

Határmítoszok és helyi identitásnarratívák az osztrák–magyar határ mentén*

Kovács Éva

Alteritás és identitás – a kutatás tágabb kontextusa

A Deutsche Forschungsgesellschaft (DFG) 1998–2000 között kiemelt kutatási programul az *alteritás és identitás* témáját választotta, melyben huszonkét német tudományos műhely, tanszék vett részt, száz-százötven kutatóval. Az egyik műhely a freiburgi egyetem Történelmi Szemináriumában működött két német, egy osztrák, egy szlovák és egy magyar történésszel, valamint egy szociológussal (ez utóbbi én lennék).¹ A kutatási program – mivel rengeteg diszciplínát és kutatót ölelt fel – szükségképp az azonosság és másság legtágabb fogalmára törekedett, a hangsúlyt a két fogalom *konstruálásának társadalom- és mentalitástörténeti folyamataira* helyezte, módszertanilag pedig kifejezetten forszírozta az interdiszciplináris kutatást (DFG 1998: 11–33; Haslinger és Holz 2000).

A magunk részéről az vizsgáltuk, hogy az I. világháborút lezáró békeszerződések nyomán keletkező új országhatár (melynek leginkább az angol „border” felel meg, mint adminisztratív határvonal) milyen másságképeket, identitásformákat és identitáspolitikákat hozott létre a „frontier”-en, vagyis a határ közvetlen közelében élő helyi közösségekben. Kiválasztott kisrégióink, illetve városaink,² melyek az osztrák–magyar és a szlovák–magyar határ mentén húzódnak, 1920 előtt a történelmi Magyarországhoz tartoztak, majd az utódállamokhoz kerültek. Közös vonása e településeknek és térségeknek az is, hogy népességük etnikailag vegyes volt, ezen belül azonban uralkodó helyzetet foglalt el az egyik etnikum.

Abból indultunk ki, hogy az ún. „trianoni” határok megvonása – mivel azok általában nem a korábbi közigazgatási, gazdasági és etnikai választóvonalakat testesítették meg – azonnali és gyökeres változásokat hozott a helyiek mindennapi életében. Persze azzal is tisztában voltunk, hogy az új határok nem feltétlenül zárták el telje-

* E kutatás terepnaplója a TLA Közép-Európa Intézetének 1999-es évkönyvében jelent meg (Kovács 1999). A tanulmány első változatát lásd németül (Kovács 2000b).

¹ A kutatás pontos adatai: Universität Freiburg – Sonderforschungsbereich 541 „Identität und Alterität”, Teilprojekt B2 „Staatsgrenze und Identität in Osteuropa 1918–1938”. Bővebb információkhoz lásd <http://www.phil.uni-freiburg.de/SFB541/index.html>. A kutatás vezetője Prof. Dr. Monika Gletler volt, a résztvevők pedig Peter Haslinger, Elena Mannova, Joachim von Puttkamer és Varga Éva.

² A vizsgált térségek és városok: a Schattendorf és Nickelsdorf közötti határszakasz települései, a Szob és Lőcse közötti határszakasz falvai, Sopron, Komárom és Komárno, Lőcse.

sen egymástól a korábban összetartozó kistérségeket és városokat: a kapcsolatok az új államok határpolitikája és az idő függvényében széles skálán mozoghattak (a teljes határzártaól a gazdasági és kulturális embargón át egészen a szabad határforgalomig). A korábbi kutatásokból azt is tudtuk, hogy az 1947 utáni „vasfüggönyhöz” hasonló, hermetikusan lezárt országhatárral a két világháború között csak rövid időszakokban és mindössze egy-egy szűkebb térségben kell számolnunk. Feltételeztük, hogy az országhatár egyrészt fizikai valóságában, másrészt mint egy (nemzet)állam virtuális kerete szükségképp kényszeríti a közelében lakókat, hogy egyénileg és kollektíve is újrendezték viszonyaikat hozzá: az új országhatár gyakran átrendezi a társadalmi, etnikai és politikai hierarchiákat, és új identitásokat is teremt. Az országhatár – amennyiben megváltozik – a társadalmi másság egy új indikátora is lesz. (Anderson 1983; Bhabha 1990). Kézenfekvő példa erre a magyar ajkú többség nemzeti kisebbséggé formálódása, ami által nemcsak az etnikai hierarchia állt a feje tetejére, hanem a rendies etnicitás modernizálódott és öltött új – politikai – alakot. A kutatás kevésbé kézenfekvő jelenségeket is feltárt, olyanokat például, hogy miként született az új országhatárról szóló narratíva. A helyi diskurzusok nem feltétlenül követték az új politikai közbeszéd sémáit. Egyik településünkön, a kettészabott Komárom(ok)ban például az államhatár pragmatikus-funkcionális vagy revizionista diskurzusa helyett a határtól való eltekintéstől a teljes helyi izolációig (a „senki földje” és a „börtön” metaforájáig) terjedt a másság nyelvi megragadása (Kovács 2000a).

Az egyik forrás, melyet a kutatási program – a szinkronitás megőrzése érdekében – előírt számunkra, a *kortárs szemtanúkkal készített oral history interjú*³ volt. E követelményt komoly fenntartásokkal fogadtam. Mit kezdhetünk az oral history módszerrel akkor, amikor a kutatóidőszak élő emlékezetét hordozó generáció egyidős a 20. századdal? És egyáltalán, hogyan értelmezhető a másság és az azonoság az oral history módszerrel készült interjúk alapján? A közös módszertan kialakításakor kisebbségben maradtam azzal a javaslatommal, hogy használjunk inkább biográfiai interjúk módszereket⁴ és készítsünk háromgenerációs élettörténeti interjúkat, melyekben aztán az első generációtól várt határelmények családon belüli áthagyományozását is tetten érhetjük. Természetesen nem csak a háromgenerációs interjúkban rejlő anyag gazdagsága miatt ragaszkodtam volna ehhez a módszerhez. Egyszerűen félttem attól, hogy nem fogunk élő szemtanúkat találni.

Tovább növelte a bizonytalanságot bennem, hogy eredeti „terepeim” (Szlovákia) mellett Ausztriában is kellett interjúznom. Mindezt óriási kihívásnak éreztem azért is, mert az osztrák–magyar határvidéket akkor még alig ismertem, a kérdéses települések társadalomtörténetét addig nem kutattam, a tájnyelvekkel pedig hosszasan kellett barátkoznom. Az alábbi írásban e tudományos kaland, az ausztriai interjúk kutatás eredményeit foglalom össze. Először azt fogom bemutatni, milyen mítoszokat teremtett a két világháború közötti időszakról a határhoz való közelség, és ezek miként kapcsolódhatnak az identitásváltáshoz, az akkoriban újnak számító másságok megjelenéséhez. Majd két olyan helyi narratívát ismertetek, melyek közvetlenül a települések mentén húzódó országhatárra vonatkoznak, és az adott közösség

3 A módszer úttörő munkái: Thomas és Znaniecki (1918–20); Park és Miller (1921); Shaw (1930). Az újabb eredményeké pedig: Thompson (1988); Fuchs (1984); Niethammer (1985).

4 A biográfiaelemzés és a narratív élettörténeti interjú elméletéhez és módszertanához lásd Oevermann (1979, 1983); Rosenthal (1986, 1988, 1989) és Schütze (1983).

sámára sajátos és „többfunkciójú” lokális azonosságtudatot kínálnak.

Határmíftoszk

Vegyük azonban először tüzetesen szemügyre a korabeli osztrák–magyar *ország-határt*. A történeti források szerint a második világháború előtt az osztrák–magyar határ lényegében teljesen átjárható volt. A határvidék lakosainak nem kellett még útleveél sem a határátlépéshez: megfelelő indokok alapján (bérmunka, földművelés, kereskedelmi tevékenység, iskolalátogatás stb.) „kishatárátlépő igazolványt” kaptak, mellyel akadálytalanul közlekedhettek a két kistrégió között. A határt szerény eszközökkel, többnyire helybéli zsandárokkal és vámörökkel vigyázták, így annak elrekesztő, tiltó természete alig tűnt fel, illetve csak elvont szinten, a jogszabályokban és a politikai diskurzusban érvényesült. A nyelvi másság szintén nem hangsúlyozta a határ tényét, az átjáró emberek többnyire beszéltek magyarul, mint ahogy a szomszéd magyar települések lakói is németül. (Ez gyakran három-, sőt többnyelvűséget jelentett, a németen és a magyaron kívül a horvát, a szlovén, a szerb és a roma nyelv ismeretét is.) A határmegvonások előzménye, az első világháború sokkal nagyobb traumát jelentett az ott élőknek, mint a Monarchia szétesését jelképező új országhatárok. Az első világháborúban elvesztett családtagok, a háborút követő nyomor, majd szegénység máig is élénken él az emlékezetükben, a békeállapot helyreállása megnyugvást hozott számukra. Az országhatár tehát igazából csak *váságos vagy rendkívüli helyzetekben* mutatta meg magát.

Nem állítom ezzel, hogy a határ ne formálta volna az ott élők társadalmi azonosságtudatát. Noha a mindennapi életben nem jelentett gondot az átjárása, közvetett hatásai közös tudássá és az identitás fontos elemévé válhattak. Számos osztrák társadalomtudós véli úgy, hogy Burgenlandnak a többi osztrák tartományhoz képest *viszonylag hátrányos helyzete* az elmúlt ötven évben éppen határhelyzetéből fakad, elsősorban abból, hogy az 1921 után rögzülő országhatárok a burgenlandi falvak többségét korábbi központjaiktól és vonzáskörzeteiktől elzárták, s az ezek helyébe lépő osztrák nagyvárosok jóval messzebb feküdtek (Haslinger 1996: 181). E hátrányos helyzetet ellensúlyozza, hogy az ottaniaknak manapság mégiscsak sokkal jobban megy, mint a határ túloldalán élő magyaroknak. Ez azonban a két világháború között fordítva volt: a húszas éveket minden interjúalanyom a szegénység, sőt a nyomor éveiként festi le, ami jelzi, hogy nemcsak a háborús veszteségek, de az új államkeretek között kialakuló társadalmi munkamegosztás sem volt zökkenőmentes, hiszen pl. a mobilitási lehetőségek beszűkültek. A monarchiabeli munkaerőpiac szétesése különösen az iparosokat rázta meg: jóllehet a határok átjárhatóak voltak, mégis nehezebben sikerült munkát vállalni kőművesként, asztalosként, fuvarosként stb. a magyar oldalon (Hanisch 1994: 277–283). A határ menti osztrák településekről már a húszas években megindult az el- és kivándorlás, s e változások feltétlenül lecsapódtak a helyi identitásban is.

Az interjúk azt a hipotézisünket erősítik, hogy az 1920 utáni országhatárok új jelentést adtak a *nyelvi különbségeknek* is. A korábbi anyanyelvi megosztottság és etnikai hierarchia az új határok között új értelmet kapott. Csehszlovákiában és Romániában – mint tudjuk – a szlovák, illetve a román etnikum mint államalkotó nemzetiség került az etnikai hierarchia csúcsára. Ennek ellenére a mindennapi életben és a társas érintkezésben még sokáig nem veszítette el elsőbbségét a ma-

gyar: magyarul beszélni, magyarnak lenni egyfajta nemzeti büszkeséggel és etnikai tudattal töltötte el az ott élőket.

Egészen más folyamatok játszódtak le a burgenlandiak körében. Egyrészt e területen 1920 előtt a magyar anyanyelvűek aránya szinte sehol nem haladta meg a 20–25%-ot. Talán ennél is fontosabb, hogy – szemben más, szintén elcsatolt, korábban a Magyar Királysághoz tartozó területekkel – Burgenland kevésbé „nemzetállamosodott” régiónak számított a politikai részvételben, elsősorban az ott lakó népek kulturális sokfélesége és gyenge esélyei miatt. Az egykori Nyugat-Magyarország (Nyugat-Pannónia, Burgenland) még a húszas években is nagyon rendies, multikulturális világ volt. Ezt tükrözte a nyelvhasználat és a társadalmi státus, illetve vallási hovatartozás szoros kapcsolata, vagyis a nemzeti nyelvek (német, magyar, szlovén és horvát) bizonyos társadalmi rétegekhez és csoportokhoz rögzülése. Ugyancsak erre engednek következtetni a nyelvjárások helyi zárványai is: kis túlzással még ma is megeshet, hogy egy burgenlandinak két-három faluval arrébb már gondot jelent a helyi német vagy horvát nyelvjárás megértése. Így aztán szükség volt közvetítő nyelvekre, melyekké – elsősorban a vallási és az oktatási intézmények segítségével – az irodalmi német és magyar vált. A burgenlandi helytörténeteszek megegyeznek abban, hogy a régió településeit leginkább „lokális etnoszökként” foghatjuk fel. A helyi etnicitást csupán a húszas években rendeli az új politikai struktúra a nemzetállamosodás eszméje alá. A két világháború között a lokális etnoszok felbontásában eltérő esélyekkel és egyenlőtlen erőviszonyok között versengett egymással a térség németesítését erőltető szociáldemokrácia, az ún. parasztszövetség és a nagynémet liberalizmus az egyik oldalon, illetve a szlovén, horvát és magyar konzervativizmus a másikon. Egészen az 1938-as *anschluss*-ig ez a kevercs maradt fenn a burgenlandi községekben és kisvárosokban. Mindazonáltal a 19. századra és a 20. század elejére jellemző három- és többnyelvűség, valamint az állami magyarosítás (két helyi nyelvjárás + egy közvetítő nyelv) dinamikáját 1920 után a kétnyelvűsödés (egy helyi nyelvjárás + irodalmi német), az elsősorban az oktatásban megnyilvánuló germanizáció és magyarellenesség váltotta fel (Gal 1979; Baumgartner és Moritsch 1993; Baumgartner 1993).

Német ajkú interjúalanyaim – jóllehet már lassan 80 év állt rendelkezésükre, hogy kialakítsák osztrák azonosságtudatukat – magukat a leggyakrabban mégis vagy *burgenlandinak* (ezen belül is gyakran észak- vagy dél-burgenlandinak), vagy *németnek* nevezték. A németekkel szembeni különbségtétel többnyire az 1945 utáni időszak felidézésekor volt hangsúlyos. A kortárs nemzedéket máig sajátos, pozitív viszony fűzi a nagynémet ideológiához⁵ és annak beteljesüléséhez, a hitleri Németországhoz: a beszélgetések során gyakran említették, hogy 1938 után határozottan jobban éltek, mint korábban, és nem a holokauszt, hanem a háborús vereségek és a frontélmények említésekor sötétedik el a kép. Az interjúk alapján úgy tűnik – noha nem beszélhetünk statisztikailag érvényes sokaságról –, hogy a kortársak élettörténetéből nem került ki, illetve nem vált zárvánnyá a fasiszta időszak (Sieder 1995).

5 E tanulmány kereteit szétfeszítené az 1921 utáni burgenlandi politikai struktúra részletes bemutatása. Ennek áttekintéséhez jó alapokat szolgáltat Deinhofer és Horvath (1991). Az etnikai, vallási, kulturális és társadalmi viszonyok fent vázolt folyamatainak alaposabb megismeréséhez lásd Baumgartner–Müllner–Münz (1989); Horvath–Müllner (1992); Ernst (1987); Deinhofer–Horvath (1991).

Magyar származású burgenlandi interjúalanyaimnál azt tapasztaltam, hogy számukra a magyar nyelv használata saját falusi, kisvárosi környezetükben mindmáig *kellemtlen* maradt, s bár magyar volt az anyanyelvük, egyikük sem nevezte magát magyarnak. Talán nem véletlen, hogy beszélgetőpartnereim közül ők voltak azok, akik osztrákként azonosították magukat. Tudvalevő, hogy ezeken a településeken a magyarok már 1914 előtt is elsősorban a majorságokban, többnyire mezőgazdasági munkásként, zselléerként, cselédként dolgoztak. E majorságok egészen a hatvanas évekig fennmaradtak, s az ottaniak csak ezután költöztek be a közeli városokba, ahol mostanáig érzékelhető az elkülönültségük: nem nyíltan ugyan, de „gyüttmentnek” számítanak (Gaál 1985; Gruber 1996; Baumgartner 1989). A magyar nyelv – kivált 1945 után, amikorra „kiment” mögüle a helyi magyar lateiner értelmiség és leereszkedett a vasfüggöny – fokozatosan a lokális etnoszok „cselédnyelvévé” vált. Ezen a tényen az 1989-es határnyitás sem változtatott lényegesen, hiszen a magyarok többsége képzettségétől függetlenül segédmunkásként, napszámoként stb. jelent meg a burgenlandi fekete és szürke munkaerőpiacon.

Szűken vett korszakunkról, a két világháború közötti időszakról – ahogy tartottam tőle – csupán sporadikus emlékek alapján számoltak be interjúalanyaim. Csak ritkán tudták felidézni egykori élményeiket, inkább bizonyos, határhoz kapcsolódó tevékenységformákat, társas eseményeket ragadtak meg emblematikus sűrűségű szövegekben. Az egyik tipikus példa a *tűzkőcsempészet* története, melynek variációit minden faluban elmesélték. Eszerint a húszas években Ausztriából tűzkövet és szacharint csempészték Magyarországra. A tűzkő így fontos érték, konvertibilis fizetőeszköz volt a határ menti falvak lakói számára. Minden interjúalanyom ismert egy-egy ilyen történetet, melyben vagy maga csempésztet át gyerekként a zsebében néhány doboz tűzkövet, melyet aztán a magyarországi oldalon a neppernek leadott (a pénzért többnyire a szülők mentek át később és vásároltak rajta élelmiszert, élő állatot stb.), vagy valamelyik ismerősével történt ilyen eset. A csempészet a határmentiség egyik alapmítosza, melyet a második és harmadik generációnak is átadtak, azonban nincs kapcsolatban a jelennel: zárványosult a két világháború közötti időkbe. Ez annál is érdekesebb, mivel a csempészet 1945–47 között ismét felélénkült az osztrák–magyar határon (a világtűlével bevezetése utáni időszakról nem is beszélve), az elbeszélők azonban a három időszakot soha nem fonták össze a csempészet tematikus szálán keresztül, vélhetően azért, mert gyökereken más élményeket jelentett mindhárom. (Az első a szelíd nosztalgia, a második a véres harcok és a félelem, a harmadik a szégyen érzéseit mozgatta meg a határmentiekben.)

Az országhatár közelségéből adódó előnyök kihasználásának másik klasszikus példája mindmáig a *bevásárlóút*. Köztudott, hogy mostanában a burgenlandiak hetente járnak át vásárolni Mosonmagyaróvárra, Győrbe, Szombathelyre, Sopronba, Kőszegre stb. Így volt ez már a két világháború között is. Akkoriban persze elsősorban a hetivásárokat látogatták. Egyik rechnitzi/rohonci beszélgetőtársam mesélte, hogy a nagymamája minden héten gyalogosan tette meg a 14 km-es utat Szombathelyre, aztán a kosarát megpakolva, a fején hozta haza az élelmiszert. Ez az asszony még az unokáinak is megtanította, hogyan egyensúlyozzanak a fejükön egy kosárral, hogy ne hulljon ki belőle az alma, a tojás vagy a baromfi. Az unoka – 50 év körüli asszony – ma már nevetve meséli, hogy kocsijuk tágas csomagtartójá-

ban az egész hétre való élelmiszer elfér...

Szintén közös mintázata van a *határőrökről* (a határt őrző zsandárokról) szóló történeteknek. Ezek az epizódok rendszerint természetesen férfi interjúalanyaimmal játszódtak le, és nem nélkülözik a derűs, hősies felhangot sem. Volt, akit be is zsuppoltak, mást a magyar gazdája váltott ki a fogdából, mégsem tekintette kellemtelen emléknek a kalandot. A határőrökkel amúgy is familiáris kapcsolatban voltak a falu lakói. Ezek a történetek azonban mégis magukon viselik a II. világháború borzalmainak „jótékony” hatását: az egykori félelmek feloldódtak, legalábbis relativizálódtak a nagyobb tragédiák következtében.

A példák tovább szaporíthatók a magyarországi rokonlátogatásokkal, nyaralásokkal, csereiskoláztatással stb. E határtoposzok mind az öt, általam felkeresett osztrák településen mély hasonlóságokat mutattak: egyrészt roppant alacsony volt az indexikalitásuk (vagyis ritkán szóltak saját élményeikről, s a történetek ritkán ágyazódtak bele egy meghatározott idő- és térszerkezetbe), másrészt azonos narratív formát öltöttek (az elbeszélte élettörténetből kilépő, azt színesítő történetként idézték fel interjúalanyaim). Az elbeszélők a határral kapcsolatos mindennapok esszenciájaként elevenítették fel ezeket a sztorikat. Talán nem túlzás ezért Barthes után határmítoszoknak neveznem őket, hiszen szerkezetük azonos, a helybeliség és a konkrét élmény személyes megéltsége másodlagos, sőt gyakran érdektelen, s a történetekben a határ témája a lokális szinteket összekapcsolja. Ezek a narratív sémák és témák máig alapelemei a határ menti burgenlandiak gondolkodásának.

*

Nagyjából-egészéből ennyi volt, amit az oral history interjúk alapján a vizsgált történelmi korszakról megtudhattam. A kutatás azonban mégsem itt ért véget. A biográfiai interjúk alapján azokat az elbeszéléseket is feldolgoztam, amelyekben – úgy vélem – az egyes települések határról szóló alapszövegei rejteznek. Alapszövegeknek hívhatjuk őket, mert az adott településen belül szinte minden beszélgetőtársam elmondta ezeket. Kollektív narratívák, melyek az adott közösség tagjai számára identitásteremtő (és -örző) funkcióval bírnak.

Nyilván minden falunak, kisvárosnak van egy legendája, elregélt története, melyet többnyire az idősek mesélnek és mítoszként száll szájról szájra, őrizve az emlékezetet, és újrateremtve a közösséget élők és holtak között. Nem minden településnek van azonban külön, a szűkebb régióhoz is tapadó sztorija, esetünkben épp olyan közös narratívája, mely a közeli országhatárról szól, és így a nemzeti emlékezet egy darabját is őrzi, illetve ébren tartja. Rohoncon és Mosontarcsán ilyen történetekre bukkantam.

6 A rohonci interjúk elkészítésében sokat segített Gerhard Baumgartner, melyet ezúton is köszönök.

Határnarratívák I.: Rechnitz/Rohonc és a soá emlékezete

Amikor Rohoncra indultam interjúzni,⁶ osztrák kollégáim a lelkemre kötötték, hogy mindenről kérdezhetem a helyieket, csak a „tömegsírskandalumról” nem, mert akkor senki nem áll majd szóba velem. A náci 1944-ben ugyanis Rohoncra vezényeltek egy magyarországi zsidó munkaszolgálatos századot azzal a parancssal, hogy az orosz tankok megfékezésére felépítsék az „Ostwall”-t (Fellner 1989). E munkaszolgálatos századot néhány helyi férfi és nő közreműködésével az éjszaka leple alatt rejtélyes körülmények között kivégezték, és holttesteiket jeltelesen sírban földelték el (Holpfer 1998). 1945-ben a szomszéd település orvosa, amikor tudomást szerzett a dologról, feljelentést tett ismeretlen tettes ellen, s bár a per elindult, a dokumentumok időközben valahogy mégis eltűntek, a tanúk pedig – politikai nyomásra – a vádlottak mellett vallottak, így az eljárást megszüntették. A hatvanas években aztán egy kocsmai verekedés során elhangzott: „majd holnap a rendőrségen elmondom, kik voltak a gyilkosok”. A férfit másnap golyóval a szívében találták meg a közeli erdőben. A nyolcvanas években, a Waldheim-affér idején a Wiesenthal Központ újra



elővette a rohonci ügyet, kutatóakció indult a tömegsír megtalálására, sikertelenül. A falu pedig hallgatott. Ezek után az egyik vezető osztrák napilap, a *Standard* a rohonciakat *en bloc* antiszemitanak bélyegezte. A kilencvenes évek elején ismeretlen tettesek (feltehetően helyi szabadságpárti suhancok) felölték a rohonci zsidó közösség egyik utolsó tárgyi emlékét, a temetőt.⁷

E tudás birtokában mentem hát a kisvárosba, és miután elmondtam, hogy kutatásunk témája a két világháború közötti osztrák–magyar határ, 80–90 éves interjúalanyaimat arra kértem, meséljék el élettörténetüket. Az első férfi, miután elmesélte, fényképeket vett elő. A fekete-fehér képeket a harmincas évek derekán készíthette egy tehetséges (talán profi) fotós: rohonci életképeket ábrázoltak (kirándulás, fürdőzés a helyi strandon, séta, uzsonna stb.). A képek hátulján később odaírt nevek álltak, néha német és angol nyelvű magyarázó szöveggel. Mint kiderült, a képek a helyi zsidó közösség tagjait ábrázolták. Amikor megkérdeztem beszélgetőtársamat, hogyan kerültek hozzá a fotók, azt válaszolta, hogy K. J. adta át neki, mielőtt 1938-ban, közvetlenül az Anschluss után a zsidók – mint mondta – „elhagyták” a várost. A későbbi, magyarázó szövegeket a fia írta a hátoldalukra, kanadai barátjának, az ő elbeszélései alapján:

7 A rechnitzi esetről két művészi feldolgozás is készült, egy film („Totschweigen”, R.: Margarete Heinrich és Eduard Erne, Kooproduktion Österreich/BRD/Niederland, 1994) és egy színdarab („März. Der 24. Ein fiktiver Versuch über einen real geschehenen Massenmord”, R./Buch: Peter Wagner, Oberwart, 1995).

A burgenlandi zsidóknak szerencsájük volt, mert tudtak *disszidálni*. Elvitték busszal a jugoszláv határhoz, és ott átvitték őket, és akkor az Adrián keresztül az angol hajók elvitték őket. Rohoncra vissza is jött a Braun család, és egy másik család, akik elbújtak Jugoszláviában. *Nem, senkinek nem lett semmi baja*. De mondom, a zsidóknak mindegyiknek szerencséje volt, mert el tudtak menni. Hitler jött március 12-én az egész hadsereggel, és akkor az első – ő – elmentek április 8-án, aztán április 12-én, és akkor 20-án és 24-én, az egész. Egy él még Amerikában, az is még él, Amerikába ment. Itt a szomszédok is disszidáltak, a fiukkal Amerikába (német nyelvű interjú-részlet, fordítás, kiemelés tőlem).

Következő interjúalanyomnál ugyanezek a képek kerültek elő az interjú vége felé. Ő azt állította, hogy Sch. R.-től kapta őket, szintén „távozásuk” előtt. Egyre ijesztebbnek éreztem a dolgot, különösen, amikor egy harmadik helyen ismét találkoztam a fotókkal.

Egyik férfi élettörténetében sem szerepeltek a rohonci zsidók. Mindhármuk csak történetének lezárása után és a képek kapcsán mesélt hosszan arról, hogy a rohonciak békében éltek együtt a helybéli zsidókkal, és máig őrzik az emléküket. Az élettörténeti és a képeket illusztráló narratívák strukturálisan és szociolingvisztikailag is elkülönültek. Míg az élettörténetek bizonyos pontokon – logikusan és természetesen – megtörttek, és belső koherenciájukat csak a jelen perspektívájából megfogalmazott értelmezések által kapták vissza, addig a rohonci zsidóságról szóló szöveg szokatlanul kerek volt és tagolt: közösen kidolgozott tudásnak mutatta magát, melyben a kérdéses személy (az interjúalany) már nem is volt igazán fontos.

A fényképek jelentésének megértéséhez össze kell illesztenünk a mikro- és a makrotörténetet, a történelmi, a politikai és a társadalom-lélektani olvasatot. Először is zárjuk ki azt a magyarázatot, hogy e szöveggel tetteseit védi testületileg a falu, tehát, a standard szóhasználatával élve antiszemita, úgy, ahogy van, azért konstruálja a képekkel illusztrált idillt. A titkot nem ismerheti mindenki, és valószínűtlen, hogy épp azzal a három férfival találkoztam, aki igen. (A kérdéses időben egyébként is mindhárman a Német Birodalom katonájaként külföldön szolgáltak.)

Azt is be kell látnunk, hogy sem K. J., sem Sch. R., sem más nem adott át egyetlen képet sem interjúalanyaimnak. Más forrásból tudjuk, hogy amikor az Anschluss után tömegesen menekültek el Ausztriából a zsidók, nem nyúlt utánuk segítő kéz. Rohoncra Horvátország és Magyarország irányában egy nap alatt tűnt el a Dunántúl egyik legnagyobb zsidó közössége, mely addig a kisváros lakosságának legalább az ötödét alkotta (Reiss 1989; Tschögl 1989). Inkább az történhetett, hogy a zsidók elhagyott házaiból kerültek elő a fotók, melyeket aztán valaki több példányban sokszorosított, és bizonyos embereknek adott belőlük egy sorozatot. De vajon miért?

Vessük össze a képeket a bemutatásukat kísérő kommentárokkal. Beszélgetőpartnereim egytől egyig büszkeséggel vegyes titokzatossággal állították, hogy Rohonc egyedülálló kisváros volt a határ mentén, hiszen három nép (az osztrák, a magyar és a horvát) és három vallásfelekezet (a katolikus, az evangélikus és az izraelita) élt benne együtt a legnagyobb harmóniában.

... nos, ez *Európában egyedülálló* volt itt minálunk mindig, mindig, három vallás, tehát, tehát ő – evangélikus, katolikus és izraelita, és három nemzetiség, német, horvát és magyar. És most sem, a három nemzetiség, aki itt él, nem, nem volt semmi problé-

ma. Az iskolában, a polgári iskolában is tanultuk mindhárom nyelvet, nemcsak Goethét, de magyar költőket, Petőfit is. A katolikus kolostoriskolában is, ahová nemcsak katolikusok, de mi evangélikusok és sok zsidó gyerek is járt, és nem volt, nem volt, meg kell mondanom, semmi különbség közöttünk. Horvátok is jártak oda, a környékbeli községekből is. A lányom most Afrikában, és a fiam Ausztráliában, a kisebbik lányom pedig Bécsben él (német nyelvű interjúrészlet, fordítás, kiemelés tőlem).

Ennek bizonyítékaül szolgálnak a képek a vidám zsidókról, illetve arról a bizalomról, hogy az utolsó percben e fotókat interjúalanyaimnak átadták. (A képek persze – mint kiderült – csak zsidókat ábrázoltak...) A képekkel illusztrált idillikus visszaemlékezés értelmezésében „fedőtörténet”: az interjús helyzetben azt a célt szolgálta, hogy a tömegsírskandalumról ne kelljen beszélni. Ha kizárólag önmagában nézzük, szintén arra a megállapításra kell jutnunk, hogy „fedőtörténet” – csak amit elfed, az még ennél is sokkal mélyebb és bonyolultabb valami.

Ausztriában – nem úgy, mint Németországban – csak a nyolcvanas évek közepén, a Waldheim-affér alatt kezdődött el az ún. „*Vergangenheitsbewältigung*” (a náci múlt rendszeres feldolgozása). Ez nemcsak megkésett, de felszínesebb is maradt, mint a német: lényegében csak a politikai és a tudományos közbeszéd tette magáévá azt a nézetet, hogy az osztrákoknak szembe kell nézniük saját maguk, illetve szüleik esetleges náci múltjával. Mindazonáltal azért sokakban felhorgadt a szégyen. Jóérzésű rohonci interjúalanyaim – 1938-ban 15–20 éves fiatalok, mindhárman részvétlenül nézték a zsidók kiűzését a városból, majd rövidesen a fronton szolgáltak – vélhetőleg büntudatot éreznek az ott történtek miatt. Láttak-tettek egyet s mást a háborúban, amivel nehezen tudnak ma elszámolni önmaguknak.

Rohoncra nem tértek vissza a zsidók. A faluban úgy mesélik, „átkeltek a határon”, „elköltöztek”, „disszidáltak”, sőt „kivándoroltak” még 1938-ban, s azt a kérdést senki nem teszi fel, vajon nem különös-e, hogy közülük egy sem tért vissza. Hogy esetleg majdnem mindannyian elpusztultak, még akkor is, ha végül nem Rohoncra, hanem mondjuk Kőszegről, Sopronból, Keszthelyről, vagy ki tudja honnan deportálták őket? A falu ebben az értelemben nem veszi tudomásul a soát, a képek és az idilli történet az 1938 előtti világgal teremt egyfajta virtuális folytonosságot számukra: amíg éltek itt zsidók, szerettük őket, amióta nem élnek közöttünk, őrizzük az emléküket.

A soát eltagadó kivándorlásnarratíva persze nemcsak a határ mentén élők számára kínálhatott rejtőzködést a büntudat elől,⁸ helyi kollektív identitást azonban

8 Egy burgenlandi zsidó túlélő így fogalmazta meg a különbséget. (Az alábbi szövegrészből kiténik, hogy a kérdésében is máig bujkálnak bizonyos előítéletek...)

„Burgenlandból sok ember kivándorolt. Hogy alakultak az Ön kapcsolatai, miután elüldözték Önöket?”

A burgenlandi emberek kivándoroltak, de vissza is térhettek, ha úgy akarták. Rokonokat, barátokat hagytak Burgenlandban. Nekem nem maradt meg senkim. Egyetlen ember sem. Én emigráns vagyok, ők pedig kivándorlók. Ők azért menekültek el Burgenlandból, mert mint parasztok, nem tudták ellátni a családjukat.

Ön tehát különbséget tesz a szabad és a kényszerű kivándorlás között?

Senki nem vándorol ki, ha nem muszáj. (...) Én soha nem hagytam volna el Ausztriát. Így még a Dollfuss–Schuschnigg (1934) időkben sem menekültem sem Bécsbe, sem Amerikába, noha tehettem volna, pedig akkor már rosszul mentek a dolgok.”

Richard Berczeller – ahogy a rohonciak – csak 1938-ban menekült el Ausztriából Franciaországon

– tudomásom szerint – másutt nem teremtett. A kollektív azonosságteremtéshez Rohoncot három körülmény „segítette” hozzá: egyrészt az 1938-ig jelentős arányú zsidó népesség, melynek elmenekülése radikális, azonnal látható és érzékelhető változást okozott a település életében, másrészt az országhatár közelsége, vagyis az, hogy a zsidók egyik napról a másikra történt elmenekülése egyszerűen az ország elhagyását is jelentette, ott helyben, végül, de nem utolsósorban a rejteni kívánt történet, az 1944-es mézszárlás. Utóbbinál érdemes elgondolkodnunk azon, hogy a háború vége felé Rohoncra hajtott zsidó munkaszolgálatosok a helyiek szerint „külföldről”, Magyarországról jöttek, így aztán magyar, tehát „idegen” zsidóknak tekintették őket: pusztulásukban nem saját zsidó szomszédai pusztulását látták. Ráadásul egy olyan falat – megint csak határt – építettek ezek a „magyarok”, mely nem az osztrák határon húzódott (olyan ugyanis akkor éppen nem létezett), hanem mást, a Német Birodalmat védte volna. A zsidók 1938-as elűldözésekor tanúsított passzivitást ebben az értelemben csak megerősítette az 1944-es rémtörténet.

Határnarratívák II.: Andau/Mosontarcsa és az 1956-os forradalom

1956 őszén Andau volt az egyik olyan osztrák település, ahol menekülők, emigránsok ezreit fogadták és látták el élelmiszerral, ruhaneművel, más segítséggel (Rauchensteiner 1981; Haslinger 1996). Nagy szerepe volt ebben annak, hogy a közeli Hansági-főcsatornát átívelő rozoga híd maradt az egyetlen pont, ahol még el lehetett hagyni Magyarországot, mígnem a hidat az oroszok fel nem robbantották. A forradalom 35. évfordulóján az andauiak kezdeményezésére magyar–osztrák összefogással hidat ácsoltak a valamikori senki földjén futó patakra, mely az országhatárok átjárhatóságát jelképezi. A híd mellé őrtornyot állítottak, a falán kiállított dokumentumok az 1956-os andau menekülés eseményeit elevenítik fel. A faluból a hídhöz vezető több kilométeres út mentén – szintén az andauiak kezdeményezésére – kelet-európai képzőművészek szobrai helyezték el, melyek témája a kelet-európai határ, a fájdalmas azilum. A szobrok éjjel-nappal megtekinthetők (az osztrák határőrök barátságos közreműködésével), a hidat is csak nézni lehet, az átjárás tilos.

Interjúalanyaim büszkén vezettek ki a hídhöz, számukra az osztrák–magyar határ az 1956-os történeten és az emlékművön keresztül ragadható meg leginkább. Számptalan menekülési történetet ismernek: e néhány nap sokkal inkább él az emlékezetükben, mint a megelőző és a későbbi évtizedek. A történetek vezérmotívumai a magyarországi menekültek kiszolgáltatottsága és az andauiak nagylelkűsége. A kontraszt nyelvi megformálása is tipikus: a leggyakoribbak az átfázott, éhező gyermekekről, a riadt asszonyokról szóló tudósítások az egyik oldalon, míg a szinte bibliai emberség a másikon. Egyik interjúalanyom, aki kisgyermekként élte meg

keresztül az USA-ba. Lásd: „Ich bin ein Burgenländer” (Deinhofer és Horváth 1991: 63).

⁹ Abban a szerencsés helyzetben vagyok, hogy egy másik interjú kutatásban, mely a magyarországi '56-os emigrációval is foglalkozott, olyan személyeket is találtunk, akik Andaunál menekültek át Ausztriába. Vándorlástörténeteikben az andauiakéhoz hasonló átszellemültséggel emlékeznek meg a helyiek segítőkészségéről. Az osztrák befogadó társadalomról alkotott képükben még most is hangsú-

a menekültözt, máig önironikusan fájjalja, hogy a legkedvesebbik sapkáját adta oda az édesanyja egy magyar kisgyereknek.⁹

Azzal kezdődött, hogy 1956-ban a hídról készült felvételek bejárták a világot. (A fényképek egy részét egyébként G. M. Chapelle készítette, akit 1956. november 4-én a határ magyar oldalán letartóztattak és 1957. január 27-ig börtönben tartottak.) Az „andai híd” egy csapásra a hidegháború világszerte ismert szimbólumává vált. Burgenlandi látogatása alkalmával az akkori amerikai elnökhelyettes, Richard Nixon is felkereste a települést. James A. Michener amerikai újságíró, aki végig a helyszínen tartózkodott, 1957-ben könyvben számolt be a magyar forradalomról (Michener 1994 [1957]).

1957 után aztán évtizedekre elaludt a sztori. A feledést jól mutatja, hogy a Michener-könyvet évtizedekig nem is fordították le németre. Majd a nyolcvanas évek végén a falu egyik idős lakója, Josef Eger fafaragó naiv művész kezdeményezte az oroszok által 1956-ban felrobbantott híd újbóli, jelképes felállítását, s az ő szobrai kerültek ki legelőször az út mellé. Saját művészete, akárcsak a „valódi művészeké”, nagyobb elismerést kapott mind a faluban, mind a szélesebb régióban a híd felállítása után. A faluban alkotótáborokat rendeztek, a Kelet-Európából odasereglett szobrászok kitágították a falu szellemi horizontját: 1956 apropóján élénk nemzetközi kulturális csere indult. A sors iróniája, hogy nem az osztrákok és a magyarok között. A magyar oldalon ugyanis azóta sem történt semmi, noha úgy tervezték, az út és a szobrok ott is „folytatódnának”.

Az andai híd nemcsak a lokális identitás teremtésében játszott fontos szerepet. A helyi határnarratíva alkalmasnak bizonyult arra is, hogy nemzeti azonosságtudatot teremtsen. 1999-ben az osztrák mitológiagyártás egyik atyja, Franz Antel filmrendező az ország nemzetiszocialista múltja és orosz megszállása után a magyar 1956-os forradalmat választotta filmtrilógiája harmadik témájául (Bockerer 3, 1999). A film a Michener-könyvből is merítve az andai hidat *lieu de memoire*-ként, a nagypolitikai eseményekről szóló emlékezet kikristályosodásának helyeként értelmezi, nemcsak azért, mert ennek az emlékezésnek nincs valódi közege (1956 valójában nem része az osztrák kollektív emlékezetnek), hanem azért is, mert az emlékezést a nemzeti identitás feltételül írja elő (Assmann 1997: 38–39; Nora 1999). Az andai híd az emlékezet azon pontjait mozgósítja, melyekben az osztrák nemzeti identitás megerősödhet. A film szerint ugyanis egy olyan nemzet fogadta a magyar menekülteket, amely mindenben más volt, mint azok: szuverén és bátor, ám higgadt, talpraesett, de nem ügyeskedő, továbbá áldozatkész, sőt mártír. A Bockerer-mítosz persze szükségszerűen rombolja a helyi narratívát, mert általánossá teszi (demokratizálja) az emlékezést, az egyedi emlékezetközösséget megfosztja eredetiségétől, és e közösséget az egész nemzetre kiterjeszti.

Az andai *lieu de memoire* természetesen csak bizonyos korlátok között érvényes önreprezentáció a település lakói számára. A vasfüggöny leszerelésével minden határ menti településnek lehetősége nyílt arra, hogy határállomást létesítsen, és ezáltal is nyisson a másik oldal felé. Andau azonban azon települések közé tartozik, amelyek e határnyitást csak részlegesen és szigorú feltételek mellett szavazták meg: az országhatár csak a mezőgazdaságilag fontos időszakokban, tavasztól őszig, és ekkor is csak nappal és csupán kerékpáron vagy gyalogosan léphető át. S noha a magyar oldalon többször kezdeményezték egy állandóan üzemelő határ-

állomás közös felállítását, az andaiak legutóbb 2000 tavaszán zárkóztak el az ötlettől. A határ viszonylagos zártsága egyfelől szigorú gazdasági érdeke az andai lakosságnak, másfelől fizikailag is megtestesíti az alteritást: addig tartható fenn a másság (az osztrák jólét, a békés közállapotok, a határból kiaknázható gazdasági előnyök), amíg Ausztria részben „zárva tart”.

A szomszédos magyar település, Jánossomorja nem vette ki a részét az andai kollektív emlékezet megformálásából és ápolásából. Először is, Andaunak sem volt szüksége rá, hiszen a menekültáradat nem onnan eredt, hanem Magyarországra számtalan más pontjáról. Az andai mitológia így nem konkrét személyekre és régióra, hanem Magyarországra mint olyanra vonatkozik, s Andaut a magyar menekültek virtuális közösségével kapcsolja össze. Másodsorban a nevezetes híd nem a két település között, hanem Andautól délre helyezkedett el, tehát korábban sem a két községet, hanem a környékbeli földeket tette megközelíthetővé. Harmadsorban, Jánossomorjáról nézve a közösséget elhagyók, a német kitelepítettek, az 1956-os menekülők és a későbbi disszidensek emlékét ambivalens módon ápolják az otthon maradtak: a szégyenérzet mellett a megfutamodás és a hősiesség normatív ellentétei között vívódva. A mitológia rendszerváltás utáni közös felelevenítését pedig ellehetetlenítette, hogy az emlékmű és a híd felállítását, valamint a megemlékezést a magyar nagypolitika kisajátította, nem vonta be a helyi közösséget az előkészületekbe, ehelyett egy államközi egyezményben fogalmazta meg a közös szándékot. A közeli magyar falvak csak az utolsó napokban szereztek hivatalosan tudomást a közelgő ünnepségről, ahová egyszerűen „kivezényelték” őket.

Összegzés: a határ, mint az emlékezés és felejtés helye

Az országhatárnak a kollektív identitásban játszott szerepe – leszámítva a mindennapos rutintevékenységekből származó közös tapasztalatokat – nagyban függ a közösség történelmétől, hiszen a határ annak kacskaringóiban mutatja meg „másik”, elrekesztő, szétválasztó, eltávolító arcát. A határmítoszok a tűzköcsempészetről, a piacozásról vagy a csereiskoláztatásról – miután az őket megalapozó tevékenység-és érintkezésformák elhaltak, illetve átalakultak – jobbra az identitás folytonosságának megőrzésében játszhatnak szerepet. Egyébként zárványosult tudások csak, melyeket egy hosszú élet későbbi élményeinek távlatából az elbeszélő újra meg újra értékel, átválogat, sőt kiejt az emlékezetéből.

Sokkal nagyobb a játékerük a rechnitzi és az andai határnarratíváknak. A rechnitzi az országhatár fizikai közelsége teszi lehetővé, hogy a zsidók (és általában a zsidóság) pusztulásától eltekinthessenek (arról megfeledkezhetnek) a kortársak: az „ő zsidóik” csak elutaztak a városból és az országból. Az andaiak számára a határ pozitív azonosságot teremtett, ők mentették a menekülőket, s ők állítottak emléket aztán a mi 1956-os forradalmunknak. Mindkét történet erősíti a helyi közösség belső kohézióját, önmagáról alkotott pozitív képét. E helyi narratívák kulcszereplője az országhatár, amely nemcsak két szomszédos közösséget választ el, hanem – legalábbis kognitív szinten – nemzeti környezetéből is kiemeli Rechnitzet és Andaut azzal, hogy az ott történeteket eredetiként és egyediként mutatja be.

Rechnitzen e kettős másság morális tartalmat közvetít, és minden rosszat a településen kívülre utal: csak Magyarországon, Németországban és Ausztriában volt soá, ám Rechnitzen nem történt tragédia. Az andai kettős alteritás elsősorban nemzeti és politikai természetű: Andau jelenítette meg a szuverén és humanitárius Ausztriát az 56-os menekültek számára.

Ha a helyi identitásdiskurzusban Andau az emlékezés, akkor Rechnitz valójában a felejtés helye. Lényeges különbség közöttük az is, hogy a rechnitzi narratíva csak az adott közösség számára és az adott hely keretei között érvényes. Mihelyt mediatizálódik (film, színdarab, tudósítások), illetve politikai és jogi közbeszéd tárgya lesz (a Wiesenthal Központ kutatása, háborús bűnösök periratainak tanulmányozása stb.), azonnal erősen vitatni kezdik, sőt ellennarratívákat állítanak szembe vele. Az andai hídról szóló szöveg épp ellenkezőleg: a mediatizálódással és a muzealizációval¹⁰ (a „Fluchtweg” szoborparkja) párhuzamosan dagad tovább nemcsak lokális és nemzeti szinten (Bockerer-film), hanem mint hidegháborús szimbólum, összeurópai történetként is (Michener-könyv). Ezt szolgálja erősen szimbolikus nyelve, teremtett tárgyi világa az úttal (aki végigsétál rajta, újra átélheti nemcsak 1956-ot, de az egész kelet-európai elnyomatást), a kommunista zsarnokság és Európa politikai megosztottsága ellen állított szobrokkal, a híddal és a múzeummal, és a híd köré szervezett találkozók (Kelet–Nyugat témájú képzőművészeti alkotótáborok a faluban). Az andai történetnek esélye van arra, hogy Ausztria egyik Közép-Európa-narratívájává váljék.

Hivatkozott irodalom

- Anderson, B. R. (1983): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London.
- Assmann, J. (1997): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München.
- Baumgartner, G., E. Müllner és R. Münz (szerk.) (1989): *Identität und Lebenswelt. Ethnische, religiöse und kulturelle Vielfalt in Österreich*. Eisenstadt.
- Baumgartner, G. (1989): „Idevalósi vagyok”/„Einer, der hierher gehört”. Zur Identität der ungarischen Sprachgruppe des Burgenlandes. In Baumgartner, Müllner és Münz (1989): 69–84.
- Baumgartner, G. és A. Moritsch (1993): Der nationale Differenzierungsprozeß in Südkärnten und im südlichen Burgenland. In *Trendwende? Sprache und Ethnizität im Burgenland*. W. Holzer és R. Münz (szerk.) (1993): 109–148. Wien.
- Baumgartner, G. (1993): *Prolegomena zum Sprachverhalten ungarischsprachiger Burgenländer*. In Holzer és Münz (1993): 215–236.
- Bhabha, H. K. (1990): Dissemination. Time, narrative, and the margins of the modern nation. In: *Nation and Narration*, Bhabha (szerk.) (1990): 301–327. London, New York.
- Deinhofer, E. és T. Horvath (szerk.) (1991): *Grenzfall. Burgenland 1921–1991*. Veliki Boristof.

lyos az egykori andai pozitív élmény (Kovács és Melegh 2000).

¹⁰ Az andai híd, a Michener-könyv és Josef Eger egyik szobra nemrégiben kiállítási tárgy lett a *Der Eiserne Vorhang*A vasfüggöny című, a bécsi Hadtörténeli Múzeumban rendezett osztrák–magyar közös kiállításon is (Heeres... 2001).

- Ernst, A. (1987): *Geschichte des Burgenlandes*. Wien.
- Fellner, U. (1989): *Bittere Heimatgeschichte. Das Schicksal der jüdischen Zwangsarbeiter in Krottendorf und Kalch*. In Baumgartner, Müllner és Münz (1989): 128–132.
- Fuchs, W. (1984): *Biographische Forschung*. Opladen.
- Gaal K. (1985): *Kire marad a kisködmön? Adatok a burgenlandi uradalmi béresek elbeszélő kultúrájához* / Wer erbt das Jankerl? Über die Kommunikationskultur der Gutshofknechte im Burgenland. Szombathely.
- Gruber, O. (1996): *Albrechtsfeld den Albrechtsfeldern*. Andau.
- Gal, S. (1979): *Language Shift*. New York.
- Hanisch, E. (1994): *Der lange Schatten des Staates*. Wien.
- Haslinger, P. (1996): *Hundert Jahre Nachbarschaft*. Frankfurt am Main.
- Haslinger, P. és K. Holz (2000): Selbstbild und Territorium. Dimensionen von Identität und Alterität. In *Regionale und Nationale Identitäten. Wechselwirkungen und Spannungsfelder im Zeitalter moderner Staatlichkeit*, 15–40. P. Haslinger (szerk.). Würzburg.
- Heeresgeschichtliches Museum (2001): *Der Eiserne Vorhang – A vasfüggöny*. Katalog zur Sonderausstellung, 24. April bis 29. Juli, 2001.
- Holpfer, E. (1998): *Der Umgang der burgenländischen Nachkriegsgesellschaft mit NS-Verbrechen bis 1955 – Am Beispiel der wegen der Massaker von Deutsch-Schützen und Rechnitz geführten Volksgerichtsprozesse*. Diplomarbeit (Mag.), Wien.
- Horvath, T. és E. Müllner (szerk.) (1992): *Hart an der Grenze*. Wien.
- Kovács A. (1992): Szóról szóra. In *Buksz, tavasz*: 88–94.
- Kovács É. (1999): Határnarratívák mint identitásteremtő szövegek az osztrák–magyar határ menti falvakban. Kutatási hipotézisek és terepnapló. In *Globalizáció és nemzetépítés*, 205–216. Bárdi N. (szerk.). Budapest.
- Kovács É. (2000a): Határváltó diskurzusok: Komárom, 1918–22, 1938. In *Konfliktusok és kezelésük Közép-Európában*, 181–212. Bárdi Nándor (szerk.). Budapest: Teleki László Alapítvány.
- Kovács É. (2000b): „Grenzerzählungen” und lokale Eigenmythen und „Rahmengeschichten” als identitätsformende Texte in Gemeinden an der österreichisch-ungarischen Grenze. In Haslinger (2000): 241–258.
- Kovács É. és Melegh A. (2000): „Lehetett volna rosszabb is, mehettünk volna Amerikába is” – Vándorlástörténetek Erdély, Ausztria és Magyarország háromszögében. In *Diskurzusok a vándorlásról*, 93–154. Sik E. (szerk.). Budapest.
- Nora, P. (1999): Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. In *Aetas*, 3: 142–157.
- Michener, J. A. (1994 [1957]): *The Bridge at Andau*. New York. Magyarul: *A híd Andaunál*. H. n. Németül: *Die Brücke von Andau*. Wien.
- Niethammer, L. (szerk.) (1985): *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis*. Frankfurt am Main.
- Oevermann, U. (1979): Die Methodologie einer „Objektiven Hermeneutik” und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften. In *Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften*. H. G. Schoeffner (szerk.). Stuttgart.
- Oevermann, U. (1983): Zur Sache. Die Bedeutung von Adornos methodologischem Selbstverständnis für Begründung einer materialen soziologischen Strukturanalyse. In *Adorno Konferenz*. L. V. Friedeburg és J. Habermas (szerk.). Frankfurt am Main.
- Park, R. E. és H. A. Miller (1921): *Old World Traits Transplanted*. New York.
- Rauchensteiner, M. (1981): *Spätherbst 1956. Neutralität auf dem Prüfstand*. Wien.
- Reiss, J. (1989): Jüdisches Leben im Burgenland. In Baumgartner–Müllner–Münz 1989: 108–113.
- Rosenthal, G. (szerk.) (1986): *Die Hitlerjugend-Generation. Biographische Thematisierung als Vergangenheitsbewältigung*. Essen.
- Rosenthal, G. (1988): Geschichte in der Lebensgeschichte – Leben mit dem „Dritten Reich” gestern und heute. In *Bios* 1. H.2.
- Rosenthal, G. (1989): The Biographical Meaning of a Historical Event. In *International Journal of Oral history*, 3.
- Shaw, R. C. (1930): *The Jack-Roller. A Delinquent Boy's Own Story*. Chicago–London.
- Schütze, F. (1983): Biographieforschung und narratives Interview. In *Neue Praxis*, 3.
- Sieder, R. (1995): Ein Hitlerjunge aus gutem Haus – Narrativer Aufbau und Dekonstruktion einer