hallani utalást a busóktól a maszkokkal kapcsolatban korábbi és mai mesterek nevére akkor is, ha azokat már más készítette, de hasonló a stílusa: „ez Róka-” (Farkas Tibor maszkfaragó beceneve), „Antal Zoli-”, „Englert-féle álarc” stb. A különböző mesterek stílusának átvétele folyamatos és rendkívül dinamikus, hiszen újabb és újabb faragók maszkjain lehet felfedezni, akik aztán tovább alakítják saját ízlésük szerint. A faragók forrásként használják a Néprajzi Múzeum és a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum gyűjteményeit is. Jellemző jegyeik alapján ezeket is beazonosítják: például „Salga”, „Kalkán”, vagy egyszerűen „ez régi” típusú. A „kortárs” faragók egymás maszkjait is figyelik, abból is merítkeznek, valamint olvassák, tanulmányozzák az eddig megjelent szakirodalmat is.

A fent leírt források mentén különböző maszktípusok alakultak ki, amelyek a busók diskurzusaiban folyamatosan jelen vannak. Milyen az „igazi mohácsi” maszk, ki faragja az „igazit”? A vélemények megoszlanak, és egyéni vagy csoportos ízlés dönti el a választást. Véleményüket következetesen képviselik, határozottan ítélik meg a különböző maszkokat, és nevezik „szépnek”, „igazinak”, „mohácsinak”, vagy az ellenkezőjének, akár „ripacsnak”, miközben elismerik, hogy „változik az ízlés”, „ez a mostani divat”. Ezekben az esetekben számolni kell azzal a természetes folyamattal, hogy a tehetségesebb faragók csoportjukban egyfajta specialistává válnak, akik a többieknek is készítenek maszkot, de nem eladásra. Közülük kikerülhetnek olyanok is, akik előbb-utóbb az egész „busótársadalomban” elismert faragók lesznek, elismerik tehetségüket. Megítélésük mindig az „igazi mohácsi” jelleget, vagy a *hordhatóság* igényét, illetve e kettő ötvözetét tükrözi.

Az ízlés mindig a *hordhatóság*, azaz a busók számára leglényegesebb tulajdonság függvénye. A hordhatóság kritériuma, hogy a maszk legyen könnyű, tehát vékonyra faragott falú, belül simára kiképzett felülettel. Egy faragó szerint „*úgy lehessen hordani, mint egy kalapot*”. Ezek az elvárások bármennyire is egyértelműek, kevés faragó képes általános elismerést kivívni. A hordhatóság szempontjából jelenleg a legtöbben Farkas Tibor (Róka) maszkjait fogadják el.

Interjúim során az derült ki, hogy évről évre szaporodik azoknak a száma, akik maguk faragják maszkjukat, és csakis a szokás során használják azt, így nevük ismeretlen marad. Jellemző nézet a busók között, miszerint ez a legszerencsésebb

megoldás, mert a maszk így lesz igazán a busó sajátja. Ezért láthatóak a maszkok között olyanok is, amelyek talán kicsit sutábbak, kevésbé jó formai érzékkel készültek, azonban mégis hiteles megtestesítői a hagyománynak. A kezüket alkalmatlannak találók másoktól vásárolnak vagy kapnak maszkot.

A másik jellemző tendencia, hogy a csoportban egy uralkodó vélemény alakul ki a maszk tulajdonságaira és a készítőjére vonatkozóan. Mindez összekapcsolódhat a csoporthoz tartozás normáival is. Előfordul, hogy a csoportba lépés feltétele az első maszk megfaragása, amit mindenki a saját tehetsége és ízlése szerint készíthet el. Itt nagyon különbözőek a maszkok, és erősen jellemzik a maszk készítőjét. Igen nagy a különbség az egyes álarcok formája, arányai, színezése, és a faragó tehetsége tekintetében. A cél az egyéni bravúr, a változatosság, az, hogy majd a maszkcsere is hozzátartozhasson a „játékhoz”.

Jelenleg a legtöbben a már említett Farkas Tibor, Kulutáczy Máttyás és Prókai György maszkjait viselik. Mindhárman maguknak, csoporttársaiknak és eladásra is készítenek maszkot.

Van, akinek több (vásárolt vagy saját készítésű) maszkja is van, amelyeket egy farsang ideje alatt többször cserélget, hogy ne ismerjék fel. Ez nemcsak a „külső szemnek” szól, hanem egy „belső játék” is. Gyakran úgy jelenik meg a busó, hogy a csoporttársai sem ismerik fel alakját, hosszasan találgatják, ki lehet, mire végül felfedi magát. Ha nem teszi, azt is tiszteletben tartják.

A maszkokat (akár busónak, akár másnak) eladásra készítő faragók között megtaláljuk, aki soha nem volt busó, aki korábban volt, és aki időnként vagy minden évben busó.

A maszkfaragók közül néhány mintaadó előd máig tartó hatást gyakorolt a maszkkészítésre. Köztük Kalkán Máttyás, a Népművészet Mestere, Késity György, Kovács János, Filákovics János, Kunovszky János, Pávkovics István, Salga István, Sárkics János. Munkásságukat nem egyformán ítélik meg, de anyaghasználatuk, forma- és színviláguk, technikai megoldásaik megjelennek az utódok munkáin. Maszkjaik közül kevés maradt meg múzeumokban, de a mai napig járnak sikerrel gyűjtők – köztük sok busó – és találnak korábbi példányokat magántulajdonban.

Napjaink alkotói között néhányan hivatalosan is díjazott alkotók: Baráth Gábor, a népművészet ifjú mestere vagy Englert Antal, maszkfaragó népi iparművész, akinek munkásságát 2011-ben önkormányzati betérjesztéssel, a Népművészet Mestere címmel ismerték el.

Mellettük számtalan olyan faragó tevékenykedik, akik az utóbbi időben részt vesznek az általában Mohácson szervezett kiállításokon és zsűriztetéseken.

Napjaink alkotói: Antal Alex, Antal Zoltán, Agócs Béla, Bargár Ferenc, Bozsér László, Dr. Csonka Takács László, Élő József, Farkas Tibor, Gagyi Zoltán, Hafner Miklós, Hafnerné Kalkán Mária, Imre Tamás, Kulutáczi Mátyás, ifj. Kunovszky János, Lukács Gábor, Manga László, Pávkovics Péter, Peczöli Csaba, Pusztai Béla, Rideg Ákos, Prókai György, Reiter József, Rosta Endre, maszkfaragó népi iparművész, Sas Tibor, Sümegi László, Tabó László, Torma László, Udvardi Krisztián.

Szólnunk kell azokról is, akik a busók kellékeit készítik. Közöttük is akad kézműves, mint a néhai Farkas György, tímár és bocskoros, a Népművészet Mestere, és unokája, ifj. Farkas György, szintén tímár és bocskoros, és aki a busók számára is készíti a hagyományos „nyeles” sokác bocskort. Grebenár Andor fafaragó kereplőt és fabuzogányt készít nem csak vásárookra, de busóknak is. Jaksics György és fia, ifj. Jaksics György szintén kellékeket készít a busók számára: kereplőt, buzogányt, kolompot stb. A busók a legkülönbözőbb forrásból szerzik be, vagy akár készítik ki a birkabundát, és varrják meg belőle a viseletüket. Mindemellett kifejezetten kísérletező kedvűek abban a tekintetben is, hogy a lehető legtöbb kelléküket maguk készítsék el és javítsák meg. Ha kell, varrnak, inget hímeznek stb.

Néhány maszkfaragónak egész évben látogatható műhelye van, többségük szívesen tanítja is a hozzá forduló busókat, ha saját maszkjukat szeretnék megfaragni. Tanítványaik közül néhányan szintén maszkfaragók lettek. Ilyenek: Baráth Gábor, Élő József, Englert Antal, Gagyi Zoltán, Kulutáczi Mátyás, Prókai György és Rosta Endre fafaragó. Farkas György tímár és bocskoros, valamint Grebenár Andor fafaragó (kellékek készítője).

7. A busójárás funkciói

A busójárás funkciói közül a *reprezentáció* megteremtésének lehetőségéről ebben a fejezetben nem kívánok részletesen írni, mivel disszertációm egyik célja lényegében a busó reprezentációjának bemutatása volt. A 6. fejezet részletesen elemzi a reprezentáció tér- és idődimenzióit, alkalmait, formáit, tárgyi világát. A *busótársadalom* bemutatásával a reprezentáció társadalmi háttérét, a magukat reprezentáló egyének és közösségek viszonyrendszerét is igyekeztem feltárni. E rendszer egyszerre tartja fenn a város társadalmához, a csoportközösségekhez, vagy a sokácokhoz (más nemzetiséghez) tartozás érzését. A busószerep reprezentálhatja az identitást, de az információ birtoklását, a tudást (pl. megfelelő viselkedés), vagy esztétikai minőséget (pl. szép, csúf, humoros, félelmetes) is. A busók egy-egy közösséghez, azaz busócsoporthoz való tartozását két dolog határozta meg. Egyrészt a csoporthoz tartozás közösségi öröme, a *mi-tudat* megélése, másrészt a csoporttagságon keresztül átélhető cél, a busószerep megélése. A közösséghez való tartozás érzésével az ünnep betölti a *stabilizáló funkcióját*, míg a szerep, a „maszk mögötti világ”, a felszabadult, korlátok nélküli „másság” a *reprezentáció* lehetőségét teremti meg a nagyobb közösséghez tartozás érzésének fenntartásával. A két funkció együtt létezik, egymást feltételezi. A busójárás közösségeket hoz létre és tart össze, ugyanakkor megteremti az egyének és a közösségek együttműködésének, illetve versengésének színterét.

A továbbiakban a busójárás információmegőrző, biztonságteremtő funkcióját, valamint a véleménynyilvánítás, a nevetés és a pazarlás funkcióját kívánom értelmezni.

7.1. Az információ megőrzése – a biztonság megteremtése

Az ünnepi szokás, így a busójárás egyik legfontosabb funkciója is az, hogy az idő tagolásával a hétköznapoknak egyfajta ritmust ad. Lehetővé tesz a viszonyítást, a visszatérést a közösség egy-egy korábbi eseményéhez. Ennek egész évre jellemző rendje van. A busók minden együttléte egyben emlékezés is az előző évek eseményeire, a legkedvesebb pillanatokra, a tanulságok megfogalmazására, és sokszor már a farsang keddjét követő szerdán a következő évi játékon törik a fejüket. A felkészülés és az

emlékezés tehát egymást feltételező, egymást erősítő folyamat. A készülődés, az eseményeken való részvétel, a visszaemlékezés, majd az újbóli készülődés rendet kölcsönöz, strukturálja az időt. Biztosítja a közösségi tudás újratermelődését, megőrzését, a generációk közötti átadást.

A farsang rendje egyben a közösség minden tagja számára normaértékű mintákat nyújt, amelyek kijelölik a farsangi időt, a farsangi teret, és benne a farsangi tárgyak és cselekvések rendjét. A busók által birtokolt tudás biztosítja a zökkenőmentes eligazodást, és segíti hosszú idő óta a busójárás létrehozásához szükséges rendszer működtetését.

A busójárás időszakának egyes elemei mind individuális, mind közösségi szempontból jelentőséggel bírnak. Az egyénileg átélt élmények szorosan kötődnek a közösségi funkciókhoz, így az egyén és közösség szerepe egymást feltételezi. Az egyén szerepe akkor nő meg az busójárás megőrzésében, amikor a dinamikus változások közepette kicserélődnek a közösség tagjai (tagok kilépése, új tagok belépése, „kiöregedés”, elhalálozás, stb.), az egyéni szerepek változásakor (vezetői szerepek, funkciók, stb) illetve, ha tartalmi változtatás történik (pl. új ötlet, innováció). Akkor is megnő az egyéni alkalmazkodás jelentősége, ha maga a farsangoló közösség/közönség cserélődik ki. Olyan példákra gondolok, mint a Mohácson vagy farsangon kívüli szereplések vállalása és felelőssége, illetve a busójárás kisajátításának kísérlete, ami független, vagy akár ellenkezik a közösség érdekeitől (pl. turisztikai, kultúrpolitikai, helyi politikai, gazdasági érdekek, közösségi vagy egyéni presztizs megteremtésének esetei).

A busójárás mint autentikus szokás jelentős vonzerő a helyi közösségben, ami egyrészt a busó szerepének vállalásában nyilvánul meg, másrészt a lakosság farsangi eseményeken való részvételében. Első esetben hol a reprezentáció lehetősége, hol a véleménynyilvánítás szabadsága, hol a kötöttségektől való szabadulás, hol az ünneplés öröme, hol valamiféle haszon reménye jelenti a vonzerőt, ám tagadhatatlan, hogy a motivációk sokfélesége a folytonosságot, és ezzel az emlékezet fenntartását, az információ megerősítését is jelenti.

Az autenticitás iránt vágy nem csak a helyi népesség sajátja. Jelentősége és turisztikai „kiszolgálása” a 20. század elejétől egyre növekedett, és látnunk kell, hogy számos más népszokáshoz hasonlóan a busójárás megmaradása (legalábbis ilyen formában) nagymértékben ennek köszönhető. Ennek jelentősége is többirányú, hiszen

egy közösség autentikus hagyományának fennmaradásában lényeges tényező a környezet elfogadó attitűdje.

A turisztikai szempontok érvényesülése, tehát a vendégek Mohácsra csábítása természetesen csakis pozitív hangvételű reklámon keresztül, az esemény különlegességének, egyediségének közvetítésén keresztül lehetséges, ami nemcsak visszahat a véleményformálásra, de fenntartja a szokás létezésének és lényegének információtartalmát is.

Ugyanakkor a turista igényeinek kiszolgálása kompromisszumok megkötésére kényszeríti a busójárás magvalósítóit. Olyan szemléletet kíván, melyben háttérbe szorulhat a közösség érdeke a turistáéval szemben. Az ellentmondás, amely ebben rejlik, szinte feloldhatatlan. Miközben a turista az autentikusát, az eredetit akarja megtapasztalni, éppen annak a feladását várja el a közösségektől, ami a lényegét adja; a beavatottságot, a bensőségességet, a természetességet. Így olykor nem csak az ünnep, de az ünneplő is látványossággá válik, a turista pedig egy autentikusnak vélt élményt él/vásárol meg. Ennek feloldásával folyamatosan küzdenek a busók, ezért próbálnak olyan helyzeteket teremteni, amelyek a turistával való találkozás spontaneitását is lehetővé teszik. Mindez akár az ünnep lényegének, közösségi szerepének elvesztésével is járhat. A busók közösségeiben gyakoriak azok az esetek, amikor a közösség védelme érdekében egy-egy csoport inkább az intímabb tereket választja az ünneplésre.

A közösségen belül, a nyilvánosságot kizáró terekben az ünnepi cselekvések végrehajtója és annak nézője nem válik el, mert mindkét szerepnek jelentése, jelentősége és rendje van. Sőt, mindenkinek szerepe van, aminek tartalmával tisztában van a közösség minden tagja. A szerepek akár fel is cserélődhetnek, hiszen a közösség tagjai az ünnepre vonatkozó tudás birtokosai.

Amikor nyilvános terekben a végrehajtó és néző szerepe elválik egymástól, és a végrehajtó cselekvése nem, vagy nem csak a közösségnek, hanem a nézőnek is szól, akkor az ünnep résztvevőinek jelenléte az idegenséggel, az átmenetiséggel jellemezhető. Egyfajta színpadi látványossággá válik, ahol a hagyomány őrzője (meg- vagy átélője) a „színész”, és a turista a néző.

A cselekvések újrajátszásával, a tudás csoportokon belüli átadásával az ünnep stabilizálja a közösség tagjait a társadalomban, megteremti a „helyem van a világban” érzését. Az ünnep a hagyományos cselekvések és azok végrehajtóinak tiszteletben tartásával, az újrajátszással, átadással, vagy abban akár csak nézőként való részvétellel is a közös tudás megőrzésének összetartó szerepét tölti be. A közös tudás normaértékű

orientációs mintákat jelent a közösség tagjai számára. Kijelöli a helyes tér- és időhasználatot, a cselekvések rendjét, a használt tárgyak körét. Mivel mindez a közösség által elfogadott „utasításokat” tartalmaz, betartása, végrehajtása az egyén számára harmonikus feltöltődést és élményt jelent. A biztonságot a közös tudásban való zökkenőmentes tájékozódás adja. A tudás biztonságot ad, hiszen mindenre közösségileg kidolgozott és elfogadott válaszokat ad. Mindez egyszerre tölti be az *információmegőrző* funkciót, és teremti meg a *biztonság* érzését.

A következő fejezetben az információ átadásának és megőrzésének formáit tekintem át. Küzttük a különböző információs csatornák szerepét, melyet részben a busójárás és a busó közvetítő szerepén keresztül értelmezek, azaz a busójárást az információáramlás közegének és témájának, az információt aktualizáló alkalomnak, a busót az információs csatornák használójának, témájának, az információ birtoklójának és továbbadójának tekintem. Mindkettő a *médium* szerepét tölti be az információ áramlásában.

7.1.1. A média szerepe

A tudás közvetítése lényeges elem a szokás szabályainak és azok alkalmazásának folyamatában, ezért a médiakutatási szempontok figyelembevétele elkerülhetetlen volt kutatásomban. Ez nem szorítkozik erre az egyetlen fejezetre, mivel a legtágabban értelmezett média szerepe nem választható el az egyes fejezetekben tárgyalt témáktól. A média meghatározó szerepének értelmezését és magyarázatát ebben a fejezetben tartom szükségesnek összegezni.

Vizsgálatomnak nem volt célja a médiakutatás, de az egyszerre információszerző, megismerő, ugyanakkor interpretatív, közvetítő közösségek befogadó értelmezéseit, a közvetítő csatornák segítségével eljutó információk értelmezését érintenem kellett, hiszen a busók számtalan csatornán keresztül jutnak információhoz, nem csak magáról a busójárásról, de saját szerepükről is. Ezekkel az információkkal akár azonosulnak, akár nem, óhatatlanul nyomot hagynak emlékezetükben. Császi Lajos ezt a következőképpen fogalmazza meg: „egy adott téma, a nyelvezet, a képek, adott esetben az olvasás emléke, érzések, gondolatok formájában később is velünk marad, akár egyetértünk annak tartalmával, akár nem. A társadalmi nyilvánosság alapvetően a média által közvetített létmódok – mediatizált világok – komplex együtteséből áll, amelyekben a közvetlen emberi kommunikáció és a közvetített – mediatizált – kommunikáció

szétválaszthatatlan kapcsolatban van egymással, és amelyek behálózzák az élet minden területét.” (CSÁSZI, 2008: letöltve 2009.09.11.)

A klasszikus definíció szerint médiának tekintünk minden társadalmilag létrejött kommunikációs struktúrát és ezen struktúrák létrehozóit. A kommunikációs rendszerek teszik lehetővé, hogy egy társadalom betöltse három alapvető funkcióját: a megőrzést, a tudásformák távolsági kommunikációját és a különböző politikai és kulturális gyakorlatok mindenkori újraaktualizálását. (BARBIER-LAVENIR, 2004: 13)

A busók tudásának vizsgálatakor mindhárom funkciót és azok hordozóit is figyelembe kellett vennem. A megőrzés lehetővé teszi az információk felhalmozását, azok felhasználását, valamint kritikáját is. A távolsági kommunikáció az írás (kézíratos vagy nyomtatott), valamint minden más médium – például a szóbeli közlés, valamint a kommunikáció és az információ legújabb technikái, az internethasználat (elektronikus könyvtárak, publikálás, e-mail, chat, blog stb.) – segítségével a szociabilitás, a szellemi tevékenység, a politikai cselekvés formáinak megszerveződését, fejlődését, illetve a tér és idő korlátozásától való megszabadulást teszi lehetővé. Mindez vonatkozik az írásra és a nyomtatásra is. (BARBIER-LAVENIR, 2004: 13) Megállapíthatjuk tehát, hogy a média a legfontosabb közvetítő (*mediation*) eszköz a társadalomban, egyik létrehozója annak, s a társadalom ugyanakkor vissza is hat a médiára. Egyik a másik nélkül nem létezik.

Kutatásom kérdésfeltevései olyan problémákat is érintettek, hogy vajon milyen hatással volt/van/lesz a média jelenléte az egyéni és közösségi tudásra, azon keresztül az egyéni és közösségi identitásra, a társadalmi kapcsolatok alakulására, a politikai és szimbolikus hatalom természetére.

Disszertációm több fejezetében is említem azokat a médiumokat, melyek a fenti logika mentén szerepet játszottak/játszanak a jelenkori busók tudásában, és ezzel a busójárárs jelenkori formájának alakulásában. Ilyenek a szóbeli közlés (elmesélés, társalgás stb.), az írás (kézíratos, nyomtatott, internetes), a kép (álló, mozgó), és ezeknek a struktúráknak a hordozói, legkülönbözőbb formái (könyv, sajtó stb.), valamint a film (mozi, videózás), a tömegmédia (TV, rádió, internet), a gyűjtemények (a legtágabban vett tárgyi örökségek), és más információhordozók, valamint azok

hálózatainak jelenléte.²⁰¹ Részletes kifejtésükre több esetben az aktuális fejezetekben kerül sor, mivel más, nem közvetítői tartalmakkal függhet össze az adott téma.

A busójárás történetének kutatása lehetetlen lenne az írásbeliség létezése nélkül, az írás nélkül nem létező igazgatás miatt. A számtalan lejegyzett és nyomon követhető közigazgatási dokumentum jelentős mértékben hozzájárult a dolgok későbbi kutathatóságához. A 20-21. századra a társadalom egyre több területe vált ellenőrzötté, ami a kutatható területek bővülését is eredményezte. Témánk szempontjából azonban nem csupán a kutató, hanem a befogadó (a *busó*) hozzáférését is vizsgálnunk kell.

A vizsgálatban néhány médiatörténeti szempont kiemelésével két, egymással összefüggő jelenséget kell figyelembe vennünk. A *rögzítés*, vagyis a fennmaradás és a felhalmozódás, majd pedig a *hozzáférés* lehetőségeinek bővülését (olvasás, kommunikációs csatornák stb.). A tudás struktúráját a médiumok materiális fejlettsége, elterjedtsége és lehetséges alkalmazásai is meghatározzák. (BARBIER-LAVENIR, 2004: 14) Az adatok (ügyek) kezelése és a hozzáférés (tájékoztatás) kapcsán eljutunk témánk széles értelemben vett politikai kérdéseire, amelyek a médiával együtt megkerülhetetlen tényezőknek bizonyultak. Ennek oka részben strukturális, részben történeti. Strukturális, hiszen a társadalom szervezeti elvek és társadalmi gyakorlatok alapján működik. Minden társadalom megteremt a maga közös világvilágképét (*imaginaire global*), kultúráját, amely értelmet ad létezésének. Ez a kulturális tükör teszi lehetővé a társadalom tagjai számára, hogy ábrázolja, reprezentálja saját magát. A „kívánatos” illetve „lehetséges” önkép kivetítése ad magyarázatot arra, hogy hogyan teszi mindezt. A busójárás története egyben egy etnikai csoport reprezentációs kísérleteinek, megvalósításának vagy hiányának története is, amit jelentősen befolyásoltak az életkörülmények, a technikai tényezők és a történelmi örökségek bonyolult rendszere.

Történelmi nézőpontból is többé-kevésbé nyomon követhetőek a tudás megőrzésének, átadásának és aktualizálásának módozatai és lehetőségei. A 19. század ilyen szempontból három különösen fontos folyamatnak volt az időszaka. A sajtó szabályozása, a tömegek politikai rendszerben betöltött szerepe, valamint a politikai rendszer újjászerveződése szempontjából.

²⁰¹ Alapját a kutatás során feldolgozott szakirodalmon túl az írott dokumentumok képezik, köztük levéltári, sajtó és egyéb szövegek (legenda, vers, dráma), archív filmfelvételek (helyi, országos, horvátországi), fotók: múzeumi, fotósok, gyűjtők magántulajdonában, illusztrációk, a televízió, rádió, internet híradásai (honi, külföldi), internetes hírek, honlapok, ismeretterjesztő audiovizuális hordozók (video, CD-ROM), kiállítások, más farsangolókról szóló kiadványok (horvát, szlovén, lengyel stb.), külföldi meghívások (a látottak, hallottak, tapasztalások rögzítése).

Mohácson 1883 óta jelenik meg helyi sajtó. Kezdetben Mohács és Vidéke, majd később Mohácsi Hírlap névvel. A bennük megjelenő (korábbi fejezetekben bemutatott tartalmak) tudósítások a helyi véleményformálás és befolyásolás eszközei voltak még akkor is, ha ahhoz nem mindenki fért hozzá. Mint láttuk, a busójárásról szóló hírek, tudósítások hangvétele ugyan külső körülmények hatására változott, de karakteresen képviselte hol az elítélő, hol a támogató véleményt. Meg kell említenünk azoknak a sajtóban megjelent írásoknak a jelentőségét is, amelyek országos lapokban jelentek meg, és formálták a közvéleményt, ilyen pl. a Fővárosi Lapok (1868)

A sajtó széleskörű tájékoztató szerepe a 20. században folytatódik, és jelentősége napjainkig erősödik. Gondoljunk csak a legmodernebb technikák elképesztő mennyiségű és sebességű információ tárolására és szállítására, ami elvileg a kommunikáció demokratizálódását eredményezte. A rengeteg információ azonban szinte kezelhetetlen, a hozzáférés egyenetlen, és egyre kevésbe valószínű, hogy bárki is képes átlátni. Roger Chartier szerint így következhet be az eredeti környezetüktől „*elszabadult*” szövegek forradalma, és megkérdőjelez olyan kategóriákat, mint például a szerzői jog, amin örökségünk megőrzése és leírása is alapult. (BARBIER-LAVENIR, 2004: 17) Ez megfelel Fustel de Coulanges kijelentésének, miszerint a történetírás társadalmi képződmény, az emberi társadalom tudománya. (BARBIER-LAVENIR, 2004: 16) Mindezek tükrében a történelmi távlatba helyezett tudás, mely egy szokáshagyományban jelen van, olyan aspektusok mentén is vizsgálendő, hogy a különböző médiumok és a befogadó találkozását milyen társadalmi helyzetek, milyen lehetőségek, képességek, milyen konvenciók és elvárások, milyen másokkal közös ismeretszerző gyakorlatok befolyásolják. Ez nem csupán az információ, hanem magának az információhordozók felhasználási gyakorlatának visszhangja is. Témám szempontjából ez a „visszhang” voltaképpen a busók tudásának visszatükröződése a szokáscselekményeikben, melyet viselkedésük reprezentál. A média közvetlen hatására disszertációm busójárástörténeti fejezetében több helyen utalok.

Ajelenkor busóinak tudásában megjelenő valamennyi médiumot és az általuk közvetített tudásokat is megkíséreltem számba venni. Mindez, a médiakutatás szempontjait figyelembe véve, éppen a hagyományok esetében a legnehezebb. A médiakutatás a hagyomány világa alatt a populáris kultúrát, a széles néptömegek kultúráját, a vidéki és inkább a szóbeli kultúrát érti, amely a generációk egymástól tanuló és hagyománytisztelő világát feltételezi. Az urbanizáció, az ipar és a harmadik szektor fejlődése, a centrumtól távol eső területek integrációja véget vetett e kulturális

modell dominanciájának. A 18. századdal elkezdődött a közvetítők, az ipari mediatizáció kora, a könyvterjesztés, a néptömegeknek szánt nyomtatás rendszere, és vele a plakát, az újsághirdetés, a cikkek, a legkülönbözőbb eljárások (hírverés, jutalomkiadványok, periodikumok, előfizetés, könyvterjesztés), hogy minél szélesebb tömegek legyenek elérhetőek, és az iskolázottság szintjei közötti űrt az oktatás fejlesztése hivatott kitölteni.(BARBIER-LAVENIR, 2004: 105-131)

1850-1950 között már a telefon is közvetítette az információkat, 1900-tól pedig megjelent a mozgókép, a rádió, a film. Mindez nagymértékben befolyásolta az emberek mentalitását, szokásait, mindennapjait, valamint a térről és időről alkotott elképzeléseit. A fénykép először kérdőjelezte meg a tipográfia eredményeit, hiszen a sebességet részesítette előnyben a tartalommal szemben. A film pedig a valóság vizuális élményét nyújtva kezdetektől fogva jelentős hatással bírt. Az internet *online* módon elérhető felületein az 1914-es évtől kezdve találni letölthető magyar filmhíradókat. A busójárásról 1932-ben két híradást találtam. A korabeli filmhíradások hamisan nosztalgikus hangvétellű képekben mutatták be a mohácsi farsangra „izgatottan” készülődő sokácok életképeit. A felvételeken túl a helyi sajtó írásai is azt sejtetik, hogy busók csak elvétele jelentek meg a nyilvános farsangoláson. A Trianon utáni hangulattal átírt híradások közül az első a Magyar Nemzeti Filmarchívum híradása. A Filmhírekben *Farsangi felvonulás Mohácson* címmel mutatja meg a sokác viseletbe öltözött álarcosokat és busókat, mellettük más jelmezes alakokat, például a jankelét. A másik a Magyar Világhíradó²⁰² 419. számában röviden, „A sokácok farsangkor is nemzeti táncukat, a kólót járják” címmel tudósít. A némafilmhez csatolt szöveg a következő: „A hagyomány szerint ijesztő maskarákkal, kürtökkel és kereplőkkel kergették át a Dráván²⁰³ a mohácsi földvár törökségét a busók”. A filmen sokác népviseletbe öltözött táncosok dudaszóra járnak kólót a nézők serege előtt, a Széchenyi téren.

Egy 1941-es híradóban szintén *Farsangi felvonulás Mohácson* címmel láthatunk hírt a Filmhírekben, ahol a szöveg, amit már narrátor olvas fel, semmit nem változott az 1932-eshez képest, azaz ugyanazt a „Dráván” átkelő utalást teszi.

²⁰² Kiadta. a Magyar Film Iroda. A híradó elején a magyar himnusz szól, majd a megcsonkított országot és az elcsatolt területeket megmutató térkép jelenik meg.

²⁰³ A város folyóját hibásan, Duna helyett Drávának írja. Mivel a törökök elűzésének motívuma más mondákban is megjelenik, lehetséges, hogy egy Dráva-menti monda, vagy arra való utalás elolvasása zavarta meg a hír szerkesztőjét.

A felvételeken a Gyöngyösbokréta mozgalom hatására létrejött körtáncot is láthatjuk, valamint a felvonulás részleteit, több, a korábbi hagyományoktól eltérő, szemmel láthatóan a látványosságra törekvő hatalmas maszkot, lovakon felvonuló sokác férfiakat, feldíszített hintókon²⁰⁴ ünnepi viseletben ünneplő sokácokat. Megjelenik az ördögkerék is, melyen nem busók, hanem jankelék ülnek, és egy pillanatra a táncosokat kísérő tamburazenekart (köztük egy hegedűssel) is láthatjuk. Ha a szervezésnek köszönhetően is, de több sokác viseletes kisgyerek is látható a felnőttek mellett, ami hozzájárulhatott ahhoz is, hogy az ekkor még gyermekként résztvevők később aktív őrzői legyenek a hagyománynak. A felvonulást nagy érdeklődés kísérte, ami a helyi és a turisztikai érdeklődést egyaránt jelentheti.

A II. világháború után, a negyvenes évek legvégén és az ötvenes években újult erővel meginduló néprajzi filmezés a még „élő” szokások rögzítését, vagy rekonstruálását tűzte ki célul. Raffay így ír erről később: „A szokásfilmezés a mi tudományos kategóriáinkban egy-egy komplexebb életrészlet filmre vitelét jelenti. A hagyományokban gyökerező és tájanként, gyakran falvanként, sőt előfordulhat, hogy szinte házanként egymástól gyakran csak nüanszokban eltérő szokások rendszerint még igen érdekes, szertartásosnak mondható formát öltenek. Különösen az ünnepi szokások mutatnak archaikus vonásokat.”²⁰⁵

Néhány filmet ebből az időszakból forrásnak tekinthetünk. Szóts István egy nagyjátékfilm készítésére készült, de nem engedték neki. „Hogy meg tudjon élni valamiből, a Népművelési Intézet megbízta: térképezze fel a különböző tájegységek népszokásait” (MEDVE CZKY, 2009.02.13. Riport Sára Sándorral). Raffay Anna és Szóts István féléves néprajzi kutatóutat szervezett, hogy még élő vagy rekonstruálható anyagot gyűjtsenek, melynek előforgatásaiból többek között az 1955-ös „Busójárás” című film is született.²⁰⁶ Ez esetben a film rekonstrukció volt, hiszen a korábbi gyűjtések, leírások alapján, és nem a busójárás napjaiban forgatták, de zömében olyan sokác emberekkel, akik még a század elején részt vettek a busójárásokon, ezért, és a filmen megjelenő viseletek, eszközök vizuális rögzítése miatt van némi forrásértéke, de nem az éppen akkor aktuális formát mutatja be. Sem a városi szervezett felvonulást, sem a sokác városrészben történő farsangolást, hanem Csalog 1949-es írásának rekonstrukcióját.

²⁰⁴ Az egyik hintó oldalában hangszóró, mely nyilván a szervezett felvonulás kelléke a hangosításhoz.

²⁰⁵ (<http://emc.elte.hu/~metropolis/9802/rafl.html> Letöltve: 2010.12.11.)

²⁰⁶ *Busójárás*. Raffay Anna és Szóts István filmje, 1955 (film, 16/mm. ff. 13 perc)

A másik ok, amiért történeti szempontból jelentős, hogy ez a film Füredi Zoltán 1990-es években Mohácson zajló forgatásán kerül elő, ami így, 40 évvel később jelentős szerepet játszik a szokás változásaiban.²⁰⁷

Földes László (1958: 215) Raffay szóbeli közlése alapján jegyzi le, hogy a forgatás előtt beható kutatást végzett, és kiderítette, hogy milyen idegen szokáselemek épültek be más nemzetiségektől a busójárásba. Mivel Raffay később sem publikálta eredményeit, Földes nem részletezi a tőle hallottakat. A film a korábbiakban említett 1932-es, majd 1941-es híradáshoz hasonlóan kiemeli a busók (előbbieken hibásan Dráván) Dunán történő átkelését, ezzel is közvetítve a mohácsi törökűző mondát. Láthatóak a sokác és busó viseletek, más alakoskodók (például ördög²⁰⁸), a házalás formája, a tamburazenével kísért mulatozás, a sokác zene és tánc, a rítusok, a busók viselkedésformái, és olyan elemek, mint a forgókerék (ma ördögkeréknek nevezik Mohácson), a tűz körüli tánc, háttérben pedig a sokác városrész a maga falusias környezetével, ami kihangsúlyozza a szokás tavaszköszöntő, termékenységvarázsló funkcióját.

A forgatás kapcsán Raffay a néprajz és a filmművészet találkozásáról így írt: „Szóts már mesteri tömörséggel találta meg a beállításokat. Hihetetlenül szép, filmes kompozíciókat keresett, szinte cizelláltan egzakt fény-árnyékjátékokban fogalmazta meg a történeteket, utánozhatatlan képességgel töltötte fel a képeket. Ettől lettek az általa „rögzített” szokások művészi kisfilmek, a magyar néprajzi filmezés gyöngyszemei.”²⁰⁹

A film jelentős hatással volt a mohácsi maszkok formavilágára is, mivel a felvételekhez maszkokat rendeltek, ráadásul a látvány kedvéért a szokásosnál

²⁰⁷ „Egy másik eset arra hívja fel a figyelmet, hogy mozgóképeink késői használói adott esetben kritika nélkül hisznek kameráknak: így történt, hogy 1993-ban megmutattam a mohácsi busójárás egyik szervezőjének Szóts István és Raffay Anna 1955-ben készült tizenhárom perces filmjét, a Busójárást. A film teljes egészében rekonstrukció volt: mivel azokban az években nem farsangoltak a sokacok, Raffay gyűjtése alapján tervezte meg Szóts, hogy milyen életképeket, jeleneteket szeretne látni a kamerában, az anyag narrátorszövege és zenei aláfestése pedig vagy húsz évvel később készült. Matyi bácsi emberei, a filmet megnéző sokacok, másnap, a látott mozira hivatkozva, ledöntötték a városháza erkélyén felállított hangosító berendezést, mondván, ez nem az igazi mohácsi zene, az igazi az ott van a videokazettán, nézzék csak meg! A kazetta évekig Matyi bácsinál maradt, aki senkinek nem engedett másolatot készíteni róla, viszont minden hivatalos és nem hivatalos fórumon büszkén mutogatta, azzal, hogy ez itt az eredeti, így kell csinálni a busójárást, ahogy az a filmen van, és hogy persze az ő baráti köre csinálja így! Szóval a film folklóretalonná vált és dokumentálhatóan megváltoztatta a mohácsi busójárás képét. Raffay és Szóts természetesen erről már nem tud, mint ahogy a mohácsiak sem tudnak róluk: a celluloid minden további kontextus nélkül őrizte meg képeiket”.

(FÜREDI: 2004b. www.c6.hu/metropolis/?pid=16&aid=90)

²⁰⁸ Lovák István (68) a 2009-ben készült interjújában is utal rá: „ördögnek mindig kellett lenni”.

²⁰⁹ (<http://emc.elte.hu/~metropolis/9802/raf1.html> Letöltve: 2010.12.11.)

nagyobbakat. Eddig minden busó saját maga készítette el a maszkját, azonban a filmrendező kérésére kiválasztanak néhány ügyesebb, kiemelkedő faragót, akik ezzel akaratlanul is meghatározó irányzatokat, típusokat alakítottak ki. Többek között egy Szegedről Mohácsra költözött asztalosmestert,²¹⁰ Salga Istvánt is, akinek kevésbé korlátozta fantáziáját a helyi formavilág.



Színes fénykép Salga István maszkfaragóról (idős korában), kezében busómaszkot tart (Néprajzi Múzeum gyűjteményében, Leltári szám NM 2001.61.98, valamint egy jellegzetes Salga-álarc letöltött fotó: 2010.09.01.)

E maszkok egy részét a filmesek magukkal vitték, megvásárolták, néhány bekerült a Néprajzi Múzeum gyűjteményébe, néhány pedig Mohácson maradt, és így formavilágával már hatást gyakorolt az elkövetkező idők maszkjaira. A film a *Néprajzi Múzeum Filmarchívumába* került, és később Füredi Zoltán 1990-es években Mohácson zajló kutatásakor kerül majd elő, és lesz jelentős hatással a szokás gyakorlására.

Keszi-Kovács László 1956-ban készített a busójárást is megörökítő filmet *Dramatikus népszokások III.* címmel, majd 1959-ben Raffai Anna és Lestár János²¹¹ is

²¹⁰ Salga István faragó mesélte el a Mohácson gyűjtő Mándokinak a töröküző mondát is, aki 1963-ban publikálta.

²¹¹ A film operatőre Sára Sándor volt, aki 1956-os szerepvállalása miatt nem készíthetett játékfilmeket, így a Híradó-és Dokumentumfilmgyárba helyezték el. Sokáig csak az akkumulátorokat cipelhette, s csak 1959-ben lehetett a Busójárást című film operatőre. Erre Raffay Anna, Szóts István volt munkatársa kérte fel. A munka során felügyelőt jelöltek ki mellé, Illés György személyében.

újra forgat Mohácson. A korábbi felvételek alapján szerelmi történetet eljátszó filmet készítenek Busójáráskor²¹² címmel.



Jelenetek a második, 1959-es Raffay filmből (Letöltve: 2010.12.11)

²¹² *Busójáráskor*. Raffay Anna és Lestár János (film, 35/mm. színes, 17 perc)

Ebben a filmben is sok ismerős sokác arc, többek között a legendás egykori mohácsi tamburazenekar, a később Šokadija²¹³ néven muzsikáló zenekar jelenik meg.



A legendás hírű Šokadija zenekar (Letöltve: 2010. 12.11.)

Dékány István népművelés szakon 1984-ben készült szakdolgozatát az amatőr filmezésről a Pergő Képek 2000. évi jubileumi száma közli. Dékány részletesen elemzi az amatőrfilmes mozgalom terjedésének okait. Az ötvenes évek második felében, főképp az 1956 utáni konszolidáció, a növekvő turizmus és a kereskedelem megélénkülő tevékenysége ismét mind szélesebb körben bontakoztatta ki a keskenyfilmezést. Ebben az időben már több ezer felvevőgép volt magánkézben, és privát alapon amatőr filmes csoportok is szerveződtek. 1959. november 5-én a filmfőigazgatóság engedélyével – a várhatóan tovább szélesedő amatőr filmes tábor számára mintegy „mintaklubot” szervezve – megalakult a Filmtudományi Intézet Amatőrfilm Klubja, majd későbbi szervezetei amatőr filmfesztiválokat is szerveznek. A 30/1961. (VIII.12.) sz. kormányrendelet amatőr méretté nyilvánította a 9,5 mm-es és 16 mm-es szélességű filmet, eltörölte ezek bejelentési kötelezettségét, felszabadította a korlátozásokat a felvevő, a leadó és a nyersanyag adásvétele vonatkozásában. Az amatőr filmesek képviselője a Filmtudományi, majd 1961 őszétől a Népművelési Intézet lett. A díjnyertes amatőr filmeket amatőr mozikban, belépődíj ellenében vetítették: Budapesten és vidéken is. A televízió nyilvánosságával élesebben vetődött fel a mit, kinek és hogyan kérdése, mert az amatőr filmeknek nem volt valódi nyilvánossága, csak

²¹³ A Šokadija tamburazenekar 1963-ban alakult Mohácson, tagjai: Joka SAJČAN, Ilija ČELINAC, Stipa BARAC, Luka DOBSAI, Đuro BARAC. Azonban a korábbi filmekben látható tamburazenekarok tekinthetők, mert a mohácsi elbeszélések szerint a név generációkon át öröklődött. a forgatás idejéből nem maradt adat, hogy így nevezték-e már akkor a zenekart, mindenesetre az 1963-as zenekar tagjai már az 50-es évek filmkockáin is szerepelnek. Sőt, adatközlőm, a zenekar tagjának, Bárác Györgynek a felesége elbeszélése alapján már a 40-es években is együtt muzsikáltak.

egy szűk, szakmai fóruma. A fesztiválokra, amatőr mozik vetítésére csak amatőr filmesek, barátok, ismerősök jártak, akik elfogultak voltak, a televízió közönségétől pedig nem volt visszajelzés, ezért megfogalmazódtak az amatőr film dokumentációs lehetőségei és feladatai. „Rábízhatjuk-e a magyar társadalom egyik legnagyobb méretű történelmi átalakulásának, ezernyi szokás- és formaváltozásának megőrzését a Filmhíradó és a TV Híradó korlátozott terjedelmére? Úgy vélem, hogy nem. A filmszociográfiai munkában felmérhetetlen lehetőség nyílik az amatőrfilmezők tábora előtt! Az ország központi, hivatásos filmszervezeteinek természetesen rögzíteniük kell a legfontosabb politikai és társadalmi eseményeket, de nem vehetik filmszalagra hazánk mai életének valamennyi, megörökítésre váró változását. (...) Így mulasztottuk el a földosztásnak, az államosításnak filmkrónikás megörökítését. (...) Aztán itt vannak a pusztulóban lévő kézműiparok utolsó mesterei...” írja Molnár István. Az 1966-os XIV. Országos Amatőrfilm Fesztivál egyik pozitívuma a mozgalom Budapest-centrikusságának megszűnése volt: a nevezett filmeknek közel a fele, az előzsűrin túljutott filmeknek több mint negyede vidéken készült. „A számszerű növekedésen túl, ennek fontos tartalmi vonatkozásai vannak... Az egyszerű emberek, a hétköznapi apró és mélységesen emberi gondjai közé vezetnek bennünket, érezni rajtuk a földszagot” (idézi DÉKÁNY, 1984: letöltve 2012.03.03)

Ezen a filmfesztiválon indul Váradi István Busójárás Mohácson című filmjével (a film digitalizálásának körülményeiről később írok az internetes felületek elemzése kapcsán). A film szakít a sokác nép nosztalgikus, illuzórikus ábrázolásával. Egy plakáttal indul, melyen a dátumot is láthatjuk, 1966. február 20., majd egy kihelyezett információs táblára vetül a kamera, ahol a programok és Mohács térképe látható. A filmen nem csupán a felvonuló alakoskodókat látjuk, hanem a busójárás környezetét, az utcai kirakatokat, a körhintázó embereket, a céllövöldét, az utcákon nézelődőket, a téren lángoló török sátrakat és a városháza erkélyéről fotózókat is. A körhinta mellett Beatles dal hallatszik a hangszórókból, míg a téren a busók, a jankelék, a gólya, majom és más alakoskodók délszláv zene mellett farsangolnak. Láthatjuk a felvonuló szekereket s az ördögkereket is. A film végén egy IBUSZ reklám is feltűnik, nyilvánvalóan reklámozva és hangsúlyozva a turizmus jelentőségét. A hang már erősen megkopott, de többnyire érthető. A narrátor valószínűleg Váradi István, de néhány interjúrészlet is elhangzik. A narráció szövegében a következőket fogalmazza meg: „A szokás mint népszokás úgy általában kihalóban van. Az én véleményem az, hogy a busójárás ma nem népszokás, hanem idegenforgalmi attrakció, látványosság. Karnevál. Az utólagos magyarázó

mondák viszik, majdnem hogy színpadra. Rendezők. Ez viszont már nem ... (itt érthetetlen a szó), és semmi esetre sem népszokás.”

Ezután még számos filmhíradás, amatőr és dokumentumfilm készít felvételeket Mohácson, amelyek többsége elérhető internetes oldalakon és filmarhívumokban. Hosszú ideig jellemző, hogy ezek a filmek a busójárást mint csupán turisztikai attrakciót említik, és hangsúlyozzák a hagyomány elvesztését. Ez az általános vélekedés nem is változik az 1990-es évek elejéig.

Füredi Zoltán 1993-1996-ig antropológiai filmet forgatott Mohácson, ahová egy alkalommal Raffayék 1955-ös filmjét is magával vitte. Füredi így mesél²¹⁴ a következményekről: „Egy másik eset arra hívja fel a figyelmet, hogy mozgóképeink késői használói adott esetben kritika nélkül hisznek kameránknak: így történt, hogy 1993-ban megmutattam a mohácsi busójárást egyik szervezőjének Szóts István és Raffay Anna 1955-ben készült tizenhárom perces filmjét, a Busójárást. A film teljes egészében rekonstrukció volt: mivel azokban az években nem farsangoltak a sokacok, Raffay gyűjtése alapján tervezte meg Szóts, hogy milyen életképeket, jeleneteket szeretne látni a kamerában, az anyag narrátorszövege és zenei aláfestése pedig vagy húsz évvel később készült. Matyi bácsi emberei, a filmet megnéző sokacok, másnap, a látott mozira hivatkozva, ledöntötték a városháza erkélyén felállított hangosító berendezést, mondván, ez nem az igazi mohácsi zene, az igazi az ott van a videokazettán, nézzék csak meg! A kazetta évekig Matyi bácsinál maradt, aki senkinek nem engedett másolatot készíteni róla, viszont minden hivatalos és nem hivatalos fórumon büszkén mutogatta, azzal, hogy ez itt az eredeti, így kell csinálni a busójárást, ahogy az a filmen van, és hogy persze az ő baráti köre csinálja így! Szóval a film folklóretalonná vált, és dokumentálhatóan megváltoztatta a mohácsi busójárást képét. Raffay és Szóts természetesen erről már nem tud, mint ahogy a mohácsiak sem tudnak róluk: a celluloid minden további kontextus nélkül őrizte meg képeiket”.

Füredi ezzel elismeri, hogy lépésével jelentős változásokat idézett elő. Mára már nemcsak Matyi bácsi, hanem sok más busó is rendelkezik a film másolatával, és merít belőle „ötleteket”. Az is igaz, hogy a filmet a mai napig alapvető információhordozóként emlegetik a busójárást „eredeti” formájára vonatkozóan, annak ellenére, hogy zömében tisztában vannak a film elkészültének körülményeivel. Ugyanakkor a technika gyors fejlődése következtében ma már számtalan további

²¹⁴ FÜREDI: 2004b. www.c6.hu/metropolis/?pid=16&aid=90 (Letöltve: 2008.03.04.)

filmrészlet, korai filmhíradás került „forgalomba”, melyekből szintén merítenek. Ilyen az 1959-es Raffay-film is, mely egy romantikus szerelmi történet keretében közöl pillanatokat a sokácok nyilvánvalóan megrendezett „életéből”,²¹⁵ vagy további (horvátországi) baranyai dokumentumfilmek, melyek például busók honlapján is fellelhetők. Az információ áramlása szempontjából nem tekinthetünk el attól a tényről sem, hogy a családi és egyéni hobbyfilmzés és a szükséges eszközök (videofelvevők, digitális kamerák) széleskörű elterjedésével követhetetlen mennyiségű film készül és terjed a magán- és nyilvános (mozi, Facebook, Youtube és más internetes oldalak) szférában.

Nyilvánvaló, hogy politikai vagy gazdasági érdekek is manipulálták/ják a tájékoztatást, amiben nemcsak a sebesség, hanem a hozzájutás szempontja az igazán lényeges. Ez már a 20. század terméke, attól kezdve, hogy a piac összefonódik a közvélemény-formálás eszközeivel (sajtó, rádió, televízió, és napjainkban az internet). Először a telefon, majd az internet tette lehetővé az interaktív hálózat segítségével történő kommunikációt. Mára rengeteg kisközösségi vagy egyenesen individuális médium jelent meg, melyek az emberek helyi, lokális identitását erősítik. (BARBIER-LAVENIR, 2004:135-161)

Az írásban megjelent, majd a szóbeli közlések útján terjedő legkülönbözőbb elképzelések és a busók önazonosságának meghatározását is befolyásoló elméletek terjedésének több példáját is említhetnénk. A busójárás eredetéről szóló elképzeléseket, többek között a törökök kiűzésének mondáját már korábban részleteztem. A pécsi Czita Katalin tudományosan nem igazolható írásában (CZITA, 2000) amellet érvel, hogy a busók egy több ezer éve megjelent pásztoristen, az árkádiai Pán leszármazottai. A hasonlóságot is fejtegető írás jellembeli és lélektani tulajdonságokat mutat ki: Pán isten ösztönös szenvedéllyel kedvelte a természetes életet és a vidámságot, „*vidám és csúf, haragos, de jószágos, lusta isten*” volt, az ellenség soraiban furcsa félelemérzést, riadalmat és tömegizgalmat váltott ki, amelyhez zűrzavar társult. Czita az állatember pásztoristen és a *bus* elszlávosodott szó kapcsolatát bizonyítéknak tekinti a *busu*, *busa*, *busó* szavak és Pán rokonságában. Az elméletről szóló könyv megjelenését a Búso Club csoportja támogatta, akik azonosultak ezzel az elképzeléssel, különösen Kulutác Máttyás, a csoport vezetője. Ettől kezdve csoportjuk ennek szellemében alakította

²¹⁵ 2011-ben Mórócz Sándor helytörténeti gyűjtő javaslatára ennek a filmnek a színes változatát vetítették le a mohácsi Moziban a busójárás napjaiban, aminek következtében már elindult egy diskurzus az abban látott viseletekről, zenei és táncos jelenetekről.

maszkjait és tervezte meg vonulásainak hangulatát, amely dobokkal kísért „méltóságteljes menetté” alakult. Kulutác Pán „vidám és csúf, haragos, de jóságos” természetével analóg módon fogalmazza meg a mohácsi busó maszkjának lényegét, ami (függetlenül az összekapcsolástól) jól kifejezi azok hangulatát: „Nem lehet rém és nem lehet bohóc. Ugyanakkor vidám, de tekintélyt parancsoló.” (Kulutác Máttyás, 60-70 éves, 2005) Matyi bácsi maszkjait az „elmélettől” függetlenül elismerik, tisztelik, és igényes kivitelezése miatt hordják is a busók.

A busójárára vonatkozó tudás az elbeszélés, a megmutatás, a megfigyelés, az utánzás, a „belenevelődés” útján generációk óta, családokon és közösségeken belül öröklődik, de szervezett keretekben is elsajátítható. Megjelenik az iskolai oktatásban, a közművelődésben, például busómaszkfaragó mesterek szakköreinek keretében. A busófelszerelések és a viselet darabjai zömében a busók tulajdonát képezik, de a városnak is van felszerelése. Több fafaragónak van bemutató műhelye, ahol a mesterség megismerésén túl a megtanulására is lehetőség nyílik.

A megőrzést szolgálja a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum gyűjteménye, állandó és időszakos kiállításai, a kutatás, a dokumentálás, az archiválás, a feldolgozás is. A helyi médiumok szintén nagy szerepet játszanak a busójárára vonatkozó ismeretek terjesztésében, az esemény népszerűsítésében és dokumentálásában. Maguk a busók is dokumentálnak, gyűjtenek és kutatnak tárgyakat, képeket, emlékeket, sőt „emlékszobákat” rendeznek be. A busójárárs témáját rendszeresen feldolgozzák a helyi vagy elszármazott művészek, ezzel is közvetítve a tudást. 2005-ben a város támogatásával Busó-ház jött létre a „Búso Club” nevű csoport meghatározó tagjához kötődő magánházban, ahol a csoport busóinak felszerelése és viselete felöltöztetett bábukon egész évben látható. Az évente meghirdetett maszkfaragó pályázat egyrészt inspirálja a tehetséges és már ismert faragókat, másrészt az új pályázók megjelenésével rávilágít arra, hogy nagyon sokan vannak, akik kedvet kapnak, hogy – ha mások számára nem is, de – saját maszkjukat megfaragják. Bemutatkozásuk további motivációt és követhető mintát jelent mások számára is.

A busójárárs jelenkori és jövőbeli történetében óhatatlanul szerepet fog játszani „szellemi örökséggé” válása is. A város és a „busótársadalom” felelőssége nagy, elkötelezettsége és elszántsága pedig kétségtelen. A busók számára megerősítést, de a megnövekedett figyelemhez való alkalmazkodást is jelenti. Ők így beszélnek erről: „ha nem lenne reprezentatív lista, mi akkor is lennénk”. (F, 30-40 éves, 2010) A „Mi lenne, ha nem lenne hivatalosan szervezve?” – kérdésre hasonló válaszokat adnak: „busójárárs

akkor is lenne, ha senki nem szervezné meg” (F, 20-30 éves, 2006), „Máshogy, de lenne. Az emberek pontosan tudnák, mi legyen. Mindig voltak ötletek, azt is tovább csinálnák.” (F, 30-40 éves, 2007) „Biztos meglenne. A sokacok nem is igazodnak feltétlenül. Akkora ünnep nekik, hogy nem lehetne kihagyni. Igen, biztos. Benne van már a mohácsiakban.” (F, 20-30 éves, 2008) Ha aggódnak is, magabiztosan jelentik ki: „Nem tudja senki elvenni tőlünk, ha vigyázunk rá”. (F, 20-30 éves, 2007)

A médiakutatás a posztmodern kultúra kutatása kapcsán több korábbi elméletet is újragondol. A *birminghami iskolát* bevezető Stuart Hall²¹⁶ marginális csoportok identitásának és politikailag bizonytalan jelentésű szórakoztató programoknak a vizsgálatát vonta be a populáris kultúra kutatásába. Császi Lajos is felhívja a figyelmet Mihail Bahtyin középkori népi nevetéskultúráról és a „groteszk realizmusról” írott munkájára (1982), amely az 1970-es és az 1980-as években a fantázia és a humor szerepét hozta vissza a társadalom elemzésébe. Bahtyinról nemcsak a posztmodern kutatók, hanem a média modernista szemléletének legnagyobb képviselője, Habermas is elismerően nyilatkozott (1992): „Be kell vallanom azonban, hogy csak miután elolvastam Mihail Bahtyin nagy művét, a François Rabelais művészetét, akkor nyílt ki a szemem a plebejus kultúra belső dinamikájára. A hétköznapi embereknek ez a kultúrája nyilvánvalóan nemcsak háttér volt, azaz a domináns kultúrának nemcsak a pusztá visszhangja”. (CSÁSZI, 2008). A busójárás mint karneváli jelenség kapcsán magam is többször utalok Bahtyin karnevál-elméletére, és az abban megfogalmazottakra, többek között a busójáráson megjelenő kommunikáció ünnepi funkciójának elemzésekor. A karnevál többek között az identitás reprezentálásának és a véleménynyilvánításnak, azaz a nyilvánosság megteremtésének is eszköze.

Végül a posztmodern kultúrakutatásban a Hartley által leírt (2003) *városi kószáló*, a *flâneur* magatartására utalnék, aki a detektív, a turista és az újságíró tulajdonságait egyesíti magában. Ez a definíció a média köznapi használóját követi, aki saját tapasztalatai alapján állandóan összehasonlítja és hitelesíti a média és a valóság közötti különbségeket. Így marginálisnak tekinthető csoportok kerülnek a nyilvánosság elé, akik megsértik, majd újrarájzolják a magánélet és a közélet, a kisebbség és a többség korábbi határait. A civil társadalom és az értékek gyors változásának időszakában közös élményt és szótárt teremtenek a társadalom egésze számára. (CSÁSZI, 2008) A busók

²¹⁶Hall nemcsak az angol baloldali elődök – Richard Hogarth, Edward P. Thompson és Raimond Williams – szemléletének folytatója volt, hanem az elődök elméleti megfontolásait is radikálisan tovább fejlesztette.

időről időre megvalósuló nyilvános, rituális szerepe párhuzamba vonható a média társadalmi szerepével, ami egyfajta közéleti fórumot épít. A busók marginális helyzete a szerep idő- és térbeli korlátainál fogva jön létre. A „határsértések” farsang idején rituálisak, ugyanakkor nyilvános, a közéletet, a politikát érintő demonstrációkban vagy identitás-reprezentációkban nyilvánulnak meg.

A hétköznapokban az interneten keresztül, virtuálisan is megteremthetik a nyilvánosság „tereit”, többek között a *busók* által létrehozott honlapok, közösségi portálok használatával, a különböző fórumokon történő hozzászólásaikkal.

Az internet nem csupán információforrás szerepével, de pl. a közösségi oldalak használói közvetlen kommunikációjának megteremtésével is segíti az információ terjedésének gyorsaságát. A Facebook néhány év alatt a legnagyobb és leggyorsabban fejlődő közösségi oldal lett. A felhasználók száma Magyarországon – egyes elemzők szerint – 2011 márciusára elérte a 2,8 millió főt. A felhasználók 65 %-át a 18-34 év közöttiek teszik ki, így elérés szempontjából ez a meghatározó csoport.²¹⁷ A Facebook-on való aktív jelenlét a felhasználók számára egy alternatív kommunikációs lehetőséget jelent, amit busók, busócsoportok, illetve a busójáráshoz kötődő más közösségek, pl. zenészek, táncosok, kézművesek, egyaránt használnak. Pl. Mohács város Önkormányzatának kérésére az egyes busócsoportok bemutatkoznak a város honlapján. (lásd 4. mellékletben)

A Facebook valamennyi kommunikációs eszköze kapcsán találhatunk példákat a busójáráshoz kapcsolódóan.

Az egyik ilyen eszköz a *Facebook rajongói oldal*, amelynek célja, hogy követőjével folyamatos kommunikációt építhessen ki. A hagyományos reklámcsatornákkal szembeni előnye, hogy kétoldalú, tehát minden egyes eseménnyel, közléssel, információval kapcsolatban visszajelzések, „kommentek” is érkezhettek. Ugyanakkor a rajongói oldal összekapcsolható a honlappal, így valamennyi adat továbbíthatóvá válik, azaz aktívan összekapcsolódhat. Az oldalakon keresztül lehetővé válik egy-egy arcukat, egy termék vagy brand gyors, nagylétszámú felhasználóhoz való eljuttatása. Esetünkben egy-egy lelkes busó, busóvezető, csoport, kézműves, zenekar vagy néptáncscsoport tekinthető „terméknek”, azaz népszerűsítheti önmagát, tevékenységét, vagy akár a busójárást. Ilyenek pl. Rosta Endre maszkfaragó, Poklade zenekar, Zora Néptáncgyűttes vagy a Buzogányos csoport oldala.

²¹⁷ <http://mediafield.hu/szolgáltatásaink/kommunikacio/facebook-kommunikacio>, (Letöltve:2011.11.04)

A másik fontos eszköz a *Facebook közösségépítés*, ami azon az elven alapul, hogy nem elegendő csupán a követők számának növelése, a kétoldalú kommunikáció, hanem egy olyan interaktivitás lehetőségének létrehozása szükséges, amely a folyamatos kapcsolattartás, információáramlás, véleménycsere, közös tevékenységek szervezésének fóruma. Létre lehet hozni csoportokat, amelyek meghívásosak. Lehet rejtett, ahol csak a tagok látják a csoportot, a tagokat, és azok bejegyzéseit, lehet zárt, amikor bárki láthatja a csoportot és tagjait, de a bejegyzéseket csak a tagok, a nyilvános típus esetében pedig bárki láthatja a csoportot, annak tagjait és azok bejegyzéseit.

Az alábbi két példa az internetfelhasználás közvetlen közösségi előnyeinek kihasználását illusztrálja. 2012 farsanghétfőjén a házalást Baráth Gábor és barátainak csoportja 12 órától tervezte. Hosszú ideje készültek erre a napra. Lakodalmas hintót díszítettek fel a farsangi jegyespár számára, azon kívül a menethez egy kecskék által húzott kis kelengyeladás szekér²¹⁸ is csatlakozott volna. A kecskés szekér ötletét a 2010-es könyvemben megjelent egyik archív felvétel inspirálta, ahol Lovák István az 1970-es években kecskefogattal vonult.



Archív felvétel a 70-es évekből Lovák István magángyűjteményéből, valamint saját fotóm 2012-ből.

²¹⁸ A farsangvasárnap és a farsangkeddi felvonuláson megjelent a kecskefogat.



Lovák István 40 év után pónifogattal, lányával és unokájával a vasárnapi felvonuláson. Saját fotó: 2012)

A menetet busók, zenészek, egy pap és kántor kíséretével tervezték. Ezen a napon reggeltől szemerkélt az eső, ezért a zenészek sajnálkozva, de hangszereiket féltve a nedvességtől, le kellett mondják a kíséretet. Erre a csoport, mondván, hogy élő zene kísérete nélkül mit sem ér a házalás, úgy döntött, hogy lemondja a házalást. Én magam Barát Gáborék házában találkoztam néhány férfival, akik a felszerelésük és kellékeik rendezgetésével, nagyon szomorúan vették tudomásul, hogy a sok készülődés hiábavaló volt. Lemondóan és gyászos hangulatban figyelték az eget. Aki hazament és tehetett, a Facebook-on folyamatosan kapcsolatban maradt egymással. Jelenlétem alatt Baráth Gábor gyakran a lap-top-jához lépett, és „csevegett” a többiekkel. Délután 16 órakor hirtelen elállt az eső. Gábor és édesanyja egymást erősítve tanakodott, hogy vajon érdemes-e még szólni a többieknek, hogy mégis induljanak el. Ekkor Gábor mobiltelefonon hívta Andrics Attila (a Poklade zenekar zenésze) barátját, aki percek alatt megjelent hangszerével, és ketten szervezni kezdték az indulást. A Facebook-on jeleztek a többieknek, majd átsiettek a szomszédos utcába a szamarakért. Mire a feldíszített hintót kezdték befogni, már közel 30 fő jelen volt, és készen álltak az indulásra.

Más csoportok is gyakran szerveznek találkozókat, értesítik egymást közérdekű információkról, ami akár napi szintű kommunikációt és tartalmegosztást jelent. Példánkban a Botos csoport a Facebook segítségével döntött a csoport logójának kiválasztásában. Tíz logotervet „osztott meg” a csoport vezetője a saját üzenőfalán, és a „Tetszik” („lájkolás”) segítségével gyűjtötte össze a szavazatokat. „Kérem, hogy aki nem tud jönni a 4-én tartandó megbeszélésre, az innen válasszon a logók közül, és még a mai napon jelezze felém. Alattuk van egy szám, azt küldjétek el emailban vagy smsben, névvel.” (Bejegyezte: Zselinszky Zoltán, 2012. február 4., 11:30) Egy-egy főnek tetszett az alábbi hat logo:



Két fő választotta az alábbi logokat:



Végül 12 főnek „tetszett” az alábbi logo, melyből a szín eldöntésének kérdésekor már a piros színű kapott 14 szavazatot.



(Forrás: Facebook, megosztva: 2012. február 4-5.)

A választás 1 nap alatt megtörtént: „Ez a végleges logó!!!” (Bejegyezte: Zselinszky Zoltán, február 5., 19:21)



A február 5-én legtöbb „tetszést” begyűjtött logo február 16-án már látható volt a csoport tagjainak pólóján, amelyet a bunda alá húztak fel. A csoport vezetője ugyancsak a *Facebook Üzenőfal*on történő megosztással szervezte meg a csoport február 18-i, szombati *Busólakodalm*as menetének programját:

„12.15-kor (köztes járat) a busók átmennek a szigetre

12.45-kor (köztes járat) visszajönnek

13.00-kor elindul a menet elől 3-4 busó utána a busók húzta parasztszekér az „ifjú párral” utána a busóvőfély és pár busó, a lovaskocsi a zenészekkel majd a többi busó násznép.

Első megálló a Szent János – Szabadság u. kereszteződés

Tánc: (doktore, nagykolo)

Második megálló: Szentháromság szobor,

Tánc: (farbarice, kukunjesce)

Harmadik megálló: Sétáló u. vége galambos szökőkút,

Tánc: (hoppa cuppa, nagykolo)

Negyedik megálló: Dózsa Gy. u. Rákóczi u. kereszteződés a

Tánc: (doktore, kukunjesce)

14.30 Deák tér Botos busócsoport busólakodalmas bemutatója.

Bevonuló zene (Veselo) doktore, todore, hoppa cuppa, kukunjesce, farbarice, ranče, pačići, snašo, nagykolo. Kb. 25-30 perc

Főutcára visszatérve elmegyünk egész a Bensheim térig ott a busószobornál koszorúzás, egy beáracot játszanak a zenészek Széchenyi térre megyünk és várjuk a Búso Clubosokat.

Utána, aki akar átmegy a Síp utcába” (Megosztás: 2012. január 19., 9:31.)

Ugyanígy közösségfejlesztő (ez esetben a közösség alatt a busócsoportokat mint a Facebook-közösség tagjait is szükséges értenünk) eszköz a *Facebook alkalmazás fejlesztés*, amely lerövidíti az üzenetek eljuttatását nemcsak a busócsoport (vagy zenekar, ... stb.) tagjaihoz, hanem a Facebook-közösséghez (itt felhasználókhöz) is. Ez pl. az üzenetek automatikus közzétételét is jelentheti az „Üzenőfalon”. Ennek előnye, hogy bizonyos információk, meghívások, stb. az alkalmazás segítségével automatikusan megjelennek az „ismerősök” oldalain (nem csak a rajongók vagy tagok oldalán). A *Busójárás* érdeklődési kör oldalon „*lájkolhatja*”, azaz kinyilváníthatja tetszését bárki, ugyanakkor a busójárás eseménye valamennyi busójárás-rajongó saját Üzenőfalán is megjelent, vagyis az ő ismerőseihez is eljutott a megosztással.

A Facebook használata egyrészt a nyilvánosság számára ingyen reklámfunkciót is betölt, ami mindenki számára elérhető, könnyen információhoz jut az, aki éppen használja a felületet. Másrészt ingyen (illetve internetelőfizetőként) teszi lehetővé azt, hogy az emberek magánjellegű kapcsolatban lehessenek egymással. A kapcsolat részben nyilvános, részben zárt (magán vagy csoportos) információcsere, közvetlen „csevegésen” keresztül 1-1 ember vagy több ember között pl. rejtett csoportban.

A Facebook-on saját oldallal rendelkezik a *Botos*, a *Favellás*, a *Tülkös*, a *Télűzők*, a *Buzogányos* és a *Kolompos* csoport. Oldalaikon közösségi eseményeket, a közösség aktivitásairól szóló beszámolókat, fotókat „osztanak meg” nyilvánosan, illetve használnak rejtett alkalmazásokat.

Az általam ismert busók közül nagyon sokan olyan egyéni Facebook oldalt hoznak létre, amely személyes kötődésüket részben az üzenőoldalra feltett és megosztott információkkal, részben fotóalbumok létrehozásával jelenítik meg a busójárást.

Közülük számos esetben találtam a személyes profil kialakításakor az oldal első felületén olyan fotót, ami őt mint busót mutatja. Előfordul maszkkal, maszk nélkül, vagy az arc és maszk együttes megjelenítésével. Az alábbiakban ilyen példákat látunk:





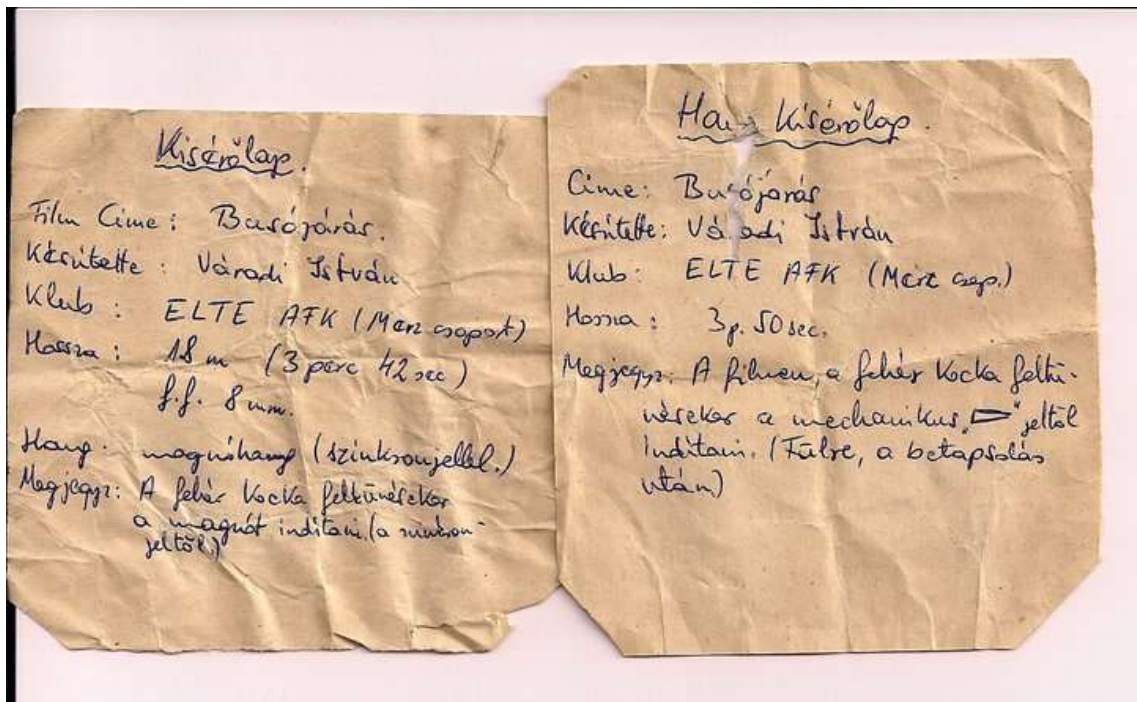


**Személyes profilképek Facebook-oldalakon (Tulajdonos megnevezése nélkül letöltve:
2012.02.20.)**

Több zenekar, busomaszkfaragó és busócsoporthoz önálló honlapot is létrehoz, melyeken számos információval találkozhatunk. Ezek érintik a busójárás történetét, az aktuális busójárás programját, és az oldal jellemző profiljának megfelelően további információkat évközi eseményekről, pl. sokác táncházakról, jeles napokról, vagy a maszk és más kellékek készítésének fortélyairól, de rengeteg fotót, filmfelvételt és más publikációt is feltöltenek ezekre a felületekre. Ilyen honlap pl. Baráth Gáboré (www.buso.tk), aki bemutatja saját munkáit, gyűjteményét, publikációkat közöl, és saját interjúinak felvételeit is megnézhetjük. Többórás felvételeket hallgathatunk idős sokác emberekkel történt beszélgetéseiről pl. Budzsákliá Mátyás, Kulutáczi Mátyás, Kunovszky János, Késics György, Lovák István egykori busókkal.

A Facebook-on találtam meg az 1966-os film kapcsán említett Steve Varadit (Váradi István). Filmjének szalagjairól készült fotókat és feljegyzéseit, 2011. április 14-15-én tette fel az oldalára és a Youtube-ra (zenei oldal). A Facebook-on három fotót is megosztott, amelyeken az eredeti film- és hangszalagok, valamint a kísérőlapja látható az alábbi bejegyzéssel: „Elkészítettem a Busójárás 1966-ban forgatott filmem digitális változatát. <http://youtube.com/watch?v=88pJOH3GSRQ> Még annyit ehhez, hogy ezzel a filmmel neveztem az 1966-os Amatőrfilm fesztiválra. Meg van még a film kísérő lapja is. Képként feltettem ezeket, de nem látom, hogy megjelenjenek. ☹”

A szövegben megtalálható az utalás a Youtube [linkjére](#), és olyan bejegyzéseket is tartalmaz, amelyek használata elterjedt az internetes, mobiltelefonos üzenetekben, mint pl. a ☹ hangulatjel, amely a szomorúság kifejezésére használatos.





Forrás: Steve Varadi 2011.április15-én megosztott fotói a Facebook oldalán (Letöltve: 2011.12.18)

A Youtube oldalán feltöltött filmhez a következő bejegyzést tette:

„Ezt a filmet 1966 febr-ban vettem fel 8 mm-es filmre Mohácson a Busójáráson. A hangfelvétel is eredeti, sajnos a hangszalag elöregedése miatt eléggé gyenge a minősége már. Mostanában digitalizáltam be saját készítésű telecine gépemmel.”
(<http://youtube.com/watsh?v=88pJOH3GSRQ>, letöltve 2011.12.18.)

Az internet információközvetítő eszközei között meg kell említenünk a különböző honlapok, közösségi oldalakon történő hozzászólás lehetőségét is. Ez egyszerre jelenti az információ továbbításának, új információk hozzáadásának és a véleménynyilvánításnak a lehetőségét. Mohács Város Honlapjának Busójárás oldalán folyamatosak a hozzászólások a busójárással kapcsolatban. A hozzászólók további oldalak, alkalmazások lehetőségeire is felhívják a figyelmet.

„Kedves Busók! Szép, szép, de még szebb lenne, ha a honlapon a "Busójárás 2012" feliratot nem Comic Sans betűtípussal írnátok, hanem választhatnátok egy olyat, ami busósabb. Itt van pl. ez: <http://www.exljbris.com/diavlo.html> Így lehet nem szokványos betűtípusokat használni honlapokon: <http://home.tiscali.nl/developerscorner/fdc-varia/font-embedding.htm> A busójárás logót pedig (http://www.mohacsibusojaras.hu/upload/banner/1/1_180x.jpg), jobb lenne png

formátumban használni, mert jpeg-ként foltos lett. Sikeres busójárást kívánok idén is!”
(cyberbusó néven bejegyezve 2012-02-11)

„Én eléggé kiakadtam ma (Vasárnap) a busójáráson, egy darabig biztos nem megyek újra. Nagyon siettünk volna vissza, mert időre kellett Pestre érni. Délután olyan fél 5 körül a Gőzhajó utcán araszoltunk kifelé, amikor néhány maskarás busó kipécézte a kocsit és jófejségből leült elénk az útra vedelni. Mondtam nekik szépen, hogy légy szíves, meg nagyon sietünk, de beintettek és adták tovább körbe az üveget. Mert ezt viccesnek találták. Én azt gondolom, egy város, amelyik nagy pénzt akar kaszálni az idegenforgalomból, jobban is megszűrhetné, hogy kik által engedi képviselni magát. Hogy ne fordulhasson elő, hogy néhány részeg, tajparaszt bunkó, az anonimitás mögé rejtőzve kénye-kedve szerint packázhasson a vendégekkel. Gondolták biztosan, ha nekik is leesett az azonosítójuk, mint a gergényi pribékeknek, akkor szabad a vásár.”
(Wolf néven bejegyezve 2011-03-07)

A média által létrehozott és nyújtott legkülönbözőbb csatornákon keresztül a busók folyamatosan szembekerülnek, szembesülnek önmaguk értelmezésével, sőt maguk is létrehozzák ezeket az értelmezéseket. Interjúkat adnak, megfogalmazzák saját „lényegüket”. Mindezt visszahallják, olvassák, megvitatják. Egyfajta lokális és virtuális diskurzus jön létre, melynek során kritikus észrevételeket tesznek, ítéletet alkotnak nem csupán a közvetítőről, de önmagukról is, tovább alakítva „én-”, azaz „busóképüket”.

Ugyanakkor olyan ismeretek kerülnek a médiába, amelyek a figyelem felkeltésével helyi, nemzeti és nemzetközi szinten is tudatosítani kívánják a közösségek, adott esetben a „busóközösségek” örökségét, ezzel is segítve annak védelmét. Mindez az utóbbi években összhangba került például az UNESCO céljaival is. A fentiek jelentősége kutatásom során egyre növekedett, ugyanis a busójárással szemponjtából érintett közösségek, egyének maguk is olvassák, sőt kutatják a témát, és így óhatatlanul is közvetítőivé, alakítóivá válnak nemcsak a közbeszédnek, de a tudományos diskurzusnak is. Számtalan, a legkülönbözőbb forrásból származó dokumentummal, gyűjteménnyel, honlappal lehet találkozni, amelyek további forrásokat jelenthetnek az érdeklődőknek, a kutatóknak, de a busóknak is.

2002-ben kezdődő kutatásommal, megjelent publikációimmal, konferencia előadásaimmal, fotókiállításaimmal akarva-akaratlanul is részesévé váltam e folyamatnak. A szellemi kulturális örökség megőrzéséről szóló egyezményt

(*Convention for the Safeguarding and Intangible Cultural Heritage*²¹⁹) az UNESCO 2003-ban fogadta el, melyhez Magyarország 2006-ban csatlakozott²²⁰. 2008 szeptemberében megalakult a szellemi kulturális örökség nemzeti bizottsága, melynek feladata az egyezmény hazai megvalósításának és a nemzetközi együttműködéseknek a kidolgozása, a magyar örökségek nemzeti jegyzékre történő kiválasztása, majd azokból válogatva a nemzetközi listára történő felterjesztés.

2008 szeptemberében, a Nemzeti Bizottság első ülését megelőzően, korábbi kutatási eredményeim alapján az Európai Folklór Intézet felkérésére részt vettem a nemzeti, később a nemzetközi jelölés előkészítésében, az egyes tartalmaknak, elsősorban a busójárás jelenkori leírásának a részletes kidolgozásában.²²¹ Az alakuló ülésen elsőként választották ki a mohácsi busójárást²²² a magyar nemzeti jegyzékre, majd döntöttek nemzetközi jelöléséről is. Mivel az UNESCO valamennyi listára került örökségelemet megjelenít a honlapján – így a mohácsi busójárást is –, 2009 őszétől a nemzetközi jelölésre készült tanulmányom, és ezzel kutatásom eredményeinek egy jelentős része is hozzáférhetővé, kutathatóvá, felhasználhatóvá vált. 2010-ben pedig a Szellemi Kulturális Örökség Igazgatósága kiadványban is megjelentette a jelölés dokumentációjának szerkesztett változatát. Pályázatról lévén szó, a jelölés szövege nem tartalmaz hivatkozásokat, csupán az előszó utal a bevont szakemberekre és közösségekre.

Szükségesnek tartom kiemelni, hogy a mindenkori busójárást és magát a busószerpet mint a nyilvánosság megvalósulásának különféle formáit, médiumoknak tekintem, hiszen, ahogy Császi Lajos fogalmaz: „A médiát nem a közvetlen fizikai tapasztalattól alapvetően idegen területnek tapasztaljuk meg. Inkább olyan nyersanyagoknak, amelyet másfajta – de főleg szintén a médiából szerzett – tudás alapján

²¹⁹ Az UNESCO honlapján olvasható az egyezmény angol nyelvű szövege. <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540e.pdf>

²²⁰ A csatlakozást a 2006. évi 38., a szellemi kulturális örökség megőrzéséről, Párizsban, 2003. október 17-én elfogadott UNESCO-egyezmény kihirdetéséről szóló törvény tette lehetővé, melynek szövege a Magyar UNESCO Bizottság honlapján megtalálható. unesco.hu/magyar-unesco-bizottsag/.../szellemi-kulturalis

²²¹ Az általam kidolgozott tartalmak az alábbiakra vonatkoztak: az érintett közösségek, csoportok, egyének azonosítása és elhelyezése, ezek szintjei (város, busók, busócsoportok), viszonyai, a busójáráshoz kapcsolódó kézművesek köre. A sokátság sajátos, farsangi jelentéstartalmai, a közösségi identitás kérdései, a jelenkori busójárás időszakának részletes leírása, társadalmi és kulturális funkciói, a hordozók és gyakorlók jellemzői, a történetiség röviden, a jelenkori jelenségek, önszerveződés, belső és külső igények a megmaradás kontextusában, az elem megőrzésére tett lépések (a busók részéről).

A nemzeti és nemzetközi jelölés közötti eltéréseket elsősorban az állam szerepére vonatkozó kérdések, valamint a nemzetközi plénum számára történő átfogalmazás adta.

²²² A Népművészet Mestere-díjat elnyert kitüntetettekkel együtt.

szűrünk át, kritizálunk meg vagy fogadunk el." (CSÁSZI, 2008) Ilyen formában a busójárás és a busók szerepe az információhordozók felhasználási gyakorlataként, azaz mint az információ „visszhangjának visszhangja” értelmezhető.

7.2. Véleménynyilvánítás és nevetés

Keszeg Vilmos a romániai magyar irodalomra hivatkozva állapítja meg, hogy a legénytársadalom a téli ünnepeken individuális és kollektív véleménymondást gyakorol. A szerepjátszás egy hierarchiára épül, melynek aláveti magát a közösség. A hierarchia mögötti mentalitás szerint – Imreh Istvántól²²³ idézve –,együtt jár az erő, a hatalom és a fiatalság, illetve az erő, a hatalom és a hímnem.”(KESZEG, 2007:174)

Kós Károly leírásában a *kikiáltás (strigaciuni)* szokásával találkozunk, amikor a legények Szent György éjszakáján, a falu határában kikiáltják, hogy a lányok milyen rosszat követtek el, vagy olyan példakkal, amikor lányok kiáltják ki az elmúlt év normasértéseit. A torockói farsangtemetést záró *prédikáció* a faluban történtek kibeszélésének alkalma. A véleménynyilvánítások érinthetik a munkakerülőket, a csendháborítókat, a hatalmat gyakorló hivatalokat, képviselőit, alkalmazottait. (KESZEG, 2007: 174)

A farsangi/karneváli vélemény kinyilvánításában részben a *hatalom gyakorlása*, részben a *következmények nélküliség* valósul meg. Mindez a társadalom elvárásainak visszatükröződése, amit a „helytelen” hangsúlyozásával mutatnak fel. A véleménynyilvánítás szimbolikus értelmezéseinek legfontosabb elemei:

1. *Egyénekre vonatkozó*: a (szűkebb-tágabb) közösségben élő egyénre vonatkozó általános, például a női nemmel szemben, vagy közismert, nem a közösségben élő személyre vonatkozó elvárások (politikusok, sztárok).
2. *A társadalom demokratikus működésére vonatkozó*: a véleménynyilvánítás joga, annak érvényesítése, a véleményt kinyilvánító személy „szentesítése”. A tabuk megszegése, a trágárság ideiglenes szentesítése egyben a szabadságot és egyenlőséget szimbolizálja.
3. *A hatalom ellenőrzésére vonatkozó*: a kontroll és szankció összekapcsolása, ebben való hatékony közreműködés presztízse, illetve annak utópiája, hogy az ilyenkor kinyilvánított vélemény hatást gyakorol a hatalomra.

²²³ IMREH István (1983): A törvényhozó székely falu. Bukarest: Kriterion

A farsangi *véleménynyilvánítási rendszer*, azaz a társadalom belső működésére vonatkozó elvárások, utópiák, elképzelések nyilvánítása – mivel a hatékonyság reményében történik – a legkülönbözőbb kommunikációs eszközöknek és csatornáknak a használatát jelenti. E rendszer az alábbi szempontok mentén épül fel:

1. A nyilvánosság, azaz az üzenetküldés alkalmának és lehetőségének megteremtése (fel)vonulásokon, házról házra járáskor, spontán performance-ok keretében.
2. Az üzenet küldésének formái (szóban, írásban, tárgyasult formában, cselekvéssel), és jellege (obszcén, trágár, durva, humoros, groteszk stb.). Ezek lehetnek például a város különböző pontjain elhelyezett plakátok, a felvonulások tábláin megjelenített szövegek és/vagy rajzok, vagy a felvonulás járgányaira, eszközeire felszerelt, összetákoltt, faragott, festett szöveg és/vagy rajz, az alakoskodók kellékei, illetve önálló performansa.
3. Az üzenet célcsoportjának elérése: a turista, a helyi és az országos társadalom farsangi személyes jelenlétekor, és a különböző médiumok által (szájhagyomány, megörökítés: fotó, film, médiakommunikáció: sajtó, rádió, TV, internet, egyéb).

Ha összegezni próbáljuk, amit Bahtyin (2002) a karneváli nevetésről állít, ki kell emelnünk, hogy attól *ünnepi*, hogy a hétköznapiól eltérő jelenség váltja ki. Olyan események, mozzanatok, amelyek a hétköznapiokban tiltottak, erkölcstelenek, szokatlanok, stb. *Össznépi*, mert a cél az, hogy mindenki mindenben nevessen, ugyanakkor *egyetemes*, mert mindent és mindenkit, akár a nevetőket is célba vesz. Nevetségessé teszi a világot, és ettől a karnevál idejében annak is mutatkozik. A dolgoknak csak a mulatságos oldalát, vidám viszonylagosságát teszi láthatóvá, még akkor is, amikor komoly témát mutat meg. A nevetés így *ambivalens*: örvendező, de csúfolódó és gúnyolódó is, azaz egyszerre tagad és állít.

Mindez összefonódik a karneváli folklórban. A hétköznapi életben tisztelt, vagy legalábbis elfogadott történések, gondoltok kicsúfolása egyfajta felszabadító normaszegés. A nevetségessé tétel ünnepi gyakorlása megkönnyíti a máskor elfogadott (eltúrt) tabukat. A gúny, az irónia mellett a trágárság és az obszcenitás a viselkedés alternatívájaként jelenik meg. Ilyen lehet a politikai élet eseményeinek, politikusok, pártok aktuális jelszavainak, vagy tevékenységének durva átfogalmazása, vagy a

tömegkultúra, a reklámok, a televízió műsorainak paródiája, és ide tartoznak a szexualitásra utaló különböző szövegek is.²²⁴

A különféle stiláris rétegekhez köthető kifejezések hangulati többletet adnak a mondanivalónak, például a durva szavak alkalmazása a humoros vagy meghökkentő, figyelemfelkeltő hatás elérése érdekében. Nagyon fontos érzékelnünk, hogy a busójáráson megjelenő szövegek egyszerre üzenetek (valami, amit közölni szeretnének), és egyszerre olyan farsangi cselekvések is, amelyekkel kifejezik azt, hogy *most és itt* lehet ezt az üzenetet *ilyen formában* elküldeni. Mindezek a demonstrációk állandóan jelen vannak, és tudatosan használt elemei a busójárásnak.

Egyes demonstrációk tréfás formában reagálnak olyan eseményekre, amelyek a busókat aktuálisan foglalkoztatják. Jellemző példa erre, hogy amikor a busók viselkedésére vonatkozó javaslatokat megfogalmazta város önkormányzata egy etikai kódexben, a reakció nem maradt el.



²²⁴Magyarországon Háy Ágnes folytatott budapesti folklórgyűjtést 1974 és 84 között (1980 Hülye aki elolvassa. Mozdó Világ. 1980. 6. 9-18. o., 1980 Hülye aki elolvassa. Mozdó Világ. 1980. 8., 1993, Aszfaltköltészet, a Múltunk Jövője konferencián elhangzott előadás) amelyben a gyerekfolklór és egyéb városi folklórt. Szolidabb szövegek mellett a tabusértő, trágár alkotásokat is: trágár verseket, dalokat, WC-feliratokat. Arra kereste a választ, hogy milyen funkciót töltenek be életünkben, milyen morális rendszert kísérnek, tartanak fenn, hordoznak-e alternatív értékeket.

A módszer megválasztása a „váratlanság”, a „nem odavalóság”. A hétköznapiól eltérő forma és tartalom garantálja a figyelem felkeltését, a meghökkentő, a humoros, akár a megalázó stb. hatást. A hatáshoz sokszor elég már pusztán a kifejezés, ami mosolyt kelt, de a teljes hatáshoz más *vizuális közlések* is hozzájárulnak. Pajzán, erotikus tartalmú rajzok, karikatúrák,²²⁵ melyek fokozzák, illetve felerősítik azt. A trágár kifejezések, szexuális tartalmak – olykor homályosan, csak utalásokkal, máskor nagyon pontosan fogalmazva – sem ritkák, melyek a „testi” világba rántják le a résztvevőket. Bahtyin (2002: 160-161) a vásári beszéd kapcsán fogalmazza meg, hogy az ilyen szövegek a velük kapcsolatba hozott eseményt vagy személyt megfosztják méltóságától, lefokozzák, degradálják. Az ilyen eseteknek nyilvánvaló célja a hitelrontás, a lejáratás, mindez természetesen a szabad véleménynyilvánítás időszakában.

Az üzenetek *szóhasználata* is szerves része a vizuális „*elokúciónak*” (értsd: a „kimondás” folyamatának). A mohácsi busójáráson a szóbeli közlések, ha voltak is, eltűntek, és helyüket transzparenszek vették át, tehát a szöveg általában *írásos formában* jelennek meg.

Az írásos szövegek egy része *csúfoló*, amely megcélozhat: közösséget, tulajdonságokat, viselkedést, személyt, eseményt, és amelyben a megcélzottak nevetségessé válnak. A csúfolók nem törődnek a megcélzott érzékenységével, hangvételük lehet gúnyos, ironikus, túlzó, komikus. E hangvételek egyben a csúfolók „költői” eszközei is a kinevetés, megbántás eléréséhez. Általában rövid, frappáns vagy esetlen, olykor bárdolatlan rigmusok, amelyben a kigúnyolt személyek, tulajdonságok, események a velük szembeni elutasító magatartás következtében komikussá válnak. Rendszerezni esetleg a kigúnyolás tárgya alapján lehet őket. (erre utal: MNL csúfoló szócikk)

A busójáráson központi szerepet kapnak a közéleti politikai eseményekkel kapcsolatos viccelődések vagy paródiák, köztük olyanok is, amelyek a társadalmi hierarchiában kiemelkedő szerepet betöltő személyekkel kapcsolatosak: pl. politikus, ismert sportoló, sztárok, celebek.

²²⁵ Karikatúra: a humoros vagy gúnyos folklórművészetek egyik kedvelt formája, *torzkép*, *gúnykép*. Az ábrázolt jelenség, elsősorban személy negatív, feltűnő tulajdonságainak felnagyított, kiélezett visszaadása. Mivel egyedi jelenségekre vonatkozik, a folklórbán meglehetősen ritka. ... A szóbeli folklórbán néhány csúfoló él egyedi vonások karikatúraszerű kifigurázásával. (MNL, csúfoló szócikk)

Ilyen volt 2012-ben az RTL Klub televíziós csatorna „Való Világ 4” showműsora győztesének, Alekosz a szavajárása: „MINDIG MINDEN KÖRÜLMÉNYEK KÖZÖTT !!” a Mladi Momci csapat felvonuló Trabantján. A felirat körül a csapat tagjainak aláírása („autogramja”).

Külön említést érdemelnek a *közéleti és politikai eseményekre* való reakciók. A lokális eseményekhez képest sokkal inkább a kormányzati, illetve az országos közéleti eseményekről nyilvánítanak véleményt. Azok kiemelése, megemlézése önmagában is üzenet, de újra hangsúlyozzuk, hogy ezt a megjelenítés formája felerősíti. Minden évben nagy figyelem kíséri a keddi esti máglyán elégetett koporsóra írt szöveget, amelyről a kutatásom előtti időszakból fennmaradt felvételek és Füredi Zoltán tanulmánya, valamint az általam vizsgált (2002-2010) időszak megfigyelései alapján is megállapíthatjuk, hogy az éppen aktuális politikai eseményekre reagálnak.

A közvéleményt aktuálisan foglalkoztató események megítélése a rendszerváltás óta állandósult. A pécsi vízvezetés miatt a szigeti kutak kiapadtak, amire így reagáltak az 1990-es felvonuláson: „Vízlépcsőt Mohácsnak, hogy legyen vize Kandának”²²⁶ Az 1993-as busójárás egyik aktuális demonstrációja egy kocsira szerelt ladikon a „Meciar Duna visszaterelő cirkáló” felirat volt. A koporsón ez állt: „Mecir – mocsár, Funar – Kolozsvár, Ébredj már föl Mátyás király”. A mohácsi Duna-híd kérdésére már 1988-ban reagáltak, de később, például a 2007-es busójáráson is: „Alsó-kanda-Felső-kanda-FIDESZ, Rád szavazunk, ha Mohácsnál híd lesz”. 2003-ban például az európai uniós választások, illetve a valóságshow-k, 2004-ben többek között a Baumgartner Zsolt autóversenyző támogatása körüli viták, 2005-ben az olimpiai játékokat kísérő botrányok vagy a kormány „fészekrakó” programja kapcsán jelentek meg demonstrációk.

További közéleti és politikai eseményekre utaló példák:



²²⁶A Mohács-sziget északi területe.



Aktuálpolitikai tartalmú feliratok (Saját fotók, 2005-2011)

További példa a közéleti eseményekre történő utalásra:

„DRÁGA LETT A BENZIN NAGYON
 EZÉRT JÁRUNK, MI EZEN A HAJÓN” (Bödönhajós csoport, 2011, lapáton)
 „Busókaszinót SUKORÓRA! –
 vagy – HARKÁNYBA? ÉLT 6 NAPOT” (Bödönhajós csoport, 2011, lapáton)

„A PREAMBULUMBÓL KIMARADT:
VÉGKIELÉGÍTÉS A NYUGDÍJBA VONULÓ BUSÓNAK
POKLADE 2011 (Koporsófelirat, 2011)



Saját fotó, 2011

Előfordul a *nevekkel való játék* is, ami érzelmi aspektusánál fogva bizalmaskodó hatású, és már önmagában is képes a befogadóban felidézni a megszemélyesített tulajdonságot. Ez lehet gúnynév, az eredeti név elváltoztatása. Gyakran maga név megmlítése egy esemény kapcsán felerősíti vagy hangsúlyozza a sértő jelleget, mint az alábbi feliratokbanban:



Gúnyos kritika (Saját fotó, 2009)



Saját fotó: 2007

A legények véleménynyilvánítása a különböző rituális alkalmakon gyakran a lányokat érinti (húsvétkor, zöldág-állításkor stb.). A mohácsi farsangon ez írásban vagy fallikus ábrázolással, karneváli obszcenitással jelenik meg, és a lányok/nők „megszólítása” általában a szexualitásra, a közösülésre utaló.



Saját fotók: 2008.vasárnap

Meg kell jegyeznünk, hogy a hangsúlyosan pimasz és otromba „közeledés” a női nemhez, adott esetben a mindennapokban tűrhetetlen, nyersen megfogalmazott vágyak kinyilvánítása az egyébként elvárt viselkedés normáit szabályozza. Mindez vonatkozik a fallikus ábrázolásokra is, ugyanakkor érinti azoknak a hagyományos farsangi elemeknek a körét is, amelyeket termékenységsszimbólumokként is értelmezünk. A busójáráson ilyenek például a busóbaba vagy Fa Matyi, mohácsi sokác nevén Drvena Matija, vagy a különböző járgányokon, eszközökön található fallikus ábrázolások.

A farsangok történetében jól végigkísérhető jelenség az olykor fékevesztett viselkedésben megnyilvánuló *feszültségelvezető funkció*. Olyan viselkedésformákat fedezhetünk fel, melyek a hétköznapiakban nem tapasztalhatók. A mulatozás lehet féktelen és erőfitogtató, de akár agresszív is. A lányokkal, nőkkel szembeni viselkedés is pimasz, és a moralitás határait feszegeti. A szexualitás, a test biológiai funkcióival kapcsolatos dolgok közszemlére tétele, néven nevezése tabunak nevezhető társadalmunkban. A tilalmat rendszeres időközönként, adott helyen, adott tevékenységek folytatásakor, bizonyos egyéni vagy kollektív sorsfordulók alkalmából, bizonyos személyek önmaguk vagy mindenki számára ideiglenesen érvényen kívül helyezik. A tilalomszegés, a rend megsértése egyfajta kötöttségek alóli felszabadító érzés. Ezek a tabusértő viselkedésformák, a társadalmi normák megszegései egyben az elvárások szimbolikus megfogalmazásai: „Arru is vót szó, busuknak szabad volt a

menyecskét csöcsörészni, meg a szoknya pöndő alá nyúni, mert nem hordtak bugyikat, meg akkó fürdőruhákat. Azt mondták, hogy akinek megfogták a punciját, meghúzták a szőrzetét, annak nagy kender fog nőni a nyáron. /nevet/ Van, amelyik hagyta magát, van, amelyik sikított, szökött. De ha két-három busu megfogta, nem tudott menekülni, s az egyik busu alányult. Volt egy elvált, ezt a jó terebélyes nőt elkapták, nem volt nézőközönség. Két busó letekerte, s az egyik fölemelte a szoknyáját, s akkor meghúzta a szőrét. Kellett. Merthogy kenderből voltak a gatyák, ingek, törölközők.” (Kalenics János, 85 éves, 2010)

A busójáráson található folklór szövegek egy részénél a nyelvi megformálás, a rím kikerülhetetlen logikája alkalmas eszköz a beszédre nehezedő tabuk megszegésére. Egyszerivé és így bocsánatosá teszi a tilalom ilyen formájú megszegését. Az obszcén vagy trágár folklór lehet *versike, mondóka, dalok, vicc, sikamlós megjegyzés, káromkodás, kétértelműségekre épülő paródiák*, stb.

Folklór szövegek, melyek derűs humorral, mintegy felszabadító örömmel szegnek meg normákat. A szexuális életet tárgyyszerűen, nyíltan, de játékosan írja le.

„A SZÜZESSÉG GYÓGYÍTHATÓ!

HA SZÉPEN KÉRED, MEGGYÓGYÍTUNK.” (Obramenica csoport, 2011)

„A BUSÓ 1 TERMÉKENYSÉGVARÁZSLÓ

HÁT LÁNYOK NE KELLJEN A VARÁZSSZÓ

SZÁL VIRÁGOT NEM HOZOK, DE KIS BUSÓT AZT ADHATOK!!!” (Mladi

Momci csoport Trabantjának jobb oldalán:2011)

VÉGE A TÉLNEK,

ITT A TAVASZ!!!

MÉG AZ IDÉN

HOROGRA AKADSZ!!!” (Trabant hátsó oldalán egy táblán, 2011)

A tiltott dolgokkal való ártalmatlan, játékos ismerkedés gyakran maguknak a tiltott szavaknak a játékos és öncélú használatán keresztül történik:

„ÚZZÜK A TELET A ROSSZAT

NEM A FAMATYIT VERJÜK NAP HOSSZAT ...”

„NE DAGADJON TOVÁBB,

A FÖSVÉNY BANKÁR ERSZÉNY” (2012-es koporsó két oldalán)

Fenti példában egyszerre játszik öncélúan a tiltott szavakkal és utal az aktuális közéleti eseményekre. További példákban a busójárárs télűző, termékenységvarázsló szerepét hangsúlyozza játékok rigmusokkal:

„KOLOMPOKRA KEREPLOKRE FEL,
A TÉLNEK MENNIE KELL!” (Trabant bal oldala, Mladi Momci csoport, 2011)

Marosáék kocsiján hátul:

„Maskarások, bolondok,
Rázzátok a kolompot,
Takarodjon el a tél,
Örvendezzen aki él.” (Marosa csoportja, 2011)

Alábbi példa a farsanggal egyidőben a médiát foglalkoztató influenzajárványra utal.

Kitört a busóinfluenza járvány!
Vírusgazda éppen ez a járgány!
Veszélyes a kór férfira nőre,
mégis jönnek majd jövőre! (2010)

Alábbi egyszerű versikék a farsang hangulatát idézik fel a szóhasználattal, a szövegben elrejtett utalással egy sikeres magyar filmvígjátékra, az Üvegtigris című filmben elhangzott „ízi rájder öcsém” szövegre:

„SÜSSED A FÁNKOT, FORRALD A BORT,
KAVARJUK FEL HAMAR A PORT.
FOGJ EGY LÁNYT S A KÓLÓT JÁRD EL,
MERT VISSZATÉRT A BUSÓRÁJDER” (2011)



Farsang és Valentin napja egyidőben Saját fotó: 2011)

Erotikus szimbólumok, szövegek is helyet kapnak a „játékban”. Ezek sokszor csupán a szexualitásra vonatkoznak, de előfordul, hogy valamilyen aktuális történet, hír kapcsán fogalmazódnak meg. A normaszegés eszköze az *obszén vagy trágár folklór*. A hétköznapi rend megsértésének karneváli formái a trágárság és az obszcenitás, melyek a

busójáráson vidám és derűs hangvétellel vannak jelen a busók viselkedésében és demonstrációikon. A trágárságot, az erotikus témákat a hétköznapiakban kevésbé tűri a nyilvánosság. A társadalomban elvárt választékos beszéd sem tűri a vulgáris kifejezéseket. Mindez egyfajta stratégiának is tekinthető, ami a hétköznapi rendjét fenntartja, hiszen felmutatja a hétköznapi morállal ellentétes viselkedésformát, ezzel is megkönnyítve a tabukhoz való igazodás társadalmi kényszerét. (KLANICZAY, 2003/b: 189-215)

7.3. A pazarlás ünnepe

Riviére szerint az ünnep a szertartások és szórakozások elegye, és szükségesnek látja a domináns pólus alapján megkülönböztetni egymástól a *celebrálás* ünnepeit, amelyek egy csoport számára fontos tény (nemzeti esemény, Megváltó feltámadása, anyák napja, születésnap stb.) hangsúlyoznak, illetve a *törvényszegés* ünnepeit, amelyekre az élvezet és az örjögő kicsapongás jellemző. (KOTICS, 2006: 4) A busójárási esetben egyszerre van jelen a kollektív emlékezet reprezentálása, és a szórakozásnak egy sajátos, akár a moralitás határait is súroló, karneváli formája. A karneválszerű ünnepeket a felfokozott hangulat és pazarlás jellemzi, például féktelen étel- vagy italfogyasztás.

A pazarlás az idő felhasználására is vonatkozik, azaz pazarlóan sok időt fordítanak az ünneplésre. A busók többsége szabadságot vesz ki, hogy csak a tobzódó farsangnak élhessen. Alvásra nemigen gondolnak, nap mint nap együtt vannak a csoportok, ki-ki a saját szokásrendje szerint. Ki házaknál, családdal, barátokkal, ki pedig csak a busótársakkal, vagy alkalmi társasággal táncol, mulat, eszik-iszik. Szinte minden busóra jellemző a napok teljes felfordítása, a kialvatlanság, az idő ünnepi kezelése. Idősebb busók is mesélik, hogy nem volt ritka, hogy három napig házról házra jártak, haza se mentek. A házaknál bőséges ételt kaptak, mert ilyenkor mindenkit illet megvendégelni, és örültek, ha betértek hozzájuk. A farsang időszakának jellegzetes ételei is voltak: farsangi fánk, pénteken kacsasült, szombaton töltött káposzta. Ezeknek az ételeknek a bőségével várták a vendégeket. Ugyancsak előkerült a disznóvágási étel: „Vasárnap délelőtt kiadós ebéd volt, disznóvágásról orjaleves, töltöttkáposzta, hurka, kolbász sült, minden asztalon volt.” (Kalenics János, 85 éves, 2010)

Verebélyi Kincső a *type-token* viszonyával írja le az ünnep étel- és italfogyasztását; nem igazán az étel konkrét mibenléte a fontos, hanem az, hogy milyen típusúak, vagyis mennyiben térnek el a hétköznapiétól, amit fogyasztanak. (VEREBÉLYI, 2005: 130) A

farsangi ételek ma is a hagyományos típusok, de nem feltétlenül térnek el a hétköznapitól. A *töltött káposzta*, a *sokác bableves*, a *sültek* (például birka) és a *farsangi fánk*, valamint sokféle sütemény ma is gyakori, különösen a sokác házaknál. Magam is ezekkel találkoztam, valamint azzal a lényeges jelenséggel, hogy a napszaknak nincs jelentősége az étel típusa tekintetében, például töltött káposztát délelőtt is kínálnak a vendégnek. A busók gyülekező helyein, házaknál gyakori a forralt bor és a pálinka. Bort mindenhol kínálnak. Az italok típusai sem tekinthetők kivételesnek, azonban a mennyiség jelentősen eltér a hétköznapitól. Mivel az alkoholos italok fogyasztása és a busókhöz kapcsolt negatív megítélése kifejezetten hangsúlyos, ezért a kérdéssel részletesen foglalkozom.

Az alkohol fogyasztása és alkalmazása a busójárás mint farsangi rítus strukturális kellékei közé tartozik, és többféle funkciót tölt be. Egyrészt a társadalmi érintkezés eszköze. Jelenléte az ünnep időszakában fokozott, de a busócsoportok hétköznapi társas érintkezéseihez kötődően is jelen van mint szórakozási forma.²²⁷

A busójárás időszakában a nyilvános és a nyilvánosságot elkerülő, kisebb-nagyobb csoportban zajló italfogyasztás is jellemző. Nyilvános térben ez a játék eszköze is lehet (később részletezem), ugyanakkor az önmagáért való szórakozást is jelentheti. Ilyenek a spontán összejövetelek, találkozások, és a csoporton belül szervezett, étkezéssel egybekötött események. Ilyen eseményeken magam is rendszeresen részt vettem, és róluk dolgozatomban több helyen is említést teszek. Farsangot megelőzően, farsangkor és év közben is gyakran találkoznak a csoportok. A találkozásokon részt vevők köre csoportonként változó, de jellemzően a közös mulatozás, közös (farsangi vagy más, például névnap) ünneplés, a közös emlékezés, a baráti együttlét a célja, amikor hangsúlyos a bőséges étel és italfogyasztás. Ezek helyszíne valamelyik csoporttag háza, jellemzően a csoportvezetőé, vagy a rangidős busóé, illetve 1-2 csoport esetében a Sokác-kör vendéglője. Szintén a társadalmi érintkezés eszközeként, a találkozás örömeinek kifejezőjeként van jelen az italfogyasztás a busócsoportok, és/vagy vezetőik szervezett évközi megbeszélésein, találkozóin. Ennek helyszíne a Duna Irodaház,²²⁸ ahol a következő aktuális farsangot készítik elő, illetve egyeztetik nyilvános programjaikat a különböző csoportok.

²²⁷ Keszeg Vilmos A zöldág-állítás egy funkciója: belépni az emlékezetbe című írásában (KESZEG, 2007: 167-173) több hasonló alkalmat elemez.

²²⁸ Korábban a Polgármesteri Hivatal Irodaháza, közismert nevén „Batra”, mely az épület első tulajdonosának neve volt, de a mindennapi szóhasználatban ma is így ismerik az épületet.

A polgármester minden évben több liter bort ajánl fel a csoportoknak a farsangi mulatozáshoz, a vasárnapi felvonulást követően pedig boros koccintásra hívja a városházához a busókat. Zártkörű, de a rendező szervek által szervezett multság a busók hagyományos farsangzáró Busó-bálja is a városi Sportsarnokban, keddről szerdára virradó éjjel. Itt ugyancsak a város vendégei a busók, a Polgármesteri Hivatal biztosítja a vacsorát és az italt.

A farsang nyilvános alkalmi közül az utcai vonulások, az éjszakába nyúló programok, a házról házra járás, a bortúra, a kocsmalátogatás is nagymennyiségű ital fogyasztását teszi lehetővé.

Az utcai felvonulások, illetve a spontán vonulások a „kívülállókkal”, a közönséggel való találkozás lehetőségét adják. Mint arra más fejezetben is utaltam, a felvonulás több alkalommal²²⁹ is viszonylag szigorú rendben szervezett „attrakció”, amikor kevés az idő és a mód a kapcsolatfelvételre, csak rövid, spontán performanszokra van mód. Az ital jelenléte ilyenkor a játék és a közönséggel való kommunikáció eszközévé válhat. Kínálása lehetőséget ad a külső szemlélő bevonására a játékba, alkalmat a kapcsolatteremtésre. Részben a lányokat, nőket kínálják itallal, ami a nemek közti provokálás eszköze, de olykor a nőt kísérő vagy védelmező férfi kiengesztelése is a férfi kínálásával történik. Eszköze annak is, hogy az inkognitót hangsúlyozza, amikor barátot, ismerőst kínál a busó, de az illető nem tudja, ki van a maszk mögött. Ezek a kínálások elég határozott fellépéssel történnek, és tiltakozni nemigen van lehetősége a „megkínálnak”, szinte kötelező érvényű elfogadni a bunda alól, tarisznyából előkerülő „nedűt”.

A házról házra járás szintén alkalom az italfogyasztásra. Ennek több módozata is létezik Mohácson. Például a 2009-ben, korábbi összetételében megváltozott *Mohácsi Sokáckör*²³⁰ csoport vasárnap reggel gyülekezett a csoportvezető, Jaksics György házában, elkezdtek főzni a hagyományos „sokacbabot”, majd a csoport többsége bejárta az évek óta állandó útvonalát, amelynek során meglátogatták barátaikat, rokonaikat, azok pedig vendégül látták őket. Átalakulásuktól függetlenül, mivel az ünnepet tartják, a farsangon továbbra is részt vesznek, a farsangvasárnap most is így zajlik, házukban

²²⁹ Szombati koszorúzás, lakodalmos menet, vasárnapi gyülekező a Sokac-révben, felvonulás, keddi felvonulás

²³⁰ A csoportvezető betegsége miatt nem vállalhatta tovább a vezetéssel járó feladatokat. két fia, akik a csoportba tartoztak, most már zenészként vesznek részt a busójáráson. A tagok új, illetve más csoportokban továbbra is busók.

továbbra is sok vendéget fogadnak,²³¹ és maguk is járnak házalni. A *Poklade* csoport vasárnaptól keddig tartó vendégjárása is hasonlóan intim. Ők a csoportvezető házában találkoznak reggelente, ahol előkerül a pálinka és általában a disznótoros étkek. Ezután a fogadott lovas kocsival látogatják végig a rokonokat, ismerősöket a szőlőhegyen, valamint a Duna túloldalán fekvő Újmohácson²³² és környékén. Természetesen étellel, itallal felkészülten várják őket. A *Búso Club* farsang keddjén, állandó útvonalon, gyalogosan járja be a szokásos kocsmákat, ahol már busójárási törzsvendégként tartják számon őket. Magukkal viszik a koporsót is, amelyet délután a téltemetés jelképeként elégetnek. 2010 óta mint új program jelent meg a busók vendéglőről vendéglőre járó *Bortúrája*. 2005-től szintén gyalogosan, a hétfői házról házra járás alkalmával néhány csoport²³³ zenészek kíséretében, a Sokac Körből indulva, a Kóló téren át a környező utcákat járja be.

A busók teherbírásától függően 10-15 házba²³⁴ látogatnak el, ami fokozódó ital fogyasztással jár. A házaknál elfogyasztott 1-2 pohár ital emelkedő hangulatot is jelent, így az ünnepi köszöntés is egyre változóbb „minőségű”. Következménye lehet egyéb mindennapitól eltérő, túlzó viselkedési formák megjelenése: a lányok–nők ölelgetése, megfogdosása, akár károkozás, vagy más szélsőséges, kontroll nélküli viselkedés, ritkán agresszió, kötekedés, veszekedés.

Mindenesetre általánosabb a busók között a mértéktelen fogyasztástól való őrizzkedés, és ha ez mégsem sikerül, az illető idő előtt hazamegy, vagy a barátai hazakísérik. Ha van elég kitartás, akkor a hétfői házalás utolsó állomásán hosszasan elidőznek. Ez lehet például a Duna-parton található „Makk 7-es” kocsmá, vagy a Duna Irodaház büféje. A kocsmárost „kiemelve” a pult mögül, külön, neki szóló zenéléssel ajándékozzák meg. Ilyen „utolsó állomás” volt korábban Bubreg bácsi háza is, aki egyike volt a legidősebb busóknak, 2009-ben halt meg. A házalás 2005-ös kezdete óta minden évben végigkísértem a csoportot útvonalán. Útjuk minden alkalommal közös mulatozással ért véget az utolsó állomáson. Ilyenkor busóöltözetük levételével is jelzik, hogy a házalás lezárult.

²³¹ Többek között Jaksics György szülőfalujából a horvátországi Dubosevicából.

²³² A Duna „szigeti”, azaz bal oldalán korábban, és ma is élnek sokácok. Gyakori az is, hogy tanyájuk van itt, vagy szőlőjük a városi, azaz jobb oldalon, a „Szőlőhegyen.”

²³³ A Botos, a Vidák és a Dunai átkelés csoportok tagjaiból verbuválódott alkalmi csoport

²³⁴ Ezek a házak kezdetektől ugyanazok, illetve bővült néhányal.

A nyilvános alkalmak italfogyasztása a „férfi” jelentéstartalmat hangsúlyozza. Ez összefüggésben van a maszkban átélt szereppel is, hiszen a maszk alatt a külső szemlélő férfit sejt, így az italfogyasztás megkettőzve tölti be a férfias viselkedést hangsúlyozó szerepét. Itt utalok egy általam átélt élményemre is. „A 80-as években, baráti társaságom férfitagjai minden évben busónak öltözve bújtak ki női ellenőrzésünk béklyóiból, és mi féltékenyen és tehetetlenül vártuk ki a féktelen szabadságban tobzódó napok végét. Majd egy évben sikerült kikönyörögnünk, hogy mi nők is, magunkat maszk alá rejtve velük tartsunk. Az ára pedig az volt, hogy hatalmas csizmákba bújtattak, és nehéz bundákat adtak ránk, mondván, nem ismerhetnek fel minket, hogy nők vagyunk, és persze történjék bármi, nem nyafoghatunk. A nap végére a maszkok összezúzták az arcunkat, már csak vonszolni tudtuk magunkat a viselet súlyától, és az elfogyasztott alkohol mennyiségétől. Napokig tartott, mire kihevertük a farsang örömeit. Azonban ma is emlékszem, milyen különös érzés volt mások szeme előtt, a figyelem központjában lenni. Férfivá válni, hiszen a külső szemlélő férfit sejt a maszk mögött. Megtapasztalni a nemek közötti játék másik oldalát, amikor ebben a férfiszerepben provokálónak, kihívásnak éreztem a „másik” (azaz a saját), a női nem viselkedését.” (MINORICS, 2010: 10) A lényeg, hogy a busószeretet vállaló nővel szemben elvárás a férfi szereppel való azonosulás is, így azután ugyan nem kötelező az alkoholfogyasztás, de adott esetben nem vonhatják ki magukat alóla a nők sem. Megítélésük így ambivalenssé válik. Viselkedjen úgy, mint egy férfi, de ha mindenben úgy tesz, azt mégsem nézik jó szemmel. A nők fogyaszthatnak ugyan alkoholt, de társadalmi – és „busótársadalmi” – megítélésük is szigorúbb.

Egy interjúban Bubreg István így fogalmaz: „mindig volt a társaságban, mindig egy-két ilyen belevaló, aki (...) a Lovák Pista bácsinak, az ő édesanyja ugye, az is ilyen szervező volt, nő létire szerette ezeket a dolgokat, szeretett mulatni. Ja.” (Bubreg István, 75 éves, 2010)

Megfigyelhető, hogy ugyanolyan súlyú megítélés alá esik az ital visszaütése, az italfogyasztással való visszaélés, vagy a nők és gyerekek italfogyasztása. (KESZEG, 2007: 168) Mindegyik eset kiválthatja a rosszállást vagy a helytelenítést.

A fentiekkel összefüggő elvárás, hogy a busónak az alkoholt bírnia kell. Ez már önmagában is részét képezi a férfias virtusnak, de a rituális italfogyasztás mint próba is előfordul. Az iváspróba lehet a mennyiség próbája, de a hatás, vagyis következmény próbája is. Ez egyes csoportoknál belépéskor jelenik meg, az új tagnak például el kell fogyasztania egy meghatározott, nagyobb mennyiségű italt, esetleg olyan formában,

hogy a csoportba kerüléskor az új tag hozza/fizeti a farsangi összejövetelre az italt. Ahogy más legénycsapatok téli szórakozásai esetében, úgy itt is jelentősége van a csoportba való bekerülésnek, és ilyenkor az italfogyasztás a csoportba való tartozást, a befogadást megerősítő rítus is.

Az együttlétek alkalmával még sokáig emlegetik a próbatétel „eredményét”, ami tárgyát képezi a humornak, az ugratásnak. A már említett *Mohácsi Sokáckör* csoportjában kizárással járt, ha valaki „lerészegetett”. Persze a beszélgetések során kiderült, hogy volt rá példa, de az illető kérte a többieket, hogy „ne mondjátok el Gyuri bácsinak,”²³⁵ inkább hazamegy, és majd előkerül, ha kijózanodott. A *Búso Club* tagjai számára szinte kötelező a fogyasztás az említett vasárnapi kocsmajáró programjukon.

Egyes csoportokban a fegyelmezett és mértéktartó viselkedést teszi szükségessé a csoportszerep, ezért az italfogyasztás is szabályozott. A *Dunai átkelés* csoport számára, mivel a Dunán való átkelésük nagyon veszélyes, amíg át nem értek, tilos az alkoholfogyasztás. Utána viszont, saját bevallásuk alapján, bőven pótolják a lemaradást. Hasonló szabályok működnek a *Nagy Durranás* csoportban is, de ott ez az „ágyúzás” időszakára vonatkozik. Betartására különös gondot fordítanak, mivel egy alkalommal magukat és a közönséget is veszélybe sodorták. A túlzott alkoholfogyasztás következtében rosszul ítélték meg a puskapor mennyiségét, és felrobbant az ágyú. Akik mellette álltak, hosszú percekig nem hallottak, nem láttak semmit. Amikor eloszlott a sűrű füst, akkor látták meg, hogy szétnyílt az ágyúcső. Több százan állták őket körbe, de csodával határos módon senki sem sérült meg, pedig az ágyú kisebb-nagyobb darabjai messzire elrepültek. Azóta fokozottan ügyelnek, hogy az ágyúzás idején senki ne fogyasszon túl sok alkoholt.

Az italfogyasztás módozatai különbözőek. A situációtól függően történhet üvegből, pohárból, kulacsból vagy kobaktökből. Körbejárhat bármelyik. Gyakori a kínálgatásnál a virtuskodás, az egy húzásra, fenéig ivás, amit figyelnek is, és szintén egyfajta próbának számít. A busó felszerelésének kellékei közül a tarisznya alkalmas arra, hogy kínáljanak belőle. Amikor a csoportok valamilyen „járművel” vonulnak fel, azokon gyakran látni boroshordót, vagy további italos palackokat, ugyanakkor alkalmas arra is, hogy a fáradt, esetleg az italtól „eltelt” busó pihenhessen.

Az italfogyasztás szolidáris kapcsolatot is jelent a busó és a „közönsége”, illetve a házigazda és a látogató között. A gazda köteles kínálni, a vendég pedig elfogadni.

²³⁵ Jaksics György, a csoport volt vezetője

Ahogy természetes ez a busókat és a kíváncsiskodókat vendégül látó házaknál, ugyanígy a busóknál is. Mindig hordanak magukkal kínálni valót²³⁶ a busók is, hiszen a farsangolók az ő kedvükért vannak jelen, az ő vendégeik is. Ez nem csupán italokra, de ételekre, süteményekre is vonatkozik. „Tarisznyába kiosztjuk általában az én boromat, amit termelünk háztáji jelleggel, pattogatott kukoricát, pogácsát sütnek a lányok, ennyi. Ja, van az egyik srácnak egy söréttartója. Azt rendszeren hordja, s abban Béres cseppes kis üvegek vannak, a abba' mézes pálinkát, vagy szilvapálinkát hordozgat, ha van egy járókelő, vagy ismerős, annak odaad egyet.” (F, 40-50, 2005)

A fogyasztott italok jellemzően a bor, ritkábban sör, továbbá a pálinka, annak különböző fajtái és formái, például mézespálinka, „busópálinka”. A „busópálinka” sokszor részét képezi a játéknak. Vagy azzal, hogy megtréfálják egymást és a farsangolókat, például olyan itallal kínálják, amibe csípős paprikát tesznek, vagy azzal, hogy versengenek, kinek milyen titkos recept²³⁷ alapján készült az itala.

Összességében megállapíthatjuk, hogy az italozás a rítusnak, a farsangi játéknak, a szórakozásnak a tartozéka, és nem esik negatív megítélés alá a „busótársadalomban”.

Az a személy azonban, aki a hétköznapiakban is így él, aki nem alkalomhoz kötötten iszik, vagy a busójárás időszakában az alkohol hatására szélsőségesen agresszív, az kiválhatja a társadalom (busótársadalom) rosszállását, különösen, ha az a társadalmat (busótársadalmat) sértő fegyelmezetlenséggel vagy megbízhatatlansággal jár. Néhány eset komoly konfliktust vagy felháborodást váltott ki a busótársadalomban, illetve a közvéleményben. Ennek történeti és jelenkori példáit is ismerjük. Korábbi időszakokból viszonylag kevés az erre való utalás, de néhány írásból, interjúból levonhatunk következtetéseket. A rendbontó viselkedésre való utalásokat, melyek mögött a túlzott ital fogyasztást is sejthetjük, más fejezetben elemzem. Álljon itt most néhány múltbéli példa, melyben konkrét utalás van az alkohol fogyasztására.

„A busójárás alkalmából járásunk főszolgabírája a következő rendeletet idézte a helybeli csendőrshöz: „Az utolsó farsangi napok alatt Mohácson dívó u. n. busójárás alkalmával előfordulni szokott rendzavarások, verekedések, sőt nagyobb büntetendő cselekmények megelőzése végett ...mindazokat az utcákat, a hol az álarcosok fölvonulnak, a kocsmákat, ...éberem ellenőriztesse, előforduló rendellenesség esetén pedig az adott körülmények szerint járjon el.” (Mohács és Vidéke 1900. XIX. 8. 4.)

²³⁶ Ez az italon kívül lehet cukorka, pattogatott kukorica, pogácsa, fánk, egyebek.

²³⁷ Egy ilyen recept szerint kerül a pálinkába: pl. cukor, fahéj, csípős paprika.

„Mi mohácsiak nagyon sokban hátra vagyunk más vidéki városoktól, de ebben a farsangi különlegességben vezető szerepet játszunk. Azonban dicsekedni ezzel nem igen lehet okunk, különösen tekintve e három nap estéjét, midőn már minden cselekedet a bor, sör s pálinka gőzének hatása alatt történik, s nagyon sokszor izléstelen otromba, és bántó tréfákat engednek meg maguknak, sőt a verekedések, bicskázások sem ritkák.” (Mohács és Vidéke, 1912. XXXI. 9. 3.)

A hatvanas-hetvenes évekre vonatkozóan Bubreg István a következőket meséli el: „Nagyon bántott engem, felhígult egy társaság volt, és nem a sokátság dirigálta a busujárást. Aki busu beöltözött, kapott a várostól 50 forintot, és ami engem nagyon megbotránkoztatott, amikor sörösüvegbe osztották a bort, és a busó, – de nem a sokac busók, mer akkor kevés sokac busó ment, ... mer azoknak mindegyiknek volt kis szőlője, tanyája –, hanem ezek ott a kívülállók, mindenki, aki beöltözött, nem a saját öltözékébe, ...hanem amit kapott a várostól. Kapott érte egy kis pénzt, kapta ezt a fél liter bort, ugye volt akinek ez meg is ártott, és voltak ebből a problémák. Meg az volt a csúnya látvány, amikor ezt osztották. Ezt láttad volna, amint megrohanták. Én oda se mentem, mondom, nem kell az a fél liter bor. Viszek inkább otthonrú kétszer annyit, vagy mit tudom én, csak nehogy véletlenül oda kelljen menni.” (Bubreg István, 75 éves, 2010)

Sorolhatnánk tovább azokat a példákat, melyek jelentősen formálták a közvéleményt, és általánosították a „részeg busó” képét. A legelítélőbb véleményeket a 18. és a 19. századból megmaradt leírásokban olvashatjuk, azonban azok objektivitása csak részben, forráskritikával fogadható el. Miközben nyilvánvalóan kísérték rendbontások a farsang napjait, azok gyakorisága, általánosíthatósága kétségbe vonható, hiszen a szokás megítélését erősen befolyásolhatták aktuálpolitikai okok is.

A szokás 20. századi történetét napjainkig végigkíséri a negatív példák kiemelése a közbeszédben, miközben kirívó esetek, negatív következmények, agresszív cselekedetek alig voltak. A téma manapság is foglalkoztatja a közvéleményt, és különösen gyakran találunk pro és kontra internetes hozzászólásokat a témáról:

„IGEN, 5-10 évvel ezelőtt még elég sok volt a részeg busó, és IGEN 5-10 évvel ezelőtt még elárasztották Mohácsot a bazárosok! De az utóbbi években már ritkaság mindkét jelenség. Az árusok (1-2 kivétellel) mind iparművészeti – jellegű – árukat kínálnak. Részegek pedig minden fesztiválon vannak, de mostanában már lényegesen kevesebb!!!”, vagy: „Hát én evvel nem teljesen értek egyet. Szerintem igen is nagyon jó

a busójárás, és igen lehet hogy részegek a busók, de akkor is csak megölelik az embert.”(www.bama.hu, 2010. november 11.)

Gyakran bír véleményformáló erővel a média jelenléte, gyors reagálása, a közérdekű csatornákon való közlései is. Ráadásul hírértékük folytán gyakran azokat az eseményeket emelik ki, amelyek más okból, például társadalmi előítéletek miatt is figyelemre tartanak számot. Ilyen hír volt 2005-ben például az, hogy egy helyi cigány lakost vert meg egy részeg busó. A hír a busó brutalitását emelte ki, míg az „elkövető” busó szerint csupán arról volt szó, hogy mivel elég rosszul lát ki a maszkból, az álarcát védelmezte, amit a farsangoló le akart róla rángatni. Azaz sem etnikai előítéletesség, sem részegség nem befolyásolta, csupán az, hogy: „a busó maszkját tartsák tiszteletben, azt nem tűri egy busó, ha le akarják róla venni” (F, 2006, 30-40 éves). A „verés” és a „sértett” hírekben elhangzott sérülései nem igazolódtak a vizsgálat során, hanem az, hogy az egyébként szintén italtól bizonytalan farsangoló az „meglökéstől” elesett.

Szekó József, a város polgármestere évekkal később így nyilatkozott: „Szerencsére már több esztendeje semmilyen rendbontás nem árnyékolta be a busójárást, korábban azonban előfordult, hogy az álarc adta felismerhetetlenséget kihasználva a haragosok az alkalommal élve rendezték nézeteltéréseiket, és az is, hogy a maszkások közül volt, aki túlreagálta a nézelődők mozdulatait. Súlyos sérülésekkel szállítottak kórházba 2005-ben egy férfit, akit egy jelmezes vert meg. A busó azon dühödött fel, hogy a férfi felemelte az álarcát. A megvert ember végül nem tett feljelentést, mert elismerte, hogy ittas volt, és azt is belátta, nem emlékszik pontosan a történetekre.” (www.bama.hu/baranya/kozelet/etikai-kodex-a-mohacsi-busok-szamara-222412 megjelent: 2009. 03. 29.)

Az álarc, illetve az inkognitó védelme általánosan elfogadott a busók között. Ezt annak ellenére állíthatjuk, hogy mindig akad olyan busó, aki felfedi az arcát: „Van akinek muszáj megmutatnia magát, hogy ő is beöltözött, de ez a ritkább.” (F, 30-40, 2005). Ritka és rosszallást vált ki a többségből. Arra pedig kimondottan érzékenyek, hogy mások erőltessék, arcuk felfedését. „Mondjuk ilyenkor egymásnak szoktunk segíteni, amikor látjuk, hogy valaki nem bír valakivel, és ha látja, hogy odamegy három-négy busó együtt, akkor az visszatartó erő lehet.” (F, 30-40, 2005)

Egy korábbi (a busószerp kapcsán már említett) esetben verekedés tört ki a busóbálban, és súlyosan megsérült egy biztonsági őr. A rendőrség nyomozása eredménytelen volt, az elkövetőt nem találták, ugyanis a személyleírás egyöntetű volt a busók részéről: nem ismerik, „*maszkban volt*”. Ez látszólag azt jelenti, hogy a busók

védelmükbe vették az elkövetőt, azonban elmondásuk szerint a saját, belső ítélkezési rendszerükben megbüntették, kizárták maguk közül az illetőt. Az ilyen és hasonló esetek azonban a nyilvánosság erejénél fogva erőbben megmaradnak az emlékezetben, és továbbra is befolyásolják a busók általános megítélését.

A busók az italfogyasztás miatt bekövetkező viselkedéssel szemben általában elnézőek, de hogyha szükséges, akkor ők is igyekeznek lecsillapítani a rendbontót. „Természetesen ilyenkor vehemensebbek is az emberek, csak az miatt is van, hogy nem kólának egész nap, s ha valakinek a sérójában van, és olyan a stílusa, akkor elképzelhető, hogy mindenkiben talál valamit. Előfordul ütés-váltás, egy kis vértócsa, de hát, ... Mondjuk nálam nem fér bele. Van, amikor fel kell lépni, mert mondjuk a busó elég furcsán viselkedik.” (F, 30-40, 2005)

Az italfogyasztás következtében a fokozottabb, hétköznapiól eltérő viselkedés akkor is negatív megítélést válthat ki, ha a busószerep nem a „szentesített” időben és helyen valósul meg. 2007-ben a nagypeterdi vigasságokra hívták meg a busókat, egy héttel farsangvasárnap előtt. Megkérték a busókat, hogy napközben szórakoztassák a faluba érkező vendégeket. A busók „játszottak” is egész nap, majd estére a szervezők úgy gondolták, „lejárt a busók megbízatása”. Vacsorával kínálták őket, majd elköszöntek tőlük. Addigra azonban a maszk és az ital is megteremtette a „*felfüggesztett*” állapot érzetét, és busóként bevonultak az addigra megkezdődött bálba, ahol azonban a szervezők már nem nézték jó szemmel jelenlétüket. Belekóstoltak a svédasztalon lévő ételekbe, italokba, riogatták, provokálták, táncba vitték a vendégeket. A vége veszekedés lett, a biztonsági őrök kivezették a busókat, akik kijelentették, „ide soha többé ne hívjanak meg, mert úgysem jövünk”. Magam is részt vettem ezen az eseményen, mint meghívott vendég. Amikor a busók megláttak, mint jó ismerősüket üdvözöltek, körbe vettek, majd magukkal vittek táncolni. Úgy éreztem, nem ellenkezhetek, mert az bizalomvesztéssel járna a már kialakult kapcsolatunkban. Asztaltársaságom nem volt tisztában kutatói szerepemmel, és nem nézték jó szemmel viselkedésemet. Maguk a szervezők sem értették helyzetemet, ezért odajöttek hozzám, hogy elnézést kérjenek az atrocitás miatt. Egy héttel később a busójáráson találkoztam ezekkel a busókkal, akik megosztották velem felháborodásukat és véleményüket a hozzájuk méltatlan bánásmódról.

Az ünnepi viselkedés, a farsangi, szélsőséges, hétköznapiól eltérő viselkedésforma helyhez és időhöz kötött. A társadalom akkor hitelesíti, akkor fogadja el az „ünnepi” ember létezését és viselkedését, amikor a hétköznapi tér és idő is felfüggesztődik.

Nagypeterden ez nem történt meg. A helyiek csupán fellépőkként kezelték a busókat, ők viszont beleélve magukat a szerepbe, *busóként* viselkedtek.

2009 márciusában úgy határoztak Mohács Önkormányzatának képviselői, hogy írásba foglalják a busójárás alapelveit, és a házirendben kitérnek az álarcosok magatartására is. Az elkészült etikai kódex²³⁸ megfogalmazása nem tilt, nem előír, hanem javaslatokat tesz a viselkedésre vonatkozóan. A mértékletes italfogyasztásra a következőképpen utal: „Nem javasolt²³⁹: Busónak álarc nélkül, részegen megjelenni.”²⁴⁰

²³⁸ 5. sz. melléklet

²³⁹ Több más mellett.

²⁴⁰ A Busójárás-kódex, és benne V. fejezetként az Etikai kódex teljes szövege többek között a Mohács Város honlapjának részét képező www.mohacsibusojaras.hu oldalon található meg. (www.mohacsibusojaras.hu/upload/files/Buso_kodex.pdf, Letöltve: 2011-01-29)

8. A busójárás mint örökség

8.1. Az UNESCO szerepe az örökség fogalmának megjelenésében

Az 1970-es évek elején az UNESCO szükségesnek érezte a kulturális örökségről szóló diskurzus elindítását, ami a legkülönbözőbb ajánlások, deklarációk, jogi szabványok létrejöttét inspirálta. Először a természeti és épített emlékek világméretű föltérképezése zajlott a Világörökség (*World Heritage*) programja keretében, ami a tárgyi kultúra és a nem emberkéz alkotta természeti környezetre fókuszált.

A kulturális értékek tárgyi és szellemi síkon együttesen kifejeződő kettősségét felismerve ösztönözte a szervezet az úgynevezett *immateriális javak* védelmét is. Ennek eredményeképpen 1989-ben ajánlást fogad el a hagyományos kultúra és a folklór védelmére, amelyben megtalálható a folklór definíciója, a figyelemfelhívás szükségessége és a megőrzésre tett javaslatok.

1993-ban az UNESCO az 1950-es években kezdeményezett japán mintára elindította az *Élő emberi kincsek (Living Human Treasure)* programját, amely szerint a szellemi örökség védelmének leghatékonyabb módja, ha összegyűjtjük, nyilvántartjuk és archiváljuk azokat a jövő számára. Ennek érdekében az „élő emberi értékeket”, az örökség birtokosait ismertté és elismertté kell tenni. Olyan embereket, akik gyakorolják, és magas szinten ismerik a szellemi örökség létrehozásához szükséges ismereteket. Ennek gyakorlata Japán mellett Franciaországban, a Fülöp-szigeteken, a Koreai Köztársaságban, Romániában és Thaiföldön is működik. Hazánkban az 1950-es évektől adományozott *Népművészet Mestere* elnevezésű díj hasonló elvek alapján jött létre.

Az UNESCO által biztosított nyilvánosság a kulturális sokszínűséget fenyegető veszélyekre kívánta felhívni a figyelmet, de kezdeményezései változó sikerrel jutottak el az egyes tagországokhoz és főleg a megvalósulásig, ezért 1999-ben a „folklór” kifejezés újrafogalmazására került sor, ennek kapcsán a tágabb értelmű *szellemi kulturális örökség* fogalmát vezették be. A megfogalmazott definíció szerint szellemi kulturális örökség alatt „azokat a szokásokat, ábrázolásokat, kifejezéseket, tudást, készségeket – valamint eszközöket, tárgyakat, készítményeket és az ezekkel asszociált kulturális helyeket – amelyeket közösségek, csoportok, – esetenként egyének – kulturális örökségük részeként ismernek el. Ezt a szellemi kulturális örökséget, amely generációról generációra adódik át, állandóan újra teremtik a közösségek és csoportok,

reagálva a környezetükre, a természettel és történelmükkel való együttélésükre, és ez az identitás és kontinuitás érzését biztosítja számukra, ezáltal elősegítve a kulturális sokszínűség és emberi kreativitás iránti tiszteletet.” (CSONKA-TAKÁCS, é.n.b.)

A *szellemi kulturális örökség* a következő területeken nyilvánul meg többek között:

- színhagyomány és kifejezések, beleértve a nyelvet mint a szellemi kulturális örökség részét;
- az előadó művészetek;
- társadalmi szokások, rituálék és ünnepi események;
- a természettel és a világegyetemmel kapcsolatos tudás és szokások;
- a hagyományos kézművesség.

A szellemi örökség a jelenben megnyilvánuló kulturális tevékenységből táplálkozik, ezért azonosításához a közösségek bevonására is szükség van. A megőrzés tehát nem konzerválást, hanem folyamatos (vagy további) életben tartást jelent.

2003-ban az UNESCO tagállamai nemzetközi egyezményt írtak alá, amely egységes szellemű útmutatóként és jogi keretként szolgál a világ számára a szellemi kulturális örökség védelméhez. A szellemi kulturális örökség megőrzéséről szóló egyezményt (*Convention for the Safeguarding and Intangible Cultural Heritage*) az UNESCO 2003-ban fogadta el. (www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00011 Letöltve: 2009.11.10)

8.2. A mohácsi busójárás az emberiség szellemi kulturális öröksége

A mohácsi busójárás hosszú utat tett meg a 2009. szeptember 30-i Abu Dhabiban történő kihirdetésig, amikor az UNESCO felvette az *emberiség szellemi kulturális örökségének reprezentatív listájára*. E hosszú történet egyszerre szól az „embertelenséggel járó multságok” betiltására, vagy legalábbis megszorítására, „s a kihágás elkövetőinek példás megbüntetésére” vonatkozó hatósági szándékról, a kultúrpolitikai, diplomáciai tendenciák mentén történő kisajátításáról, vagy felmutatásáról, egy etnikai csoport identitásának reprezentálásáról, és egy szokás funkciójának ideológiai változásairól.

A 2003-as egyezményhez való csatlakozás jelentőségével kapcsolatban Hoppál Mihály a következőre hívta fel a figyelmet: „Az emberiség szellemi öröksége jelentős részben a folklórban, a népi tudásban maradt fenn. Elég, ha csak a különböző népi gyógy módokra, ételtartósítási vagy építkezési technikákra, vallási hiedelmekre, hősi eposzokra gondolunk.” Ezzel is utalva arra, hogy mi minden maradt ki eddig a

védelemből. Hoppál 2003-ban, egy, a *Heti Világgazdaság* című periodikumban megjelent nyilatkozatában már a Magyarország részéről történt kezdeményezésekről is beszélt. Szerinte az első jelölt a határon túli magyarsághoz kötődik. Ez egy Magyarországon széles körben elterjedt népszokás archaikus formája, a bukovinai székely betlehemes játék, az úgynevezett *csobánolás*. Természetesen ekkor még kiforratlan elképzelések voltak a jövőbeli jelölésekkel kapcsolatban. Ugyanakkor már olyan értékek is szóba kerültek, amelyeket az eltűnés, a megszűnés veszélye fenyeget, például a duda, illetve a dudakészítő mesterség, a kalocsai pingálás,²⁴¹ a Budapest környéki sváb falvakban jellegzetes virágszőnyeg-készítés, esetleg a gyermekmesemondás műfaja. Erre a 2003-as képzeletbeli listára a busójárás mint ma is élő, sőt terjedő népszokás még nem került fel, bár – jegyzi meg a cikk írója, Hoppál értelmezése alapján – a kritériumrendszer alapján ez is jelölhető lenne. (ILLÉNYI, 2003: 100)

A 2003-as egyezmény ratifikálásában meghatározó volt Kovácsné Bíró Ágnes, a Magyar UNESCO Bizottság főtitkárának szerepe, aki 2010-ben megjelent könyvem előszavában a következőket hangsúlyozza „Nagyon fontosnak tartom azokat a törekvéseket, amelyek a globalizáció és az uniformizált világkultúra ellensúlyozására, ugyanakkor a hagyományos kultúrák megerősítésére irányulnak. Emiatt volt céлом, és dolgoztam különösen nagy elszántsággal azért, hogy Magyarország ratifikálja a szellemi kulturális örökség megőrzésére vonatkozó UNESCO konvenciót. (...) Meg vagyok győződve arról, hogy a nemzetközi egyezmény lehetőséget teremt arra, hogy Magyarország a magyar és a hazai kisebbségek kultúráját nemcsak határain belül, hanem határain túl is értékéhez és fontosságához méltó elismerésben és védelemben részesítse.“ (Bíró, 2010: 7) A 2006. évi XXXVIII., a szellemi kulturális örökség megőrzéséről Párizsban, 2003. október 17. napján elfogadott UNESCO-egyezmény kihirdetéséről szóló törvény háttérrel biztosított a szellemi örökségvédelem nemzeti rendszerének felépítéséhez, és e világméretű egyezményhez való aktív csatlakozáshoz.

Az egyezmény végrehajtásának koordinálását kezdetben az Európai Folklór Intézet végezte. Az intézetnek máig Dr. Hoppál Mihály az igazgatója, aki munkatársaival segítette a hazai ratifikálás előkészítését, amely a Magyar UNESCO Bizottság

²⁴¹ Azóta az „Élő hagyományok Kalocsa kulturális terében: hímzés, viselet, pingálás, tánc” megnevezéssel 4. elemként megtalálható a Nemzeti jegyzéken

munkatársaival és szakembereivel történt. Az előkészítés magába foglalta az egyezmény szövegének magyar viszonyokhoz, magyar terminológiához való alkalmazását is.

A mohácsi busójárást Hoppál javaslatára időközben mégis jelölésre alkalmasnak találták, és a bizottság részt is vett a 2008-as év busójáráván, amit autentikusnak, sokszínűnek és szervezettnek ítélt. Kiemelték a busók hagyományokhoz hű öltözékét, a tartalmas bemutatókat, és mivel a jelölés csakis a közösségek kezdeményezésére történhet, javasolták, hogy Mohács városa kezdeményezze a busójárást „szellemi kulturális örökség védelme” alá helyezését, amely a busók farsangkeddi egyöntetű, eredményes szavazásával tulajdonképpen kezdetét vette.

2008 szeptemberében megalakult az oktatási és kulturális miniszter tanácsadó testülete, a Szellemi Kulturális Örökség Nemzeti Bizottsága. Tagságát a szellemi örökség ügyében érintett intézmények, szervezetek, minisztériumok vezetői delegálják. Feladata az egyezmény hazai megvalósításának és a nemzetközi együttműködéseknek a kidolgozása, a magyar örökségek nemzeti jegyzékre történő kiválasztása, majd abból válogatva a nemzetközi listára történő felterjesztés. (www.szellebiorokseg.hu, Letöltve: 2009.12.11.)

A bizottság az alakuló ülésen elfogadta a *nemzeti jegyzékbe* és az említett listákra való felkerülés kritériumrendszerét, az elbírálás módját; illetve döntöttek a konkrét jelölésekről is. A bizottság elsők között a mohácsi busójárást javasolta felvenni a szellemi kulturális örökség nemzeti jegyzékébe, és azt követően felterjeszteni az UNESCO *Az emberiség szellemi kulturális örökségének* reprezentatív listájára is. A bizottság szerint a busójárást kitűnő példája a hagyományozódásnak, az identitás és a folytonosság megnyilvánulásainak, valamint a kulturális sokszínűség és az emberi kreativitás tiszteletben tartásának. A busójárással egyidőben a *Népművészet Mestere*-díjat elnyert kitüntetetteket is felvették a magyar nemzeti jegyzékre. A Népművészet Mesterei saját közösségükön belül elismert, a környezetükre hatást gyakorló, mintaadó és tehetséges alkotó egyéniségek, akik a szellemi kulturális örökség különböző területeit képviselik. A hagyomány hordozóinak tekinthetőek, mivel jelentős hagyományátörökítő és értékmentő tevékenységet végeznek. A jelenleg 481 mester nevét tartalmazó jegyzékben 4 mohácsi név²⁴² is szerepel a díj elnyerésének évszámával: Horváth János fazekas (1961), Kalkán Mátyás busó maszkkfaragó (1967), Bárász György dudás (1978)

²⁴² Jelenleg zajlik Englert Antal maszkkfaragó népi iparművésznak a Népművészet Mestere cím odaítélése érdekében az előkészítő munka. Amennyiben elnyeri, úgy 5. mohácsiként ismét egy busójáráshoz köthető tevékenység kerül fel a nemzeti listára.

és Farkas György bocskorkészítő (2006). Mindannyian olyan elismert alkotó egyéniségek voltak Mohácson, akik származásuk, vagy tevékenységük folytán kapcsolódnak a sokác kultúrához.

2009-ben létrejött a *Szellemi Kulturális Örökség igazgatósága*, melynek igazgatója Hoppál volt helyettese, a mohácsi származású Dr. Csonka Takács Eszter lett. Az igazgatóság feladata az UNESCO egyezményének hazai szakmai megvalósítása és koordinálása, a szellemi kulturális örökséghez és annak hatékony megőrzéséhez kapcsolódó tevékenységek és programok összehangolása. Összefogja a megvalósításában részt vevő intézményeket, szervezeteket, koordinálja az aktuális feladatokat, biztosítja a promóciókat, a tájékoztatást, valamint nyilvánossá teszi az egyezmény megvalósulásának eredményeit és dokumentumait. (www.szellemierokseg.hu, Letöltve: 2009.12.11)

Fentiekből következő feladata a nemzeti jegyzék folyamatos gondozása, szakmai hálózat kiépítése, szellemi kulturális örökség honlap üzemeltetése, oktatási programok kidolgozása, ismertető készítése, konferenciák, továbbképzések szervezése.

Időközben a nemzetközi pályázat közel egy éves elbírálásának folyamata zajlott, majd 2009. szeptember 30-án Abu Dhabiban megtörtént annak kihirdetése, miszerint az UNESCO felvette a mohácsi busójárást Az emberiség szellemi kulturális örökségének reprezentatív listájára. A kihirdetésen a közösség képviselőjében Szekó József mohácsi polgármester, a Magyar UNESCO Bizottság képviselőjében Kovácsné Bíró Ágnes, a Szellemi Örökség Igazgatóságának igazgatója Dr. Csonka Takács Eszter, valamint Dr. Felföldi László, a MTA Zenetudományi Bizottságának tagja, a jelölés szakértője vett részt. Kovácsné Bíró Ágnes így írt az eseményről: „Örömmel vettem részt a számunkra igen fontos elismerést hozó ülésen, mely – úgy vélem – köztisztviselői pályám legfontosabb pillanatai közé tartozott, hiszen többéves munkám látható értelmet nyert. Tanúja lehettem annak is, mekkora sikert arattak a kedvező döntést követően a nemzetközi grémium tagjainak ajándékozott busómaszkok.“ (KOVÁCSNÉ BÍRÓ, 2010: 7) Egyben megfogalmazta azt a kultúrpolitikai szándékot is, amely meghúzódott a felterjesztés mögött: „Magyarország felterjesztésével világszinten nyert megerősítést a kisebbségi kultúrák megőrzésének fontossága.” (KOVÁCSNÉ BÍRÓ, 2010: 7) Kijelentésének egyfajta globális értelmezése adható, melynek az az üzenete, hogy az elmúlt századok történelmi eseményei mégsem sodorták el magukkal a nemzetiségek kultúráját, a multikulturalitás értékeit.

A világörökségről külön törvényjavaslat készült, melynek célja az átlátható és tervezhető szabályozás megalkotása, a kulturális és természeti örökség megóvásának, bemutatásának és jövő nemzedékek számára való átadásának biztosítása, a helyszínek fenntartható használatát segítő fejlesztések lehetőségének növelése, amelyek együttesen segítik elő a társadalmi támogatottságot, illetve a nemzetközi elismertséget. A törvényjavaslatot a Kormány 2009. december 18-án benyújtotta a Parlamentnek, A tervezet olyan szabályozást javasolt, amely jogszabályi szintre emeli az egyes helyszínek kezelési terveit, biztosítva, hogy az önkormányzatok és a lehetséges beruházók előtt is ismertté váljanak az adott helyszínnel kapcsolatos lehetőségek és a tervezetben ismerttetett korlátozások, tilalmak. A javaslat biztosítja a helyszínek védelmét és fenntartását elősegítő források tervezését a központi költségvetésben.²⁴³

8.2.1. A listára való felkerülés és annak következményei

A jelölést Mohács város kezdeményezte, de hozzá a „busótársadalom” véleményének kinyilvánítására volt szükség, hogy beleegyeznek a jelölésbe. 2008-ban, a busójárást lezáró keddi busó-bálban kb. 400 busó nyilvánította ki a közös véleményét, azaz szavazta meg a jelölés megpályázását a polgármester kérdésére. A döntés pedig azóta megszületett. 2009-ben a mohácsi busójárást felkerült az UNESCO Szellemi kulturális öröksége Reprezentatív listájára.

A busójárást időszakában rengeteg ember látogat el Mohácsra, ami komoly feladat elé állítja a szervezőket. A mohácsi önkormányzat közművelődési és közoktatási intézményei, valamint a civil szervezetek aktívan segítik a busójárást lebonyolítását. Az önkormányzat anyagi támogatással is hozzájárul a busójárást megvalósulásához, valamint gondot fordít a dokumentálás és a kutatások biztosítására, a helyi, nemzeti és nemzetközi információátadásra és ismeretterjesztésre is.

Az egyezmény szerint a szellemi kulturális örökség a közösségek által folyamatosan továbbadott és újraalkotott hagyomány: szokások, ábrázolások, kifejezési formák, tudások, készségek és az ezekkel összefüggő eszközök, tárgyak, műalkotások, kulturális színhelyek, melyeket a közösségek kulturális örökségük részeként ismernek el. Ezért a 2009. évi döntés egyszerre ismeri el a mohácsiak maszkos farsangvégi télűző népszokását mint egy állandóan változó, de a jellegét megőrző szokásfolyamatot, és

²⁴³ Beszámoló a Bajnai-kormány idején (2009. április 16.-2010. május) elvégzett legfontosabb, az OKM számára stratégiaileg legkiemelkedőbbnek számító döntésekről, lépésekről a nemzeti erőforrás Minisztérium honlapján (www.nefmi.gov.hu/miniszterium/2010/okm-beszamolo-100514, (Letöltve 2010.12.11.))

mint a város lakosságának, a busóknak, az őket kísérő zenészeknek, táncosoknak, a maszkfaragóknak és más eszközöket készítő kézműveseknek a közös tevékenységét. Az egész évben aktív busóközösségek a rendszerváltás óta a város Önkormányzatával (azt megelőzően a Városi Tanáccsal) együttműködve alakítják, tervezik és szervezik az eseményeket. A busójárás idejére a város egész területe válik farsangi téré, ahol minden mohácsi számára általános érvényű és elfogadott a farsang rendje és a sajátos farsangi viselkedésformák. A *mohácsi busójárás* elnevezés nem csupán a helyet azonosítja, hanem egy város közösségi identitását is kifejezi.

A busójárás jövője a ma élők felelőssége. Miután az UNESCO nemzetközi *reprezentatív listáján* is szerepel, a magyar állam az egyezmény szövegét törvénnyel hirdette ki, és fogalmazta meg ezt a felelősséget: „megteszi a szükséges intézkedéseket a területén található szellemi kulturális örökség védelmének biztosítására”.

A nyilvántartás, a védőintézkedések, az oktatás, a tudatosság erősítése és a szakmai képességek fejlesztése mellett hangsúlyozza a közösségek, csoportok és egyének részvételét, és vállalja: „A szellemi kulturális örökség védelmében kifejtett tevékenysége keretében minden Részes Állam arra törekszik, hogy a lehető legszélesebb körben biztosítsa az ilyen örökséget létrehozó, megőrző és továbbadó közösségek, csoportok és – bizonyos esetekben – egyének részvételét és aktív közreműködését a kulturális örökség kezelésében.” (UNESCO Egyezmény a Szellemi Kulturális Örökség Megőrzéséről)

A szokásesemények létrehozásához szükséges „kódok” elsajátítására minden lehetőség adott. Az információ- és ismeretterjesztésnek is megvannak az eszközei: könyvtárak, gyűjtemények, elektronikus dokumentumok és más médiumok formájában. A múzeum és gyűjtemény fejlesztése, a helyi oktatásban a busójárás tananyaggá történő nyilvánítása lehetővé teszi a hiteles ismeretek megszerzését és az önálló kutatás lehetőségét. A Mohácson élők számára mégis kulcsfontosságú marad maga a közösségi gyakorlat, amely a hagyomány fennmaradását biztosítja. Olyan gyakorlat és mintaadás ez, amely a következő generációk számára is vonzóvá teheti a „busószerpet”, és biztosíthatja a folytonosságot. Tiszteletben tartja a múltat, a követőinek pedig tartást és büszkeséget adhat.

A szokás megőrzése és folytonossága a sokátság ragaszkodásának, a lakosság mára befogadó közegének és a turizmusnak egyaránt köszönhető, de a város társadalmának különböző szintjei között zajló együttműködések is segítették. Mivel a busójárás iránt egyre növekszik az érdeklődés, a város annak érdekében is lépéseket tesz, hogy

elkerülhetővé váljon a busójárás üzleti, vagy más érdekből történő kisajátítása, ugyanakkor kezelhető legyen az a tény is, hogy a közösségi alapon szerveződő „busótársadalom” nem részesül a turizmus által a városba áramló bevételekből, csupán gesztusértékű támogatásban.

A fokozott érdeklődés azonban óhatatlanul is komoly marketing erővel bír, és elindított egy folyamatot, amely a busójárás hírértékére alapozva komoly bevételi forrás: „Nagy megtiszteltetés érte Mohácsot és nemzetközi hírű népszokását: a Magyar Nemzeti Bank 2011-ben a mohácsi busójárás hagyománya előtt tisztelegve új emlékérmét bocsát ki „A szellemi örökség elemei Magyarországon” elnevezésű, 2002-ben elindított emlékérmé-sorozat részeként. Az 5.000 Ft névértékű, 38,61 mm átmérőjű, 31,46 g tömegű ezüstérmét a Magyar Pénzverő ZRt. készíti, 3.000 db BU- és 5.000 db Proof-példányban. Az érmet a neves szobrász- és éremművész Gáti Gábor tervezte. Az emlékpénz tematikai oldalának fő motívuma Baráth Gábor mohácsi maszkfaragó egyik díjnyertes álarca, amit az internetről választottak ki. Az érmen szereplő maszk 2005-ben Mestervésővel elismert nívódíjban részesült a mohácsi busóálarcfaragók pályázati kiállításán. Az álarcról elismerően szólt szakvéleményében a zsűrizésben résztvevő Szojka Emese, a Néprajzi Múzeum etnográfusa. A Busójárás iránti rajongását saját honlappal is kifejező fiatal mohácsi hagyományörző és maszkfaragó eddigi munkásságának betetőzése ez az „örökkévalóságnak” szóló megörökítés. Baráth Gábor meghívást kapott az emlékpénz ünnepélyes kibocsátására, mely az ideai Busójáráshoz kapcsolódik. Az érme megtekinthető a www.penzvero.hu honlapon az MNB 2011. évi emlékpénz-kibocsátási programjában. Az emlékpénz mellé szórólap készül, amely az érmehez kapcsolódó bővebb információkat – köztük az eredeti maszk fotóját is – közvetíti a gyűjtőknek és az érdeklődőknek.” (Köveskúti Péter, mohácsi népművelő, újságíró, <http://www.mohacs.hu/?p=8&hirid=1727>, Letöltve: 2011-01-29)

Egy másik hír a február 3-án a fővárosi Múcsarnokban tartott sajtótájékoztatóról szól, ahol a „Miskolci Kocsonyafesztivál” és a „Mohácsi Busójárás” közösen mutatkozott be, miután a két város tavaly év végén írt alá együttműködési megállapodást: „Ebben a felek vállalták, hogy kölcsönösen népszerűsítik egymás nagyrendezvényét, közösen közvetítik a Kárpát-medence kulturális sokszínűségét, hozzájárulva hazánk hagyományainak és legendáinak megőrzéséhez, azok sokoldalú és színvonalas bemutatásához. E két, nemzetközi hírű program promotálása során busók, sokac lányok és népzeneészek utaznak Budapestre (összesen huszonöten), hogy dallal,

táncsal, hangos kereplőkkel adjanak ízelítőt a mohácsi farsang semmi máshoz sem hasonlítható hangulatából.”

Szintén a farsang közeledtével, február 4-én, a fővárosban a Polgárok Házában a Mohácsi Sokacok Olvasóköre busócsoportja sokac lányokkal és zenészekkel kiegészülve lépett fel. „Rajtuk kívül a Mohácsi Polgárok Olvasóköre és annak citerazenekara lép fel, akiknél szintén komoly és szép hagyományai vannak a farsangolásnak. A megjelentek városunk gasztronómiájába is bepillanthatnak: a régi sokac receptek alapján készülő disznóvágási finomságokat aligha kell majd hosszasan kínálni a közönségnek. A program keretében a Busójáráson kívül városunk egyéb, idei nagyrendezvényeit is igyekeznek majd a vendégek figyelmébe ajánlani.” (www.mohacs.hu/index.php?p=8&hirid=1727&menu=1&hirpost=on&hj=&, Letöltve: 2011.02.06.)

Később pedig már arról a „különleges lehetőségről” kaphatunk hírt, hogy a „Kocsonyafesztiválon a kétszázézer/!/ érdeklődőt vonzó eseményen nem kisebb megtiszteltetés éri Mohácsot, mint hogy a város főterét, a Hősök terét e három napra „Busó tér”-re keresztelik át. (...) A tömegben természetesen a mi busóink is el fognak vegyülni, sokac lányokkal és kiváló zenészeinkkel az oldalukon.” A hír Mohácson jelent meg a város honlapján 2011. február 18-án. (www.mohacs.hu , Letöltve: 2011.02.22)

A hosszasan sorolható példák közül álljon itt egy utolsó, amely a „helyi termék” szlogenjével szuvenírként használja fel a busójárás motívumait – a nem kis mértékű italfogyasztásra alapozva – üzleti célokra.. „Négyezer, busófejekkel „ékes” bögrét készít el farsangig a Pándy Kálmán Otthon azon néhány lakója, akik munkaviszonyban állnak az „Összefogás” Rehabilitációs Nonprofit Közhasznú Kft.-vel. A neves helybéli fazekasmesterek szakmai irányításával és segítségével készülő kézműves munkákból a Busójárás közönsége kortyolhatja majd a teát és a forralt bort. E darabokat italvásárláskor ki kell fizetni: ha valakinek megtetszik, emlékébe elteheti a bögréjét, ám ha úgy dönt, nem tartja meg, a kifizetett összegért „visszaválthatja” azt.” (www.mohacs.hu, Letöltve: 2011.02.22)

Mindez természetesen a város bevételeit növeli, amit az önkormányzat lehetőségeihez mérten és szándéka szerint „visszaforgat” a busójárásra. Kérdés, hogy az milyen formában, és mennyire szolgálja majd a busójárás turisztikai fejlesztését, és mennyire a hagyományt védő közösségeket. Az UNESCO célja ugyanis az, hogy az általa a Reprezentatív listán elhelyezett elemekkel nemzeti és nemzetközi szinten is

ráirányítsa a figyelmet a közösségek örökségének jelentőségére, tudatosítsa és így elősegítse annak megőrzését. Azért választotta ki a busójárást, mert úgy ítélte meg, hogy a közösségek Mohácson valóban sajátjuknak tekintik a szokást, és a vele kapcsolatos tudást folytonosan aktualizálva birtokolják. A közösségek érdekeinek védelmét nehéz kitapintani, ha a különböző társadalmi csoportok, közösségek, szervezetek és egyének ilyen bonyolult szövete adja a kiindulópontot. Miközben több oldalról is a fejlesztési célok és feladatok fogalmazódnak meg, a busók egymás között saját érdekeik mentén figyelik az eseményeket.

A döntés óta a második farsang zajlott le (2011-ben), a vélemények megoszlanak. Egyesek óriási lehetőséget látnak benne, és büszkék arra, hogy a város ezáltal még ismertebb lett. Mások éppen emiatt aggódnak. A sok látogató miatt egyre nehezebb a mozgás, egyre kevésbé van lehetőség a szabad játékra. A város sokkal nagyobb gondot fordít a szervezésre, mint korábban. Ez turisztikai szempontból javulást eredményezett, hiszen átláthatóbbak a programok, szervezettebbek a szolgáltatások, rendezettebb a városközpont. Sokkal több a kísézőprogram, valamint busókat is korábban (már csütörtöktől) és több alkalommal látni.

A busók véleménye még formálódó: „Biztos átalakul. Az UNESCO nagy kérdés, az sokat fog számítani, de figyelni kell. El fognak tűnni a rövid szőrű bundák, bocskor lesz. Biztosan szebbek lesznek a busók.” (F, 20-30 éves, 2011) Többen megjegyzik, hogy a cím valóban együtt járhat a busóöltözet igényesebbé válásával. Mások ellenlépésként kimondottan koszos, használt bundában jelentek meg a busójáráson, mondván: „A busó koszos és bűdös.” Valójában a külsőségek javulása egyfajta ellenkezést is kiváltott, mert sokan úgy érzik, hogy túlságosan az fogja meghatározni ettől kezdve a busójárást, és eltűnik az általuk kötetlenebbül, bensőségebben megélt formája. Sokallják a programokat is, hiszen mindez a turistákért, és nem értük van. A hagyományosan három napos farsang idejének hat naposra nyújtása kimondottan a látogatók kedvéért történik, akik már csütörtöktől elárasztják a várost.

A 2011-es busójárás szombatján a korábban vasárnap megszokott tömeg volt. Az aggodalom nem ok nélkül való. A busók a hat napos programsorozatban ugyan nem mindig vannak „színpadon”, mégis sokkal kevesebb idő maradt számukra a spontán ünneplésre. Ráadásul a „színpad” kifejezés nem is túlzás. A szervezők új színpadot állítottak fel a Deák téren, ahol szinte folyamatosan műsor zajlik, többek között időnként busócsoportok „lépnek fel”. A busók valóban gyakorolnak egész évben, járnak táncházakba, de a fellépésekre fordított időt sokallják. A felvonulások is sok vitát

gerjesztenek. A vasárnap és kedden zajló felvonuláson már évek óta vita a csoportok sorrendje. Nehezen, de belenyugodtak, hogy valahogyan mégiscsak sorba kell rendeződniük. Eddig többé-kevésbé megvolt a lehetőségük a szabad játékra, kommunikációra a közönséggel. A közönség kedvéért hosszasan tartó felvonuláson előre megbeszélt rendben, zászlókkal vonulnak fel a Kóló tértől a városközpont teréig egy hosszú útszakaszon, majd a városháza erkélye előtt. Közben a Széchenyi téren felállított színpadról tudósítják a nézőket az éppen érkező csoportokról, név szerint bemutatva őket és a tevékenységüket.

Ugyanakkor megjelent legalább két olyan csoport, akik eddig nem voltak számomra ismertek. Nem nevezték meg magukat, és a szervezőknek sincs velük közvetlen kapcsolata. Néhány sokác csoport pedig, akik mindig is a „legautentikusabbnak” számítottak, vagy lekésték, vagy el sem mentek a felvonulásra.

A jövőben fog kiderülni, hogy a busók döntésének milyen következményei lesznek, mindenesetre már sok ezer újabb érdeklődőt vonzott a városba. A busók „dolga” pedig egyre nehezebb, és szükségszerűen egyre szabályozottabbá válik. A megnövekedett felelősségre egyre többször figyelmeztetik őket, és a média is ezt sugallja. Megfigyeléseim szerint a 2011. évi busójárás a korábbiaknál szervezettebb volt, a busók pedig sokkal fegyelmezettebbek és alkalmazkodóbbak voltak. Mintha megilletődtek volna a fokozott figyelemtől. Kevésbé érvényesítették önálló elképzeléseiket, meghatározóbb volt a szervezők irányítására való hagyatkozás. Korábban utaltam arra, hogy Vikár Csaba önkormányzati szervező személye – aki busó is egyben – mennyire fontos volt a kompromisszumos megoldások kialakításában. A közvetlen kapcsolattartó most is ő, de mögötte az önkormányzat hivatalnokai és a szintén oda tartozó turisztikai iroda dolgozói is szerepet kaptak. Turisztikai szempontból indokolt jelenlétük azonban befolyást gyakorol Vikár kommunikációjára, hiszen sokszor eldőlnek szervezési kérdések, mire ő megbeszélhetné azt a busókkal.

A mohácsi busójárást az UNESCO a busók saját akaratára alapozott jelölés útján fogadta el. A város az ő szokáscselekvéseiket, a szokást létrehozó „kódok” bonyolult működését szabályozó *etikai kódex*²⁴⁴ hozott létre. Miközben a kódex csupán egy olyan írás, amely alapelveket tartalmaz és nem „kőbe vésett” szabályokat, alaposan felforgathatja az utóbbi években jól működő viszonyt a „busótársadalom” és a szervezők között.

²⁴⁴ A busójárás kódexét lásd az 5. számú mellékletben.

A busójárást jelenleg érintő hatásokról még nem tudni, hogy milyen következményekkel fognak járni. Mindenesetre a szervezőknek figyelembe kellene venniük a mindenkori busóközösségek korábbi reakcióit a külső kényszerítő hatásokra, valamint azt, hogy mekkora felelősség róható azokra, akik nem szerepelni, hanem ünnepelni szeretnének. Azt kell tenniük, ami az *élő* fogalmát takarja az UNESCO meghatározásában. A 2011-es busójáráson még nem történt semmi rendbontás, de néhányan terveztek válaszlépéseket például a menet megzavarásával. Közben pedig a háttérben, kisebb csoportokban, magánházakban, tehát a privát szférában tovább zajlott a mulatozás. Igaz, a korábbi évekhez képest fáradtabbak voltak a busók és a zenészek is, akiknek a szokottnál sokkal több fellépésük volt farsang napjaiban.

A 2011-es busójárás szombat estéjét én magam is egy ilyen zártkörű sokác mulatságon töltöttem. Macedón, horvát és szerb muzsikát játszó tamburazenészek adták a hangulatot, és a sorra érkező busók, barátok és családtagok bekapcsolódásával hajnalig tartott a tánc. Amikor vége lett, vendéglátóm így köszönt el tőlem: „Na látod? Ez a farsang!”

9. Végezetül

A busójárás mai formája az autonóm módon működő busócsoportok közösségeinek szokásvilágához, és az általuk teremtett farsangi rendhez és eseményekhez alkalmazkodik. Erre építve szervezi a város a közönségnek szóló ünnepi programokat. A lakosság többsége együttműködő, esetleg aktív részese az eseménynek. A szokás máig nem veszítette el etnikai jellegét, annak ellenére sem, hogy napjaink busóinak jelentős része nem sokác származású. Az érintett busók, valamint a szervezők között mára kialakult párbeszéd eredménye egy olyan esemény lett, amelyben egymás mellett, párhuzamosan létezik a turisztikai attrakció és a közösségek által éltetett szokás. A város egész területe farsangi/karneváli térré változik, ahol mindenki számára általános érvényű és elfogadott a farsang rendje és viselkedésformái.

A mohácsi busójárás története a szokáselemzéssel együtt adott választ hipotéziseimre. A busójárás olyan farsangi maszkos alakoskodás, amely magán viseli a karnevál világszemléletét. Történeti-politikai hatások következtében a sokác közösségi hagyomány és a város más népeiségeinek ünnepi alakoskodásaival történt fokozatos összekapcsolódásáról szól a története, amelyben egyidejű párhuzamosságok és összefüggések is kimutathatóak, ugyanakkor mára valamennyit egyszerre jeleníti meg.

A busójárást úgy tekintem, mint a *busó* (az öt alakító ember) reprezentálásának egyik formáját. A *busó* azonban más alkalmakkor, azaz más térben és időben is megmutatkozik, és a busójárás sem csupán a *busó*nak a reprezentálási alkalma. Hipotézisem, miszerint létezik a „*busótársadalom*”, és annak különböző manifesztációi, a busóközösségek és a busóidentitás megismerésével tárult fel, amely nem korlátozható csupán a busójárás időszakára, és nem is írható le azzal. Disszertációmban egy rituális szerepen keresztül mutattam be az egyén és a közösség viszonyának, reprezentációjának informális csoportokban történő megnyilvánulásait. Ez a szerep a busójárás állandó alakjának, a *busó*nak mind individuális, mind közösségi szempontból hálás szerepe. A „*busótársadalom*” mint mikrotársadalom megkülönböztethető a város társadalmában. A busóidentitás tartást ad Mohács makrotársadalma előtt. Forrása a „*busótársadalom*” világa, a hagyományvilág, a mindennapok élő tapasztalása, mely megerősíti a nélkülözhetetlenség érzését. A *busó* nem cserélhető le, nem játszható el, hiszen a „színész” színpadi produkciója néhány

látványóra. A busók közösségének életmódja, hagyományörzése, a folyamatos és új elemek teremtésére való képessége azonban organikus képződmény.

E kulturális jelenség teljesebb megértéséhez a közösségek viszonyainak, kapcsolati hálójuk és azok szintjeinek feltárásával juthatunk el. Kutatásom kezdetéhez képest a történeti szemlélet jelentősége a források adatainak gyarapodásával és áttekintésével egyre nőtt. A jelenkort célzó vizsgálatom során egyre több homályos pontot világított meg és helyezett új perspektívába, ugyanakkor olyan új szempontok megjelenését hozta felszínre, melyek egyben a kutatás további útját is befolyásolták, illetve körvonalazzák. Miközben az elmúlt évszázadok alatt erős aktuálpolitikai hatások érték, jelentősen befolyásolták a horvát-magyar történelem különböző korszakai, átalakult a társadalmi és gazdasági környezete, megváltozott az életmód, mégis újra meg újra képes volt az alkalmazkodásra és megújulásra. Időről időre változott a belőle felszínre hozott ideológia, a funkciók és a szokáscselekmények, illetve ezek aránya, dominanciája. Olyan módon olvasztott magába új elemeket, hogy mai formájában jelen vannak a sokác hagyományok, más farsangi és karneváli szokásból átvett elemek, valamint a résztvevők által kialakított aktuális szabálymechanizmusok is.

Céлом megvalósításához és hipotézisem bizonyításához fel kell tárnom azokat a tartalmi és strukturális jegyeket is, amelyekkel és amelyek mentén meghatározhatóvá, megragadhatóvá válik a *busójárás* és a *busó* (*busók*) létezésének lényege. A meghatározásnak több kiindulópontja volt: az *alkalom*, a *résztvevők*, a *formai* jegyek, a *cselekvések* és a *funkció*. Az alkalom meghatározását is két tényező befolyásolja: az *idő*, amikor valaki busóvá alakul, és a *tér*, ahol mindez létrejön. Igyekeztem megfejtetni azt a tudást, amely motiválja és meghatározza a busó cselekvéseit és e szerep jelentéstartalmait. A szokáskódok bemutatásán keresztül elemeztem a szokásesemények létrehozásához szükséges szabályokat, és az így létrejött szokásesemények tér- és időstruktúráját.

Egy közösség időbeli létezésének meghatározásához létrejötté és megszűnése adhat támpontot. Ha a busók közössége alatt a mindenkori közösségeket értjük, akkor az történeti képződmény. Általunk követhető története során folyamatosan létezett. Egykori alakjaik kihaltak, újabb és újabb generációk tagjai formálták meg a busó alakját. Ma is több csoportjuk létezik, azok összetétele változó, növekszik vagy csökken, folyamatosan cserélődik, öregszik, fiatalodik. Újabb és újabb csoportok jönnek létre, és vannak megszűnőek is. Sajátosan egyedi rend szerint létrejövő közösségek

dinamikusan változó társadalmáról van szó, amelyet ők „*busótársadalomként*” élnek és fogalmazznak meg.

A „busótársadalomba” való belépésük és kilépésük köthető a farsang időszakához, ám azon túlmutató létezésével jelen van a hétköznapokban is. A busótársadalom létezése átszövi a különböző hétköznapi élethelyzeteiket, szituációikat, ott jelenik meg, mint valami mögöttes normarendszer, ahol a busó megítélése, viszonyrendszere eltér a hétköznapitól. Többes identitásuk része a *busóidentitás*. Determinálja, befolyásolja személyiségüket, és cselekvéseiket nemcsak farsang idején, hanem év közben is. A *busó* jelentéstartalmának megfejtése lényegében a csak a busók számára létező és használható nyelvi, kommunikációs, cselekvésbeli jelentések, attribútumok feltárását jelenti. Önazonosságuk az egyéni szinttől a csoportközösségen át a „*busótársadalom*” szintjéig megfogalmazódik: „Mindkét fiam busó. Most várjuk a harmadikat. Ha fiú lesz, ő is busó lesz.” (F, 30-40, 2009)

A busójárást mint farsangi maszkos alakoskodást egyszerre élő közösségi hagyománynak és turisztikai attrakciónak, de a szellemi örökség részének is tekintem. A mohácsi sokácok (katolikus horvátok) szokását betelepülésük óta nagyon sok külső hatás érte. A napjainkig élő rítusokkal megőrzött hagyomány autentikusságot és kulturális értéket képvisel a helyi kultúrában, annak ellenére, hogy a külső hatások és a belső társadalmi változások folyamatosan alakították. E változásoknak dinamizmusa van, melyben fellelhetőek a helyi autonóm közösségek igényei, vágyai és szándékai.

A busójárást kapcsán többek között olyan további kutatási lehetőségek vehetők figyelembe, melyekre Voigt Vilmos is utalt (2000: 290-291), hiszen a téma egyes kérdéskörei még számos lehetőséget nyújtanak a vizsgálódásra. Voigt szerint a karneváli elemek számbavétele, elemzése még várat magára, hiszen az vagy egy a változásokra is reagáló, jelentéstartalmakat igénylő s feltáró műfaji kérdésként jelenhet meg, vagy tisztázza, hogy a „bahtyini” népi nevetéskultúrába ágyazott karnevál hogyan követhető és értelmezhető napjainkban. E szokások karneváli vonásait művelődéstörténetileg támasztja alá Peter Burke (1978, 1991: 213), amikor az ünnepeken a pazarlást mint a hétköznapok ellentétét fogalmazza meg, vagyis egy olyan világszemléletet, amely az ünnep világába való belépéssel jön létre. E vonás pedig átszövi a rituális, így a farsangi szokások világát is. Burke határozottan kiemeli a farsangot mint olyan kivételes időszakot, „amikor büntetlenül és nyíltan ki lehetett fejezni azt, ami addig csak a fejekben fogalmazódott meg”. Ez egyben a bahtyini *népi*

nevetéskultúra lényegi vonása is, és egyúttal a farsang és más ünnepek karnevál-jellegét is kifejezi.

Peter Burke fogalmazza meg, hogy „a hagyományos társadalmakban az ember élete „az előző ünnepre való visszaemlékezésből, illetve a következőre való várakozásból áll”. Thomas Gray írását pedig 1739-ből idézi: „Ez a farsang csak karácsonytól nagyböjtig tart, az év hátralévő részének egyik felét az előzőre való emlékezés, a másikat pedig a következő farsangra való várakozás tölti ki”. (BURKE, 1991: 214)

A mohácsi busók hasonlóan fogalmazznak, amikor arról kérdezem őket, hogy mikor kezdődik számukra a farsang. „Kedden éjjel a busóbálban nagyot mulatunk, kialusszuk magunkat, és akkor, ... úgy, ... szerdán elkezdünk készülni a következő farsangra.” (F, 40-50 éves, 2005)

Prókai György, busó és maszkfaragó, akitől disszertációm címét kölcsönöztem, így fogalmaz: „Apám azt mondta, ez már nem normális. Nem a karácsonyt várom, hanem a farsangot. Ehhez mérem az egész évet.” (Prókai György, 2005. 04. 26.)

Bibliográfia

ANDRÁSFALVY Bertalan

- 1969 A mohácsiak állattartása 1688-1848-ig. II. In: Tanulmányok a Dél-Dunántúl történetéből. Budapest: Akadémiai Kiadó
- 1979 Nyugat-Baranyai német telepesek történeti, néprajzi kérdései levéltári források tükrében. In: Baranyai Helytörténetírás Pécs, 1979. 335-346.
- 1986 A nemzetiségek néprajzi kutatásának elvi és módszertani kérdéseihez. In: A III. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai, 1.k. Budapest-Békéscsaba, 55-61.

ANCSEL Éva

- 1998 Gondolatok az ünnepről. In: Művelődéstörténet. (Szerk.) B. Gelencsér Katalin. Budapest: Mikszáth, 74–88.

ANDRIČ Jasna

- 1994 Busójárás, busók. In: Ethnographia, 105. (évf.) 1. sz. 477-489.

APOR Péter

- 2003 Történeti antropológia In: Bódy Zsombor - Ö. Kovács József (szerk.): Bevezetés a társadalomtörténetbe. Hagyományok, irányzatok, módszerek. Budapest: Osiris, 443-466.

APPADURAI, Arjun

- 2001 A lokalitás teremtése. In: Regio, 3. sz. 3-31.

ASSMANN, Jan

- 1999 A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban. Budapest: Atlantisz

AVAR Anna

- 1999 Mohács. In: Folkmagazin, 6. (évf.) 2. sz. 22.
- 2004 Poklada – A busójárás változásai Mohácson. In: Folkmagazin, 11. (évf.) 1. sz. 3-7.

BAHTYIN, M. Mihail

- 2002 François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája. Rabelais és Gogol. A szó művészete és a nevetéskultúra. Budapest: Osiris

BAKÓ Boglárka

- 1998 Az érdekességeket kereső turisták és a turistákat kereső érdekességek. In: Fejős Zoltán (szerk.): A turizmus mint kulturális rendszer. Budapest: Néprajzi Múzeum, 129-139.

BALASSA Iván – PALÁDI-KOVÁCS Attila (et al. szerk.)

- 1988-2002 Magyar Néprajz kötetei II-VIII. Budapest: Akadémiai Kiadó

BALÁZS Lajos

1987 Színpadra vitt népszokások. In: Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből. Bíró Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.). Bukarest: Kriterion, 147-161.

BÁLINT Sándor

1976 Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából. Budapest: Szent István Társulat

BÁLINT Zsigmond

2004 Karácsonytól Pünkösdig. [Előszó]: Gálfalvi György. Marosvásárhely: dr. Bernády György Közművelődési Alapítvány – Impress

BALOGH Sándor (főszerk.)

2002 A magyar állam és a nemzetiségek. A magyarországi nemzetiségi kérdés történetének jogforrásai (1848-1993). Budapest: Napvilág Kiadó

BÁN András (szerk.)

1999 Körülírt Képek, Fényképezés és kultúrakutatás. Miskolc – Budapest: Miskolci Galéria – Magyar Művelődési Intézet

2000 Dorka úszik. A privát fotó keresése. In: Ex Symposion, 32-33. sz. <http://www.exsymposion.hu/cikk/909>. (Letöltve: 2007. 12. 6.)

2008 A vizuális antropológia felé. Budapest: Typotex

BÁN András – BENKE László (szerk.)

1997 Fotóelméleti Szöveggyűjtemény. Budapest: Enciklopédia

BÁN András – BICZÓ Gábor

2000 Kutató tekintet. Képalírás egy talált fotográfiához. In: Magyar Lettre International, 38. szám, 25–27.

BÁNDI Gábor – DANKÓ Imre

1966 Képek Mohács történetéből. Vezető a mohácsi Kanizsai Dorottya Múzeum állandó kiállításához. Pécs: Janus Pannonius Múzeum (Janus Pannonius Múzeum Füzetei 8.)

BANCSIK György:

2004 Interaktivitás az antropológiai filmben. Füredi Zoltán: Busók. In: Horváth Réka – A. Gergely András (szerk.): Szoft montázs. Elméleti közelítések az antropológiai filmhez. Budapest: MTA Politikai tudományok intézete, Etnoregionális Kutatóközpont, Munkafüzetek 99.

BANNER József – MESTER György

1962 Farsangi néphagyományok az eleki németeknél. In: Ethnographia, 73. (évf.) 1-3. sz. 533-554.

BARABÁS Béla

2007 Télüzésből nagyszabású busófesztivál. In: Stáció – Vallási Magazin, 38. sz.

2007 Maszkok hittel, lélekkel. A jó faragó egy életen át tanul. In: Stáció– Vallási Magazin, 39. sz.

BARBIER, Frédéric – LAVIER, Cathrine Bertho

2004 A média története. Diderot-tól az internetig. Budapest: Osiris

BARNA Gábor

1992 A regős hagyományok földrajzi elterjedéséről. In: A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 134-147.

1997 Maszkos alakoskodások – térképen. A néprajzi kartográfia alkalmazása népszokások szinkronikus elemzésében. In: Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae: Sectio Ethnographica et Linguistica = Néprajz és Nyelvtudomány, 38. (évf.) 285-318.

2003 Ünnepek és ünneplés. In: Távlatok, 61. sz. 430-439.

2004 Társulati ünnepek és szervezői. In: Rítus és ünnep az ezredfordulón. Tudományos konferencia Marcaliban, 2002. május 13-15. Budapest: L'Harmattan – Marcali Városi Helytörténeti Múzeum, 189-202.

BARNA Gábor – MAKKAI Endre – NAGY Ödön

1993 Adatok téli néphagyományaink ismeretéhez. Magyar Népköltési Gyűjtemény XX. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete

BARTH, Fredrik

1996 Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: Regio, 1. sz. 3-25.

BAUSINGER, Herman

1995 Népi kultúra a civilizáció korában. Budapest: Osiris–Századvég

BENEDEK H. János

1998 Turizmus és helyi társadalom. A faluturizmus esélyei a Székelyföldön egy konkrét példa tükrében. In: Fejős Zoltán (szerk.): A turizmus mint kulturális rendszer. Tanulmányok. Budapest: Néprajzi Múzeum, 103–110.

BENC-BOŠKOVIČ, Katica

1962 Neki pokladni obicaji i drvene maske u Medimurju. In: Narodna Umjetnost I. Zagreb

1990 Pokladne maske i obredi u proslosti. in: Maske i pokladni obredi. Zagreb, 3-9.

BENC-BOŠKOVIČ, Katica – RADAUŠ-RIBARIČ, Jelka – SAROSACZ György

1973 Farsangi maszkok a zágrábi Néprajzi Múzeum és a mohácsi Múzeum gyűjteményéből. Pokladne maske iz zbirki Etnografskog muzeja u Zagrebu i muzeja u Mohaču. Kiállítási katalógus. Mohács – Zagreb: Néprajzi Múzeum – Etnografski Muzej

BÉRES István – HORÁNYI Özséb (szerk.)

1999 Társadalmi kommunikáció. Budapest: Osiris

BERGER, Peter – LUCKMANN, Thomas

1998 A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés. Budapest: Jászöveg Műhely

BICZÓ Gábor (szerk.)

2004 Az idegen. Variációk Simmeltől Derridáig. Debrecen: Csokonai

2008 A „hagyomány” rehabilitációja mint a lokális identitás megértésének kulcsa a Kárpát-medence vegyes lakosságú községeiben. In: Papp Rihárd – Szarka László (szerk.): Bennünk élő múltjaink. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet

BINDORFFER Györgyi

- 2002 Asszimiláció és túlélés. In: Kovács Nóra – Szarka László (szerk.): Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből I. Budapest: Akadémiai Kiadó
www.mtaki.hu/docs/ter_es_terep_01/t_es_t_01_bindorffer_asszimilacio.pdf (Letöltés: 2007. 11. 21.)
- 2004a Mannheim Károly és a kulturális antropológiai gondolkodás. In: Gergely A. – Dömötör B. – Kemény M. (szerk.): Motogoria. Tanulmányok Sárkány Mihály 60. születésnapjára. Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete – ELTE Kulturális Antropológia Szakcsoport, 6-13. p
www.anthropolis.hu/tanulmanyok/doc/Mannheim.pdf (Letöltés: 2007. 11. 21)
- 2004b Határon innen, határon túl. Etnikai határok, határfenntartás, interetnikus kapcsolatok. In: Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László (szerk.): Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás témaköréből III. Budapest: Akadémiai, 29-42.
www.mtaki.hu/docs/ter_es_terep_03/t_e_t_bindorffer_gyorgyi_hataron_innen_hataron_tul.pdf (Letöltés: 2008. 10. 23.)
- 2008 Kulturális és kommunikatív emlékezet. In: Papp Rihárd – Szarka László (szerk.) Bennünk élő múltjaink. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet
- é.n. Jövevényektől az államalkotó tényezőig. Nemzetiségek és nemzetiségpolitika Magyarországon 1790-től napjainkig.
www.kisebbségiombudsman.hu/data/files/184992660.pdf(Letöltve: 2019.11.06.)

BÍRÓ Ágnes

- 2007 Előszó. In: UNESCO Egyezmény a Szellemi Kulturális Örökség Védelméről. Szerk.: Csonka-Takács Eszter. Budapest: Európai Folklor Intézet
- 2010 Előszó. In: Minorics Tünde: A maszk mögött. A mohácsi busójárás és a busók világa=Behind the Mask. The Busó Festivities at Mohács and the World of Busós=Pod maskom. Ophod mohačkkih buša i svijet buša. Pécs: Pannon Kultúra Alapítvány

BÍRÓ Zoltán – GAGYI József – PÉNTEK János (szerk.)

- 1987 Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből. Bukarest: Kriterion

BOD Péter

- 1786 Szent Heortokrátés avagy a' keresztyének között elő-forduló innepeknek és a rendes kalendárióban fel-jegyeztetett szenteknek rövid historiájok, melly hiteles írókából egybe szedegettetett és magyarra fordítatott egy Bujdosó Magyar által. (2. kiadás) Pozsony, 187.

BODA Miklósné – HUBER Kálmánné

- 1976 Mohács bibliográfia. Pécs: Pécsi Szikra Nyomda

BODÓ Barna

- 2003 Identitás, lokalitás, hálózatok. In: Magyar Kisebbség, 2-3. sz. 268-277.
www.jakabffy.ro/magyarkisebbsseg/pdf/2003_2-3_32.pdf (Letöltve: 2009. november 19.)

BODÓ Juliánna

- 1992 Szempontok az ünneplési gyakorlat vizsgálatához. In: Átmenetek, 3. (évf.) 1-2. sz. 3–28.

1994 A magánszféra ünnepe a szocializmusban. In: Antropológiai Műhely, 2. (évf.) 1. sz. 97–106.

BOGLÁR Lajos:

1973 Vizuális Antropológia. In: Filmkultúra, 56-9.

BOGNÁR András

1994 A baranyai lakosság etnikai összetételének változása. In: Fejezetek a horvátországi magyarok történetéből. Budapest: Közép-Európa Intézet – Teleki Alapítvány, 109-133.

BOHANNAN, Paul – GLAZER, Mark

1997 Mérföldkövek a kulturális antropológiában. Budapest: Panem Kft.

BONIFANIC-ROZIN Nikola

1966 Pokladne maškare u konavlima. In: Narodna Umjenost, 153-174.

1967-1968 Narodna drama i igra u Sinjskoj Krajini. In: Narodna Umjetnost 5-6. Zagreb

BORBÉLY Éva

2000 Ünnep, népszokás – turizmus? Egy szokás szerveződése/szervezése 1990 után. In: Turizmus és kommunikáció. Tanulmányok. Budapest – Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikációs Tanszék

2001 Cenzúrázott bolondünnep. Farsangolás Bázelen. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság

BOTTLIK Zsolt

2006 A magyarországi horvát kisebbség etnikai-földrajzi sajátosságai az utóbbi húsz évben. In: A Délvidék történeti földrajza. A Nyíregyházán 2006. november 17.-én megtartott tudományos konferencia előadásai. Szerk.: Kókai Sándor. Nyíregyháza: Nyíregyházi Főiskola Földrajzi Tanszéke (Történeti Földrajzi Tanulmányok 9.)

BÖHM Gergely

2009 POKLADA. Régi mohácsi busóálarok. <http://poklada.blogspot.com/>
Poklada (maszk-könyv) + Diplomadolgozat.

http://issuu.com/bohmgergo/docs/poklada_konyv_netre

Formai változások a mohácsi busóálarokon (tanulmány) + képmelléklet

http://issuu.com/bohmgergo/docs/formai_v_ltoz_sok_a_moh_csi_bus_larcokon

BRAUN, Von Karl

2002 Karneval? Karnevalische! Zur volkskundlich-ethnologischen Erforschung karnevalischer Ereignisse. In: Zeitschrift für Volkskunde, 98. Jahrgang, I. Halbjahresband

Brubaker, Rogers

2001 Csoporthatár nélküli etnicitás.

http://www.mtaki.hu/docs/all_in_one/rogers_brubaker_csoporthatár_nelkuli_etnicitas_beszelo_2001_7_8.htm (Letöltve: 2012. 03.03)

BUKOVSKY Balázs

2004 Téltemetés Mohácson. In: Szép Magyarország 9-15. sz., 13-17.

BURKE, Peter

1991 A farsang világa. In: Népi kultúra a kora újkori Európában. Budapest: Századvég, 213–242.

CICERI, Nicoloso

1982 Tradizioni Popolari in Friuli. 2 vols. Reana del Royale. Pallabazzer, V.

CONNERTON, Paul

1997 Megemlékezési szertartások. In: Politikai antropológia. Zentai Violetta szerk. Budapest: Osiris– Láthatatlan Kollégium, 64-882.

CSALOG József

1949 Busójárás (Poklada) a mohácsi sokácok tavasz-ünnepe. Pécs: Rákóczi Nyomda (A Dunántúli Tudományos Intézet Kiadványai)

CSÁSZI Lajos

2001 A rituális kommunikáció neodurkheimi elmélete és a média. In: Szociológiai szemle, 2. sz. 3-15.

2002 A média rítusai. Budapest: Osiris – MTA-ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport

2008 Médiakutatás a kulturális fordulat után. In: Médiakutató, 9. (évf.) 3. sz. 93-108. www.mediakutato.hu/cikk/2008_03_osz/07_mediakutatas_forradalom/ (Letöltve: 2009. 09.11.)

CSEJTEI Dezső

2001 Simmel halál-felfogása. In: Kharón, 5. (évf.) 2-3. sz. 163–193. http://epa.oszk.hu/02000/02002/00012/pdf/2001-tavasz-nyar_csejtei-simmel.pdf (Letöltve: 2008. 12. 04.).

CSEPELI György

1997, 2001 Szociálpszichológia. Budapest: Osiris

CSICSEROV, Vladimir Ivanovics

1980 A földműveléssel kapcsolatos orosz téli népszokások a XVI-XIX. században. In: Néprajzi szöveggyűjtemény I. Budapest: Tankönyvkiadó

CSÓKÁNÉ PRAKATÚR Mária

2005 A fa szerepe a mohácsi sokácok mindennapi életében. In: Kisebbségkutatás 8. (évf.) 14. 4. sz. 513-524.

CSONKA TAKÁCS Eszter (szerk.)

é.n. Az Európai Folklór Intézet története 1995–2005. EFI Communicationes füzetek 14.

Tanulmányok a Szellemi Kulturális Örökség Megőrzéséről. Budapest: Európai Folklór Intézet

2010 Busójárás Mohácson. A Szellemi Kulturális Örökség Nemzeti jegyzékére készült jelölési dokumentáció szerkesztett változata. Budapest: L'Harmattan– Szabadtéri Néprajzi Múzeum

CSORBA Judit Dorottya

2002 Van-e antropológiai film? Jay Ruby : Picturing Culture - Explorations of Film and Anthropology. In: Tabula, 5. (évf.) 2. sz. 302-308.

CSÚRI Károly – OROSZ Magdolna – SZENDI Zoltán (szerk.)

2009 Tömegek és ünnepek. A nyilvánosság rítusai a közép-európai modernségben. Budapest: Gondolat, 5-323.

CSÜLLÖG Gábor

2008 Baranya megye térszerkezeti szerepe és a határtípusok változása Trianon előtt és után. In: Horváth I. – Kiss J. (szerk.): A baranyai államhatár a XX. században. A Pécsi Tudományegyetemen 2008. február 15-én tartott nemzetközi konferencia előadásai. Budapest: Hadtörténeti Múzeum 32-42.

CZITA Katalin

2000 Busó, az ősi arkádiai Pán. Mohács: Mohácsi Busó Club

2002 A mohácsi sokácok hitvilága. In: Kisebbségek együttélése, 4. (évf.) 15-25.

DÉGH Linda

1939 A magyar népi színjátékokról. Ethnographia, 50.(évf.) 78–90.

1947 A magyar népi színjáték kutatása. Magyar Népkutatás Kézikönyve. Budapest: Teleki Pál Tudományos Intézet

DÉKÁNY István

1984 Az amatőrfilm - mozgalom története Magyarországon. A felszabadulástól a videó megjelenéséig (1945-1982). Budapest: Pergő Képek, 29. (évf.) 5. sz.

DÖMÖTÖR Sándor

1971 Solymossy Sándor és a Mohács-sziget. Mohács: Városi Tanács

DÖMÖTÖR Tekla

1940 Állatalakoskodások a magyar népszokásokban. Ethnographia, 51. (évf.) 235-242.

1958 Regelő hétfő. Ethnographia, 69. (évf.) 313-332.

1964 Naptári ünnepek – népi színjátszás. Budapest: Akadémiai Kiadó

1977 alakoskodás (szócikk). Magyar Néprajzi Lexikon 1. kötet, Budapest: Akadémiai Kiadó

1983 Magyar népszokások. Budapest: Corvina

DÖVÉNYI Zoltán

2008 A határ mint fikció és valóság. In: Horváth I. – Kiss J. (szerk.): A baranyai államhatár a XX. században. A Pécsi Tudományegyetemen 2008. február 15-én tartott nemzetközi konferencia előadásai. Budapest: Hadtörténeti Múzeum, 8-20.

DURKHEIM, Emil

2002 A vallási élet elemi formái. A totemisztikus rendszer Ausztráliában. Budapest: L'Harmattan

EBERLING, Ingelore

1984 Masken und Maskierung. Kult, Kunst und Kosmetik. Von den Naturvölkern bis zur Gegenwart; Köln, 1984

ELIADE, Mircea

1987 A szent és a profán. A vallási lényegről. Budapest: Európa

ERDŐSI Ferenc – LEHMANN Antal

1974 Mohács földrajza. Mohács: Mohács Városi Tanács V.B. Művelődési Osztálya

ERDŐSI Péter

2000 A kulturális örökség meghatározásának kísérletei Magyarországon. In: Regio, 4. sz. 26-44.

ERDŐSI Péter – SONKOLY Gábor (szerk.)

2004 A kulturális örökség. Budapest: L'Harmattan – Atelier

ERNYEI József

1907 A busójárás és más farsangi játékok. In: Néprajzi Értesítő, 8. (évf.) 140-167.

ERNYES Mihály

2004 Baranyai rendőrsek. A vármegyei és a községi rendőrsek története. Pécs, Teromo Bt.

ETE János

1973 Részletek Mohács múltjából. In: Mohácsi Honismeret 1. sz.

é.n. Mohács néprajza. Kézirat. MTA Dunántúli Tudományos Intézet könyvtára

FARAGÓ József

1981 Téli legényünnepek a kalotaszegi Kiskapuson. In: Kós Károly – Faragó József (szerk.): Népismereti Dolgozatok 1981. Bukarest 138-159.

FEISCHMIDT Margit – SZUHAY Péter

2007 A sűrű leírás. In: Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet. Kovács Éva (szerk.) Budapest: Néprajzi Múzeum 243-259. (Régió könyvek)

FEJŐS Zoltán

1979 Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. In: Ethnographia, 90, (3) 406–414.

1990 Folklor és turizmus. In: Átmenetek. A mindennapi élet antropológiája. Csíkszereda. I. évf. 2. sz. 43-54.

1992 Folklor és turizmus. In: Mohay Tamás (szerk.): Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára. Debrecen, 337–346. (szerk.) A turizmus mint kulturális rendszer. Tanulmányok. Budapest: Néprajzi Múzeum

1998 „Hordák” és „alternatívok”? A turizmus néhány újabb megközelítése. In: Fejős Zoltán (szerk.): A turizmus mint kulturális rendszer. Budapest: Néprajzi Múzeum 5–9.

2000 (szerk.) Turizmus és kommunikáció. Tanulmányok. Budapest – Pécs: Néprajzi Múzeum – PTE Kommunikációs Tanszék

2003 A népi kultúra mint örökség. Tárgyfordítások. Budapest: Gondolat 173–197.

2005 Néprajz, antropológia – kulturális örökség és az emlékezet kategóriái. In: Iskolakultúra, 15. (évf.) 3. sz. 41–48.

FEJŐS zoltán – PUSZTAI Bertalan (szerk.)

2008 Az egzotikum. Tanulmányok. Budapest – Szeged: Budapest Néprajzi Múzeum – Szegedi Tudományegyetem Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

FEJŐS Zoltán – SZÍJÁRTÓ Zsolt (szerk.)

2002 Egy tér alakváltozásai. Esettanulmányok a Káli-medencéről. Budapest: Néprajzi Múzeum

FERKOV Jakab

2001 Busójárás Kisfarsangtól Hamvazószerdáig. www.busojaras.hu/index.php?page=tortenet&cont=tortenet&subcont=ferkov#ferk (letöltés: 2001.02.07.)

2003 Száz év a mohácsi busójárás történetéből, a helyi sajtó tükrében (1883-1942). In: A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve. Pécs: Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága, 191-196.

2007 Adalékok, a mohácsi és pécsi horvátok dualizmuskori asszimilációjához. In: A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 50-52. (2005-2007) Pécs: Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága, 84-105.

FORJAN, Josip

2001 Poklasno prerusavanje baranjskih hrvata šokaca. Baranyai horvát sokác farsangi szokások és jelmezek. Kiállítási katalógus, Zagreb

FÖGLEIN Gizella

2000 Nemzetiség vagy kisebbség? A magyarországi horvátok, németek, románok, szerbek, szlovákok és szlovének státusáról 1945-1993. Budapest: ISTER Kiadó és Kulturális Szolgáltató Iroda. http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszagi_kisebbsgek/2008/Nemzetiseg_vagy_kisebbsseg/index.htm (Letöltés: 2010.10.15.)

FÖLDES László

1958 A Néprajzi Múzeum busómaszkjai. In: Néprajzi Értesítő 209-230.

FÖLDES László – SÁROSI Bálint

1977 tülök (szócikk). Magyar Néprajzi Lexikon, 5. kötet, Budapest: Akadémiai Kiadó

FRANKOVICS György

2004 Horvát farsangolók. In: Barátság. Kulturális és közéleti folyóirat. 11. (évf.) 1. sz. 415-4156.

2005 A horvátok gazdálkodásának, népi életének emlékei. In: Kisebbségek együttélése 7. Pécs: Kisebbségkutató Közalapítvány Kuratóriuma, 24-27.p.

FRELAND Francois-Xavier

2009 Capturing the Intangible. Perspectives on the Living Heritage. Paris: UNESCO

FÜREDI Zoltán

2004a Busójárás, az élő rítus. In: Pócs Éva (szerk.): Rítus és ünnep az ezredfordulón. Tudományos konferencia Marcaliban, 2002. május 13-15. Budapest: L'Harmattan, 315–357. (Studia Ethnologica Hungarica VI.)

2004b Idegenek a kertemben. Néprajzi, antropológiai filmek Magyarországon. In: Metropolis, 8. (évf.) 2. sz. 94–108. www.c6.hu/metropolis/?pid=16&aid=90 (Letöltve: 2008.03.14.)

2002 A mohácsi busójárással foglalkozó filmek hatásvizsgálata. In: Füredi (et al. szerk.) Dialéktus Fesztivál 2002. Filmkatalógus és vizuális antropológiai írások. Budapest: Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, 122-126.

FÜZES Miklós

2001 Nemzetiségi kérdés, nemzetiségi ügyek Baranyában. In: Kisebbségek együttélése 3. Pécs, 18-29.

GADAMER, Hans-Georg

1984 Igazság és módszer. Budapest: Gondolat

1994 A szép aktualitása, a művészet mint játék, szimbólum és ünnep. Budapest: T-Twins, 157-168.p.

GÁLL Csaba

1986 A nemzetiségi és vallási népcsoportok szerepe Mohács városszerkezetének alakulásában. Mohács, kézirat.

GATELY, Iain

2005 Bolygóbuli. Budapest: HVG Kiadó ZRT.

GEERTZ, Clifford

1994 Az értelmezés hatalma. Niedermüller Péter (szerk.). Budapest: Századvég, 126-169.

GELENCSÉR József

1991 Busók a Dráva-menti sokácoknál. In: Halász Péter (szerk.): A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság, 429-434.

GENNEP, Arnold van

2007 Átmeneti rítusok. Budapest: L'Harmattan

GERGELY András, A.

1996 Közelítések az etnofilmhez. Retusált ősiség, rendezett hitelesség, etnikai valóság. Budapest: MTA PTI (Etnoregionális Munkafüzetek, No. 15.)

2003 Magyarország története a 19. században. Budapest: Osiris

2005 Interkulturális kölcsönhatások Duna-völgyi metszetben. In: Kultúra és Közösség, 9. (évf.) 1. sz. 71-83.

GILMOR David D.

1999 Carnival and culture. Sex, simbol, and status in Spain. London: Yale University – New Haven

GIRASOLI, Nicola

1995 A nemzeti kisebbségek fogalmáról. Budapest: Akadémiai Kiadó

http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszagi_kisebbségek/2008/A_nemzeti_kisebbségek_fogalmarol/index.htm (Letöltve: 2011.01.23.)

GLOTZ, Samuel

1975 Le masque dans la tradition européenne. Pars – Binche. Musée international du carnaval et du masque. (Tanulmánygyűjtemény a hasonló című kiállítás alkalmával kiadva.)

GRATZ Gusztáv

1934 A dualizmus kora. Magyarország történelme 1867-1918. Budapest: Magyar Szemle Társaság, I:57.

GYÁNI Gábor

1997 A mindennapi élet, mint kutatási probléma. In: Aetas, 1. sz. 151-161.

GYÖRGY Péter

1998 Dáridó – avagy a szocializmus vége. In: Élet és Irodalom, május 8.

2000 A fogyasztók lázadása. In: Filmvilág 43. (évf.) 12. sz. 4-7.

2005 Minden archívum, minden örökség. In: Iskolakultúra 15. (évf.) 3. sz. 4–15.

GYÖRGY Péter – KISS Barbara – MONOK István (szerk.)

2005 Kulturális örökség és társadalmi képzelet. Budapest: Országos Széchényi Könyvtár (et.al.)

HABERMAS Jürgen

1971 A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása. Budapest: Gondolat.

HALL, Stuart

1996 A kulturális identitásról. In: Feischmidt Margit (szerk.): Multikulturalizmus. 60-85. Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium

HAJDÚ Zoltán

1999 A magyar-horvát államhatár történeti-politikai földrajzi sajátosságai. In: Kommunikáció térben és időben. Tiszteletkötet Erdősi Ferenc professzor ú 65. születésnapjára. Szerk. Técsits Róbert – Tóth József. Pécs: JPTE Természettudományi Kar Földrajzi Intézet, 113-131.

2002 A Balkán félsziget politikai földrajza. In: Európa politikai földrajza. Szerk. Tóth József – Papp Norbert. Pécs: Alexandra, 185-204.

2002. A magyar – horvát határmenti együttműködés dilemmái. In: Héthatáron. (Szerk.) Pál Á. Szeged: JGYF Kiadó, 433-440.

2004 Bosznia-Hercegovina: államiság és közigazgatási térszervezés. In: Bosznia-Hercegovina a harmadik Balkán-háború után. Pécs: PTE TTK FI K-MBTK, 13-29. (Balkán füzetek 2.)

2008 A magyar-jugoszláv kapcsolatok a hidegháború első szakaszában (1948-1955). In: A baranyai államhatár a XX. században. Budapest: HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum, 69-77.

HARTOG, Francois

2000 Örökség és történelem: az örökség ideje. In: Regio 4. sz. 3–25.

HERNÁDI Miklós

1985 Ünneplő társadalom. Ünnepi viselkedések a mai Magyarországon. Budapest: Kossuth

HESZ Ágnes

2002 „Ezen a napon csak magunkat ünnepeljük.” In: Rítus és ünnep az ezredfordulón. Tudományos konferencia Marcaliban, 2002. május 13-15. Budapest: L’Harmattan – Marcali Városi Helytörténeti Múzeum, 57-70.

HOFFMANN Márta – SZILÁGYI Erzsébet

1982 Az ünnepidentitásról. In: Ünnepek a mai magyar társadalomban. Az ünnep szociológiai és szociálpszichológiai szempontból. Hoffmann Márta–Szilágyi Erzsébet szerk., Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 49-73.

HOPPÁL Mihály

- 2002 A hagyomány-alapú társadalomról. In: Iskolakultúra 9. sz., 111–114.
2011 szerk: Népek-Maszkok-Európa. A busójárás európai háttere. Budapest: Európai Folklór Intézet

HORVÁTH Kázmér, Dr. vit.

- 1926 Mohács Város Utmutatója. Mohács: MTI
1929 Mohács. Mohács
1934 Mohács. Mohács
1936 A sokácok. Mohácsi Hírlap 1936. március 15.
1937 Mohács képe 1687-ben. Pécs

HORVÁTH Sándor

- 1987 A horvát folklorisztika újabb eredményeiről. In: Folklór és tradíció III. 100-106.

HYMES, Dell

- 1973 A nyelv a társadalomban. In: A nyelvtudomány ma. Szépe György (szerk.). Budapest: Gondolat, 485-505.
1975 A beszélés néprajza. Társadalom és nyelv. Szociolingvisztikai írások. Pap Mária – Szépe György (szerk.). Budapest: Gondolat. 94-146.
1979 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In: Beszédaktus, kommunikáció, interakció. Pléh Csaba – Terestyéni Tamás (szerk.) Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont. 213-263.p. (ua. In: Beszédaktus – kommunikáció – interakció. Pléh Csaba – Siklaki István szerk. Budapest: Osiris, 1997, 458-495.

ILLÉNYI Balázs

- 2003 Újabb világörökség-kategória. Hagyatéki eljárás. In: HVG. 41.sz. 100-102.

JAKAB Zoltán

- 1982 Társadalmi ünnepek és ünnepi érzület – a hetvenes évek elején. In: Ünnepek a mai magyar társadalomban. Az ünnep szociológiai és szociálpszichológiai szempontból. Hoffmann Márta–Szilágyi Erzsébet (szerk.). Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 73-92.

JENYIKNÉ BENDE Klára

- 2004 Magyarország a horvát gimnáziumi történelem tankönyvekben. In: Könyv és Nevelés 2. sz. 40-50.
www.opkm.hu/konyvesnevelés/2004/2/6Jenyikne.html (Letöltés 2009. november 23.)

JUHÁSZ József – KOVALOVSKY Miklós – SZŐKE István – O. NAGY Gábor (szerk.)

- 1989 Magyar Értelmező Kéziszótár. A-K. és L-ZS. Budapest: Akadémia Kiadó

KALINA Veronika

- 2010 Maszkfaragás Mohácson egykor és most. Budapest: ELTE BTK, néprajz alapszakos záródolgozat

KARDALUS János

1991 Farsangi népszokások Csíkban és Gyergyóban. In: Halász Péter (szerk.): A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság, 419-427.

KÁMÁN Erzsébet

2000 A karnevál paradigmája Vladimir Propp és Mihail Bahtyin munkáiban. In: Folklorisztika 2000-ben. Folklór – Irodalom – Szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára. II. kötet. Budapest: ELTE BTK

KEMÉNYFI Róbert

2004a Lokális etnikai térmodellek szerkesztési lehetőségeiről. In: Ethnica, 6. (évf.) 1. sz. 1-5.

2004b Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei. In: Barton Gábor – Dormány Gábor (szerk.): Táj, tér, tervezés. Szeged – Debrecen: SZTE TTK Természetföldrajzi és Geoinformatikai Tanszék – Debreceni Egyetem, Kossuth Egyetemi Kiadó, 786-826.

KERÉNYI Károly

1984 Az ünnep lényege. In: Halhatatlanság és Apollón-vallás. Budapest: Magvető, 333–369., 537–538.

KESZEG Vilmos

2007 A zöldág-állítás egy funkciója: belépni az emlékezetbe. In: Pócs Éva (szerk.): Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben (Tanulmányok a transzcendensről V.) Budapest: Balassi, 153-187.

KESZEI András

A megfoghatatlan nyomában. A szellemi örökség meghatározása és a kultúra szerepének átértékelődése. EFI Communicationes 16.

www.folkline.hu/index.php?menu=45&cnt=146&type=content (Letöltés: 2009. 11. 15.)

KESZI-KOVÁCS László

1956 Néprajzi filmezések Magyarországon. In: Ethnographia 67. (évf.) 314–326.

1972 Hozzászólás Raffay Anna: A tudományos néprajzi filmezés elvi és módszertani kérdései című 77 oldalas tervtanulmányához. In: A III. nemzetközi néprajzi filmszemle és tudományos tanácskozás vitaindító anyaga. Kézirat. 742/1971. Budapest: Néprajzi Múzeum, Etnológiai Adattár 1980.

2006. évi XXXVIII. Törvény a szellemi kulturális örökség megőrzéséről szóló, Párizsban, 2003. év október hó 17. napján elfogadott UNESCO Egyezmény kihirdetéséről

KEZICH, Giovanni – POPPI, Cesare (szerk.)

2006 Dèmoni pastori e fantasma contadini. Le maschere invernali dalle Alpi orientali ai Balcani. Trento: esaExpo.

In: http://www.questotrentino.it/2006/09/Mostra_Demoni.htm (Letöltés: 2009. 10. 20.)

KISS Mária

1988 Délszláv szokások a Duna mentén. Budapest: Akadémiai Kiadó

KIS Tamás

2007 Szleng és karnevál. In: Benő Attila – Fazakas Emese – Szilágyi N. Sándor (szerk.): Nyelvek és nyelvváltozatok I. (Köszöntő kötet Péntek János tiszteletére). Kolozsvár: Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége, 455-464

KITANICS Máté

2008 Baranya megye nemzetiségei a második világháború után, különös tekintettel a horvát etnikumra. In: A baranyai államhatár a XX. században. Budapest: HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum, 156-163.

KITANICS Máté – VÉGH Andor

2011 Horvát letelepedés Magyarországon a késő középkorban és a koraujkorban. In: Népek – Maszkok – Európa. A busójárás európai háttere. Budapest: Európai Folklór Intézet, 123-144.

KLANICZAY Gábor

1990 A karnevál szelleme. In: (uő.) A civilizáció peremén. Budapest: Gondolat, 37-58.

1998 Montailou harminc éve. In: BUKSZ 10. (évf.) 2. 7.

2003a Gondolatok a népi kultúra, a szubkultúra és az ellenkultúra viszonyáról. In: Klaniczay Gábor: Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években. Budapest: Noran, 17–24.

2003b Trágárság és civilizáció. (Háy Ágnes gyűjtése kapcsán). In: Klaniczay Gábor: Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években. Budapest: Noran, 189–215.

KOLLEGA TARSOLY István (főszerk.)

1996-2000 Magyarország a XX. században. Szekszárd: Balassi

<http://mek.niif.hu/02100/02185/html/96.html>

KOTICS József

1999 A társadalmi kontroll szimbolikus formáiról. Egy rítus jelentései. In: Zsigmond Győző (szerk.): Szokás és erkölcs. Bukarest: Magyar Köztársaság Kulturális Központja, 118.

2006 Ünnepek és rítus. In: Debreceni Disputa 4. (évf.) 4. sz. 4-9.

KORZENSZKY Tamás

2010 A Kulturális Örökség terei. ELTE BTK néprajz alapszakos záródolgozat

KOVÁCS Antal

1903 „Farsang utója” Baján. In: Néprajzi Értesítő 4. (évf.) 128-140.

KOVÁCS Éva (szerk.)

2007 Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet. Budapest: Néprajzi Múzeum

KOVÁCSNÉ KASZAPOVICS Katalin

1998 A Mohácsi Sokac Olvasókör története 1905-1947. Pécs: Krónika

KOZÁR Mária, M.

2004 Farsang a szlovéneknél. In: Barátság. Kulturális és közéleti folyóirat. 11. (évf.) 1. sz. február 15. 41-57p.

KUN KRIZA Ilona

1996 Farsangtemetés Torockón. In: Barabás László – Pozsony Ferenc – Zakariás Erzsébet (szerk.): Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Erdélyi és partiumi farsangok. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 217-232.
http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyarsag/2010/ro/kriza_tarsasag_evkonyv_04/pages/018_Kun_Kriza_Ilona.htm (Letöltés: 2010. 10. 5.)

KUNT Ernő

1987 Fényképek a magyar parasztság életében, Vizuális antropológiai megközelítés. In: Népi Kultúra - Népi Társadalom 14. (évf.) 235-289.
1995 Fotóantropológia. Fényképezés és kultúrakutatás. Miskolc – Budapest: Árkádusz
2003 Az antropológia keresése. Válogatott tanulmányok. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – L'Harmattan

KURET Niko

1983 Maske slovenskih Pokrajin. Ljubljana: Cankarjeva založba

LÁBADI Károly

1994 Magyarlakta települések Horvátországban. In: Fejezetek a horvátországi magyarok történetéből. Budapest: Közép-Európa Intézet – Teleki Alapítvány, 160-172.

LÁSZLÓ Lajos

1969 A busók földjén. Budapest: Mezőgazdasági Kiadó

LE FOUR, Yves

2008 Masks. Masterpieces from the musée du quai Branly collection. Paris: Musée du Quai Branly, 5-143.

LEACH, Edmund

1983 Két tanulmány az idő szimbolikus ábrázolásáról. In: Hoppál Mihály – Niedermüller Péter (szerk.): Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből. Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont
1996 Szociálanropológia. Budapest: Osiris

LECHNER, Zdenka

1978 Buše – pokladni odičaji baranjskih Hrvata. Zagreb: Etnološki prilozi, 159-174.
2000 Buse – pokladni obicaj baranjskih Hrvata. In: Tradicijska kultura Slavonije, Baranje i Srijema. Zagreb, 263-281.

LERNER János

2009 Fesztiválok. Karneválok – ünnepek – parádék. Kisújszállás: Pannon-Literatúra Kft.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1999 The Way of the Masks. Seattle – London: University of Washington Press, UBS Press

LINTON, Ralph

1997 Státus és szerep. In: Mérdföldkövek a kulturális antropológiában. Budapest: Panem Kft., 267-284.

LIUNGMAN, Waldemar

- 1937 Traditionswanderungen Euphrat-Rhein. Studien zur Geschichte der Volksbräuche. I. In: Folklore Fellows' Communications, Vol. 48. 390
- 1938 Traditionswanderungen Euphrat-Rhein. II. In: Folklore Fellows' Communications, Vol. 49. 391-1220
- 1941 Der Kampf zwischen Sommer und Winter. In: Folklore Fellows' Communications: Vol. 130

LISZKA József

- 2006 Kimerevített hagyomány. Gondolatok a kisalföldi farsang némely megnyilvánulási formáiról. In: Uő.: Bevezetés a néprajzba. A magyar néprajz európai / etnológia alapjai. Dunaszerdahely: Liliium Aurum, 262-271.

LOZICA, Ivan

- 1990 Izvan teatra. Teatrabilni Oblici folkloru u Horvatskoj. Zagreb.
- 1990b Dva karnevala: Magijski i kritički. In: Maska i pokladni obredi. Zagreb, 11-19.
- 1997 Hrvatski karnevali. Zagreb: Golden marketing, (monografija)
- 1998 Karnevo nanovo Dubrovački horizonti. 38 ; 24-40 (članak, stručni)
- 2002 Poganska Baština. Zagreb: Golden marketing

LÖKÖS István

- 2003 A horvátok etnogenezisééről. Viga Gyula – Holló Szilvia Andrea – Cs. Schwalm Edit (szerk.): Vándorutak – Múzeumi örökség. Budapest: Archaeolingua, 509-516.

LÖWENTHAL, David

- 2004 Az örökség rendeltetése. In: Erdős Péter – Sonkoly Gábor (szerk.): A kulturális örökség. Budapest: L'Harmattan 57.

MACK, John

- 2006 Mask the art of expression. London: The British Museum Press

MAGLICA Nadja

- 2003 Baranja se šareni. Prejano ruho Baranjskih Hrovata. Colourful Baranja. Traditional clothes of Croats from Baranja. Zagreb: Etnografski Muzej

MAJCHER Barbara – SZESZTAI Szonja szerk.

- 2010 Magyar Formatervezési Díj 2010. Budapest: Electroproduct Kft.

MÁNDOKI László

- 1961 Busómaszkok. A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve. Pécs: JPM, 159-180.
- 1963 Búsójárás Mohácson. Pécs: JPM (a Janus Pannonius Múzeum Füzetei 4.)
- 1967 Hogyan öltözködik a busó? In: Mohácsi Busójárás c. újság, Pécsi Szikra Nyomda

MĂNIUTIU, Mihai

- 2006 *Aktus és utánzás*. Esszé a színész művészetéről. Kolozsvár: Koinónia

MARJANOVITY, Veszna

- 2005 Maske i rituali u Srbiji. Beograd: Etnografski Muzej

MARJANOVITY Veszna – NONIN Szonja – POPOVITY Marina

- 1992 Maske u tradicionalnoj kulturi Vojvodine. Novi sad: Vojvidinski Muzej

MARÓT Károly

1940 Rítus és ünnep. A magyar néprajzkutatás feladatai. In: Ethnographia, 51. (évf.) 143–187.

MAUS, Marcell

2000 A test technikái. In: Szociológia és antropológia. Budapest: Osiris, 423-446.

MEDVECZKY Attila

é.n. A minőségi tartalomért - Beszélgetés Sára Sándorral.
<http://www.miep.hu/fuggetlenseg/2009/februar/13/13.htm> (Letöltés: 2009. 08.05.)

MERCIER, Jacques – ZEMPLÉNI András

2003 A jelentés kiállítása. In: Néprajzi Értesítő. 84. (évf.) 21–37.

MIHALJEV, Jelka

1971 Ulice, drevni Obicaj Hrvata i Baranji. Dakovacki vezovi, jubilarna revija 1967-1971. Dakovo.

MINORICS Tünde

2001 Etnikum és vallás térstrukturáló szerepe Mohácson. Szakdolgozat. Debreceni Egyetem Néprajzi Intézetének Archívuma 3345

2007a „Busójárások”. In: Maszk, átváltozás, beavatás. Pócs Éva (szerk.) Budapest: Balassi 285-294. (Tanulmányok a transzcendensről V.)

2007b Karnevál egy soknemzetiségű városban. In: Valorile Multiculturalitii. Editura Status – Status Kiadó, M-Ciuc - Csíkszereda, 110-117.

2007c Közösségek szellemi öröksége. In: Tudásmenedzsment 8. (évf.) 2. sz. 115-119. társadalomért. Társadalmi Befogadás Szakkollégium 2007-2008. Oktatási segédanyag. Pécs: Pécsi Tudományegyetem, Felnőttképzési és Emberi Erőforrás Fejlesztési Kar, 57-70.

2008a Egy Duna-menti turisztikai attrakció kulturális antropológiai kutatása. In: Duna Térségi Kohézió. Dunaújváros: Dunaújvárosi Főiskola 2008. 259-268.

2008b The Cultural – Antropological Research of a Danube-Region Touristic Attraction. In: Danube-Area Cohesion. Dunaújváros: College of Dunaújváros, 271-278.

2009a Masken in mediterranen Kulturen. In: Wichard, R (Hr.): Brücken zwischen den Kulturen. Geistige Grundlagen, Historische Beispiele, Zeitfragen. Frankfurt am Main: STIFTUNG HAUS der action 365. 129-138.

2009b Pillantás a maszk mögé. In: Kovács Éva (szerk.): Látás – Tekintet – Pillantás. Budapest-Pécs: Gondolat - PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 75-86.

2010a A maszk mögött. A mohácsi busójárás és a busók világa. Behind the Mask. The Busó Festivities at Mohács and the World of Busós. Pod maskom. Ophod mohačkih buša i svijet buša. Pécs: Pannon Kultúra Alapítvány

2010b Attrakció és misztérium. In: Aubert Antal – Berki Mónika (szerk.): Örökség és Turizmus. Pécs: PTE TTK Földrajzi Intézet

2011 „Alakoskodó” médium. In: Mészárosné Szentirányi Zita - Sipos Magdolna – Zalay Szabolcs (szerk.): A kultúra anatómiája, a kultúra anatómusa. Tanulmánykötet a 65 éves Agárdi Péter tiszteletére. Pécs: PTE FEEK, 209-221.

2011 A mohácsi busók társadalma. In: Hoppál Mihály (szerk.): Népek-Maszkok-Európa. A busójárás európai háttere. Budapest: Európai Folklór Központ, 179-199.

MOHAY Tamás

1996 Töredékek az ünnepről. In: Vigília, 61. (évf.) 12. sz. 900-909.

MOSER, Dietz-Rüdiger

1986 Fastnacht-Fasching-Karneval. Das Fest der "ferkehrten Welt". Graz-Wien-Köln: Verlag Styria

1990 Lachkultur des Mittelalters? Michael Bachtin und die Folge seiner Theorie. In: Euphorion 84. 89-111.

MURAJ, Aleksandra

1992 Simboličke konotacije godišnjih običaja na Baniji. In: Institut za Etnologiju folkloristiku. Zagreb: Narodna Umjetnost, 185-218.

NAGY Imre Gábor

1993 Az újránépesült város. Népeség és társadalom. In: Tanulmányok Mohács történetéből. A település fennállásának 900. évfordulójára. (szerk.) Ódor Imre. Mohács: Mohácsi Városvédő Egyesület, 134.

2001 Mohács nemzetiségeinek együttélése a XVIII-XX. században. In: Kisebbségek együttélése, 3. (évf.) 115-132.

NAGY Róbert

2005 Bosznia-Hercegovina (év)számokban. In: Bosznia-Hercegovina a harmadik Balkán-háború után. Pécs: PTE TTK FI K-MBTK, 4-12. (Balkán füzetek 2.)

NAGY Veronika

2006 Szempontok a mohai tikverőzés tér- és időstruktúráinak vizsgálatához. In: Néprajzi Látóhatár, 1-2. szám, 169-195.

2006 Egy szokás fotódokumentációi. In: Ethnica, 8. (évf.) 3. sz. 83-85.

NAGY Zoltán

2000 "Fél méterrel repülni a föld felett". A vodka a vaszjugáni hantik kultúrájában. In: Tabula, 3. (évf.) 2. sz. 284-315.

2005 Az alkoholfogyasztás kultúratudományi megközelítése.

http://szocialismunka.hu/files/tiny_mce/Nagy%20Zolt%C3%A1n-%20Az%20alkoholfogyaszt%C3%A1s%20kult%C3%BAratudom%C3%A1nyi%20megk%C3%B6zel%C3%ADt%C3%A9se.pdf (Letöltés: 2008. 12. 06.)

NGUYEN, Luu Lan Anh – FÜLÖP Márta

2003 Kultúra és pszichológia. Budapest: Osiris

NIEDERMÜLLER Péter

1977 A „vesszőzés” és az analóg népszokások szemiotikai elemzése. In: A társadalom jelei. Andor Csaba (szerk.). Budapest: Népművelési Intézet, 153-163.

1981 A szokáskutatás szemiotikai aspektusa. In: Hoppál Mihály (szerk.): Folklórtanulmányok. Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához 9. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoport, 177-200.

1987 Irányzatok és módszerek a néprajzi szokáskutatásban. In: Népi kultúra, népi társadalom = Folclorica et ethnographica : a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportjának évkönyve, 14. (szerk.) Kósa László. Budapest, Akadémiai Kiadó, 291-315.

- 1999a Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban. Replika. 10. (évf.) 38. sz. 105-121.
1999b A kultúráközi kommunikációról. in: Béres István-Horányi Özséb (szerk.): Társadalmi kommunikáció. Budapest, Osiris Kiadó, 96–111.

NOVÁK Zoltán

- 2001 A nemzetiségek főbb demográfiai jellemzői Baranya megyében. In: Kisebbségek együttélése 3. 30-50.

ÓDOR Imre (szerk.)

- 1993 Tanulmányok Mohács történetéből. A település fennállásának 900. évfordulójára. Mohács: Mohácsi Városvédő Egyesület

ORTUTAY Gyula

- 1958 Kis magyar néprajz. (3. kiadás) Budapest: Bibliotheca Kiadó

P. UNYI Bernárdin,

- 1943 A mohácsi ferencesek története. Gyöngyös: [Kapisztrán Nyomda]
1947 Sokácok-bunyevácok és a bosnyák ferencesek története. Budapest: Magyar Barát

PÁKOLICZ István

- 1969 Busófarsang. Pécs: Pécsi Szikra Nyomda

PALÁDI-KOVÁCS Attila

- 1968 Farsangi „remélés” Eger vidékén. In: Ethnographia, 79. (évf.), 1968. 241-252.
2004 A nemzeti kulturális örökség fogalma, tárgya. Örökség, hagyomány, néprajz. In: Honismeret, 32. (évf.) 2. sz. 61-67.

PALLAS NAGY LEXIKONA

- 1894 Pallas Társaság, Pallas Irodalmi és nyomdai Rt. 6.,10. kötet

PÁLFI Csaba

- 1970 A Gyöngyösbokréta története. Táncstudományi Tanulmányok. 1969–70, Budapest, 115–161.

PAPP Norbert

- 2001 Törésvonalak Dél-Európában. Pécs: PTE TTK FI Kelet-Mediterrán és Balkán Tanulmányok Központja, 41-75.
2010 Magyarország a Balkán és a Mediterráneum vonzásában. Magyarország dél-európai kapcsolatainak politikai- és gazdaságföldrajzi értékelése. Pécs: Publikon

PATAKI Ferenc

- 1999 Kollektív narratívumok és a csoportidentitás. In: Kollektív, társas, társadalmi. Kónya – Király – Bodor – Pléh (szerk.). Budapest: Akadémiai Kiadó. 577-581. (Psichológiai Szemle Könyvtár 2.)

PATAKY András

- 2009 Délkelet-Baranya (Drávaszög) hat évszázados településtörténete, lakosságának nemzetiségi összetétele és változásai. Povijest Naselja i Nacionalni Sastav Stanovništva Jugoistočne Baranje - Dravskog kuta - kroz šest stoljeća. Készült a Tiskara Pauk nyomdában, Cerna

http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyarsag/2010/hr/delkelet_baranya_ha_t_evszazados/ (Letöltés: 2010. 03.04.)

PES, Piero

2000 Maschere testi di Maria Margherita Satta, Caterina Ortu. Sassari: Stampacolor

PÓCS Éva

1993 Ritual masks and costumes. Mummery in Central- and SE Europe. In: Popular culture. Ed. Robert Muchembled. Danbury Connecticut, 1993. 69-80. (The roots of western civilization 8.)

2002 Tér és idő a néphitben. (Új kiadás) In: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán. Válogatott tanulmányok I. Budapest: L'Harmattan, 9-39.

2002 Ünnepek, rítus és időszemlélet a parasztság hagyományos kultúrájában. In: Közelítések az időhöz. Tanulmányok. Tabula könyvek 3. Szerk. Árva Judit – Gyarmati János, Budapest: Néprajzi Múzeum, 134-151.

2002 szerk.: Közösség és identitás. Budapest: L'Harmattan – PTE Néprajz Tanszék

2004 szerk.: Rítus és ünnep az ezredfordulón. Budapest Tudományos konferencia Marcaliban, 2002. május 13–15. Studia Ethnologia Hungarica VI. A Pécsi Tudományegyetem Néprajz Tanszék és a L'Harmattan Könyvkiadó közös sorozata. Budapest: L'Harmattan – PTE Néprajz Tanszék

2004 Néhány új szempont a regölés és regősének kutatásához. In: Az idő rostájában. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára. II, 285-333., Budapest: L'Harmattan, 285-303.

2007 szerk.: Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásantropológiai fogalmak tudományos közeli megközelítésben. (Tanulmányok a transzcendensről V.) Budapest: Balassi

POPPI, Cesare

2001 Presentazione. In: Secco, Gianluigi: MATA la tradizione popolare e gli straordinari personaggi dei Carnevali arcaici delle montagne venete. Belluno: Belumat, 9-13.

POZSONY Ferenc

1996 Farsangi szokások Háromszéken. In: Erdélyi és farsangi szokások. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 96-136.

1997 Az erdélyi századok jeles napi szokásai. Krónika Könyvek. Csíkszereda: Pro-Print, 5-332.

1997 A szokáskutatás fogalmi, módszertani és terminológiai kérdései. In: Székelyföld, 1. (évf.) 1. sz. 88-97. ; 2-3. sz. 83-93.

1998 Turizmus és népszokások. In: Fejős Zoltán (szerk.): A turizmus mint kulturális rendszer. Tanulmányok. Budapest: Néprajzi Múzeum, 125-128.

2003 "Adok nektek aranyvesszőt..." - Dolgozatok erdélyi és moldvai népszokásokról. Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó

2006 Erdélyi népszokások. Egyetemi jegyzet. Kolozsvár: KJNT – BBTE, Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, 5-407.

PROPP, Vlagyimir

1988 A rituális nevetés a folklórban. Létünk 18. (évf.) 2. sz. 223–248.

PUCHNER, Walter

- 1977 Die „Rogatsiengesellschaften“. Theriomorphe Maskierung und adoleszenter Umzugsbrauch in den Kontinentalzonen des Südbalkanraums. In: Südost-Forschungen 36. 1977. 109-158.
- 1987 Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel. In: Südost-Forschungen, 46. 197-278.

PUSZTAI Bertalan

- 1999 Interkulturális terepmunka. Nemzetközi néprajzi szemináriumok a szegedi néprajzi tanszéken. In: Néprajzi Hírek, 1-4. sz. 60-63.
- 2007 Autentikusság, rivalizálás, „márkázás”. Megalkotott hagyományok használata a turizmusban. In: Wilhelm Gábor (szerk.): Hagyomány és eredetiség. Budapest: Néprajzi Múzeum (Tabula könyvek)

PUSZTAI Bertalan – NEILL Martin (szerk.)

- 2007 Turizmus, fesztiválok és helyi identitás. Edinburg – Szeged: University of Edinburgh, Szegedi Tudományegyetem Néprajz és Kulturális Antropológiai Tanszék

RADAUŠ-RIBARIČ, Jelka

- 1973 Farsangi maszkok. Pokladne maske. Mohács-Zagreb

RADCLIFFE-BROWN, A. R.

- 2006 A társadalmi struktúráról (1952.). In: BOHANNAN, Paul – GLAZER, Mark (szerk.), Mérföldkövek a kulturális antropológiában. Budapest: Panem Kft., 431.

RESS Imre

- 2004 Kapcsolatok és keresztutak. Horvátok, szerbek, bosnyákok a nemzetállam vonzásában. Budapest: L'Harmattan

ROMSICS Ignác

- 2002 Magyarország története a XX. században. Budapest: Osiris

RÓHEIM Géza

- 1925 Magyar néphit és népszokások. Budapest: Athenaeum

ROUCH, Jean

- 1981 A néprajzi film. In: népszerű-tudományos film. Történeti és műfaji kérdések. (vál. és szerk.) Szilágyi Gábor. Budapest: Magyar Filmtudományi Int. és Filmarchívum, 207. (Filmművészeti Könyvtár 66.)

ŠAROŠAC, Duro

- 1974 Buše u Mohaču, Katalog Pokladne maske – Farsangi maszkok, katalógus. Zágráb-Mohács
- 1999 Ezerszázéves horvát-magyar kapcsolatok. Zagreb

SAROSÁ CZ György

- 1973 Magyarország délszláv nemzetiségei. In: Népi kultúra – Népi társadalom. Budapest: Akadémiai Kiadó, 369-386.
- 1968 Baranyai délszláv népszokások. (Szerk.) Dankó Imre. Janus Pannonius Múzeum évkönyve

- 1978 Baranya horvát és szerb népcsoportjai. A Kanizsai Dorottya Múzeum (Délszláv Bázismúzeum) állandó kiállításának vezetője, Mohács
- 1978 Baranya horvát és szerb népcsoportjai. A Janus Pannonius Múzeum Füzetei 17. sz.
- 1986 Baranyai horvát népviselet. Budapest: Tankönyvkiadó
- 1991 Házórzó isten, avagy a télűző szellem. In: Múzeumi Kurír, 61(7:1) 22-26.

SÁROSI Bálint

- 1977 kereplő (szócikk). Magyar Néprajzi Lexikon 3. kötet Budapest: Akadémiai Kiadó

SCHINDLER, Norbert

- 2000 Karnevál, egyház és fordított világ. A 16. századi nevetéskultúra funkciójáról. In: Sebők, Marcell (szerk.): Történeti antropológia. Módszertani írások és esettanulmányok. Budapest: Replika Kör, 183–215.

SCHMIDT, Leopold

- 1955 Masken in Mitteleuropa : volkskundliche Beiträge zur europäischen Maskenforschung. Wien : im Selbstverlag des Vereines für Volkskunde
- 1962 Das deutsche Volksschuspiel: Ein Handbuch. Berlin
- 1980a Niemandland. In: Volksglaube und Volksbrauch. Berlin. 56-73.
- 1980b Häuser auf heiligen Grundriss. In: Volksglaube und Volksbrauch. Berlin. 74-88.

SCHNEEWEIS Edmund

- 2005 Vjerovanja i običaji srba i hrvata. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga

SEBESTYÉN Gyula

- 1902a Regös-énekek. Budapest: Athenaeum (Magyar Népköltési Gyűjtemény IV.)
- 1902b A regösök. Budapest: Athenaeum (Magyar Népköltési Gyűjtemény V.)
- 1906a Bábáncolatú betlehemesek szerepe a magyar mysteriumok történetében. Ethnographia, 17. (évf.) 101–112.

SEBŐK László

- 1994 A horvátországi magyarok a statisztikák tükrében. In: Fejezetek a horvátországi magyarok történetéből. Budapest: Közép-Európa Intézet, Teleki Alapítvány, 135-159.

SEBŐK Marcell (szerk.)

- 2000 Történeti antropológia. Módszertani írások és esettanulmányok. Budapest: Replika Kör

SECCO, Gianluigi

- 2001 MATA la tradizione popolare e gli straordinari personaggi dei Carnevali arcaici delle montagne venete. Belumat Editore.
- 2008 Maszkos alakoskodó népszokások a Dolomitok karneváljain. Maschere e riti dei Carnevali arcaici delle Dolomiti. Farsangi kiállítás Olaszországból. Székesfehérvár - Budapest

SEITEL, Peter (ed.)

- 2001 Safeguarding Traditional Cultures: A global assessment of the 1989 UNESCO recommendation on the safeguarding of traditional culture and heritage. Proceeding of the conference held at the Smithsonian Institution in Washington DC, from 27–30 June 1999, organised by UNESCO, Division of Cultural Heritage. Washington, 2001. <http://www.folklife.si.edu/unesco/>.

SEKULIČ, Ante

1990 Bački bunjevci i šokci. II izdanje. Zagreb: Školska Knjiga

SIKALA, Anna-Leena

Etnikus hagyományok és átalakuló társadalmak. Az identitás keresése. EFI Communicationes 6.
www.folkline.hu/index.php?menu=45&cnt=136&type=content (Letöltve: 2009. 08. 11.)

SIMMEL, Georg

1918 Tod und Unsterblichkeit. In: Simmel, Georg: Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel. München–Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 99–153.

SOLYMOS Ede

1957 Farsangi maszkajárás Baján. Ethnographia, 68. (évf.) 2. sz. 354-356.

SOLYMOSSY Sándor

1891 A püspök-szigeten. In: Fővárosi Lapok 28 (1891) 241:1783-1785.

1926 Mohács emléke a néphagyományban 1526. In: Lukinich Imre (szerk.): Mohácsi emlékkönyv. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 335-348.

SOKCSEVITS Dénes

2004 Magyar múlt horvát szemmel. Budapest: Magyar a magyarért Alapítvány (Kapu Könyvek)

é.n. A magyarországi horvátok rövid története

www.kisebbsegiombudsman.hu/data/files/184992660.pdf(Letöltve: 2008.11.23.)

SONKOLY Gábor

2000 A kulturális örökség fogalmának értelmezési és alkalmazási szintjei. In: Regio, 4. sz., 58–59.

2005 Örökség és történelem. In: Iskolakultúra, 3. sz. 16–22.

SONKOLY Gábor – ERDŐSI Péter

2004 Bevezetés. In: A kulturális örökség. Szerk. Erdősi Péter – Sonkoly Gábor. Budapest: L'Harmattan – Atelier, 7-20.

SONTAG Susan

1981 A fényképezésről. Budapest: Európa (Modern könyvtár)

STOKES, Jane

2008 A média és kultúrakutatás gyakorlata. Budapest – Pécs: PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

SUMNER, William Graham

1978 Népszokások. Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége. Budapest: Gondolat

SZABÓ György

1973 Mediterrán mítoszok és mondák. Mitológiai kislexikon. Bukarest: Kriterion

SZABÓ Márton

2003 A diszkurzív politikatudomány alapjai. Elméletek és elemzések. L'Harmattan Kiadó.
Forrás: <http://www.tankonyvtar.hu/main.php?objectID=5291287> (Letöltve: 2008. 12.13.)

SZARKA László

2003 Etnikai változások a déli szláv kisebbségeknél. In: Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből II. Kovács Nóra – Szarka László (szerk.). Budapest: Akadémiai Kiadó, 285-312.

SZENDREY Zsigmond

1923-24 Mohács a magyar folklórban. In: Ethnographia, 34-35. (évf.). 11-14.

SZIGETHY András

2009 Télűző maszkok. National Geographic, Magyarország. Február.

SZÍJÁRTÓ Zsolt

2004 Színpad és kulissza: a városi nyilvánosság átstrukturálódása. In: Magyar Tudomány 49. (évf.) (111. köt.) 10. sz. 1164-1172.

SZILÁRD Léna

1989 A karneválemélet. Vjacseszlav Ivanovtól Mihail Bahtyinig. Budapest: Tankönyvkiadó

SZILI Katalin

1996 Maszk és révület. Etnoregionális Füzetek (szerk.: Gergely A.). Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Kutatóközpont, 36-48.

SZITA János

1981 Baranya megye közigazgatása a neoabszolutizmus idején. I-II. Baranyai helytörténetírás 1980 és 1983-1984. (szerk.: Szita L.) Pécs, Baranya Megyei Levéltár

SZÖKŐCS Béla

2007 Poklade, poklade; Busójárás. Sokszínű busójárás a mohácsi kistérségben. Mohács: Turinform

SZŰCS Alexandra

1999 A poklada ideje. In: Élet és tudomány <http://www.sulinet.hu/eletestudomany/archiv/1999/9907/apoklada/apoklada.htm> (Letöltés: 2001. 01.10.)

SZTOMPKA Piotr

2009 Vizuális szociológia. A fényképezés mint kutatási módszer. Budapest – Pécs: PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék

TÁNCZOS Vilmos

2004 szerk.: Képek a folklórban. Tanulmányok az archetipikus szimbolizáció köréből. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság

2007 Szimbolikus formák a folklórban. [Budapest]: Kairosz, 111-132.

TARI János

2000 Filmidő a néprajzi filmekben. In: A megfoghatatlan idő. Tanulmányok. Budapest: Néprajzi Múzeum

2002 Néprajzi filmezés Magyarországon. Budapest: Európai Folklór Intézet

TARNAI Károly, Dr.

1896 Busó-járás. Baranyai Körkép I. kötet.

TÁTRAI Zsuzsanna

1994 Délszláv farsangi szokások Magyarországon. In: Folklór és tradíció, 7. (évf.) 131-135.

TAUSZIK Sándor

Egy mohácsi népszokás. Fővárosi Lapok. 183.

TIHANYI János

1943-1949 A Mohácsi Belvárosi Plébánia története. Mohács, (kézirat) Kanizsai Dorottya Múzeum, 760.

1943-1949 A mohácsi róm. kat. egyházközség tanügyi története. Mohács, (kézirat) Kanizsai Dorottya Múzeum, 853.)

TONK Sándor

1996 Régi erdélyi farsangok. Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 4. Erdélyi és partiumi farsangok. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 7-28.

TÖNNIES, Ferdinand

2004 Közösség és társadalom. 2. kiadás. Budapest: Gondolat, 254.

TURNER, Victor

1983 Szimbólumtanulmányok. In: Hoppál Mihály – Niedermüller Péter (szer.): Jelképek, kommunikáció, társadalmi gyakorlat. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből. Tömegkommunikációs Kutatóközpont. Budapest, 173-186.

2002 A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra : a Rochesteri Egyetemen (Rochester, New York) 1966-ban tartott Lewis Henry Morgan-előadások. Budapest: Osiris

2003 A liminális és liminoid fogalma a játékban, az áramlatban és a rituáléban. In: Határtalan áramlás. Színházelméleti távlatok Victor Turner kultúrantropológiai írásaiban. Budapest: Kijárat, 11–55.

ÚJ MAGYAR LEXIKON

1962 Berei Andor (szerk), Budapest: Akadémiai Kiadó, 4. kötet

UJVÁRY Zoltán

1957 Egy farsangi játék funkciójának kérdéséhez. In: Ethnographia, 68. (évf.), 143-160.

1965 Az egyén szerepe a népszokásban. In: Ethnographia, 76. (évf.), 501-517.

1966 Farsangi játékok filmezése Panyolán. In: Ethnographia, 77. (évf.), 139-141.

1972 A török alakja a magyar dramatikus népszokásokban. In: A Debreceni Déry Múzeum Évkönyve, 419-436.

1983 Játék és maszk. Dramatikus népszokások. I-III. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke

1987 A dramatikus népszokás fogalmának kérdéséhez. In: ARATOR. Dolgozatok Balassa Iván 70. születésnapja tiszteletére. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság

1988 Játék és maszk. Dramatikus népszokások IV. Debrecen: Hajdú Bihar Megyei Múzeumi Szervezet – Kossuth Lajos Tudományegyetem

- 1990a A dramatikus népszokások interetnikus kapcsolatai a Kárpát-medencében. In: Népi kultúra – Népi társadalom. Budapest: Akadémiai Kiadó
- 1990b Farsang. Néprajz egyetemi hallgatóknak 5. Debrecen: KLTE Néprajzi Tanszék
- 1990c Folklór írások. Miskolc: Hermann Ottó Múzeum
- 1991 Farsangi népszokások. Debrecen: KLTE
- 1995 Maszkok az Alpokban. In: Miscellanea. Debrecen 257-262.
- 1997 Busójárás. Guzsalyas IX.(évf.) 1-2. sz. 30-31.
- 1997 Népi színhátékok és maszkos szokások. Debrecen: Multiplex Media – Debrecen University Press

UNGVÁRI ZRINYI Ildikó

- 2006 Bevezetés a színházantropológiába. Színházstudományi tankönyv. Marosvásárhely: Marosvásárhelyi Színművészeti Egyetem Kiadója

UTZ, Jeggle

- 1979 Folklorizmus és történelem. In: Ethnographia, 90. (évf.) 242-248.

VARGA Gyula

- 1977 Kolomp (szócikk). Magyar Néprajzi Lexikon 3. kötet, Budapest: Akadémiai Kiadó

VARGHA Károly

- 1961 Mohács és környéke útikalauz. Pécs: Baranya megyei Idegenforgalmi Hivatal, 70-75.

VARGHA Károly – Rónai Béla – Muszty László (szerk.)

- 1996 Rejtett kincsek nyomában. Baranyai népmondagyűjtemény. Pécs: [Pro Pannónia Kiadói Alapítvány]

VARGYAS Lajos

- 1979 A regésének problémájának újabb, zenei megközelítése. In: Ethnographia, 90. (évf.) 163-190.

VÁCZY András

- 2002 Busó a családban. Múltidéző. In: Népszabadság, 2002. február 8. <http://nol.hu/archivum/archiv-45236> (Letöltés: 2002. 03.04.)

VÁMSZER Géza

- 1959 Adatok a csíki farsangi szokásokhoz. In: Ethnográfia, 70. (évf.) 1-3. sz., 393-405.

VÁRADY Ferenc

- 1896 Baranya múltja és jelene I. Pécs: Telegdi

VELKEI Tamás

- 2010 Fapofa a falon. In: Magyar Nemzet, 73. évfolyam, 04. 10.

VEREBÉLYI Kincső

- 1998 Szokás. In: Voigt Vilmos (szerk.): A magyar folklór. Budapest: Osiris, 400-439.
- 2002 Folklorizmusok. In: Deáky Zita (szerk.): Ünnepi kötet Faragó József 80. születésnapjára. Budapest: Györffy István Néprajzi Egyesület, 44-52.
- 2004a Kulturális örökség – kulturális párbeszéd. In: Néprajzi Látóhatár, 13. (évf.) 1-2. sz. 5-8. A folklór jogi védelme. EFI Communicationes füzetek 4.

- www.folkline.hu/index.php?menu=45&cnt=134&type=content (Letöltés: 2009. 10.25.)
- 2004b Ünnep. In: Pócs Éva (szerk.): Rítus és ünnep az ezredfordulón. Tudományos konferencia Marcaliban, 2002. május 13-15. Budapest: L'Harmattan – Marcali Városi Helytörténeti Múzeum, 13-20.
- 2005a Quackjárás. Egy elfeledett pünkösdi szokás elemzése. *Hungarológiai Közlemények*. 21. 4. 583-590.
- 2005b Szokásvilág. *Studia Folkloristica et Ethnographica* 46. Debrecen: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke
- 2005c Minden napok, jeles napok. Hétköznapok és ünnepek a népszokások tükrében. Budapest: Timp
- 2005d Növények a magyar népszokásokban. In: Zsigmond Győző (szerk.): Növények a folklórban. Bukarest: A Magyar Köztársaság Kulturális Intézete, 25-57.
- 2007 Maszk és makara. In: (Pócs Éva szerk.): Maszk, átváltozás, beavatás. Tanulmányok a transzcendensről V. Budapest, Balassi

VISKI Károly

- 1941-1943 Drámai hagyományok. A magyarság néprajza. Budapest: Egyetemi Nyomda, 290-293.

VLASIC, Olgica

- 1992 Godišnji običaji u Baranji. In: *Studia Ethnologica*, Vol. 4. 169-173.

VJACSESZLAV V., Ivanov

- 1983 A karnevál szimbolikus funkciói. In: Hoppál Mihály – Niedermüller Péter (szerk.) *Jelképek – kommunikáció – társadalmi gyakorlat*. Válogatott tanulmányok a szimbolikus antropológia köréből. Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont

VOIGT Vilmos

- 1984a Etnikus film – etnográfiai film. In: *Jel-Kép*, 5. (évf.) 1. sz. 49-54.
- 1984b A továbbélés kérdése a jugoszláv és a magyar folklórban. In: Kiss Mária (szerk.): *A hagyományos műveltség továbbélése*. Az I. magyar–jugoszláv folklór konferencia. Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport
- 1981 Az ünnepi viselkedés szociológiai vizsgálata. In: *Előzmények és tervek a Folklór előadásai*. /Budapest, 1983. november 1-3. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport. 281-290. (Folklór és Tradíció I.)
- 1987 Etnikus film és etnográfiai film. In: Voigt Vilmos (szerk.): *Modern magyar folklorisztikai tanulmányok*. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, 125-138.
- 1988 Van-e karnevál Magyarországon? In: *Létünk*, 13. (évf.) 2. sz. 257-265.
- 1991 Marót Károly és a magyar néprajztudomány. *Antik Tanulmányok-Studia Antiqua* 34:(2) 154-162.
- 1998 Gyökerek és rítusok: az etnicitás művelése. A SIEF VI. kongresszusa (Amsterdam, 1998. április 20-25.) In: *Néprajzi Hírek*, 27. (évf.), 1-4. sz. 39.
- 1999 Diákjaink farsangja. *Acta Ethnologica Danubiana* 1: 69-76.
- 2000a Karneválunk kérdései. In: Voigt Vilmos: *A világnak kezdetétől fogva*. Történeti folklorisztikai tanulmányok. Budapest: Universitas
- 2000b Mi hagytuk el? Vagy ő hagyott el minket? Vannak-e még játékaink? In: Váczi M (szerk.): *A játék mint mentalitás a 21. század küszöbén*. (1996. október 16-19. nemzetközi játékszociológiai konferencia.). Kecskemét: Szórakaténusz Játékmúzeum és Műhely, 43-49.

- 2001 A folklórtól a folklorizmusig. Történeti folklorisztikai tanulmányok. Budapest: Universitas
- 2002 Arctalanítás. In: Pócs Éva (szerk.) Mikrokozmosz – makrokozmosz: Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Budapest: Balassi, 235-240. (Tanulmányok a transzcendensről; III.)
- 2005a Farsang ; felfordult világ. Címszavak a Magyar Művelődéstörténeti Lexikon (főszerk.: Kőszeghy Péter) III. kötetében. Budapest: Balassi, 8, pp. 21b-24b ; 52a-53a (2005)
- 2005b Farsang; felfordult világ. Címszavak a Magyar Művelődéstörténeti Lexikon (fősz.: Kőszeghy Péter) III. kötetében. Budapest: Balassi, 21b-24b, 52a-53a
- 2005c Az év rítusai. In: Ethnographia, 116. (évf.), 4. sz. 491-495.
- 2007a Viselt-e álarcot az „ál, álnok alak”? In: Pócs Éva (szerk.): Maszk, átváltozás, beavatás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. (Tanulmányok a transzcendensről 5.) Budapest: Balassi, 213-227.
- 2007b A hagyomány modern fogalma.
http://www.shp.hu/hpc/userfiles/knye/2007_voigt.rtf.(Letöltés: 2008. 10.23.)
- 2008 Van-e kulturális emlékezete a népnek? In: Papp Rihárd – Szarka László (szerk.): Bennünk élő múltjaink. Zenta: Vajdasági Magyar Művelődési Intézet
- 2009 A horvát-magyar folklór kapcsolatok problémái Katona Imre tanulmányában. In: Hrvatski kupido. Zbornik radova. Hrvatska samouprava II. okruga. Budimpešta, 47-51.

VUJICSICS Tihamér

- 1978 Magyarországi délszlávok zenei hagyományai. Budapest: Tankönyv

WILDHABER Robert (szerk.)

- 1968 Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa. Basel: Krebs AG

WILHELM Gábor

- 2007 Hagomány és eredetiség. Budapest: Néprajzi Múzeum

ZERLING Clemens – SCHWEIGER Christian

- 2005 Masken in Alpenraum. Perchen, Tresterer, Wilde Leut' ... Graz – Stuttgart: Leopold Stocker Verlag

Továbbá:

EFI Communicationes füzetek:

Ajánlások a hagyományos kultúra és a folklór védelmére (UNESCO Közgyűlés, 1989) EFI Communicationes füzetek 1.

Az Európai Folklór Intézet története és célkitűzései. EFI Communicationes füzetek 2.

Irányelvek az „élő emberi értékek” rendszerének alapításához (UNESCO Közgyűlés, 1993) 53 Kulturális örökségvédelem a felsőoktatásban EFI Communicationes füzetek 5

Az emberiség szájhagyományozó és a szellemi örökségének mesterművei (UNESCO Közgyűlés, 1998) EFI Communicationes füzetek 7

Cselekvési terv a szellemi kulturális örökség megóvására és újjáélesztésére (UNESCO Konferencia, 1999) EFI Communicationes füzetek 9.

UNESCO Egyezmény a Szellemi Kulturális Örökség Megőrzéséről 18.

Busójárási Kódex. Mohácsi busójárás. Mohács, www.mohacsibusojaras.hu/?b=7

Jelölési adatlap a szellemi kulturális örökség nemzeti jegyzékére történő felvételéhez.
www.szellemiokrokseg.hu/index.php?menu=nyomtatvany&jnyid=3&m=nemzeti
(Mohács, 2008. szeptember)

További internetes források:

www.folkline.hu/szellemi/index.html

www.nkom.hu

www.unesco.hu

www.neprajz.hu/kiallitások.php?menu=3&kiallitás_id=25

www.mohacs.hu/?p=3&szid=1

www.buso.tk

www.rostaendre.hu

www.iwiw.hu közösségi oldalon busók és busócsoportok elérése

www.mohacs.hu

www.unesco.org/culture/heritage/intangible (az UNESCO honlapja)

www.okm.hu (a Magyar Oktatási és Kulturális Minisztérium honlapja)

www.unesco.hu (a Magyar UNESCO Bizottság honlapja)

www.folkline.hu (az Európai Folklór Intézet honlapja)

www.szellemiokrokseg.hu

www.szellemikulturalisorokseg.hu

Sajtó:

Mohács és Vidéke című helyi lap 1882-től megjelenő számai

Mohácsi Hírlap számai

Dunántúli Napló számai

Filmek:

RAFFAY Anna – SZŐCS István

1955 Busójárás. (film, 16/mm. ff. 13 perc)

RAFFAY Anna – LESTÁR János

1959 Busójáráskor. (film, 35/mm. színes, 17 perc)

NJIKOS, Julije:

1987 Oj baranjo lipa i bogata. Zágráb, Baranjske Buse c. film. (Forgatókönyv: Z. Ljevakovics, rendezte: I. Michieli, RTV Zágráb, 1972.)

FÜREDI Zoltán

1993-1996 Busók/Busós (film, 39 perc, videó)

Busójárás Mohácson című könyv melléklete

Hírek, tudósítások a televízióból

Fotók:

Bubreg István (Rogyin), Bayer József, Máj Péter, Szököcs Béla, Winternicz Ferenc, egyéb, helyi lakosok által készített fotók, Szlavónia Múzeum Eszék – fotódokumentáció, saját fotók

CD-ROM:

Búsójárás, Mohácsi Computer SysTeam Kft.

További felhasznált primér források:

Magángyűjtemények (fotó, film, maszk, egyéb tárgyak és dokumentumok):

Baráth Gábor busó, zenész, táncos, maszkfaragó, *Bubreg István* busó, zenész, *Englert Antal* maszkfaragó, *Késics György* busó, *Kulutáczy Máttyás* busó, maszkfaragó, *Lovák István* busó, *Mórocz Sándor* helytörténeti gyűjtő, *Dr. Novotny Judi*,: a Novotny maszkgyűjtemény örököse *Rosta Endre* busó, maszkfaragó, *Torma Katalin* busó, *Trábert Andrea* busó, *Varga Kornél* busó, *Zselinszky Zoltán* busó

Adatközlők (Név, funkció, zárójelben az interjú éve)

Dr. Bokor Béla, 1975-től Megyei Művelődési Központ igazgató helyettese, majd 1983-tól igazgatója (2011)

Ferkov Jakab, 1999-től a mohácsi Kanizsay Dorottya Múzeum igazgatója, (2003, 2005, 2009, 2010)

Minorics Máttyás, 1982-ig a Mohácsi Rendőrkapitányság Közrendvédelmi Alosztályának vezetője

Mórocz Sándor, helytörténeti gyűjtő (2002, 2003, 2006)

Müller Géza, 1968-tól Városi Tanács, művelődési referens, busójárás szervező (2010, 2011)

Dr. Novotny Judi,: a Novotny maszkgyűjtemény örököse, Pécs, Pelikán dűlő 18. (2010, 2011)

Vikár Csaba, 1983-tól Bartók Béla Művelődési Ház népművelője, szervező, busó (2003, 2005, 2009, 2010, 2011)

További adatközlők: busók és csoportjaik

(Csoport neve, létszáma, a csoportvezető neve)²⁴⁵

A busók anonimitása érdekében a hivatkozásban alkalmazott jelzés: (F=férfi vagy N=nő, kor, interjú évszáma)

1. *Ágyús csoport*: 6 fő, Kele János csoportvezető
2. *Boros Kóló csoport*: 14 fő, Bártfai Árpád csoportvezető
3. *Botos csoport*: 50 fő, Zselinszky Zoltán csoportvezető.
4. *Bödönhajós csoport*: 26 fő, Kovács Béla csoportvezető
5. *Buba Mara csoport*: 25 fő, Hegyvári Attila csoportvezető
6. *Bundások*: 37 fő, Kiss Dávid csoportvezető.
7. *Busó Bikák*: 8 fő, Rumán Róbert csoportvezető.
8. *Busu-ló csoport*: 14 fő, Jánics István csoportvezető
9. *Buzogányos*: 32 fő, Szikla Lajos csoportvezető
10. *Búso Club csoport*: 30 fő Husz Béla csoportvezető
11. *Dunai Átkelés csoport*: 36 fő, Győri Árpád csoportvezető
12. *Fantom Hegesztők*: 10 fő, Alföldi Zoltán csoportvezető
13. *Favellások*: 16 fő, Ferencz Csaba csoportvezető
14. *Futottak még csoport*: 27 fő, Dudás Zoltán csoportvezető
15. *Hamutiprók*: 8 fő, Takaró Szabolcs csoportvezető
16. *Kecskeszarvas csoport*: 20 fő, Szilasi Balázs csoportvezető
17. *Klepetáló csoport*: (Marosa csoport): 22 fő, Marosa Gábor csoportvezető
18. *Kolompos csoport*: 24 fő, Illés Ferenc csoportvezető
19. *Kürtös csoport*: 15 fő, Reiter Gábor csoportvezető
20. *Mladi Momci*: 38 fő, Szalai Imre csoportvezető
21. „*Mohácsi Sokackör*” csoport: 13 fő, id. Jaksity György, id. csoportvezető
22. *Nagy Durranás csoport*: 10 fő, Rumán László csoportvezető
23. *Obramenjica*: 17 fő, Kovács Mihály csoportvezető
24. *Opančari*: 20 fő, Szabados Gábor csoportvezető
25. *Ördögkerek csoport*: Hegedús Zsolt csoportvezető
26. *Poklade csoport* 26 fő, Bubreg István csoportvezető
27. *Sokaclányok*: 9 fő, Gyertyános Péter csoportvezető
28. *Stari Momci*: 10 fő, Jónás Robin csoportvezető

²⁴⁵ A busók anonimitásának megőrzése miatt választottam ezt a megoldást. A csoportok neve, létszáma és a csoportvezető neve azonban ismert. Nem minden esetben, de gyakran a csoportvezető volt az első kontaktszemély a csoporthoz. A tagok azonosítása a feljegyzéseimből és a hanganyagokból lehetséges.

- 29.*Télűzők*: 16 fő, Csapi Norbert csoportvezető
- 30.*Törökök* 24 fő, Csóka Tibor csoportvezető
- 31.*Tülkös csoport*: 24 fő, Czиковácз Norbert csoportvezető
- 32.*Újmohácsi Ugró Busók*: 14 fő, Hoffmann Gábor csoportvezető
- 33.*Vidák csoport*: 130 fő, Vidák Zoltán csoportvezető
- 34.*Žedan csoport*: 15 fő, Haffner Miklós csoportvezető
- 35.*Új, név nélküli csoport 1.* (10fő)
- 36.*Új, név nélküli csoport 2.* (10fő)

Megszűnt csoportok:

37. Busó Kormány, 13 fő, MEGSZŰNT (2010), tagjai részben más csoportokba kerültek, Darabos István csoportvezető
38. Név nélkül, 9 fő, MEGSZŰNT (2008), tagjai részben más csoportokba kerültek
39. Talpas, 20 fő, MEGSZŰNT (2009), tagjai részben más csoportokba kerültek
40. Törökverők, 11 fő, MEGSZŰNT (2009), tagjai részben más csoportokba kerültek

Mellékletek

1. sz.: Jelmagyarázat
2. sz.: Interjúvázlat
3. sz.: Kérdőív 2011.
4. sz.: Busócsoportok bemutatkozása Mohács város honlapján
5. sz.: Busójárási Kódex
6. sz.: Válogatás a busójárás programjaiból (2006-2011)
7. sz.: Mohácsi táncrepertoár

8. számú melléklet

Jelmagyarázat

 1	 6	 11	 16	 21	 26	 31	 36	 41
 2	 7	 12	 17	 22	 27	 32	 37	 42
 3	 8	 13	 18	 23	 28	 33	 38	 43
 4	 9	 14	 19	 24	 29	 34	 39	 45
 5	 10	 15	 20	 25	 30	 35	 40	

- | | |
|------------------------------------|--|
| 1. a település határa | 23. „Busók Busója” avatás |
| 2. utcahálózat | 24. busók zenés-táncos eseménye |
| 3. vasútvonal | 25. tűzgyújtás |
| 4. a komp vízi útvonala | 26. „Bortúra” |
| 5. vasútállomás | 27. „koporsós” kocsmatúra és a koporsó elégetése |
| 6. hajókikötő | 28. szalmabábu elégetése |
| 7. katolikus templom | 29. busók megemlékezése |
| 8. református templom | 30. „Eszem-iszom” busócsoporttal |
| 9. evangélikus templom | 31. lakodalmas menet |
| 10. görögkeleti templom | 32. busóavatás |
| 11. mozi | 33. házalás helyszíne (bekarikázva) |
| 12. sportcsarnok | 34. 1. házaló csoport helyszínei |
| 13. temető | 35. 2. házaló csoport helyszínei |
| 14. református temető | 36. busócsoport házalása kedden |
| 15. katolikus sokácok városrésze | 37. busók együttes vonulása kedden |
| 16. görögkeleti szerbek városrésze | 38. busók együttes vonulása vasárnap |
| 17. katolikus németek | 39. busócsoport házalása kedden |
| 18. zsidó városrész | 40. egy busócsoport menete vasárnap |
| 19. református magyarok városrésze | 41. több csoport vonulása vasárnap |
| 20. katolikus magyarok | 42. 1. busócsoport aktivitása helyben |
| 21. magyar cigányok városrésze | 43. 2. busócsoport aktivitása helyben |
| 22. oláh cigányok városrésze | 45. összes busó aktivitása helyben |

9. sz. melléklet

Interjúvázlat

Adatok

Neve?

Mikor született?

Hol született? (térképen jelölni a „születéskori” lakhelyét) Mióta él Mohácson?

Hol lakik? (térképen jelölni)

Nemzetisége? Anyanyelve? Idegen nyelvtudása?

Szülei neve? Nemzetiségük?

Kezdetek

Rövid élettörténet (narratív utánkérdezés)

Mióta vannak emlékei a busójárásról? Milyen élményekre emlékezik?

Mióta öltözik be? (ha nem folyamatosan, akkor is)

Miért vállalta a beöltözést? Hogyan lett busó?

Csoporttagság - kapcsolatok

Melyik csoport tagja:

Volt-e valamilyen feltétele a csoporthoz tartozásnak? Ki határozza meg?

Hányan vannak a csoportban?

Kik a csoport tagjai (név szerint)

El tud-e helyezni csoporttagokat a térképen lakhelyük szerint?

Milyen kapcsolat van köztük? Tud-e valamilyen baráti, rokoni, ...kapcsolatról?

Milyen viszony fűzi az egyes tagokhoz? (mindenkiről!!!)

Mióta tagja ennek a csoportnak? (Volt-e másik csoport tagja is?)? Hogyan került kapcsolatba a csoporttal?

Mióta létezik a csoport?

Szeretnének belépni új tagok? Mi lehet vonzó az új tagnak? Van feltétele? Mi?

Ha belépett van-e valami ehhez kapcsolódó beavatási szokás?

Csoporthierarchia - szabályok

Van valami privilégiuma a tagnak? (rang, valami különbség, újak, régiek,...) Kötelessége? (neki, vagy másoknak?)

Mekkora a személyi szabadság, illetve a kötöttség, amivel a tagság jár?

Milyen szabályok vonatkoznak rá?

Van-e valami ami kizárással jár?

Van-e csoportvezető? Miért ő? Hogyan lett az? Mi a szerepe? Fontos, hogy legyen? Miért?

Vannak-e konfliktusok a csoporton belül? Milyen jellegűek? Hogyan rendezik? Van szerepe ebben a vezetőnek? Hogyan?

Előfordult, hogy el kellett valakinek hagynia a csoportot? Miért, Ki döntött?

Viselet

Milyen az öltözete? Honnan szerezte? Ki és mikor készítette a maszkot?

Miből készült a maszk? Hogyan, mivel van festve? Van szarva? Milyen? Valami különleges jellemzője?

Változtatja-e maszkját, vagy viseletét?

Mi a maszk szerepe?

Milyennek kell lennie a maszknak? Milyen a megfelelő ruházat, kellékek? Írja le!

Milyen szabályai vannak a busó viseletének?

Hogyan kell viselkednie? Vannak-e szabályok, tilalmak, határok?

Különbözik-e a csoport maszkja, viselete a többi csoporttól?

Van-e speciális feladata a csoporton belül? Mikor, mi?

Tárgyi kellékek

Milyen tárgyak jellemzőek a csoportra? Vannak állandó és változó tartozékok is?

Hol tárolják ezeket a tárgyakat? Hol, mikor és kik készítik őket?

Ki találja ki, honnan származnak az ötletek?

Felkészülés és busójárás időszaka

Mikor és hogyan kezdenek készülni a busójárára? Milyen szokásos történések kapcsolódnak a készülődéshez?

Hol és milyen gyakran találkoznak évközben? Hogyan zajlanak a találkozások?

Mikor kezdődik el számodra a busójárás?

Mely napokon öltözik be? Hol? Mit csinálnak az előző és köztes napokban?

Szokáscelekvések - mozgás

Milyen tevékenységek jellemzőek az egyes napokban?

Milyen térmozgás jellemző a busójárás napjaiban?

Milyen utat járnak be? (térképen jelölni, különböző napokat különböző módon)

Milyen viselkedések, cselekvések kapcsolódnak az egyes helyekhez? Ezekben a helyeken a hétköznapi napokban milyen viselkedés kapcsolódik?

Kapcsolódnak-e tárgyi kellékek, „játékok” is ezekhez a helyekhez?

A csoport jellemző programjai

A hivatalosan megszervezett programokon kívül milyen saját újítása van a csoportnak? (ti találtatok ki)

Most találták-e ki? Mióta csinálják? Jó volt? Legközelebb is így lesz?

Melyik busójárás volt a legjobb? Miért?

A A busójárás utáni napokra mi jellemző? Találkozik-e a csoporttagokkal, miért?

A busójárást követő napokban van-e valami jellemző szokás, amit ismer? Sajatja?

Kapcsolat a közönséggel

Milyen a kapcsolata a közönséggel? Hogyan kerül velük kapcsolatba? Kivel „játsszik”? Mit?

Van hagyományos és spontán „játék” is? Mi? Készül arra, mit fog csinálni?

Mi a szerepe a közönségnek? Befolyásolja a közönség az ünnepet? Hogyan?

Miért jön a busójárára a közönség?

Milyen érzés beöltözni? Beleéli magát? Mit érez a maszk mögött? (szabadság, hatalom, méltóság.....)

Miért fontos, jó....? Mi a busó szerepe? Hogyan készül rá?

A busó viselkedése

Fogyaszt-e alkoholt busójáráskor? Van szerepe a busójárásban az alkoholnak?

Tud-e valamilyen agresszív viselkedésről? Hogy ítéli meg? Mi a magyarázata?

Mi a véleménye a negatív eseményekről, (verekedés, stb.)?

Károsak ezek az események?

Lehetséges, hogy többet, mást engedhet meg magának a busó, mint mások? Meddig terjed a busó „szabadsága”?

Mi a véleménye arról, hogy nők is beöltöznek busónak?

(Ha nő a busó: Hogyan éli meg a szerepet?)

Más csoportokkal való kapcsolat

Tud-e más csoportról? Melyikről? Név vagy más jellegzetesség alapján?

Különböznek-e valamiben? Milyen sajátos ismertetőjegyeik vannak? Van-e sajátos szerepük?

Melyik csoportot tartja a legeredetibbnek?

Van-e kapcsolatuk más csoporttal?

Van-e meghatározó jellegű csoport?

A busójárás ismérvei

Mettől meddig tart a busójárás?

Mi a busójárás lényege?

Miről szól? Hagyomány, szórakozás...?

Miért öltöznek be általában az emberek?

Milyen lehetett régen a busójárás? Miben változott? Mióta változott? A leglényegesebb különbségek mik?

Kitől, honnan hallott korábbi busójárásokról?

Mit gondol a busójárás jövőjéről? Mi lesz a lényege, fennmarad-e? Miért?

Turisztikai látványosság a busójárás? Más is? Mi?

Szükséges-e megszervezni? Mi lenne, ha nem lenne hivatalos szervezés?

Magángyűjtemény, dokumentáció

Megörökíti-e a busójárást? Hogyan?

Milyen tárgyi emlékei vannak?

Vannak-e saját dokumentumai, fotói, filmje, ... a busójárásról? Mik azok? Megengedi, hogy másolatot készítsünk róla?

Miről nem beszéltünk? Szeretne még valamit elmesélni?

10. sz. melléklet

KÉRDŐÍV 2011

Kutatásomhoz a jelenlegi csoportösszetételére, és a busó szerepére vonatkozó adatokra lenne szükségem.

*A kapott információkat név nélkül használom fel, másoknak nem szolgáltatom ki.
Kérem, a kitöltött lapot adja fel postán, vagy adja le az Önkormányzat Irodaházának portáján („Batrában”)!*

Név:.....

Lakcím (utca, házsám):.....

Születési dátum:.....

Születési hely:.....

Nemzetisége:.....

Beszéli-e a horvát nyelvet?.....

Kötődik-e valamilyen formában a sokác kultúrához? (zene, zenélés, tánc, táncház, közösségi alkalmak, stb.)

Mikor ötözött be busónak először?.....

Busócsoportjának neve:.....

Mióta tag?.....

Ha esetleg korábban más csoportba tartozott: Hová? Mettől-meddig?.....

Hány fős a jelenlegi csoportja?.....

Sorolja fel azokat, akiket név szerint ismer (lehet becenév is):

.....
.....
.....
.....

Milyen kapcsolatban van a csoporttagokkal? (többet is aláhúzhat):

rokon, baráti, szomszédsági, ismerősi, iskolai, munkahelyi, idegen, egyéb, és pedig:

A farsangon kívül találkozik-e a csoport tagjaival rendszeresen?.....

Ha igen, milyen alkalmakkor?.....

.....

Van valami funkciója, állandó feladata a csoportban?

Mi?.....

Befogadnak bárkit a csoportba?.....

Van-e valami feltétele a csoportba lépésnek, vagy a tagságnak?.....

Mikor kezdenek készülni a farsangra?.....

Hol?

Hogyan?.....

.....

.....

A farsang egyes napjain hogyan, milyen szokásos helyeken vesz részt?

Csütörtök:.....

Péntek:.....

Szombat:.....

Vasárnap:.....

Hétfő:.....

Kedd:.....

Kivesz ilyenkor szabadságot? Hány napot?.....

Hány napot áldoz a busójárára egy évben?.....

Melyik felszerelése kölcsönzött?.....

Milyen felszerelése van, ami sajátja?.....

Ezek között van, amit saját maga készített? (pl. maszk, kereplő, ...)

Ön szerint milyen az igazi mohácsi maszk?.....

.....

Szokott mások számára is készíteni valamit? Ha igen, mit?.....

Hány maszkja van, amit hord? Cseréli őket?.....

Miért öltözik be?.....

.....

Mit jelent a busó szerepe? Hogyan viselkedjen?.....

.....

.....

Mi a véleménye arról, hogy nők is beöltöznek busónak?.....

Mi a busójárárs lényege?.....

Rendelkezik-e valamilyen busójárárhoz kötődő gyűjteménnyel (fotó, maszk, viselet, egyéb tárgyak, ...)

.....

.....

.....

.....

Megengedi, hogy megtekintsem?.....

Kérem, adja meg elérhetőségét, ha esetleg további kérdésem lenne:

Telefon:

E-mail:

Válaszait nagyon köszönöm,

Minorics Tünde

11. sz. mellékelet

A busócsoportok bemutatkozása Mohács Város honlapján:

(<http://www.mohacsibusojaras.hu/?b=5>)

A szervezők kérésére beérkezett anyagot változtatás nélkül töltötték fel a honlapra, ahol jelenleg (2012. 03.04.) 35 csoportról található rövidebb-hosszabb információ.

Az alábbi felsorolásban a város honlapján található rövid bemutatkozó szövegek olvashatóak.

A mellékletben található valamennyi fotó forrása: <http://www.mohacsibusojaras.hu/?b=5>

(Letöltve: 2011. 03. 30)



ÁgyúsVezető: Kele János

Létszám: 6 fő

A hagyományos busóágyúnak nem csak a személyzete fiatalodott meg, hanem a kiszolgált ágyú helyére is vadonatúj ágyú került.

Boros Kolo

Vezető: Bártfai Árpád

Létszám: 15 fő



Még az előző évszázadban alakult vegyes csoport (busók és sokac lányok). A név eredete egyszerű. A csoport egyik fele jó nedüket, míg a másik fele a pattogós sokac táncokat is kedvelte. Természetesen ma már ezen tulajdonságok birtoklása minden csoporttagra kötelező érvényű. 2005-től a csoport gereincét adja a majd 100 éves parasztszekér, egy közel hasonló patinával bíró boroshordóval, melyből minden kedves vendégnek a legjobb nedüket csapolja a csoport apraja-nagyja.

Botos

Vezető: Zselinszky Zoltán

Létszám: 55 fő



A csoportnak, mint sok másik csoportnak, jó néhány tagja a Busóklubban kezdte pályafutását. Itt alakították meg - Kürtös néven - a maguk részcsoportját 2000-ben. 2002-ben búcsút mondtak a Busóklubnak és, mint Botos Csoport alakítottak önálló csoportot további barátok csatlakozásával. A csoport azóta évről-évre több taggal bővült, szerencsére sokac-lányokkal (szép busókkal) és fiatalokkal is. 2010 és 2011-ben maguk közt üdvözölhették, az Egy Húron Pendülünk tamburazenekart is, ezáltal lehetőségük nyílt egy zenekari kísérettel előadott, színvonalas, táncos-játékos koreográfia betanulására és előadására. Műsorukat azóta nagy sikerrel adták már elő Veszprémben és Körmenden is, ahol 2011-ben már hatodik alkalommal vettek részt a Rába-parti Magyar Napok rendezvénysorozatán. Vendégszerepeltek Debrecenben, Pécsen, Kaposváron, Szarvaskenden, Magyarszecsődön, Felső-Berkiben és több alkalommal Budapesten is. 2011-ben a Miskolci Kocsonyafesztivál díszvendégei voltak. 2005-ig a Busójárás hétfőjén a szomszédos Horvátország határmenti településein a hagyományos Busójárást „művelték”, a házról-házra járást. 2006-ban ezt a hagyományt elevenítették fel Mohácson is, jó néhány sokac család segítségével. Mára a hétfői „Házalásuk” már a Busójárás állandó programja, ugyanúgy, mint a szombat délutáni „Busó-lakodalmas”, amit 2009 óta mutat be a csoport. A vendégszerepléseik mellett többször fellépnek Mohácson is. Nagyon jó barátságot ápolnak a Halászcsernye vezetésével. Meghívásukra rendszeresen szórakoztatják a hozzájuk betérő magyar, illetve külföldi vendégeiket. A Botos csoport azon csoportok közé tartozik, akik törekednek arra, hogy ne csak a Busójárás alkalmával találkozzanak a tagok. A város minden rendezvényén igyekeznek részt venni. Rendszeresen indulnak a Nepomuki Szent

János ünnepség halászléfőző versenyén, a Sokac Babfőző Fesztiválon, a Szüreti- és Borfesztivál főzésén. Jelen voltak a város által első alkalommal megrendezett „Szomszéd Ünnepen”. Ez idáig három alkalommal szerveztek különböző játékonysági rendezvényt, és ezek nagyon sikeresek voltak.

2012-ben a táncos műsorukat a Mohácsi Tambura Iskola lányaiából alakult zenekar a Dunavkinje kíséri, akiket kíséri, illetve bőgőn kíséri a „Mester” Versendi Kovács József a népművészet mestere

A lányzenekar tagjai:

Apró Brigitta: tamburabrács

Mihajlevics Anna primtambura

Kovacsevics Leila: primtambura

Apró Zsófia: basszprim

Bödönhajós

Vezető: Kovács Béla

Létszám: 26 fő

A "nagy öregekhez" csatlakozó fiatalok leszedték a padlásról a több évtizedes busó ereklyéket, és azokat felújítva használják napjaink farsangjain (Bödönhajó, koporsó vízre eresztés, napkeréken táncoló pár).Bödönhajós csoport a névadó eszközzel. A bödönhajóban ülő busó a 2008-as év Busók Busója - Bubreg Pista bácsi.



Bubamara

Vezető: Hegyvári Attila

Létszám: 25 fő

A Bubamara (katicabogár) busócsoport a '90-es évek elején alakult. Magját a gimnázium legendás 1988-ban végzett 4. c osztályának tagjai alkotják. A csoport az évek során kiegészült az alapítók barátaival, ismerőseivel. Tagjai között bankárt, országgyűlési képviselőt, építész, ócskást, tanárt, gazdászt, „úri sofőrt”, kereskedőt is találunk. Az évek alatt az alapítók gyermekei is aktív résztvevői a farsangolásnak. Saját szórakoztatásukra öltenek évről-évre maszkot, tisztelve a hagyományok és a farsang szelleme előtt. A csoport jó példája a sokac, sváb, magyar, székely emberek közös ünneplésének.



Bundások

Vezető: Kiss Dávid

Létszám: 37 fő

Gimis srácok riogatják a telet és ölelgetik a lányokat



Busó Bikák

Vezető: Rumán Róbert

Létszám: 8 fő

Busó Club

Vezető: Husz Béla

Létszám: 50 fő

A klub 1996-ban alakult 22 fő alapító tag részvételével, Kulutáczi Mátyás és Horváth László bábáskodása mellett. Első elnöke Kulutáczi Mátyás volt, a klub elnöke napjainkban Husz Béla. A csoport feladata szombaton a Széchenyi téren a II. Mohácsi csata szobrának megkoszorúzása, vasárnap pedig a Gólya utcai PÁTÁK Emlékház koszorúzása. A csoport létszáma jelenleg 50 fő, amely busókból, sokac lányokból tevődik össze. Ezenkívül 8-10fő vitézből, huszárból álló hagyományőrző csoporttal egészül ki.

A Busó Club tagjai a keddi napon helyezik el a máglyán a koporsót.



Busu-ló

Vezető: Jánics István

Létszám: 18 fő

20 éve együtt lévő csapat, amelyben a busók mellett sokac lányok is vannak. A csoport modernizálta a szállítóeszközét, de annál nagyobb becsben tartja a hagyomány szellemiségét.

Buzogányos

Vezető: Szikla Lajos

Létszám: 32 fő

Csoportunk a 2009-es busójárást követően alakult, amikor is a Dunai átkelés csoportból váltunk ki, később csatlakoztak néhányan a Kürtös csoportból is. Nevünket a minden tagnál fellelhető buzogányról kaptuk. Felszerelésünk, ruháink nagy része saját tulajdonú, sőt saját készítésű. Néhány álarcunk egyedi stílusú. A csoport nagy részét kezdetben szülők és gyerekeik alkották, az évek során pedig kiegészült a csoport barátokkal is. Csoportlétszámuk 40 fő, melynek nagy része busó, de mellettük sokaclányok és boszorkák is helyet kaptak.



Dunai átkelés

Vezető: Győri Árpád

Létszám: 36 fő

Sas Tibor vezetésével alakult 1990-ben, aki 2006-ig vezette csoportunkat. Célja a hagyomány és a legenda őrzése. Az akkori elsődleges cél az volt, hogy az imitált átkelést igazivá és biztonságossá tegyék. Az idők folyamán mindinkább előtérbe került, hogy az eszközeinket magunk készítsük el az álarcoktól, a kereplőn, a kürtön át a Bődön hajóig. Ide tartozik még a kosárfonás, hálókötés, harisnya bütykölés. A csoport idővel 30-36 főre duzzadt, vidám összetartó társasággá lettünk. Sok közös rendezvényen részt vettünk. Mint minden közösségből, innen is váltak ki egyének és kisebb csoportok. Mindannyiukra büszkék lehetünk, mert tovább ápolják a busójárás és a farsang hagyományát új csoportokkal vagy csoportvezetőként viszontlátva találkozunk egymással. 2007 óta Torma Kata a vezetője, az első női csoportvezető. 2011-től pedig Győri Árpád vette át a csoport vezetését.



Fantomhegesztők

Vezető: Alföldi Zoltán

Létszám: 15 fő

Busócsoportunk 2000-ben alakult, tulajdonképp egy baráti társaság tagjaiból, időközben néhány fővel még kiegészültünk. Tavalyi évig a szabad farsangolók körét bővítettük. Legfőbb jellemzőnk, hogy modern elemekkel ötvöztük a tradicionális busójárára jellemző szokásokat, viseleteket, de így sem térünk el túlságosan a többi, hagyományörző busócsoporttól.

Többen közülünk saját faragású maszkot viselnek. Busóink mellett Boszorkány, Ördög és eredeti sokac népviseletbe öltözött Menyecskek tarkítják csoportunk körét. Fontosnak tartjuk a Jankelék rehabilitását, ezért évről évre egyre többen öltöznek ilyen jelmezekbe is.

Célunk, hogy megőrizve a mohácsi Busójárárs tradicionális elemeit, vidámmá, színessé, picit talán "fiatalokhoz szólóvá" tegyük a farsangolást.

2012-ben is e mottó kísér, vezérli majd szereplésünket.



Favellás Csoport

Vezető: Ferencz Csaba

Létszám: 15 fő

Busók és jankelék alkotják a csoportot 2011-től. Összlétszámunk 15 fő, a csoport talán legfőbb jellemzője az összetartás, a barátság, ahogy egy favella nem áll meg, de kettő vagy több támogatva egymást akár az idők végezetéig is kitart.

Futottak még

Vezető: Dudás Zoltán

Létszám: 27 fő

A "Futottak még" csapat baráti társaság. Nevük evezős kifejezés, jelentése: részt vettek még az eseményen. Az alapító tagok Kulutác Matyi bácsi csoportjából váltak ki 1999-ben. A csoport rendőrökből, volt határőrökből, vámosokból áll, illetve néhány gyerek is erősíti az utánpótlást. Ruháink és viselkedésünk megfelel az elvárásoknak. Gyalogos, igazi néppukkasztó brigád

Hamutiprók

Vezető: Takaró Szabolcs

Létszám: 10 fő



Azért alakultunk, mert mindannyian már évek óta aktív résztvevői vagyunk a busójárásnak, mint busók, és szeretnénk volna ezt egy közösséggé tenni, melynek tagjai munkatársakból és barátokból áll. Örülünk neki, hogy évről évre egyre hangulatosabb, szebb és hagyományőrzőbb a mohácsi busójárás, melynek mi is szeretnénk a továbbiakban is részesei maradni ezen túl, mint csoport. Azáltal, hogy a busójárás a szellemi kulturális örökségnek részévé vált, reméljük, hogy minél több turista látogat el a farsangi mulatságra, és válik részesevé a hagyományőrző ünnepségnek. Mi is szeretnénk kivenni a részünket a feladatból, hogy minél hangulatosabb, élményekkel teli farsangot nyújthassunk a résztvevők számára.

Kecskeszarv

Vezető: Rózsahegy Olivér

Létszám: 20 fő

A Kecskeszarv csoport az 1990-es évek elején alakult. Alapító tagjai a Brodarics téri ált. iskola diákjai voltak. Akkori alapító tagok Szilasi Balázs, Szilasi Gábor, Dárdai Attila, Rózsahegy Áron. A csoport elnevezése az álarcon található kecskeszarvokról kapta a nevét. A csoport a 2000-es évek elején tovább bővült, most jelenleg már 20 tagot számlál. A csoport tagjai törekednek arra, hogy a busójárás hagyományát megőrizzék és azt majd a gyerekeiknek is tovább adják.

Kerekes

Vezető: Hegedűs Zsolt

Létszám: 24 fő



Több mint húsz éve, hogy átvették a stafétabotot az előző generációtól így már közel száz éve, hogy forog az ördögkerék Mohács utcáin farsangkor. A csoporthoz évről évre egyre több fiatal csatlakozik. A csoport kisfarsangtól farsangtemetésig aktív résztvevője a busójárásnak.

Klepetalo (Marosa)

Vezető: Marosa Gábor

Létszám: 25 fő



A csoport 2000-ben egy szűk de annál vidámabb társaságból kezdte a beöltözést. Nevünket az egyik legfontosabb kelékről neveztük el a kereplőről, mely minden méretben és hangban megtalálható mindegyik csoportban. A magunk kezdetleges módján, kölcsönkért kellékekkel, de annál nagyobb lelkesedéssel készültünk a farsangra. Az évek folyamán kialakult egy elhivatottság, lassan megalapoztuk a saját kellékeinket és felszereléseinket, ebben nagy segítséget nyújtott Élő József népi iparművész(maszk faragó) az állarcok elkészítésével. A lelkesedés és a jókedv egyre több fiatalt vonzott a csoportunkhoz, most már 25-en vagyunk. A lányok népviseletbe, vagy busónak öltözve csatlakoznak hozzánk. 6. éve már állandó kocsink is van, így nálunk a készülődés már jóval korábban elkezdődik. A farsangi eszközöket díszíteni kell, hogy kifestésre már csak a szórakozás és a vidámság maradjon. A farsangi hangulatot vasárnap, mint kedden is sokac muzsikát szolgáltató zenészek adják.

A busójárás a mi csoportunkban egy összetartó erőt képvisel.

Kolompos

Vezető: Illés Richárd

Létszám: 30 fő



A Kolompos-csoport 2005-ben alakult néhány elszánt busó közreműködésével. Az induló tagok gyermekkoruktól fogva rendszeresen beöltöztek hol jankelének, hol pedig busónak. A kezdetben mindössze 5 fős csapat mára egy 30 tagú, fiatalokból álló társasággá bővült, ahol a busók mellett egyre több sokac lány (szép busó) is színesíti az összképet. A csoport nevét a télűzés egyik fontos kellékéről, a kolompról kapta, ami minden méretben és mennyiségben fellelhető a csoport tagjain, eszközein. A maszkosok közül egyre többen maguk faragják álarcaikat, készítik kellékeiket (kolomp, kereplő, buzogány). A csapat tagjai egész éven át tartják egymással a kapcsolatot, számos mohácsi rendezvényen vesznek részt közösen. Nemrégiben egy táncsoport is létrejött a csapaton belül, először a 2011-es busójáráson mutatták meg magukat. Az elmúlt egy-két év során több vendégszereplésük volt, többször jártak a fővárosban, emellett megfordultak Kaposváron és Miskolcon is. Elérhetőségük: www.kolomposcsoport.fw.hu

Kürtös

Vezető: Reiter Gábor

Létszám: 20



A csoport 1996-ban alakult. Nevét egy igen fontos kellékről, a busó kürtről kapta. Jelképünket egy padláson talált régi kürtről másoltuk le, melyet Reiter József maszkfaragó készített el a számunkra. Jelenleg a csoport három kürtot használ, melyek egytől-egyig meg is szólalnak. Egykor három fővel alakultunk, az évek során hol többen, hol kevesebben voltunk. Régen komoly jelentősége, szerepe volt a kürtnek a busójáráson: tiszta időben fújva, a Duna mellett akár tíz-tizenkét kilométerre is elhallatszott a hangja, amely jeladásra szolgált. Az arra alkalmas fűzfaágat kettéhasították, középen kivájták, majd vesszőgúzzsal összekötötték. A busók a kürtös kürtjének szavára gyűltek össze és vonultak végig a sokác negyeden. Mint régen, úgy ma is a csoport szívén-lelkén viseli a busójárást. A tagok e hagyomány kezdetét kitörő örömmel, a végét „könnyek között” veszik tudomásul.

Ledinka

Vezető: Markeszné Orosz Olga

Létszám: 14 fő

2012-ben alakult csoport középiskolásokból és szüleiből. Jelenlegi létszám 14 fő. A csoportban busók és sokác menyecskék találhatóak. A csoport több tagja a mohácsi néptánc együttesek képviselője. Céljuk: a busójárást hagyományának ápolása és továbbadása.

Mladi Momci

Vezető: Szalai Imre

Létszám: 38 fő



1994-ben id. Szalai Imre elkezdte összegyűjteni a fiatal busókat, mely akkor Szalai csoport néven futott, amiből 2000-ben megalakult a Mladi Momci (fiatal legények). A csoporton belül kialakítottunk egy táncsoportot is. Mi voltunk az első busócsoport, akik felléptek a színpadon saját koreográfiával. Táncsoportunk azóta is sikeresen működik is a mai napig komoly elszántsággal készül a farsangi eseményekre. Fellépéseinkkel megismertettük a busójárás kultúráját más városokkal, illetve országokkal. Fő célünk a hagyományok megőrzése, annak ápolása és utódjaink tanítása. Csoportunk jelenlegi létszáma 38 fő, melyet fiatalokkal bővíteni szeretnénk.

Mohácsi Sokackör

Vezető: Jaksics György

Létszám: 22 fő

Nagy Durranás

Vezető: Rumán László

Létszám: 10 fő



Csoportunk nevét az ágyúnk nagy durranásáról kapta 12 éve. Az eredeti kiöregedett névadónkat 8 éve lecseréltük, a jelenlegi egy török partvédő ágyú másolatára öntött 700 kg-os, igazán nagyot durranó egyed. Csoportunk vasárnap is és kedden is a felvonulás aktív résztvevője, a Sokac révben, a Kóló téren, majd a felvonulás után a Széchenyi tér dél-keleti sarkában állandósult helyünkön üzzük lövésekkel a telet. Amennyiben kíváncsiak arra, hogy miként működik egy ágyú, úgy keressenek minket a felsorolt helyeken. Elhíhetik, ez igazán NAGY DURRANÁS!

Obramenica

Vezető: Sármány Róbert

Létszám: 17 fő



Opančari

Vezető: Szabados Gábor

Létszám: 25 fő

Poklada

Vezető: Bubreg István



Az egyik legautentikusabb, a hagyományokhoz hűen ragaszkodó busócsoporthoz tartoznak a résztvevők. A csoport tagjai házról házra járva végzik el hagyományos télűző tavaszváró varázslásait, melynek során meg is vendégelik őket. A busócsoporthoz busók és sokaclányok tartoznak, akik a Mohácsi Sokackör Hagyományőrző táncszervezet tagjai.

Sokaclányok

Vezető: Madács Balázs

Létszám: 14 fő

A csoport néhány évvel ezelőtt alakult baráti társaságból. A csoport jellegzetes eszköze a kistraktor, amelyet náddal, kukoricaszárral vonnak be, hogy igazodjanak a hagyományokhoz. A csoport tagjait sokaclányok és busók alkotják.



Stari Momci

Vezető: Jónás Robin

Létszám: 10 fő

A csoport neve Öreg legények, létszámuk 10 fő. Az alapításban öregebb generáció tagjai vettek részt, majd a fiatal generáció tagjai is csatlakoztak a csoporthoz. A csoport vezetője jelenleg Jónás Robin. A tagok évközben is ápolják a sokac hagyományokat, a csoport tagjai között többen is foglalkoznak maszkfaragással.

Télűzők

Vezető: Csapi Norbert

Létszám: 16 fő

A csoport 1999-ben alakult, tagjai mind mohácsi születésű huszoneves fiatal férfiak és nők, akik gyerekkoruk óta ápolják a hagyományt. Kezdetben 4 fővel alakultak, majd az évek folyamán 15-re nőtt a csoport létszáma. Koponyákkal, hólyagokkal, szárított paprikafüzérrel, náddal, kukoricaszárral és borostyánnal díszített szekeres fogattal, valamint egy jelképes ágyúval űzik el a telet, ez is ihlette a névválasztást, amely a szokás eredetmondájával kapcsolatos.

Tagjai közt több sokác lány is megtalálható, törekednek az eredetiségre, a régi hagyományok felelevenítésére, évről-évre fejlesztgetik saját felszereléseiket, minden évben próbálnak valami újjal előrukkolni. Maszkjaik változatosak, sok maszkfaragó munkája megtalálható a csoportban, mindez a kellékeikre is igaz, szinte teljes a repertoár.



Törökök

Vezető: Csóka Tibor

Létszám: 24

Tülkös

Vezető: Czikováczy Norbert

Létszám: 25

Újmohácsi Ugróbusók

Vezető: Hoffmann Gábor

Létszám: 14 fő



Az „Újmohácsi Ugróbusó” a kevés Mohács-szigeti busócsoporthoz tartozik.

1997-ben alakultunk, akkor még csupán két fővel. A további működéssel kapcsolatban akkor még konkrét terv, elképzelés sem fogalmazódott meg. Másfél évtizede még senki sem sejtette, hogy a két „ősbúsó”, Hoffmann Gábor és társa Weisz Ákos pár éven belül valódi csoportot tud összehozni, mondhatni: kinevelni. A kezdeti időkben az ő kettősük alkotta a csoportot, pár év elteltével azonban az őket körülvevő, ismerő gyerekekből felnőttek lettek, akik „busóvá értek”, rajtuk kívül a barátokból is csatlakoztak páran. Nagyon jó kis társaság lett a miénk: azóta folyamatosan újabb barátok, családtagok beépítésével növeljük a csapat létszámát. Hagyományörző közösségünk szigorú szabályok alapján működik, legyen szó akár az új, úgynevezett „kopasz” busók beépítéséről, a felvonuláson való részvételről és az egyéb, magunk szabta, valamennyiünk által követendő előírásokról. Fontosnak tartjuk mindezek betartását, hiszen ezzel is hozzá járunk a Busójárás színvonalának megtartásához, a minden elemében autentikus hagyományörzéshez.

Jelenleg tizennégy biztos taggal büszkélkedhetünk, de nem múlik el úgy év, hogy ne avassunk „kopasz” busót! Mind emellett már második éve van egy hivatalos fotósunk is Pécsről, aki nem más, mint a budapesti Bárka Színház kiváló fotográfusa, Garamvári Gábor...

Vidák csoport

Vezető: Vidák Zoltán

Létszám: 132 fő



Sok fiatal felölelő, régi múltra visszatekintő hagyományőrző csoport. Eszközeik: szamaras fogat, a félelmetes hangú ágyú, faeke, a dunai átkelésre szolgáló ladik, amin egy szalmabábu van elhelyezve, amelyet vasárnap égetnek el a máglyán.

A szamaras szekeret, jelszavakkal feliratozzák.

Így pl. Drmaj kesu Poklade su., ami az jelenti: rázd a tököd, farsang van.

Járműveiket kukoricakóróval, náddal, paprikával, fokhagymafüzérrel, csöves kukoricával, kobaktök termésével díszítik fel. Ősi, pogány hatást is tükröznek az állati eredetű díszítő elemek: állatkoponyák.

Több mint egy évtizede a legnagyobb létszámú busócsoport, jelenlegi létszámuk 132 fő. A csoportban busók, sokac lányok, szép busók és más jelmezesek is vannak. A csoport több maszkfaragóval is büszkélkedhet. Kisfarsangtól farsang temetésig aktívan részt vesznek a busójárás programjában. Idei újításuk a kecskefogat.

Zedan

Vezető: Hafner Miklós

Létszám: 19



A Žedan Busócsoport 2010-ben alakult meg, melynek vezetője egy ismert mohácsi maszkfaragó. A tagok már gyermekkoruk óta együtt öltöznek busónak. A busócsoport minden tagja elkötelezett híve a Busójárásnak, megpróbálunk minél többet tenni annak érdekében, hogy ez az egyedülálló népszokás, ami világszerte nagy hírnévnek örvend, minél szebb, hangulatosabb, látványosabb legyen és az idelátogató turisták jó emlékekkel távozzanak. S nem utolsó sorban az egyik legfontosabb követelménynek is próbálunk nagymértékben eleget tenni, még hozzá, hogy mi magunk önfeledten farsangolhassunk és jól érezzük magunkat.

12. sz. Melléklet

BUSÓJÁRÁSI KÓDEX

Bevezető

Előzmények, történeti áttekintés

A busójárás

A mohácsi sokacok messze földön ismert népszokásának, a busójárásnak az idejét a tavaszi napforduló után az első holdtölte határozza meg. A farsang utolsó csütörtökjén a gyermekek öltöznek maskarába. A busójárás a más népek hiedelemvilágában is megtalálható télbúcsúztató, tavaszköszöntő, oltalmazó, termékenységet varázsló ünnepek családjába tartozik.

A farsangi szokások időpontja a téli napforduló, az új élet születésének kezdete. Európában leginkább a Balkánon, és az egész pannon térségben terjedt el és különösen a szlávokhoz kötődött egy maszkos, álarcos változata. Egyik közös és talán legfőbb jellegzetességük az átváltozást szimbolizáló átöltözés, valamint az álarc.

Bár az 1900-as évek elején az elfeledés fenyegette a busójárást, 1910 után, -köszönhetően az akkori városi vezetésnek- a korábbinál konszolidáltabb formában átszervezték és megmentették. Miközben máshol eltűnt ez a szokás, (Baján például az utolsó komolyabb farsangi maszkajárás az 1950-es évek elején volt) addig nálunk a busójárás is számos polgári elemet vett fel, valamint a valamikori mohácsi sokac szereplők helyett az egész város magáévá tette. Ma már a busójárás a város szimbóluma. A busók ruházata bocskorból, csizmából, fehér vászongatyából és faálarcból áll. A vászongatyát szalmával tömik ki. A bundájával kifordított birkabőrt derékban kötéllel vagy lánccal fogják össze, melyre egy, vagy több kolomp van felaggatva, vállukon tarisznya. Az öltözet további kellékei a kereplő, a buzogány és hosszú fakürt is. Gyakran hordoznak a busók teknőben busó babát, vagy „famatyit” is. Ugyancsak a kellékek között található a díszesen kifestett *pračak* (mosósúlyok) és a vízfordófa, *obramenica* is. Ezek régen szerelmi ajándékok voltak. A „busó társadalom” másik csoportja a „szép busók”. Ezek, a népviseletbe öltözött busók fátyollal takarják el arcukat. Fennmaradásuk a népviseleti ruhadarabok megőrzését is biztosítja.

Régen a túlkölő, kereplő, kolompot rázó busócsoportok célja az volt, hogy házról-házra járva jókívánságaikat kifejezve, varázslatait elvégezze. Cserébe ezért étel-ital adományokban részesültek.

Mára az idegenforgalom medrébe terelt népszokás sokat veszített az eredeti hagyományokból, de látványosság szempontjából sokat nyert.

A mai busójárás a régi népszokás központjában, a Kóló téren kezdődik. A beöltözött busók, jankelék, maskarák itt gyülekeznek, itt találkoznak a Dunán csónakokkal átkelt busók más busó csoportokkal. A régi elöltöltős busó ágyú dőrejére a különböző csoportok a főutcán át bevonulnak a város főterére, ahol szabad farsangolás kezdődik. Ezt követően a Duna parton és a környező utcákban iszonyú zajt keltve ünneplik a farsangot.

A Busójáráskor elengedhetetlen a délszláv zene, amelyre körtáncokat, kólókat táncolnak a busók a szürkületkor meggyújtott máglya körül. Természetesen bevonják a civil embereket is ebbe a „forgatagba”, tulajdonképpen így ér véget a Farsangvasárnap.

A mohácsiak azonban kedden is farsangolnak, amikor is az újabb főtéri máglyára helyezett telet jelképező koporsó elégetésével és körül táncolásával búcsúznak a hideg évszaktól s köszöntik a tavasz eljövételét.

Az itt élőknek Mohács a soknemzetiségű, egymást toleráló, békében élni akaró emberek közösségét jelképezi. Az elmúlt évtizedek alatt a busójárás népszokása beépült minden itt élő ember életébe. „Erre az időszakra mindenki alkalmi sokaccá válik!” Az általános iskolák tanulói maszkarákba öltözve vonulnak fel kifsarsangkor, -csütörtökön- vagy éppen jankelének öltözve kísérik a busókat. Nincs olyan fiúgyermek a városban, aki ne vágya rá már kislgyerekkorától, hogy végre „nagy lehessen” és beöltözhessen busónak

A busók számára az eszközeik karbantartása, felújítása, új álarcok faragása, vagy maszkfaragó mesterektől való megrendelése, a bundák rendbe tétele egy egész évet felölelő munkát jelent. Az elmúlt évtizedek közművelődési és civilek közötti tevékenységének köszönhetően ma közel 450-550-en „válnak busóvá” kifsarsangtól húshagyó keddig.

Jelenlegi és korábbi erőfeszítések, célok

Az 1800-as évek végén a környékbeli településekhez hasonlóan Mohácson is eltűntek a kisebb népcsoportok szokásai és nem volt ez másképp a busójárással sem. Azonban érdekessége, egyedüli képe

miatt és nem utolsósorban az ebben az időszakban idelátogató vendégek, családtagok, rokonok létszáma miatt nemcsak néprajzi érdekességnek számított, hanem a dunai hajózás meghatározó jegybevételeinek hatására gazdasági tényezőnek lépett elő. A hagyományos, kultikus alak a farsangi bálók jelmezes alakjává vált.

Az 1930-as években találkozhatunk az utcákon vonuló, sorszámmal ellátott busó figurákkal, ekkor a közönség szavazatai alapján választották ki és jutalmazták a különböző kategóriákban szereplő jelmezes alakokat. Az 50-es években már a megye legnagyobb rendezvényévé vált és a technika fejlődésének köszönhetően az induló televíziós közvetítéseknek is elengedhetetlen alkotó eleme. A kiürülő jelentés tartalma miatt a Pécsi Nemzeti Színház rendezői próbálnak belőle egységes látványosságot varázsolni, azonban ezt már nem fogadja el a helyi sokac közösség, így megmarad egyfajta primitív alakoskodásnak. Fontos megemlíteni az 1955-ben a MOKÉP megbízásából készült mozi filmet, amely egyrészt rögzíti az akkori állapotot és mondát, másrészt a maszkfaragásban jelentős változást okoz. Eddig minden busó saját maga készíti el a maszkját, azonban a filmrendező kérésére kiválasztanak néhány ügyesebb, kiemelkedő faragót, belőlük lettek a meghatározó irányzatokat, típusokat kialakító mesterek. Napjainkban letisztulni látszik a szokás, a mohácsi közösség konszenzusán alapuló változások mennek végbe, presztízse, értéke van a meghatározó busó csoportok tevékenységének.

A busó

A busó öltözete régen is olyan volt, mint ma: szőrével kifordított bunda, szalmával kitömött gaty, amelyre színes, gyapjúból kötött cifra, női bütykös harisnyát húztak, lábukon bocskort viseltek. A bundát az öv, vagy marhakötél fogta össze derekukon, erre akasztották a marhakolompot. Kezükből az elmaradhatatlan kereplő vagy a soktollú, fából összeállított buzogány volt.

A legényegesebb azonban, ami a busót busóvá teszi: a fűzfából faragott, birkabőr-csuklyás maszk.

A busómaszk jellemzői

Fűzfából faragott, emberi arcot, emberi vonásokat ábrázol. A busómaszk többféle változáson ment át, amíg elérte mai formáját. Legrégibb álarcok alig tenyérnyi nagyságúak voltak elnagyolt formákkal, később az ügyesebb kezű faragók emberi vonásokat, karaktereket próbáltak belecsempészni az álarcba. Egy rövid ideig megjelentek az állatokat utánzó álarcok is. A busómaszk azonban, attól busómaszk, hogy emberi arcot formál meg!

Az 1960-as évektől a fényképezés és a filmfelvételek hatására egyre nagyobb és látványosabb álarcokat kezdtek készíteni. Az állati szarvak is ekkor jelentek meg. A szarv lehet kecske, marha, vagy kos szarv.

Fontos, hogy a szarvnak csak a szaru részét szabad rögzíteni az álarchoz. Ellenkező esetben az álarc súlya nagyon megnövekedik, ezáltal hordhatatlanná válik. Az álarcoknál fontos, hogy a hordhatóságnak megfelelő legyen, vagyis a maszk hátsó oldala is megfelelő módon legyen kidolgozva. (orr, szemek, fog stb...)

Régen az álarcokat vérrel festették. Ma már a vérrel történő festés nem jellemző, helyette inkább különböző festési eljárásokkal, páccokkal adják meg a maszkok színét. A maszk színe lehet piros, barna, fekete és ezek árnyalatai. A szemkörnyékén és fogaknál fehér színű. Gyakran a tartósság érdekében szintelen akril lakkal, lenolajjal rögzítik ezt.

A hagyománytól eltérő (rózsaszín, kék, arany, zöld stb...) szín nem megengedett.

A csuklya általában birkabőrből készül, de elvétve találkozhatunk olyan maszkokkal, amelyekhez kecskebőrt rögzítenek.

Ma már a maszkokat nem mindenki saját magának faragja, vannak maszkkészítésre specializálódott faragók. Részükre 2002 óta rendszeresen kiállítást szerveznek a Busójáráshoz kapcsolódóan.

A kiállításon részt vehet minden Mohácson, illetve a vonzáskörzetben élő kezdő és gyakorló maszkfaragó. A pályázatra alkotónként minimum 5 db viselhető (hátról is kifaragott) álarcot kell beadni. Csuklya felszerelése lehetséges, de nem szükséges. A munkákat a Hagyományok Háza szakmai zsűrije értékeli és válogatja a kiállításra. Lehetőség nyílik az álarcokra minősítést, hivatalos zsűriszámot kérni, ami díjköteles. Az érintettek figyelmébe ajánljuk, hogy 2011-től a busójárárs népművészeti vásárában csak olyan kézműves árusíthat, aki zsűriztette munkáit.

A busócsoportok

A busójárárs egyszerre fejezi ki a városhoz, egy társadalmi csoporthoz, a nemzetiséghez való kötődést. Lehetőség nyílik a közösség, az adott csoport, és az egyén önkifejezésére, reprezentációjára.

Ma már a busójárás az idegenforgalmi szempontokat sem nélkülöző szakaszában az idelátogatók számára egy egységes, homogén képet mutató busó közösség jelenléte érzékelhető. Azonban ez több párhuzamosan létező és működő, egyedi sajátosságokkal felruházott csoportot rejt. A csoportokon belül zajló egyedi szokások a közönség számára láthatatlanok.

2002-ben több busócsoport is alakult, ez azzal magyarázható, hogy a „busók” körében spontán kialakult az igény, hogy egyre autentikusabb módon képviseljék magukat. Megkezdték a régi tárgyak, képek, emlékek felkutatását. Ezen felül lehetőség nyílt arra, hogy a fiatal maszkfaragók pályázat keretében évről évre bemutatkozhasanak munkáikkal a busójárás idejére szervezett kiállításon.

Ma már a busók 25 kisebb- nagyobb csoportba verődnek össze. A csoportok többségének van saját neve is, ezek ragadvány nevek: Bődönhajós-, Botos-, Vidák-, Bundás-, Kerekes-, Kecskeszarvas-, Szigeti-, Poklade-, Futottak még-, Télűző-, Dunai Átkelés-, Vada Ugró-, Vladi Momci-, Búsu-ló, Törökök-, Nagy Durranás-, Talpas-, Kolompos-, Favellás-, Klepetáló-, Boros- kóló-, Sztari- Momci-, Busókormány-, valamint a Busó Klub.

A szokások a belső csoportigények szerinti folytonos változásban, alakulásban vannak, a közösség által generált és elfogadott szabályok mentén. Ez az összhang lehet a szokásrendszer fennmaradásának és megújulásra kész eleven működésének az alapja.

A szabályok időbeli képlékenységét példázza a nők bevétele a busócsoportba, ami ma már nem számít ritkaságnak, pedig korábban csak férfiak vehettek részt a felvonulásban.

A busócsoportok létszámát a csoportvezető határozza meg. Jelenleg a 15-30 fős csoportlétszám az általános, de természetesen van nagyobb létszámú és kisebb létszámú csoport is. Szintén a csoportvezető feladata, hogy az adott évben a megbeszéléseken, tájékoztatókon megfelelő módon megjelenjen. Az ott elhangzott információkat saját csoporttagjainak megfelelő módon továbbítsa. A busójáráson saját csoportjának tagjait koordinálja.

II. Általános szabályok

Önkormányzat feladatai

A busójárás részletes programjának összeállítását előzetes megbeszélések alapján közösen végzik a városi szervezők, a civil szervezetek képviselői, a csoportok vezetői és valamennyi érdekelt. A városi egyeztető fórum több alkalommal az önkormányzat épületében a polgármester vezetésével, a megyei és városi szintű közbiztonsági, egészségügyi, közlekedési és múzeumi szakember bevonásával, valamint a civil szervezetek képviselőinek, a busócsoport vezetők és a közvetlen lebonyolításban résztvevő segítők részvételével zajlik.

Az Önkormányzat a busócsoport vezetőknek minden évben október és a busójárás között több alkalommal is szervez megbeszélést, tájékoztatást.

Az önkormányzat költségvetése minden évben kiemelt jelentőségű, országos rendezvényként kezeli a busójárást. Ezen kívül az önkormányzat pályázati úton törekszik arra, hogy ezt az összeget megnövelje. Az elnyert támogatásokat a busó csoportokra, valamint a kulturális programokra fordítja.

A busójárás programja minden évben rögzítve van. Az idelátogatók ezt a „menetrendet” egy programfüzetben kapják kézhez.

Infrastrukturális befektetések között a városközpont rehabilitációjának szerves része a busójárás rendezvényének kielégítéséhez szükséges nyilvános illemhelyek bővítése, új parkolóhelyek kialakítása.

A város tulajdonában lévő busó felszerelések, ruhák, eszközök tárolását az önkormányzat a Duna Irodaházban, valamint a Baross u.-i telephelyen teszi lehetővé. Ezeknek a felszereléseknek, eszközöknek – 150 db busómaszk, 180 db birkabőrbunda, kolompok, gatyák, kereplők, fogat vontatta busó kerék, ágyú, szekér- az értéke több millióra tehető. Karbantartásuk, javításuk és az eszközállomány bővítése folyamatosan történik.

Természetesen sok busónak saját tulajdonú felszerelése van.

Az önkormányzat tulajdonában lévő öltözeteket a busócsoportok vezetői előzetes igénybejelentése alapján a „készlet” erejéig, átvételi elismervény ellenében a rendezvény időtartalmára rendelkezésükre bocsátja. Az átvett öltözeteket megfelelő állapotban (a bundákat kizárított állapotban) legkésőbb a rendezvény után két héttel vissza kell adni az önkormányzatnak.

Az anyagi keretektől függően az önkormányzat törekszik arra, hogy évről évre bővítse a felszerelések számát.

A jelenlegi feladatok közé tartozik, hogy az identitástudat erősítésének érdekében rendszeres előadássorozaton keresztül megismertetni az eddigi gyűjtések, tapasztalatok eredményeit a busókkal. Beszélgetések, viták formájában közös állásfoglalást kialakítani a jelenlegi és a jövőbeli elképzelésekről. Évente több alkalommal nyilvános előadást szervezni a városi közösségi terek használatával.

Külön ismertetőt összeállítani a busójárás történetének részletes leírásával, az helyi kézművesek-nevesebb maszkfaragók, bőrművesek, fazekasok, bocskorkészítők, jelmezkészítők, stb..- munkáival.

Az eddigi gyakorlatnak megfelelően elősegíteni a civil szervezetek tisztelgését a busójárás kiemelkedő alakjai előtt.

A busócsoportok más európai országokban fellelhető tavaszváró karneválon részt vehetnek limitált létszámmal (5-20 fő). Csoportjukat minden esetben délszláv népzenei játékos zenészekkel és néptáncosokkal ajánlott kiegészíteni.

A Busójárás levédetése, a helyi tananyagba való bevétele

A busójárás, a busóvá válás központi szereppel bír a mohácsiak életében. Identitás formáló hatásán túl jelentős a közösségformáló szerepe is.

Az UNESCO szellemi kulturális örökség megőrzésével foglalkozó kormányközi bizottsága 2009. szeptember 30-án a mohácsi busójárást felvette "A szellemi kulturális örökség reprezentatív listájá"-ra.

Magyarországon ez volt az első ilyen fölterjesztés, a célja pedig a helyi kultúra megőrzése, erre történő nemzetközi figyelemfelhívás.

A hagyomány megőrzése és átadása lehetővé teszi az idős és fiatal korosztály kommunikációját. A busójárás hagyományának ápolása, annak kiemelt szinten való kezelése alkalmat teremt arra, hogy ez, az évszázados múltra visszatekintő farsangi szokás fennmaradjon a globalizáció mellett is.

Az önkormányzat a Busójárást levédeti.

A busójárás időszakában az országos televíziók, valamint európai tv- társaságok is idelátogatnak, hogy híradásokkal, filmekkel adják tudtára a nézőknek, hogy a „mohácsiak busóálarcot öltve üldözik el a telet”.

E hagyomány fennmaradásának elengedhetetlen „kelléke” a kézművesség, a népzene és néptánc. A rendezvény ideje alatt elsősorban a mohácsi és Mohács testvérvárosainak néptáncosai lépnek fel a rendezvényen.

Fontos, hogy a Busójárás hagyományát már az óvodás korban kezdjék el megismerni, hogy felnőttként megfelelően tudják ápolni a hagyományt, erősödjön a helyi identitástudatuk, a helyi kötődésük.

Az önkormányzati fenntartásban működő általános, közép és alapfokú művészetoktatási intézményekben helyi tanterv keretein belül osztályfőnöki, illetve a Nép-és Honismereti órákon kiemelt jelentőséggel ajánlott foglalkozni a busójárással.

A térséghez tartozó településeken szorgalmazni és ajánlani kell a tánc és dráma óra keretein belül a mohácsi busójárás témakörének a feldolgozását.

A busó csoportvezetők bemutatókkal segítik a tanítók munkáját.

A Busójárás programja:

A busójárás mára a város és a kistérség legjelentősebb és legfontosabb **hagyományőrző** eseménye.

A karneváli események mellett létezik egy másik síkja is, amely az érintett közösség belső köreiben láthatatlanul zajlik az év minden napján. Nemcsak közösségteremtő és megőrző jelentőséggel, de a hagyomány gyakorlásában és a tudás átadásának folyamatában kialakuló identitásképző szereppel is bír. A civil társadalom közösségei és csoportjai ezt az eseményt saját kulturális örökségüknek tekintik. A program évről-évre számos kulturális eseménnyel, mozzanattal bővül.

Az elmúlt évek közművelődési munkájának köszönhetően a program már 6 naposra bővült.

Kiállítások, koncertek, táncházak, kézműves bemutatók és játszóházak egészítik ki. A rendezvény lebonyolításában és szervezésében a civil társadalom, a busó csoportok képviselői (például Busók Baráti Köre, Busó Club, Mohácsi Sokacok Olvasóköre, más busó csoportok, valamint a Schneider Lajos Népdalkör) is részt vállalnak.

Busójárás Kisfarsang- csütörtök

A busók kifsarangkora a gyerekek részére tartanak bemutatókat a Széchenyi téren, illetve ilyenkor a gyermekek öltöznek be különböző maszkarákba.

A jankelék rongyos ruhába öltözött gyermekek, akik arcukat harisnyával takarják el, és vállukon átvetve egy ronggyal kitömött zsákot visznek, és azzal ütögetik meg a közönséget, főképp a lányokat.

Sajnos az elmúlt években eltűntek a jankelék, akik egykoron a busójárás szerves részét képezték és kísérői voltak a busóknak.

Ezért az elkövetkező években törekedni kell arra, hogy a kisgyerekek jankelék legyenek és így váljanak aktív részesévé a busójárásnak.

Péntek, szombat és hétfői napon

Kulturális, gasztronómiai programok kibővítésére kell törekedni. Táncházak, népzenei koncertek, konferenciák, kézműves bemutatók és játszóházak formájában.

Ezen felül más országok alakoskodóinak bemutatkozására is ekkor kerülhet sor.

(Pl: Bulgária, Szlovénia, Szardínia, Ausztria, Franciaország, Olaszország stb...)

A Sokac negyedben a hétfői napon járnak házról házra a busócsoportok egyes képviselői. Így elevenítik fel a régi népszokást.

Ekkor lehet a központi helyszínektől megfelelő távolságban helyet adni más típusú produkcióknak.

Busójárás főnapja –farsangvasárnap

Farsangvasárnap a busójárás főnapja a felnőttek farsangolása.

A délelőtti folyamán a belvárosban a népművészek, kézművesek részére lehetőséget teremteni arra, hogy vásár keretében árulhassák a portékáikat.

Az étel-ital árusoknak egy „gasztronómiai utcát, gasztronómiai teret” kell kijelölni.

A Busójárás vendégeinek ellátása

Tekintettel arra, hogy városunkat a Busójárás alatt nagy számú látogató keresi fel, fontosnak tartjuk, hogy a vendégek mohácsi tartózkodásuk alatt a színvonalas programokon túl, minél rendezettebb városképpel találkozzanak, minél színvonalasabb, minőségi ellátásban részesüljenek.

A célok teljesülése érdekében az alábbi elvárásokat fogalmazzuk meg a Busójárásra érkező árusokkal (kézművesek, népművészek, iparművészek, vendéglátók, mutatványosok, és egyéb vásárolók), a szervezéssel és a kitelepülésekkel kapcsolatban:

- A kézművesek és népművészek a város fő közterületein, a Szabadság utcában, a Széchenyi tér nyugati oldalán, a Bensheim téren és a Dózsa György utcában nyernek elhelyezést. Árusítási tevékenységüket a Kódex külön fejezetében taglaltak szerint, előre minősített termékeik esetében végezhetik. Részükre a város egységes megjelenésű sátrat biztosít.
- A mutatványosok részére a Kossuth Filmszínház mögötti terület van fenntartva. Amennyiben az adott évben nincs mutatványos kitelepülés, a terület parkolóként kerül hasznosításra.
- Az iparművészek és egyéb vásárolók a Jókai utcában kapnak elhelyezést.
- A vendéglátást végző vállalkozók részére a Deák tér, a Szentháromság utca Eötvös utcáig terjedő szakasza és a Széchenyi Iskola udvara van fenntartva.

A fent megnevezett összes vállalkozással kapcsolatos egyöntetű elvárás, hogy árukínálatával, standjának megjelenésével, az esetlegesen szóló zenével illeszkedjen a Busójárás szellemiségéhez, a sokac, horvát hagyományokhoz.

A Busójárás során a kézművesek, népművészek, valamint a vendéglátást végző vállalkozók a tevékenységük folytatásához szükséges terület-bérleti jogot pályázati úton tudják elnyerni.

(A Szervezőt semmi - sem jogszabály, sem más előírás - nem kötelezi arra, hogy pályázati úton válassza ki a résztvevőket. Ezt saját döntésre, belső elhatározásból annak érdekében teszi, hogy a legjobb minőséggel és a lehető legszélesebb kínálat, hozzáférhető áron álljon a Busójárás vendégei rendelkezésére.)

A pályázaton nem indulhat olyan magánszemély, vállalkozás, mely Mohács Város Önkormányzata irányába korábban vállalt bármely szerződéses kötelezettségét nem teljesítette, vagy a Szervezők tapasztalata alapján a megelőző években bármilyen módon rontotta a rendezvény, a város hírnevét.

A pályázatok elbírálása során előnyben részesülnek azok, akik tevékenységüket egyedi, különleges – a Busójárás tradíciójához illeszkedő – megjelenéssel végzik, illetve autentikus termékeik, szolgáltatásaik, áruk kialakításával a Mohácsra érkező vendégek színvonalas, és korrekt ellátására törekednek. Azonosnak ítélt pályázatok közötti rangsor meghatározása tárgyalásos formában lebonyolított licit eljárás keretében történik.

A pályázat részletszabályainak kidolgozásáról, nyilvánosságra hozataláról, lebonyolításáról, a szükséges tárgyalások lefolytatásáról, a szerződések megkötéséről és teljesülésük nyomán követéséről Mohács város jegyzője gondoskodik.

A vendéglátási tevékenység végzésének egyéb szempontjai:

- Vendéglátó tevékenységet végezni az összes, jogszabályokban előírt feltétel együttes teljesítése mellett lehet.
- A Busójárás napjain a város bérlet útján hasznosított területein forralt bort az Önkormányzat által meghatározott nagykereskedőtől kell beszerezni.
- Forralt bort kizárólag az Önkormányzattól vásárolt, kifejezetten erre a célra készítettet bögrékből lehet árusítani.

A busómaszkok és kézműves termékek árusításának feltételei

A népművészeti, kézműves vásárba jelentkezőknek **pályázati lap kitöltésével van lehetőségük jelentkezni!**

Rendezvényen részt vevő mesterek jó hírüvének védelmében az önkormányzat fenntartja a jogot, hogy azoktól a jelentkezőktől, akik a kézműves vásáron még nem vettek részt, referenciát kér.

A referencia szempontjai

- Jelentkező bemutatkozása (mesterség/tevékenység, zsűriztetés, elért szakmai eredmények, kapott elismerések, egyesületi tagság, elérhetőség)
- Néhány termék bemutatása fotókon (zsűrizett és nem zsűrizett megjelölésével, zsűri jegyzőkönyvek másolatával)
- A felállítani kívánt, saját árusító sátor/pavilon helyigénye (hosszúság m-ben X mélység m-ben) és ha van, fotója,
- Ajánlások - ha vannak (egyesülettől, országos szakmai szövetségtől, szakmabeli neves mestertől stb...)
- A Busójáráson törekedni kell arra, hogy a megfelelő szintű, a hagyományoknak megfelelő maszkok kerüljenek forgalomba. A maszkokat minden évben a hagyományokat ismerő, megfelelő kompetenciával bíró bizottságnak kell bemutatni, mielőtt azok forgalomba kerülnének.
- A Busójáráson mohácsiak által készített maszk kerülhet árusításra. A megfelelő szintű árulásra szánt maszkokat el kell látni a „Mohácsi Busójárás védjegyével”.
- Az érintettek figyelmébe ajánljuk, hogy 2011-től a busójárás népművészeti vásárában csak olyan kézműves árusíthat busómaszkot, aki zsűriztette munkáit! Az alkalmi busómaszk árusok, akik a zsűrizésen nem szerepeltek portékájukat a Busójárás időtartalmában nem forgalmazhatják, velük bérleti szerződést nem kötünk.
- A helyi kézművesek árusításának külön helyet biztosítunk a Széchenyi tér körzetében. Ezzel is erősítve a helyi, a mohácsi kézművesek központi szerepét.
- Törekedni kell a népművészeti és hagyományos kézműves termékek árusítására. Az egyéb tárgyakat forgalmazó kereskedőket lehetőség szerint a busójárás központi helyszíneitől távolabbi utcákban kell elhelyezni.
- 2010. évtől a busójárás kísérő rendezvényeit teljes egészében külön helyszínen rendezni meg a város, így teremtve lehetőséget a néphagyomány autentikus arculatának megőrzéséhez.

Vasárnapi események

Busójárás vasárnap délután először a sziget oldali busók kelnek át a Dunán, őket a „Sokác-révben” várják be, majd együtt mennek a Kóló téri gyülekezőhelyre. A felvonulás a város főteréig tart, ahol különböző néptánc csoportok mutatják be műsorukat. Egy-egy busócsoporthoz zenekari kísérete is van ez

általában tamburazenekar. A mohácsi népzeneészeken, együtteseken kívül jelen van ezen az ünnepen szinte minden hazai neves délszláv népzenei együttes, valamint a határon túlról Horvátországból is jönnek zenészek. Az este fő eseményei: a máglyagyújtás a Széchenyi téren és az esti sokác-bál.

A Kóló tér, Széchenyi tér, kompikötő közötti szakaszon biztosítani kell a busók biztonságos felvonulásának útvonalát.

Ezen felül biztosítani kell, hogy a felvonulás során a nézők ne keveredjenek a busók közé, mivel így veszélyeztetik saját testi épségüket.

A busójárás felvonulásai során használt járművek állati erővel vontatottak, vagy motorral hajtottak.

A motorikus járműveknél törekedni kell arra, hogy azok különböző természetes anyagokkal megfelelő módon legyenek dekorálva. A dekoráción legyen a hangsúly és ezáltal a motorikus jellegük háttérbe szoruljon.

Kedd- farsangtemetés

A busójárás **utolsó napja húshagyó keddre**, azaz farsang utolsó napjára esik. Ez az a nap, amely leginkább megőrizte a hagyományt, ezzel hozzájárulva az itt élő emberek identitás tudatának erősítéséhez. A busók ezen a napon a telet és farsangot jelképező koporsót visznek végig a belvároson és nagy zajongás, vidám ünneplés közben a város teljes lakosságának vidám kíséretével a Széchenyi téren elégetik azt. Ez a farsangtemetés.

III. MARKETINGTEVÉKENYSÉG SZABÁLYOZÁSA

Imázspolitikai – városidentitás –

A busójárás imázsa, a pontos városidentitás (corporate identity) programszerű meghatározásával és kommunikációjával alakítható a legkönnyebben. A városidentitás két célcsoportra irányul, egyrészt a városlakókra, másrészt a városon kívüli célcsoportra. A *városidentitás a város célkitűzéseire alapozott önábrázolás és magatartás*. A jól kialakított városidentitás, a másoktól való jól megkülönböztethetőség, a versenytársakkal szembeni jó pozíciót biztosítja.

Városarculat – Corporate design

A várost vizuálisan megjelenítő szimbólumrendszer kialakítása a cél, amely tükrözi a város hagyományait és jövőbeni célkitűzéseit. Nagyon fontos, hogy a város minden szereplője azonosulni tudjon ezen elemekkel. Sugallnia kell a város atmoszféráját és egyediségét Magyarországon (a világban).

Városkultúra, magatartás – corporate culture

A magatartásformák alapelveinek és főbb elemeinek meghatározása. Hangsúlyozni kell, hogy Mohács egy befogadó város és ezt a tényt a város lakóinak is el kell fogadnia. A hagyományainkat, szokásainkat ápolni kell. A lakosságban ki kell alakítani a büszkeséget a városunk iránt.

Városkommunikáció – corporate communication

A célokhoz igazodó kommunikációs csatornák, eszközök meghatározása. A város arculatához leginkább illő módszerek és érvrendszerek meghatározása, részletes kidolgozása, amelyet a város minden megnyilvánulásában érvényesíteni kell.

A város identitásának fontos elemei:

- A város történelmi öröksége
- 1. Mohácsi csata, Busójárás
- 2. Magyar, sokac, szerb és sváb, cigány népszokások
- 3. Térségi centrum
- 4. A város megítélését befolyásoló tényező lehet a polgárok elkötelezettsége a fejlesztések iránt.
 - A mohácsi termékek: fontos a mohácsi népművészeti termékek védelme és felhasználása.
 - Nevezetességei: Fogadalmi templom, Városháza stb.
 - Kötődés a városhoz és hagyományaihoz.

Az önazonosulás a várospolitikai által is befolyásolható. Mohács életében ez fontos, hogy a lakosság azonosuljon a várossal.

Minden olyan szereplőt, aki a busójárás arculati elemeit használja, a várost valamilyen módon képviseli, be kell vonni a munkába. Ezzel elérhetővé válik, hogy a szereplők könnyen azonosuljanak a városidentitás elemeivel.

Az arculatkialakítás után a következő lépés egy **busójárás arculati kézikönyv** elkészítése.

Célcsoport – politika

A városmarketing során meg kell különböztetni a külső és belső marketing, piac, célcsoport, kommunikáció fogalmát.

- **Belső célcsoport:** összességében a város lakói (vállalkozók, civil szervezetek, intézmények dolgozói). Cél a lakók bevonása a település életébe. A tervek megvalósíthatatlanok, ha a lakók nem azonosulnak vele (Identitás).
- **Külső csoport:** nem városlakó befektetők, turisták stb. Cél az érdeklődésük felkeltése, fenntartása és növelése. A várostermék vonzerőközpontként jelenik meg (Imázs).

A sikeres marketing alapja minden érintett célcsoport bevonása. Mohács város számára a differenciált piacszegmentáció módszerét kell alkalmazni. A város kínálatát és az azokra alapozott célokat célcsoport specifikusan kell megjeleníteni.

Sajtókapcsolatok

A városi sajtókapcsolatok életképessége attól függ, hogy összehangolták-e a városmarketinggel. Ennek a munkának felelőse a sajtóreferens és a titkársági referens.

Az Önkormányzati Hírek feladata, hogy objektív módon informálja a lakosságot. Emellett fontos, hogy az országos és nemzetközi médiák is pontosan informálják az érdeklődőket. Ennek a munkának felelőse a sajtóreferens és a titkársági referens.

A városi sajtómunka módszertani támogatása

- Egységes referenciafilmek
- Hangspottok elkészítése

Közkapcsolatok fejlesztése

- Közös sajtótájékoztatók tematikus ügyekben: civil szervezetekkel stb.

Kiadványpolitika

A nyomtatott kiadványok a különböző célcsoportokkal való kommunikáció, a megnőtt információigény kielégítésének hagyományos eszköze. Cél az egységes arculatot tükröző kiadványok elkészítése.

Turisták, látogatók számára

Többnyelvű minimum magyar német, angol és francia nyelvű kiadványok

- ✿ Információs térkép
- ✿ Leporelló
- ✿ Szálláslehetőségek
- ✿ Általános információk
- ✿ Programfüzet

Számítógépes kiadványok

- ✿ Internetes megjelenés
- ✿ CD-ROM

Egyéb nyomtatott anyagok

- ✿ Borítók
- ✿ Névjegy
- ✿ Levélpapír, boríték
- ✿ Logó

IV. LOGÓ ÉS AZ ARCULATI ELEMÉK HASZNÁLATÁNAK SZABÁLYOZÁSA

Az Unesco és a Szellemi Kulturális örökség logó használata

Az Egyezmény emblémájának az UNESCO logójával együtt kell megjelennie, nem használható önmagában, leszögezve, hogy mindegyikre külön használati szabályok vonatkoznak, s bármely használatukra engedéllyel kell rendelkezni, összhangban a vonatkozó szabályokkal.

Az UNESCO logó és az Egyezmény logójának alkalmazására vonatkozó szabályok Az Egyezmény jelképét kísérő UNESCO logó használatára az UNESCO általános konferenciája által elfogadott szabályzat vonatkozik:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001560/156046e.pdf>

Az Egyezmény logójának használata így engedélyezve kell legyen jelen irányelvek, illetve az UNESCO-direktívák által is.

A használat joga

Csak az Egyezmény törvényes szervei, úgymint a Közgyűlés és a Bizottság, valamint a Titkárság gyakorolja annak jogát, hogy a logót engedély nélkül alkalmazza, feltéve, hogy a használat megfelel a jelen irányelvekben megfogalmazott szabályoknak.

Engedélyezés

Az Egyezmény logója használatának engedélyezése az Egyezmény törvényes szerveinek, azaz a Közgyűlésnek és a Bizottságnak az előjoga. Meghatározott esetekben, felhatalmazással a főigazgató (Director-General) is engedélyezheti a használatot egyéb szervezeteknek.

Bármely felhasználást engedélyező határozatnak az alábbi feltételeknek kell megfelelniük: (I) a javasolt egyesület relevanciája, (ii) megfelelés az Egyezmény elveinek.

Kritériumok és alkalmazási feltételek a logó használatára örökségvédelmi/védnöki célból (for the purpose of patronage)

Az embléma használata védnöki célból különféle tevékenységek számára engedélyezhető, úgymint előadások, filmek és más audiovizuális művek, kiadványok, kongresszusok, ülészekok és konferenciák, díjátadók és egyéb nemzeti és nemzetközi események, illetve művek (works), melyek megtestesítik a szellemi kulturális örökséget.

A védnöki használatra vonatkozó logó-alkalmazás engedélyeztetésének lebonyolítója a Titkárság, mely feltételei és kritériumai az alábbiak:

(A) Kritériumok:

I.) Hatás (Impact) : használati engedély adható olyan rendkívüli tevékenységeknek, melyek valószínűleg hatással vannak a szellemi kulturális örökség megőrzésére és jelentős mértékben növelik az Egyezmény ismertségét.

II.) Megbízhatóság (Reliability): megfelelő bizonyosságot kell szerezni a vonatkozó felelősökre (szakmai tapasztalat és jó hírnév, referenciák és ajánlások, jogi és pénzügyi garanciák), valamint az érintett tevékenységekre (politikai, jogi, pénzügyi és technikai megvalósíthatóság) vonatkozóan.

(B) Feltételek

A védnöki logóhasználat engedélyezésére a kérvénynek a tervezett alkalmazási idő előtt három hónappal kell beérkeznie a Titkársághoz; az engedélyezés ilyen célra írott formában készül, minden esetben a főigazgató által.

A nemzeti tevékenységekre vonatkozó, védnöki logóhasználati engedély megadása előtt minden esetben kötelező a konzultáció a Részes Állammal, amelynek területén a tervezett tevékenységet tartják.

Az Egyezménynek biztosítania kell a megfelelő mértékű láthatóságot, különösen a jelkép használata révén.

Az Egyezmény logójának használata engedélyezhető önálló (individual) tevékenységeknek, illetve olyan tevékenységeknek, melyek rendszeresen megrendezésre kerülnek. Az utóbbi esetben a tevékenység időtartamát (duration) kell rögzíteni, ily módon az engedély periodikusan megújul.

A közösségek, csoportok, vagy adott esetben, érintett magánszemélyek ösztönözve vannak arra, hogy használják az Egyezmény logóját (összhangban a jelen irányelvekkel), hogy védjék és promotálják saját kulturális örökségüket, mely bármelyik UNESCO-listán szerepel (jó gyakorlat, sürgős védelmet igénylő, reprezentatív).

Kereskedelmi célú felhasználás és a szerződéses megállapodások

A logóval ellátott termékek vagy szolgáltatások eladása haszon céljából kereskedelmi célú használatnak minősül. A logó bármely kereskedelmi célú felhasználását kifejezetten a főigazgatónak kell engedélyeznie, szerződéses megállapodás formájában. Ha a logó kereskedelmi célú felhasználása közvetlenül kapcsolódik egy adott, listán szereplő elemhez, a főigazgató a Résztes Állammal történt konzultáció után engedélyezni azt.

Amikor a nyereség várható, a főigazgatónak meg kell bizonyosodnia arról, hogy a Szellemi Kulturális Örökség Alap méltányos részhez jusson a bevételekből, és a projektekre vonatkozó szerződést kell kötnie, mely tartalmazza a vonatkozó rendelkezéseket az Alap részesedésére a bevételből. Az ilyen hozzájárulások az Alaphoz összhangban kell legyenek a Szellemi Kulturális Örökség Alap Költségvetési Rendeleteivel.

Grafikus szabványok

Az Egyezmény jelképét a Titkárság által kidolgozott és a honlapon publikált grafikus szabványok alapján kell sokszorosítani; azokon változtatni nem szabad.

Védelem

Mivel az Egyezmény logója a Párizs Unió tagállamai által lett elfogadva, úgy a Párizsi Egyezmény az ipari tulajdon oltalmáról szóló, 6. cikkelyére hivatkozva, melyet 1883-ban fogadtak el, majd 1967-ben felülvizsgálták Stockholmban, az UNESCO felhívja a Párizsi Egyezmény-tagállamok belföldi szerveit, hogy akadályozzák meg az egyezmény logójának használatát, ha az hamis kapcsolatot sugall az UNESCO-val, az Egyezménnyel, vagy bármilyen más visszaélés esetén.

A Résztes Államokat felkérjük arra, hogy a Titkárság számára juttassák el azon hatóságok nevét és címét, melyek felelősek a logó használatáért.

A logó használatát nemzeti szinten kérelmezőket konzultációra biztatják a kijelölt nemzeti hatóságokkal. A Titkárság informálni fogja a kijelölt nemzeti hatóságokat az engedélyezés eseteiről.

Meghatározott esetekben, az Egyezmény szervei kérhetik a főigazgatót a logó megfelelő használatának figyelemmel kísérésére, valamint arra, hogy visszaélés esetén eljárás indítására, amennyiben szükséges.

A logó jogosulatlan használata esetén, nemzetközi szinten a főigazgató a felelős az eljárás megindításáért. Nemzeti szinten ez a feladat az illetékes nemzeti hatóságokra hárul.

A Titkárságnak és a Résztes Államoknak szorosán együtt kell működni annak érdekében, hogy megakadályozza a logó jogosulatlan használatát nemzeti szinten, közösen az illetékes nemzeti szervekkel és összhangban a jelen Működési irányelvekkel.

A Mohácsi Busójárás logó használata

A Mohácsi busójárás logó (jelenleg még tervezés alatt) és az arculati elemek Mohács Város Önkormányzatának tulajdonában és használatában vannak. Mohács város Önkormányzata nagy figyelmet fordít a logó és az arculati elemek védelmére és használatukkal kapcsolatban minden jogot fenntart.

Mohács Város Önkormányzata korlátozza a logó és az arculati elemek használatát. Semmilyen más Önkormányzat, civil szervezet, vállalkozás és magánszemély nem használhatja a logót és az arculati elemeket, csak abban az esetben, ha erről kifejezett írásos egyszerű engedéllyel rendelkezik Mohács város Önkormányzatától.

A logó és az arculati elemek egyszeri használati engedélye a kérelmezett cselekményre szól. A további használatra újabb kérelmet kell benyújtani a jogosulthoz.

A logó és az arculati elemek használatát kérelmezők köre a következőkből állhat:

- Társadalmi szervezetek
- For és non profit gazdasági társaságok, vállalkozások
- Támogató, szponzor szervezetek (amely az előbbi szervezetek bármelyike lehet)
- Természetes személyek

A logó és az arculati elemek használatára vonatkozó kérelmet/adatlapot az arra rendszeresített űrlap kitöltésével kell benyújtani. A logó és az arculati elemek használatára vonatkozó adatlapot Mohács Város Önkormányzatának (7700 Mohács, Széchenyi tér 1.,) címére lehet postai úton benyújtani, illetve szkennelt formában a mohacs@mohacsph.hu e-mail címre lehet elküldeni.

A logó és az arculati elemek helyes használatát az arculati kézikönyv szabályozza.

A logó és az arculati elemek használatával kapcsolatban Mohács város Önkormányzata ad felvilágosítást (7700 Mohács, Széchenyi tér 1., tel: 69/505-500, mohacs@mohacsph.hu), valamint honlapunkon is hozzáférhető információkkal szolgál.

Célunk, hogy a tradicionális helyszíneken –Kóló tér, Széchenyi tér, stb...- a Busójárás idejére csak a busójáráshoz, a hagyományhoz kötődő reklámok, feliratok, molinók (például UNESCO, a Szellemi Örökség és a Busójárás logója) helyezhetők el.

V. ETIKAI KÓDEX

Javaslatok a busók viselkedésére

1. Fogalmi meghatározás

Az etikai kódex

Az etikai kódex olyan eszmék gyűjteménye, amely az íratlan, de közmegegyezéssel elfogadott erkölcsi normákat sorolja fel. Ezek mindenkor időszerűek, és útmutatóként szolgálnak valamennyi érintettnek. Célja tehát, hogy egy olyan – az adott területre vonatkozó – szabályok összehangolt tárháza legyen, amely jelen esetben a Mohácsi Busójárás (továbbiakban: Busójárás), szervezői és közreműködői által elfogadott és elvárt emberi és szakmai magatartásokat meghatározza, amelyeket az Etikai Kódex hatálya alá tartozó természetes személyek, civil szervezetek és gazdálkodó egységek saját elhatározásukból magukra nézve kötelezőnek ismernek el.

“Úgy viselkedj másokkal szemben, ahogy szeretnéd, hogy mások veled szemben viselkedjenek.”

Busók viselkedése

Javasolt

- Mindenkinek a saját csoportjához csatlakozni
- A felvonulás megbeszélte időpontjára menetkészen állni
- Felvonulási menet során a megbeszélte sorrendet betartani
- A busónak az álarcát az arcán tartania
-

Nem javasolt

- Késéssel mások kedvét elrontani
- Busó álarcát levenni
- Fotózáskor, ismerősökkel való találkozáskor a saját arcát megmutatni

Javasolt

- Ismerni, tisztelni, ápolni és használni a Busójárással kapcsolatos szakkifejezéseket
- Tiszteletben tartani más csoportok képviselőit.
- Ismerni a Busójárás hagyományait, tradícióit és gyarapítani a tudást.
- Busójárással kapcsolatos néprajzi könyveket, cikkeket olvasni.
- Megszerzett tudást másokkal megosztani, a kezdő busókat tanítani, nevelni.
- Médiáknak történő nyilatkozatokban a „busó” Mohács városát képviseli, ezért megfelelő szintű tudást, illetve a hagyománynak megfelelő képet kell kialakítania magáról és a busójárásról is.

Nem javasolt

- a megszerzett tudást fitogtatni és a tudással visszaélni

Javasolt

- Busóknak, a Busójárás résztvevőinek, az adott közösségnek ésszerű keretek között, mindenben segíteni.

- Segítséget viszonzni.

Nem javasolt

- Segítőkézséggel visszaélni.
- Bármilyen segítséget visszautasítani.
-

Javasolt

- Busójáráson a megfelelő öltözetben megjelenni (busómaszk, bunda, bő gatya, bőrcsizma, vagy bocskor)

Nem javasolt

- Busónak álarc nélkül, részegen megjelenni.
- Fából készült maszk helyett, gumi, vagy műanyag álarcot hordani.
- Bocskor, bőrcipő, bőrcsizma helyett a mai kor divatjának megfelelő cipőt, csizmát hordani.

Javasolt

- Busójáráson a hagyományoknak megfelelő felszereléssel megjelenni.
- Bőr, vagy vászontarisznyát viselni
- Megfelelő hangkeltő eszközök – kolomp, kereplő- hordása kötelező
- Buzogány, mint a „busó fegyvere” megengedett
- Ezen felül a busó kelléke lehet még, a fakürt, a baba, a famatyi, a pratyak, a bölcső.

Nem javasolt

- Hiányos vagy tudottan használhatatlan felszereléssel a Busójáráson megjelenni vagy részt venni.
- Kellékeket helytelen módon használni, esetlegesen balesetet okozni velük.
-

VI. Záró rendelkezések

1. Az Busójárási Kódexben foglaltakat - amennyiben azt szükségesnek és indokoltnak tartják - az érintett szervek melléklet formájában kiegészíthetik, ill. sajátosságaiknak megfelelően bővíthetik.
2. Az Busójárási Kódex által meghatározott normarendszer érvényesülését szolgáló eljárási szabályokat - az Etikai Kódex mellékleteként kell kihirdetni.
3. A Busójárási Kódex tartalmát oktatás keretében valamennyi érintett közösség tagjával ismertetni kell. Az érdeklődő polgárok részére hozzáférhetővé, megismerhetővé kell tenni az Busójárási Kódexet

13. sz. Melléklet

Válogatás a busójárás programjaiból

A busójárás 2006. évi programja

2006. február 23 - 28.

Február 23. – csütörtök - Kisfarsang

14 órától a város utcáin és terein gyermek jankelék és kisbusók szabad farsangolása

15-17 óráig a Széchenyi téren

Gyermekfarsang - Busójárási eszközök bemutatója – Jankele jelmez verseny

A szabadtéri színpadon a Mohács Nemzetiségi Néptáncegyüttes, a Vada Táncsoport bemutatója és a Mohácsi tamburaiskola műsora

18 órakor az Önkormányzat Irodaházában

Farsangi vigadalom

A Kolping Művészeti Iskola műsora és álorcás táncháza

Február 24. – péntek

9 órától az Önkormányzat Irodaházában

Területi Német Népdaléneklési verseny – a Mohácsi Német Önkormányzat és a Park Utcai Általános Iskola rendezésében

17 órakor a Kossuth Filmszínház emeletén

A kamarateremben: A BESZKIDEK ÉNEKE – kiállítás Aleksander Dyl lengyel fotóművész képeiből és zywieci farsangi jelmezekből, a kisalérián Szököcs Béla „Busójárás” című fotókiállítása –
MEGNYITÓ ÜNNEPSÉG

Február 25. – szombat

10 órától az Önkormányzat Irodaházában

XXXV. Schneider Lajos Népdaléneklési Verseny

12 órakor A Park Utcai Általános Iskolában a Schneider Lajos emlékszoba megtekintése majd a Schneider Lajos emléktáblájának megkoszorúzása

14 órától az Irodaházban

Gálaműsor a Népdaléneklési Bemutató legjobbainak részvételével

14⁰⁰ órától a busó csoportok gyülekezője a Széchenyi téren

14-17⁰⁰ „A legenda újraéled” a busócsoportok megemlékezése a II. Mohácsi csatáról

15³⁰ Koszorúzás a Három Vitéz szobránál majd a Zora táncsoport bemutatója

16⁰⁰ órától az Önkormányzati Irodaházban

Farsangi vigadalom a Kolping Művészeti Iskola műsora és álorcás táncháza

17⁰⁰ órakor a Városi Könyvtárban

Bánffy György – Wass Albert estje

19 órától az Ifjúsági Centrumban

Magyar bál – Zene: Stex együttes

A Mohácsi Polgárok Olvasóköre rendezésében

Köszöntőt mond: Szekó József polgármester

Megnyitja: Bánffy György Színművész

Közreműködik: Petőfi Sándor Kultúrcsoport Néptáncgyűttese - Bezdán

20 órától az Önkormányzat Irodaházában

Nemzetek Táncháza (horvát, lengyel, magyar, szerb táncok)

Házigazda: a Summás és a Csabar zenekar, vezeti Éberling László, Darazsacz István

Február 26. – Farsangvasárnap

9 órától a főutcán

Népművészeti vásár

10 órától a Kossuth Filmszínházban

Nemzetiségi néptáncműsor

Közreműködnek:

- Pélmonostori Horvát Kulturális Egyesület táncsoportja (Horvátország)
- Pélmonostori Jovan Lazić Kulturális Egyesület szerb táncsoportja (Horvátország)
- Pélmonostori Magyar Kulturális Egyesület Néptáncsoportja Horvátország)
- Sárenác Hagyományőrző Táncgyűttes – Medina
- Sátorhely Néptáncgyűttes
- Sombereki Német Nemzetiségi Táncgyűttes Ifjúsági Táncsoportja
- Biseri Drave Ifjúsági Tamburazenekar – Drávasztára
- Újmohácsi VADA táncsoport
- HKUD Vladimir Nador - Vajdaság, Zombor
- Csúzai Csárdás Néptáncgyűttes-Horvátország
- Milowka-Zywiec Dzyadi Folklórcsoport - Lengyelország

10 órától a Széchenyi téren mohácsi busó csoportok ízelítő bemutatkozása

10. 30 órakor a Széchenyi téren

Gyermekkarnevál – Jankele jelmezverseny eredményhirdetése – gálafelvonulás

mohácsi általános iskolások részvételével

a Mohácsi Tamburaiskola, a Drávasztárai tamburazenekar, a medinai Sárenác és az újmohácsi

VADA táncsoportok közreműködésével

11. 30 – kor a Széchenyi téren Sokac táncház

Darazsacz István vezetésével Zene: Orasje

13. 00-kor a Sokácrévben Szigeti busócsoport csónakos átkelése a Dunán

Közreműködik: Dubosevicai Folklórcsoport - Horvátország

13⁰⁰ órától „Páták” emléktábla megkoszorúzása és Mohácsi Sokac táncház a Busó Club közreműködésével (Gólya u. 36.)

13³⁰ órakor a főtéri szabadtéri színpadon Nemzetiségi néptánc bemutató

14 órától a Kóló téren Busók és farsangi csoportok gyülekezése

Vendég résztvevők: dubosevicai busók Horvátországból, lengyelországi maskarások

14. 30-tól a Kóló térről a Széchenyi térre Busófelvonulás

15⁰⁰ órától a főutcán és a főtéren Szabadfarsangolás

15⁰⁰-kor a Városháza előtt Busók seregszemléje – Busó avatás - Polgármesteri köszöntő

15. 00-kor a főtéri szabadtéri színpadon busócsoporthok és néptáncsoportok bemutatói

15. 45-kor a Duna parti millenniumi emlékműnél A Mohácsi Sokac Kör Busócsoporth bemutatója

16. 15 órakor a Duna parton a kompról Farsangi koporsó vízrebocsátása

17³⁰ órakor a Széchenyi téren máglyagyújtás

20 órától a Schneider Művészeti Iskolában

Műsoros Sokácból Zene: Orasje zenekar

Műsor: VADA Táncsoport

Február 27. – Hétfő

15 órától Busócsoporthok hagyományos házról házra járása a Kóló téren és a környéki utcák házaiban

Február 28. – Húshagyókedd

14. 15 órától a Kóló téren Gyülekező

14. 30 órakor Busó csoportok indulása

15. 00 órától a főutcán és a főtéren Farsangtemetés

16. 30 órakor a főtéri színpadon a Zora Néptánc Együttes műsora

17. 30 órakor a Széchenyi téren Máglyagyújtás - Koporsóégetés

A busójárás 2007. évi programja

2007. február 15 – 20.

Február 15. – csütörtök - Kisfarsang

14 órától a város utcáin és terein gyermek jankelék és kisbusók szabad farsangolása

15-17 óráig a Széchenyi téren

Gyermekfarsang - Busójárási eszközök bemutatója – Jankele jelmez verseny

A szabadtéri színpadon a Mohács Nemzetiségi Néptáncgyűttes, a Szélvirág Gyermek Néptáncsoport és a Mohácsi tamburaiskola műsora

18 órákor az Ifjúsági Centrumban

Farsangi vigadalom

A Kolping Művészeti Iskola műsora és álorcás táncháza

Február 16. – péntek

14 órától az Önkormányzat Irodaházában

Területi Német Népdaléneklési verseny – a Mohácsi Német Önkormányzat és a Park Utcai Általános Iskola rendezésében

17 órákor a Kossuth Filmszínház emeletén

A kamarateremben:

Mohácsi busóárlarc faragók és Pecsuvác Antalné naiv festő kiállítása – MEGNYITÓ ÜNNEPSÉG

Február 17. – szombat

9 órától az Önkormányzat Irodaházában

XXXVI. Schneider Lajos Népdaléneklési Verseny

12 órákor A Park Utcai Általános Iskolában a Schneider Lajos emlékszoba megtekintése

14 órától az Irodaházban

Gálaműsor a Népdaléneklési Bemutató legjobbainak részvételével

14⁰⁰ órától a busó csoportok gyülekezője a Széchenyi téren

14-17⁰⁰ „A legenda újraéled” a busócsoportok megemlékezése a II. Mohácsi csatáról

15³⁰ Koszorúzás a Három Vitéz szobránál majd a Zora táncsoport bemutatója

16⁰⁰ órától az Önkormányzati Irodaházban

TAVASZHÍVOGATÓ – FARSANGI JÁTSZÓHÁZ ÉS TÁNCCHÁZ a Schneider Művészeti Iskola szervezésében

19 órától az Ifjúsági Centrumban

Magyar bál – Zene: Stex együttes

A Mohácsi Polgárok Olvasóköre rendezésében

Megnyitja: Sátorhely Néptánc Együttes Köszöntőt mond: Szekó József polgármester

20 órától az Önkormányzat Irodaházában

NEMZETISÉGI TÁNCCHÁZ (boszniai, horvát, magyar, szerb táncok)

Házigazda: a Summás és a Csabar zenekar, vezeti Kiss Gábor, Darazsacz István

Vendég: Ljubace Néptáncsoport- Tuzla-BIH

Február 18. – Farsangvasárnap

9 órától a főutcán

Népművészeti vásár

10 órától a Kossuth Filmszínházban

NEMZETISÉGI NÉPTÁNCMŰSOR

Közreműködnek:

- Pélmonostori Horvát Kulturális Egyesület táncsoportja (Horvátország)
- Pélmonostori Jovan Lazić Kulturális Egyesület szerb táncsoportja (Horvátország)
- Pélmonostori Magyar Kulturális Egyesület Néptáncsoportja Horvátország)
- LJUBACE Horvát Kulturális Egyesület – Tuzla, Bosznia-Hercegovina
- Baranyai Horvát Táncsoportok Egyesülete-Horvátország
- Csúzai Csárdás Néptáncgyűttes-Horvátország
- Sátorhely Néptáncgyűttes
- Véméendi Német Nemzetiségi Táncgyűttes
- „Veseli Santovčani” Nemzetiségi Hagyományörző Egyesület – Hercegszántó

10 órától a Széchenyi téren mohácsi busó csoportok ízelítő bemutatkozása

10. 30 órakor a Széchenyi téren

Gyermekkarnevál – Jankele jelmezverseny eredményhirdetése – gálafelvonulás
mohácsi általános iskolások részvételével

a Mohácsi Tamburaiskola, Zora Táncgyűttes gyermektáncsoportja, a Lippói Kis Gömböc
Táncsoport közreműködésével

11. 30 – kor a Széchenyi téren Sokac tánc ház

Darazsacsz István vezetésével Zene: Orasje

13. 00-kor a Sokacrévben Szigeti busócsoport csónakos átkelése a Dunán

Közreműködik: Ljubace Folklórcsoport-Tuzla, BIH

13⁰⁰ órától „Páták” emléktábla megkoszorúzása és mohácsi sokac tánc ház a Busó Club
közreműködésével (Gólya u. 36.)

13³⁰ órakor a főtérsi szabadtéri színpadon Nemzetiségi néptánc bemutató

14 órától a Kóló téren Busók és farsangi csoportok gyülekezése

Vendég résztvevők: horvátországi és bosznia-hercegovinai néptáncsoportok

14. 30-tól a Kóló térről a Széchenyi térre Busófelvonulás

15⁰⁰ órától a főutcán és a főtéren Szabadfarsangolás

15⁰⁰-kor a Városháza előtt Busók seregszemléje – Busó avatás - Polgármesteri köszöntő

15⁰⁰ órától a főtérsi szabadtéri színpadon Busócsoportok és néptáncsoportok bemutatói

15³⁰-kor a Duna parti millenniumi emlékműnél Néptánc bemutató

16¹⁵-kor a Duna parton a kompról Farsangi koporsó vízre bocsátása

17⁰⁰ órakor a Széchenyi téren máglyagyújtás

21 órától a Schneider Művészeti Iskola (volt Műv. Közp.) nagytermében

Műsoros SOKACBÁL Zene: Orasje zenekar

Műsor: Zora Táncsoport

Február 19. – Hétfő

15 órától Busócsoportok hagyományos házról házra járása a Kóló téren és a környéki utcák házaiban

Február 20. – Húshagyókedd

14. 15 órától a Kóló téren Gyülekező

14. 30 órakor Busó csoportok indulása

15. 00 órától a főutcán és a főtéren Farsangtemetés

16. 30 órakor a főtéren színpadon a Zora Néptánc Együttes műsora

17. 30 órakor a Széchenyi téren Máglyagyűjtés - Koporsóégetés

A busójárás 2008. évi programja

2008. január 31 - február 5.

2008. január 31. (csütörtök) - Kisfarsang

14.00 a város utcáin és terein gyermek jankelék és kisbusók szabad farsangolása
15.00-17.00 a Széchenyi téren Gyermekfarsang - Busójárási eszközök bemutatója – Jankele jelmez verseny

A szabadtéri színpadon a „Sokac-kör” Gyermek Táncsoporja, a Park Utcai Általános Iskola Néptáncsoportja és a „Kisgömböc” Gyermek Néptáncsoport bemutatója

18.00 az Ifjúsági Centrumban Farsangi vigadalom, Kolping Művészeti Iskola műsoros táncháza

2008. február 1. (péntek)

14.00 az Önkormányzat Irodaházában Területi Német Népdaléneklési verseny – a Mohácsi Német Önkormányzat és a Park Utcai Általános Iskola rendezésében

17.00 a Kossuth Filmszínház emeleti kamaratermében Busóálarcok, fafaragások és mohácsi kerámia című kiállításának megnyitója.

2008. február 2. (szombat)

10.00 az Önkormányzat Irodaházában XXXVII. Schneider Lajos Népdaléneklési Verseny

12.00 a Schneider Emlékszoba megtekintése a Park Utcai Iskolában

14.00 az Irodaházban Gálaműsor a Népdaléneklési Bemutató legjobbainak részvételével

15.00-17.00 „A legenda újraéled” busócsoportok megemlékezése a II. Mohácsi csatáról

15.30 Koszorúzás a Három Vitéz szobránál majd a Zora táncsoport bemutatója

19.00 az Ifjúsági Centrumban Magyar bál – Zene Stex együttes - A Mohácsi Polgárok Olvasóköre rendezésében Megnyitja: Mohács Nemzetiségi Néptáncegyüttes

20.00 az Önkormányzat Irodaházában Nemzetiségi Táncház
Házigazda: az Orasje Zenekar, vezető Darazsacz István és Kiss Gábor

2008. február 3. (farsangvasárnap)

9.00 Népművészeti vásár a város főutcáján

10.00 a Kossuth Filmszínházban Nemzetiségi néptánc műsor
Közreműködnek: Délszláv, német és magyar táncsoportok

10.00 a Széchenyi téren mohácsi busócsoportok ízelítő bemutatkozása

10.30 a Széchenyi téren Gyermekkarnevál – Jankele jelmezverseny eredményhirdetése – gálafelvonulás mohácsi általános iskolások részvételével a Mohácsi Tamburaiskola, az Orasje zenekar, Mohácsi Rajkó Zenekar, Zora táncsoportok közreműködésével

11.30 a Széchenyi téren Sokác táncház Darazsacz István vezetésével Zene: Orasje

13.00 a Sokác révben Szigeti busócsoport csónakos átkelése a Dunán

Közreműködik: Pélmonostori Folklórcsoport - Horvátország

13.30 a főtéri szabadtéri színpadon Nemzetiségi néptánc bemutató

14.00 a Kóló téren Busók és farsangi csoportok gyülekezése

14.00 a Kóló térről a Széchenyi térre Busó felvonulás

14.00 a főutcán és a főtéren Szabadfarsangolás

- 14.30 a Városháza előtt Busók seregszemléje – Busó avatás - Polgármesteri köszöntő
- 15.00 a főtéri szabadtéri színpadon busócsoportok és néptáncsoportok bemutatói
- 15.15 „Busó-avatás” a szabadtéri színpadon
- 15.30 a Duna parti millenniumi emlékműnél a Sokac-Kör „Poklada” Csoportjának bemutatója
- 16.15 a Duna parton a hajókikötőnél Farsangi koporsó vízrebocsátása
- 17.00 a Széchenyi téren máglyagyújtás
- 20.00 a Művelődési Házban Műsoros Sokácból Zene: Orasje zenekar Műsor: Zora Táncsoport

2008 február 4. (hétfő)

- 15.00 Busócsoportok hagyományos házról házra járása a Kóló téren és a környéki utcák házaiban

2008. február 5. (húshagyókedd)

- 14.15 a Kóló téren Gyülekező
- 14.30 Busó csoportok indulása
- 15.00 a főutcán és a főtéren Farsangtemetés
- 15.30 a főtéri színpadon a Zora Néptánc Együttes műsora
- 17.00 a Széchenyi téren Máglyagyújtás – Koporsóégetés

A busójárás 2009. évi programja

2009. február 19-24.

Február 19. – csütörtök – Kisfarsang

14 órától a város utcáin és terein gyermek jankelék és kisbusók szabad farsangolása

15-17 óráig a Széchenyi téren Gyermekfarsang - Busójárási eszközök bemutatója

A szabadtéri színpadon: a Szélvirág Gyermek Néptánccsoport, a Mohácsi Tamburaiskola, a Mohácsi Sokacok Olvasókörének Gyermekcsoportja, és a Favellás busócsoport műsora

15 órától az Ifjúsági Centrumban Kézműves foglalkozás – játék

17 órakor a Kanizsai Dorottya Múzeumban RÉGI BUSÓMASZKOK kiállítás megnyitó

18 órától Farsangi vigadalom, a Kolping Művészeti Iskola műsora és tánc háza

Február 20. – péntek

14 órától a Duna Irodaházban Területi Német Népdaléneklési verseny – a Mohácsi Német Önkormányzat és a Park Utcai Általános Iskola rendezésében 17 órakor a Kossuth Filmszínház emeletén Mohácsi busóálarc faragók és Kedves István festőművész kiállítása – Megnyitó ünnepség

Február 21. – szombat

9 órától a Duna Irodaházban XXXVIII. Schneider Lajos Népdaléneklési Verseny

12 órakor A Park Utcai Általános Iskolában a Schneider Lajos emlékszoba megtekintése

12 órától a belvárosban népművészeti vásár

14 órától az Irodaházban Gálaműsor a Népdaléneklési Bemutató legjobbainak részvételével

13-tól Busók lakodalmas menete, a komptól a Törökpresszóig és vissza a Széchenyi térre közben koszorúzás a Bensheim téren.

14-18 Englert Antal Népi Iparművész Bemutató Műhelyében a maszkkészítés titkairól Kígyó u. 7/A.

14-től Rosta Endre busómaszk faragó látványműhelyének megnyitója (Eszéki úti benzinkút) 16 A Széchenyi téren „A legenda újraéled” a busócsoportok megemlékezése a II. Mohácsi csatáról

16 Koszorúzás a Három Vitéz szobránál majd a busók tánca

17 órától a Duna Irodaházban Tavaszhívogató – farsangi játszóház és tánc ház a Schneider Művészeti Iskola szervezésében

19 órától az Ifjúsági Centrumban Magyar bál – Zene: Stex együttes, A Mohácsi Polgárok Olvasóköre rendezésében Megnyitja: Sátorhely Néptánc Együttes Köszöntőt mond: Szekó József polgármester

20 órától a Duna Irodaházában Nemzetiségi tánc ház (horvát, magyar, szerb táncok)

Vezeti: Darazsacz István és Kiss Gábor. Játszik: az Orasje és a Zúgató zenekar

Február 22. – Farsangvasárnap

9 órától a főutcán Népművészeti vásár

10 órától a Kossuth Filmszínházban Nemzetiségi néptáncműsor

Közreműködnek:

- Pélmonostori Horvát Kulturális Egyesület tánccsoportja -Horvátország

- Pélmonostori Jovan Lazić Kulturális Egyesület szerb tánccsoportja -Horvátország

- Pélmonostori Magyar Kulturális Egyesület Néptánccsoportja - Horvátország

- Csúzai Csárdás Néptáncgyűttes és a Laskói Gyermektáncsoport-Horvátország
- Babarci Német Nemzetiségi Néptáncsoport
- Mohácsi Fekete Kígyó gyermek és ifjúsági cigánytáncsoport
- Mohácsi Sokacok Olvasókörenek Gyermektáncsoportja
- Mohács Nemzetiségi Néptánc Együttes
- Sátorhelyi Néptáncgyűttes

10 órától a Széchenyi téren mohácsi busó csoportok ízelítő bemutatkozása

10-16.30 Englert Antal Népi Iparművész élőmunka bemutató, busómaszkfaragás Kígyó u. 7/A.

11. 30 – kor a Széchenyi téren Sokac tánc ház Darazsacsz István vezetésével Zene: Orasje

13. 00-kor a Sokácrévből Szigeti busó csoport csónakos átkelése a Dunán, Közreműködik:

Pélmonostori Horvát Kulturális Egyesület táncsoportja

13.30 órától „Páták” emléktábla megkoszorúzása a Busó Club közreműködésével (Gólya u. 36.)

13.30 órakor a főtéri szabadtéri színpadon Nemzetiségi néptánc bemutató

14 órától a Kóló téren Busók és farsangi csoportok gyülekezése

14.20-tól a Kóló térről a Széchenyi térre Busófelvonulás

15.00 órától a főutcán és a főtéren Szabadfarsangolás

15.00-kor a főtéri szabadtéri színpadon Busó avatás - Polgármesteri köszöntő

15.30 órától Busócsoportok és a felvonuló néptáncsoportok bemutatói

15.30-kor a Duna parti millenniumi emlékműnél a Poklada busócsoport bemutatója

16.15-kor a Duna parton a kompról Farsangi koporsó vízre bocsátása

17.30 órakor a Széchenyi téren máglyagyújtás - busók körtánca

21 órától a Schneider Művészeti Iskola (volt Műv. Közp.) nagytermében műsoros SOKÁCBÁL

Zene: Orasje zenekar Műsor: Mohács Nemzetiségi Néptánc Együttes

Február 23. – Hétfő

12 órakor a Sokac Körben Kersics Anka emléktábla koszorúzás majd a busócsoportok hagyományos házról házra járása a Kóló téren és a környező utcák házaiban

Február 24. – Húshagyókedd

15.00 órától a Kóló téren Gyülekező

15.15 órakor Busó csoportok indulása

15.30 Szabad farsangolás a város utcáin

16.00 órától Busókép a városházán

16.30 órakor a főtéri színpadon a Zora Néptánc Együttes műsora

17.30 órakor a Széchenyi téren Máglyagyújtás - Koporsóégetés

A busójárás 2010. évi programja

2010. február 10 – 15.

Február 10. (szerda)

„Angyal az ördögök között – avagy nők a Busójáráson” címmel Szökőcs Béla fényképeiből nyílik kiállítás ezen a napon a Városháza Galériában (Széchenyi tér 1. – emeleti folyosó). A fotók a polgármesteri hivatal nyitva tartási idejében tekinthetők meg, hétfőtől péntekig 8.00-16.00 óráig.

Február 11. (csütörtök) Kisfarsang

14.00 órakor: a testvérvárosaink országaiban található kulturális és szellemi örökség kincseivel kapcsolatos tudományos esszé- és képzőművészeti pályázat kiállításának megnyitója és eredményhirdetése a Kossuth Filmszínházban (Deák tér) 14.30 órától a város utcáin és terein gyermek jankelék és kisbusók szabad farsangolása

15.15-től farsangi felvonulás a Sokac-körtől (Táncsics utca – Szabadság utca – Széchenyi tér)

16.00-17.00 óráig a Széchenyi téren gyermekfarsang - busójárási eszközök bemutatója

15.00-17.00 óráig Farsangi Vigadalom- Játsszóház a Kolping Művészeti Iskola szervezésében a Széchenyi Ifjúsági Centrumban

15.00-17.00 a szabadtéri színpadon: az Aranyosvíz Néptáncgyűttes, a Szélvirág Táncgyűttes, a Mohácsi Tamburaiskola, a Mohácsi Sokacok Olvasókörének Gyermekcsoportja, a Mladi Momci busócsoport és a Favellás busócsoport műsora

16.00-19.00 óráig a Duna Irodaházban (Szabadság u. 4-6.) farsangi kézműves játszóház, álarckészítés

17.00 órakor a Kanizsai Dorottya Múzeumban „A múlt maszkfaragóinak munkáiból” címmel kiállítás-megnyitó

17.00 órakor a Széchenyi Ifjúsági Centrumban zenei kisfarsang- a Kolping Művészeti Iskola zenei tanszakának bemutatkozása

18.00 órakor a Szent János Hotelban Tatai Tibor grafikus kiállítása

18.30 órakor a Kossuth Filmszínház előterében „Busómaszk térben és képben” címmel kiállítás-megnyitó (Németh Andrea festőművész és Rosta Endre busómaszk-faragó Népi Iparművész közös tárlata)

19.00 órától a Duna Irodaházban busó táncbázis (nyilvános)

Február 12. (péntek)

14.00 órától a Duna Irodaházban Területi Németnépdal-éneklési verseny a Mohácsi Német Önkormányzat és a Park Utcai Általános Iskola rendezésében

16.00 órától jankelék színre lépése a Duna Irodaházról a Kossuth Filmszínházig

17.00 órakor a Kossuth Filmszínház emeletén **Kiállítás a mohácsi busómaszkfaragók pályamunkáiból** és **„Ehhez mérem az egész évet” címmel Minorics Tünde néprajzkutató terepmunka fotóiból (megnyitó ünnepség)**

19.00-22.00 óráig Vendéglőről vendéglőre (bortúra a busókkal)

Február 13. (szombat)

9.00 órától a Duna Irodaházban XXXIX. Schneider Lajos Népdaléneklési Verseny

9.00-12.00 Nyitott udvar – Betekintés a Vidák busócsoport készülődésébe, kiszabás készítésébe (cím: Budai Nagy Antal utca 4.)

10.00 órákor Tatai Tibor szakköröseinek kiállítása a Szent János Hotelban

12.00 órákor a Park Utcai Általános Iskolában a Schneider Lajos emlékszoba megtekintése

12.00 órától a belvárosban népművészeti vásár

13.00 órától busók lakodalmas menete, a révátkelőtől a II. Lajos utcáig és vissza a Széchenyi térre, közben a busószobor megkoszorúzása a Bensheim téren (a buszpályaudvarnál)

14.00 órától a Duna Irodaházban gálaműsor a népdal- éneklési bemutató legjobbjainak részvételével

14.00 órákor a Széchenyi Ifjúsági Centrumban IV. Országos Népzenei Tehetségkutató verseny (a zsűri elnöke: Sebő Ferenc)

16.00 órákor a Széchenyi téren „A legenda újraéled” – a busócsoportok megemlékezése a II. mohácsi csatáról

16.00 órákor Nemzetközi Farsangi Dudástalálkozót tartanak horvátországi, macedóniai és montenegrói (albán) muzsikosok, valamint kiváló hazai dudások közreműködésével. Az MTÁMK és AMI Alapfokú Művészetoktatási Intézményének kamaratermében (Vörösmarty utca 3.) a fellépők népzenejének tolmácsolása mellett ír és skót dudazenét is hallhatunk, és a műsorból természetesen nem hiányozhat a mohácsi sokac- és a magyar dudazene sem...

16.00 koszorúzás a három vitéz szobránál a Széchenyi téren, majd a busók tánca

16.00 órától a Duna Irodaházban Tavaszhívogató – farsangi játszóház és táncház a Schneider Művészeti Iskola és a Sátorhelyi Folk- műhely szervezésében

17.00 Englert Antal Népi Iparművész maszkfaragó jubileumi kiállítás-megnyitója (40 éve kezdett faragni, 25 éve rendelkezik saját műhellyel és 10 éve nyitotta meg látogatható maszkfaragó-műhelyét)

18.00 a művészeti iskolában (Vörösmarty u. 3.) Vujicsics-koncert

20.00 órától a Duna Irodaházban táncház a Söndörgő zenekarral (délszláv táncok) és a Zúgató zenekarral (magyar táncok)

Február 14. Farsangvasárnap

9.00 órától a főutcán és az iskola udvarában népművészeti- és kézművesvásár

9.00-12.00 busókészülődés, avagy „Eszem-izsom” a Bödönhajós csoporttal és a Šokadija zenekarral (cím: Bajcsy-Zsilinszky utca 60.)

9.00-12.00 üzenet Mohácsról az UNESCO-nak a szökőkútnál a Kossuth Filmszínház és a Van1Hely Ifjúsági Klub szervezésében

10.00 órától a Kossuth Filmszínházban nemzetiségi néptáncműsor Közreműködnek: – Pélmonostori Horvát Kulturális Egyesület táncsoportja (Horvátország) – Pélmonostori Jovan Lazić Kulturális Egyesület szerb táncsoportja (Horvátország) – Pélmonostori Magyar Kulturális Egyesület Néptáncsoportja (Horvátország) – Csúzai Csárdás Néptáncgyűttes és a Laskói Gyermekek Táncsoport (Horvátország) – Véméendi Német Nemzetiségi Néptáncsoport – Mohácsi Szélvirág Táncgyűttes – Sátorhelyi Néptáncgyűttes – Lippói Néptáncgyűttes

10.00 órától a Széchenyi téren mohácsi busócsoportok ízelítő bemutatkozása

10.00-16.30 Englert Antal Népi Iparművész élőmunka bemutatója, busómaszkfaragás (cím: Kígyó utca 7/a)

10.30-15.00 óráig a Millenniumi Színpadon délszláv zenei parádé, fellépők: Korona zenekar (ifj. Peti Kovács István vezetésével), Orasje együttes, Sokadija Tamburazenekar

10.30-kor a Széchenyi téren sokac táncház Darazsacsz István vezetésével, zene: Orašje

13.00-kor a Sokac-révben a szigeti busócsoporthoz csónakos átkelése a Dunán, közreműködik: a Duboševicai Táncsoport

13.30 órától Pávkovics István („Páták”) emléktáblájának megkoszorúzása a Busó Club közreműködésével (Gólya u. 36.)

13.30 órakor a főtéri szabadtéri színpadon nemzetiségi néptáncbemutató

14.00 órától a Kóló téren busók és farsangi csoportok gyülekezése

14.20-tól a Kóló térről a Széchenyi térre busófelvonulás

15.00 órától a főtéri szabadtéri színpadon busóavatás – polgármesteri köszöntő

15.00-kor a főutcán és a főtéren szabad farsangolás

15.30 órakor a Millenniumi Színpadon Poklade Busócsoporthoz és a Duboševicai Táncsoport bemutatója

15.30 órától a busócsoporthoz és a felvonuló néptáncsoportok bemutatói

15.30-kor a Duna-parti Millenniumi Emlékműnél a Poklade busócsoporthoz és a Duboševicai Táncsoport bemutatója

16.00 órakor a Millenniumi Színpadon III. Nemzetközi Farsangi Dudástalálkozó (makedón, skót, albán, ír, horvát és magyar dudás produkciókkal)

16.15-kor a Duna-parton a kompról a farsangi koporsó vízre bocsátása

16.30-kor Menyhárt Éva sokac dalokat énekel

17.00 órakor a Széchenyi téren máglyagyújtás - busók körtánca (az összevont tamburazenekar kíséretében)

19.30 órától kukoricapattogatás a busókkal, majd táncház a Duna Irodaházban

21.00 órától a Schneider Művészeti Iskola (Vörösmarty u. 3.) nagytermében műsoros Sokac-bál, zene: Šokadija és Vizin zenekar, műsort ad a Pélmonostori Horvát Kulturális Egyesület táncsoportja (Horvátország)

Február 15. (hétfő)

12.00 órakor a Sokac-körben Kersics Anka emléktáblájának megkoszorúzása, majd a busók hagyományos házról-házra járása a Kóló téren és a környező utcákban:

12.00 Mohácsi Sokacok Olvasóköre, Táncsics u. 34. - 12.30 Kovacsevics László, Táncsics u. 63. - 13.00 Pecsuvác Gábor, Bajcsy-Zs. u. 93. - 13.30 Darabos Jánosné (Ági), Kóló tér 6. - 14.00 Gász Csaba, Kóló tér 7. - 14.30 Kulutác Hajni, Tomori u. 59. - 15.00 Szalai Imre, Kazinczy u. 35. - 15.30 Peczőli Csaba, Bajcsy-Zs. u. 106. - 16.00 Markeszné Orosz Olga, Bajcsy-Zs. u. 104. - 16.30 Szidonya Gábor, Bajcsy-Zs. u. 102. - 17.00 Zsifkovics Gábor, Bajcsy-Zs. u. 78. - 17.30 Pecsuvác Kati néni, Vadász u. 8. - 18.00 Bubreg István (Pista bácsi), Bajcsy-Zs. u. 33. - 18.30 Bubreg Pisti, Bajcsy-Zs. u. 60. - 19.00 Horváth Zoltán, Felső Duna-sor 14.

Február 16. (Húshagyókedd)

15.00 órától a Kóló téren gyülekező

15.15 órakor busócsoporthoz indulása

15.30 órától Busókép a Városháza lépcsőjén, majd szabad farsangolás a város utcáin

16.00 órától Menyhárt Éva sokac dalokat énekel

16.30 órakor a főtéri színpadon a Zora Néptáncgyűttes műsora

17.00 órakor a Széchenyi téren máglyagyújtás és koporsóégetés

A busójárás 2011. évi programja

2011. március 3 – 8.

Március 3. – csütörtök – Kisfarsang

10⁰⁰ órától a Kossuth Filmszínházban (Deák tér 3.) Katolikus Iskolák Országos Népzenei és Népművészeti Fesztiválja

9³⁰ órától az Ifjúsági Centrumban (Széchenyi tér 16.) „Maszkot ölt apraja nagyja” farsangi készülődés

14⁰⁰ órától az Ifjúsági Centrumban a MárkusZínház előadása gyerekeknek

15⁰⁰ órától a város utcáin és terein gyermek jankelék és kisbusók szabad farsangolása

15¹⁵-tól farsangi felvonulás a Sokac Körtől (Táncsics u. – Szabadság u. – a Széchenyi tér)

15⁰⁰-17⁰⁰A szabadtéri színpadon:

az Aranyosvíz, a Botladozók, a Szélvirág Néptáncegyüttes, és a Sátorhelyi gyermek néptáncsoport a Mohácsi Tamburaiskola, a Mohácsi Sokacok Olvasókörenek Gyermektáncsoportja, a Mladi Momci és a Botos busócsoport műsora

16⁰⁰-17⁰⁰ óráig a Széchenyi téren gyermekfarsang – busójárási eszközök bemutatója

17⁰⁰ órakor a Kanizsai Dorottya Múzeumban (Városház utca) „Aki nem hiszi, járjon utána” mesekiállítás-megnyitó

17⁰⁰ órakor a Duna Irodaházban (Szabadság u. 4-6) farsangi kézműves játszóház, álarckészítés

19⁰⁰ órától Busó táncház (zene: Egy Húron Pendülünk) Belépő!

Március 4. – péntek

13⁰⁰ órától a Duna Irodaházban (Szabadság u. 4-6.) Területi német népdal-éneklési verseny a Mohácsi Német Önkormányzat és a Park Utcai Általános Iskola rendezésében

15³⁰ „Maszk inspirációk” Lukács Gábor (textilműves) és Vargacz Adrián (festő) kiállítás megnyitója

A maszkfaragó bemutató műhely kisgalériáján (Kígyó u. 7.)

17⁰⁰ órakor a Kossuth Filmszínház (Deák tér 1.) emeletén kiállítás mohácsi busómaszk faragók pályamunkáiból, busójárási kellékekből, valamint Böhm Gergely Poklade c. anyagából - megnyitó ünnepség

18⁰⁰ órától a Deák téri szabadtéri színpadon a Botos, a Mladi Momci, a Tülkös és a Kolompos busó csoportok bemutatkozása

19⁰⁰ a Deák téri szabadtéri színpadon népzenei és folk rock zenekarok műsora: Zombori zenekar és a Maraton Band

19⁰⁰-22⁰⁰ óráig „Vendéglőről vendéglőre” (bortúra a busókkal)

20⁰⁰ órától a Duna Irodaházban (Szabadság u. 4-6.) Egy Húron Pendülünk és Söndörgő táncház

Március 5. – szombat

9⁰⁰ órától a Duna Irodaházban (Szabadság u. 4-6.) XL. Schneider Lajos Országos Népdaléneklési Találkozó

11³⁰ órakor a Deák téri szabadtéri színpadon a Mladi Momci busócsoport bemutatkozása

12⁰⁰ órától a belvárosban népművészeti- és kézművesvásár

14⁰⁰ órától a Kossuth Filmszínházban (Deák tér 3.) XL. Schneider Lajos Országos Népdaléneklési Találkozó gálaműsora

13⁰⁰-tól a Botos busócsoporthoz busólakodalmás menete a komptól a Bakács u.-ig és vissza a Széchenyi térre, közben a busószobor megkoszorúzása a Bensheim téren

14³⁰ a Deák téri szabadtéri színpadon busók bemutatkozása majd ízelítő a Dudástalálkozóból,

16⁰⁰ a Deák téri szabadtéri színpadon Versendi Kovács József és zenekara koncertje majd busócsoporthoz bemutatói

16⁰⁰ a Schneider Művészeti Iskolában (Vörösmarty u. 3.) Nemzetközi Dudástalálkozó nyitókoncert

16⁰⁰ a Széchenyi téren „A legenda újraéled” a Busó Klub megemlékezése a II. mohácsi csatáról, koszorúzás a három vitéz szobránál, majd busók tánca

16³⁰-tól Veterán kerékpárok bemutatója a sétáló utcában

16³⁰ órától a Duna Irodaházban (Szabadság u. 4-6.) „Tavaszhívogató” – farsangi játszóház és tánc ház a Schneider Művészeti Iskola és a Sátorhelyi Folkműhely szervezésében

17⁰⁰ a Deák téri színpadon népzenei és folk rock zenekarok műsora: Zabavna Industrija, DANIEL SPEER BRASS Show, Drum and Folk, THE BeerLingos

19⁰⁰ a Művészeti Iskolában (Vörösmarty u. 3.) Söndörgő-koncert Herczku Ágnes közreműködésével Belépő!

19⁰⁰ órától az Ifjúsági Centrumban Magyar bál a Mohácsi Polgárok Olvasóköre rendezésében

Megnyitja: Sátorhely Néptáncgyűttes, köszöntőt mond: Szekó József polgármester

20⁰⁰ órától a Duna Irodaházban (Szabadság u. 4-6.) tánc ház a Poklade zenekarral (délszláv táncok) és a Bartina zenekarral (magyar táncok) Belépő!

21⁰⁰ órától farsangi bál a művészeti iskolában (Vörösmarty u. 3.) Belépő!

Március 6. – Farsangvasárnap

9⁰⁰ órától a főutcán népművészeti és kézművesvásár

9⁰⁰-12⁰⁰ busókészülődés, avagy „Eszem – iszom” a Bődönhajós csoporttal és a Šokadija zenekarral (cím: Bajcsy-Zs. u. 60.)

10⁰⁰ órától a Kossuth Filmszínházban (Deák tér 3.) nemzetiségi néptáncműsor

Közreműködnek:

- Pélmonostori Horvát Kulturális Egyesület táncsoportja – Horvátország, Pélmonostori Jovan Lazić Kulturális Egyesület szerb táncsoportja – Horvátország, Pélmonostori Magyar Kulturális Egyesület Néptáncsoportja – Horvátország, Csúzai Csárdás Néptáncgyűttes és a Laskói Gyermektáncsoport – Horvátország, Csonoplyai Arany János Kultúregyesület – Szerbia, Babarci Német Nemzetiségi Néptáncsoport, Mohács Nemzetiségi Néptáncgyűttes, Szélvirág Táncgyűttes, ZORA Néptáncgyűttes, Sátorhelyi Néptáncgyűttes, Lippói Néptáncgyűttes

10⁰⁰ órától a Széchenyi téren busócsoporthoz ízelítő bemutatkozása

10⁰⁰ órától a Széchenyi téren Versendi Kovács József és zenekara zenél

10⁰⁰ órától a Deák téri színpadon ifj Peti István és zenekara zenél

10⁰⁰-17⁰⁰ Englert Antal Népi Iparművész élőmunka-bemutatója, busómaszkfaragás (Kígyó u. 7/a)

10³⁰ -kor a Széchenyi téren sokac tánc ház Darazsacz István vezetésével, zene: Poklade

11⁰⁰ Kerek Erdő Zeneműhely "Vízkeresztől hamvazószerdáig" c. műsora, népzenei gyermekműsor és közös tánc a legkisebbeknek

13⁰⁰-kor a Sokac-révben a szigeti busócsoport csónakos átkelése a Dunán

Közreműködik: a Duboševicai Táncsoport

13³⁰ órától „Páták” emléktáblájának megkoszorúzása a Busó Club közreműködésével (Gólya u. 36.)

13³⁰ órakor a főtéri szabadtéri színpadon nemzetiségi néptáncbemutató

14⁰⁰ órától a Kóló téren busók és farsangi csoportok gyülekezője

14²⁰-tól a Kóló térről a Széchenyi térre busófelvonulás

15¹⁵ órától a főtéri szabadtéri színpadon busóavatás, polgármesteri köszöntő

15³⁰-kor a főutcán és a főtéren szabad farsangolás

15³⁰ órától a busócsoportok és a felvonuló néptáncsoportok bemutatói

16⁰⁰-kor a Duna-parti Millenniumi Emlékműnél a Poklade busócsoport bemutatója

16¹⁵-kor a Duna-parton a kompról a farsangi koporsó vízrebocsátása a Bődönhajós csoport közreműködésével

16³⁰-kor Menyhárt Éva sokac dalokat énekel

17⁰⁰-kor az összevont tamburazenekar mohácsi népzenei játszik

17³⁰ órakor a Széchenyi téren máglyagyújtás – busók körtánca

19³⁰ órától Táncház a busókkal a Duna Irodaházban (Szabadság u. 4-6.)

(a Tamburaiskola zenészeivel) Belépő!

21⁰⁰ órától a Schneider Művészeti Iskola (Vörösmarty u. 3.) nagytermében műsoros SOKAC BÁL
Zene: Juice Műsor: KUD Brođanci Eszék – Horvátország Belépő!

Március 7. – Hétfő

10⁰⁰ közösségi fórum a Szellemi Kulturális Örökség Nemzeti Jegyzékére felvett elemek képviselőivel

11⁰⁰ a Városháza Galériában a Szellemi Kulturális Örökség Nemzeti Jegyzékére felvett elemek bemutatkozó kiállítása (megnyitó ünnepség)

12⁰⁰ a Sokac-körben Kersics Anka emléktáblájának megkoszorúzása – megemlékező beszédet mond Ferkov Jakab múzeumigazgató, majd a busók hagyományos házról-házra járása a Kóló téren és a környező utcák házaiban

Március 8. – Húshagyókedd

15⁰⁰ órától a Kóló téren gyülekező

15¹⁵ órakor busócsoportok indulása

15³⁰ órától „Busókép” a Városháza lépcsőjén, majd szabad farsangolás a város utcáin

16⁰⁰ órától Menyhárt Éva sokac dalokat énekel

16³⁰ órakor a főtéri színpadon a Zora Néptáncgyűttes műsora

17⁰⁰ élő tamburazene a színpadról a város tamburásainak közreműködésével

17³⁰ órakor a Széchenyi téren máglyagyújtás – koporsóégetés

7. sz. Melléklet

Mohácsi táncok

A mohácsi zenészek hagyományos repertoárja, amelyeket a busók is ismernek, illetve táncházakban tanulnak

Jabuke

Igrala bi jabuke,
al ne mogu sama,
pokraj dike jabuke,
vidiče me majka.
Ciganka e ridila,
na vašar me nosila,
ni je mogla prodati,
morala sam ostati.

Hop šaj Todore

Hop šaj Todore
Todor nema brkove
Todor ovdje na polje
Pa donose brkove
De du de de du
Četiri guške na ledu
A šta rade na ledu
Digne noge pa prdu.

Kukunješče

Al aj volim al ja znam
Kukunješče da igram
sitnu malenu ne u zimaj za ženu
Ciganka je cigana u darila vilama
A cigan je cikanku udario posanku.

Hoppa cuppa

Hoppa cuppa skoči
Da te vidim oči

Da te vidim očice
Garava devojčuce
Čaša flaša vino
Mene voli Ivo
A ja Ivu neću
Zastobom umreću

Hoppa, hoppa , hoppa na tavanu rotkva
U podrumu vino da se vešelim
Čaša flaša rakija mene voli Matija
A ja njega neću za stobom umreću

Na dvi strane

Ej na dvi strane kako žene rade
Ej žene rade tamo i ovamo
Ej mi ćemo se igrat polagano
Ej diko pazi ranije dolazi
Ej još ranije nugo štosu prije

Marice kolo

Oj curica, Marice, d'isi sinoć bila
U šljiviku, Marice, čekala sam d'iku
Nisa znala, Marice, nisam vjerovala
Da je tako, Marice, poljubiti slatko

Kiša pada, Marice, u livadu curi
Mila diko, Marice, k' meni se požuri
Kolo igra, Marice, i kolo se njiše
Sad se vidi, Marice, ko se begeniše

Snašo

Išla snaša sa salaša na jela se paprikaša
Napila se rakije preskočila kapije

Ranče

Aj oj nana ranče garava ciganče
Aj oj nana ranče, aj oj nana ranče

Farbarica

Farbarica suknjica u četiri pole
Desno levo slama seno
I mene će moja mati za švalera dati

Kabanica

Kabanica od seksera, haj, haj

Slađa dika od šećera, haj, haj
Kabanica u dvi pole, haj, haj
Idi, diko, u nevolje, haj, haj

Veliko kolo

Alaj volim u kolo igrati
Kad se dika do mene u'vati
Kolovođa, i ti malo pazi
Nek' ti cura noge ne pogazi
Kolovođa, materina rano
Kolo vodi tiho, polagano
Vatajte se, curice, do mene
Nećete me vidjet do nedelje