

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 97 (2001)

Heft: 2

Artikel: Fahnen schwingen, Lieder singen, Gräben ziehen : volkskundliche Betrachtungen zu Kulturkontakten und Symbolstrukturen zwischen Deutsch- und Westschweiz

Autor: Grossrieder, Beat

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-118098>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.01.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Fahnen schwingen, Lieder singen, Gräben ziehen

Volkskundliche Betrachtungen zu Kulturkontakten und Symbolstrukturen zwischen Deutsch- und Westschweiz

Beat Grossrieder

«Deutschschweiz gegen Westschweiz»¹, «Vertrauter ‹Röstigraben›»², «Der Röstigraben lebt»³, «Welschland unter Deutschschweizer Joch?»⁴: So titelten NZZ und Tages-Anzeiger ihre Artikel zu einem Abstimmungswochenende, das Ende November 2000 für nicht ungewohnte Misstöne sorgte. Wie zahlreiche andere Urnengänge (Gurtentragungspflicht, EWR, Blauhelme) spaltete auch dieser (AHV-Initiativen, Armee-Halbierung, Beamtengesetz) das Land in zwei Lager. Die meisten Nein-Stimmen kamen aus der Nord- und Ostschweiz, die meisten Ja-Stimmen aus der West- und Südschweiz. Weil die zustimmenden bzw. ablehnenden Kantone zum wiederholten Male geschlossen in unterschiedlichen Sprachgebieten lagen, sprach man vom «Nein der Deutschschweiz», welches das «Ja der Romandie» erneut überstimmt habe. Entsprechend wurde in den Westschweizer Zeitungen kommentiert: «La cohésion nationale mise à mal»⁵, «L'AVS creuse un nouveau fossé entre Latins et Alémaniques»⁶, «Les Romands foncent, les Alémaniques bloquent»⁷, «Des ‹Röstigraben› comme s'il en pleuvait»⁸. Als die NZZ überdies noch einen «Polentagraben» zum Tessin feststellte, äusserte sie die Befürchtung, es sei womöglich «der Zusammenhalt der Nation»⁹ in Gefahr.

«Zusammenhalt der Nation»; vielleicht ist es das, was Dürrenmatt im Sinn hatte, als er formulierte: «Die Schweiz ist ein Experiment, das nicht abgebrochen werden muss.»¹⁰ Gemeint ist die Schweiz als «Willensnation», die in ihrer geografischen Kleinheit die Grösse besitzt, mit vier unterschiedlichen Sprach- und Kulturgruppen ein Zusammenleben zu versuchen. Wie gut die Kontakte zwischen den Landesteilen funktionieren, welche Begegnungen stattfinden und welche Qualität sie aufweisen, beeinflusst die nationale «Kohabitation» massgeblich. Doch Kulturkontakte sind ein weites Feld, das in all seinen Facetten kaum zu erfassen ist. Zu vielfältig sind die Aspekte, die die Interaktionen beeinflussen. Das beginnt bereits beim Versuch, die einzelnen Gruppen zu definieren: Genauso wenig wie es «die» Deutschschweizer gibt, gibt es «die» Romands, «die» Tessiner, «die» Rätoromanen; vielmehr besteht jede Gruppenkultur wieder aus Teil- und Subkulturen, und dazwischen existieren schwierig zu fassende Mischkonglomerate (etwa zweisprachige Regionen). Deshalb beschränke ich mich auf das Verhältnis zwischen der deutsch- und der französischsprachigen Schweiz und verzichte auf eine Untersuchung von Mischkulturen. Stattdessen will ich versuchen, mich den Beziehungen zwischen «Deutsch» und «Welsch» über organisierte Begegnungen von sich quasi polarisierend gegenüberstehenden Gruppen anzunähern: «den» Zürchern, «den» Baslern, «den» Waadtländern.

Selbst wenn das Untersuchungsfeld derart stark eingegrenzt wird, bleiben noch immer eine Fülle an möglichen Analysezugängen übrig. Man könnte den Verlauf der Landes-, Kantons- und Kulturgrenzen nachzeichnen und die Nähe zu den benachbarten Orientierungskulturen thematisieren, das ökonomische Machtgefälle oder die Abstimmungskluffen zwischen Ost- und Westschweiz behandeln usw. Solche Deutungsversuche liegen bereits vor. Deshalb will ich einen anderen Schwerpunkt setzen: Ich beschränke mich auf die Untersuchung von *organisierten, explizit als Kulturkontakte deklarierten gesellschaftlichen Anlässen*. Hier betrachte ich zwei ausgewählte Manifestationen: zum einen die Teilnahme einer Delegation von «Romands» am Sechseläuten Zürich 1999, zum anderen die Tradition einer Clique von Trommlern aus Basel, am Winzerfest in Vevey mitzuwirken, was letztmals ebenfalls 1999 der Fall war.

«Permanentes Traktandum»: Kulturkontakte als Forschungsthema

Zur «Kohabitation» zwischen Deutschschweiz und Romandie liegt eine breite Palette an Publikationen vor. Dem Thema angenommen haben sich Historiker, Linguisten, Soziologen, Ethnologen – und auch Volkskundler. Daneben haben auch Journalisten, Politiker, Heimatkundler oder Autobiografen über den Gegenstand geschrieben. Ein vollständiger Überblick über die Literatur ist kaum noch möglich; allein zum Suchbegriff «Röstigraben» vermerkt etwa das Internet (www.search.ch) 269 Einträge. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit und ohne Auftrennung zwischen den wissenschaftlichen Disziplinen ist es dennoch interessant, ausgewählte Titel nach Epoche und Grundstossrichtung zu ordnen. Erstens wird dabei ersichtlich, dass der Gegenstand seit Mitte des 19. über die Dauer des ganzen 20. Jahrhunderts ausgiebig debattiert wurde, wie folgende Chronologie an Buchtiteln beweist: «Französisch/Deutsch: Die Frage des Bewusstwerdens der Mehrsprachigkeit in der vorrevolutionären Schweiz»¹¹; «Les rapports entre la Suisse alémanique et la Suisse romande de 1848 à 1895»¹²; «Die Viersprachigkeit der Schweiz als Minoritätenproblem des 19. und 20. Jahrhunderts»¹³; «Eine historische Untersuchung über das Verhältnis zwischen Deutsch und Welsch bis zum Ersten Weltkrieg»¹⁴; «Beziehungen zwischen der alemannischen und der welschen Schweiz. Eine Bestandesaufnahme nach fünf Jahrzehnten»¹⁵; «Das Verhältnis zwischen deutscher und französischer Schweiz in den Jahren 1930–1945»¹⁶; «Das Verhältnis zwischen Deutschschweizer und Westschweizer»¹⁷; «Der Dialog zwischen Schweizern»¹⁸.

Zweitens reicht die Stossrichtung der Beiträge vom optimistischen Loblied auf die Kohabitation bis zu deren pessimistischen Bankrotterklärung: «Die vielsprachige Schweiz. Eine Lösung zum Nationalitätenproblem»¹⁹; «Sprachliche Vielfalt als nationales Bildungsprogramm. Zur Sprachen- und Bildungspolitik als Mittel der Krisenintervention in der Schweiz der 30er Jahre»²⁰; «Der Helvetismus. Einheit in der Vielheit»²¹; «Deutsch & Welsch – Ein Brückenschlag»²²; sowie – in entgegen-

gesetzter Richtung: «Suisse romande – Suisse alémanique: Qu'est-ce qui ne va pas?»²³; «La romandie dominée»²⁴; oder schlicht: «Röstigraben»²⁵.

Sogar in diesem neuesten Werk aus dem Jahr 2000 werden erneut die arg strapazierten Klischees vom «legeren Romand» strapaziert. Autor Christophe Büchi schreibt etwa: «In der Romandie spricht's sich irgendwie leichter, Worte wie <je t'adore> oder <mon cher ami> gehen hier leichter über die Lippen, und man und frau küsst sich öfter.»²⁶ Fundiertere Erkenntnisse liefert das Nationale Forschungsprogramm NFP 21 über «Kulturelle Vielfalt und nationale Identität». Mit dem Themenbereich der Kulturkontakte setzt sich vor allem der Schlussbericht von Georg Kreis²⁷ auseinander, ebenso verschiedene Einzelprojekte; so gibt es Studien zu den Themen «Die Literaturen der Schweiz. Analyse gemeinsamer Brennpunkte der vier Sprachregionen»²⁸; «Mehrsprachigkeit – eine Herausforderung»²⁹; «Alltagskontakte in den zweisprachigen Kantonen Fribourg und Wallis»³⁰. Auch die Volkskunde wurde beim NFP 21 einbezogen: Es entstanden Beiträge über die «populäre Liedkultur in der Schweiz»³¹, über «Wesen und Funktion eidgenössischer Verbandsfeste»³² oder über «Das Welschlandjahr»³³. Eine volkskundliche Gesamtübersicht zum Thema fehlt allerdings; vielmehr wurden bisher eher isolierte Einzelaspekte untersucht.

Eine Ausnahme bildet in gewisser Hinsicht der Atlas der schweizerischen Volkskunde ASV. Das Werk liefert zwar umfassende Hinweise auf kulturelle Verschiedenheiten dies- und jenseits des «Röstigrabens», muss heute aber als historische Studie betrachtet werden. Weil der ASV eher dokumentarischen Charakter aufwies, rückte die möglichst vollständige Erfassung von Bräuchen und Gepflogenheiten in den Vordergrund; eine kulturgruppenübergreifende Gesamtsynthese (etwa betreffend Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten von «Deutsch» und «Welsch») wurde unterlassen. Hilfreich für die zeitgemässe Interpretation des ASV ist ein Aufsatz von Christine Burkhardt-Seebass, die auf die Widersprüchlichkeit isolierter Kulturäusserungen hinweist. Die im ASV festgestellten Unterschiede zwischen den Teilkulturen würden «keinen inhaltlichen Zusammenhang» aufweisen und seien für eine kulturgruppenspezifische Synthese nur bedingt zu gebrauchen: «Es sind Dinge, die im Alltag kaum bewusst sind, jedenfalls sicher weniger als die Zugehörigkeit zu verschiedenen Sprachen. Sie können höchstens entlang der Grenze selbst zu symbolischen Unterscheidungen und Teilen von Fremdstereotypen werden.»³⁴

Irreführend wird der Versuch, anhand von unterschiedlichen Alltagsgewohnheiten Kulturdifferenzen belegen zu wollen, ausgerechnet beim Erforschen der Verbreitung des Kartoffelgerichts Röstli. Auf die Frage 13 ihres Fragehefts erhielten die Rechercheure des ASV keine klar kulturgruppenspezifischen Antworten, sondern ein diffuses Bild: «Werden gebratene, in Scheiben geschnittene Kartoffeln gegessen, und wie nennt man diese Speise?»³⁵ Hier wird ein möglicher kulinarischer «Röstigraben» vom ASV «gerade nicht belegt», wie Burkhardt-Seebass schreibt, denn das Gericht sei «auf den Tellern dies- und jenseits zu finden [...], z. T. sogar unter derselben Bezeichnung (ASV I 34–35)»³⁶. Trotzdem hat sich der Begriff

«Röstigraben» seit seiner «Erfindung» um das Jahr 1979 (wahrscheinlich durch die Medien, genaue Belege fehlen³⁷) stark verbreitet und wird heute regelmässig bemüht – besonders nach Volksabstimmungen. Auf diesen aktuellen, politischen Graben bezogen, fordert Burkhardt-Seebass eine fundierte Analyse: «Die Erklärung für diese kartografisch visualisierbare Veränderung und Polarisierung der Schweiz ist [...] vielschichtig und wohl auch in sich widersprüchlich, vielleicht bloss vorübergehend; sie muss in jedem Fall Gegenstand eingehender Untersuchung bilden.»³⁸

Das ist bis dato nicht erfolgt, vielmehr hat sich die Forschung im Bereich der Kulturkontakte auf Einzelaspekte konzentriert. In den letzten Jahren sind mehrere volkskundliche Arbeiten zum Thema erschienen, etwa 1989 das Buch «Lektion fürs Leben: Welschlandaufenthalte als traditionelle Bildungs-, Erziehungs- und Übergangsmuster» von Ueli Gyr³⁹, oder 1992 das «Handbuch der schweizerischen Volkskultur» von Paul Hugger⁴⁰. Darin finden sich mehrere Beiträge, die mit den Beziehungen zwischen «Deutsch» und «Welsch» zu tun haben, etwa Artikel über «Welschlandaufenthalte»⁴¹, über «Heimatvereine»⁴², über die Besonderheiten der «sprachlichen Koexistenz im Kanton Freiburg»⁴³, über «geografische und soziale Trennungslinien»⁴⁴ oder über «die Westschweiz»⁴⁵. Erst kürzlich eingereicht wurde am Volkskundlichen Seminar der Universität Zürich eine Lizentiatsarbeit zum Thema «Westschweizerinnen in Zürich»⁴⁶; das Thema beschäftigt die Wissenschaft also nach wie vor.

Somit lässt sich aus dem skizzierten Überblick über die Forschungsliteratur folgendes Fazit ziehen: Der Kulturkontakt über den «Röstigraben» ist ein Thema, auch ein volkskundliches, das die Forschung nachhaltig beschäftigt und, wie es Georg Kreis ausdrückt, auch innerhalb der Bevölkerung zu einem «permanenten Traktandum» geworden ist: «Die «Graben»-Problematik gehört seit 1914 zur Grundausrüstung des schweizerischen Problembewusstseins.»⁴⁷

Schüleraustausch und «Rüebli-RS»: Zur Quantität der Kulturkontakte

Welches ist das Angebot an potenziellen Kulturkontakten zwischen deutsch- und französischsprachiger Schweiz? Anzahl und Art solcher Kontakte zu beziffern, ist kein leichtes Unterfangen. So fehlen für einen spezifischen Bereich verlässliche Daten: für die *privaten Kontakte*. Wie häufig und in welcher Form Deutschschweizer und Romands im privaten Alltag miteinander in Beziehung treten, lässt sich kaum erheben; am ehesten noch mittels Meinungsumfragen. Diese geben aber oft ein wenig aussagekräftiges Bild ab, wie etwa die Rekrutenbefragung beweist: Auf einen Katalog von rund 100 Fragen, der 1985 zirka 34000 Rekruten vorgelegt wurde, entfielen nur wenige auf die Kulturkontakt-Thematik. Erhoben wurden bloss die Kenntnisse in den anderen Landessprachen. Resultat: 74% der Französischschweizer und 77% der Deutschschweizer könnten sich in der jeweils anderen Sprache verständigen.⁴⁸

Doch selbst wo Sprachwissen vorhanden ist, kommt es nicht unbedingt zu ausgiebigen Kontakten, wie auch «der Volksmund» weiss, zitiert nach Christophe Büchi: «[...] viele Schweizer kennen die anderen Landesteile kaum. Manche Romands sind in ihrem ganzen Leben nie in Bern, viele nie in Zürich, geschweige denn im sankt-gallischen Wilden Osten gewesen. Umgekehrt kennen viele Deutschschweizer die Westschweiz höchstens vom Besuch des Genfer Automobilsalons oder von dem einen oder anderen Weinreisli her.»⁴⁹ Angesprochen sind hier primär private Kontakte, jener Bereich also, der schwierig zu quantifizieren ist. Ich werde diese Begegnungen im Folgenden bewusst ausblenden, um mich auf öffentliche, organisierte oder zumindest animierte Kontakte zu beschränken. Ich ordne diese Kontakte nach der *biografischen Chronologie* sowie nach der *formalen Ausgestaltung*.

Biografische Chronologie: Deutschschweizer und Romands werden im individuellen Lebenslauf mit hoher Wahrscheinlichkeit mit einer gewissen Mindestzahl an organisierten Kulturkontakten konfrontiert. Das beginnt in der Primarschule, wo mit dem Frühfranzösisch resp. dem Frühdeutsch oft ein erster Kontakt zu Stande kommt. Der Sprache wird eine Schlüsselfunktion für den Eintritt in die «fremde» Kultur zugesprochen: «Eine Sprache zu sprechen, heisst auch, Teil der geistigen Welt dieser Sprachgruppe zu sein», sagt Georg Kreis.⁵⁰ Bestimmt wäre es lohnenswert, einmal die Institution der Schulreise unter diesem Gesichtspunkt zu erforschen: Führen solche Reisen bewusst in «fremde» Kulturgebiete, wie werden sie ausgestaltet und ausgewertet? Bewusste Kontakte finden während der Schulzeit über den *Schüler-, Klassen- und Lehreraustausch* statt. Seit 1976 gibt es die «Fachstelle CH Jugendaustausch». Sie verzeichnete zu Beginn 35 Schulen, die einen Austausch in einen anderssprachigen Landesteil wünschten, 1980 waren es 76, 1999 bereits 476.⁵¹ Die Dauer der Austauschprojekte für Primar-, Sekundar- und Mittelschulen schwankt zwischen einer Woche und zwei Monaten. Hinzu kommen eine Reihe von Fernkontakten ohne persönliche Begegnung, etwa Brief-, Kassetten- oder Mailversand.

Auf die gesamte Schülerzahl bezogen bleiben solche Anstrengungen jedoch marginal, wie Christophe Büchi meint: «Wenn man weiss, dass nicht einmal ein Prozent der Schweizer Schüler von diesem Programm erfasst werden, wird man an den berühmten Tropfen auf dem heissen Stein erinnert.»⁵² Interessant ist auch die Verteilung der Projekte auf die Sprachregionen: Während die Deutschschweizer häufig solche Kontakte initiieren, ist die Begeisterung dafür in der Romandie minim. Mögliche Begründung: Die Romands haben wenig Interesse daran, Schweizerdeutsch zu lernen; erst wenn sie ins Berufsleben eintreten, erachten sie solche (eher schriftdeutsche) Kenntnisse als sinnvoll. Während bei der Austauschbörse des «CH Jugendaustausch» im November 2000 28 Klassen aus der Deutschschweiz Kontakte zu französischsprachigen Schulen suchten, wünschte nur gerade eine welsche Schule einen Austausch mit der Deutschschweiz.⁵³ Die Folge: Immer häufiger weichen die Schulen ins Ausland aus, um Austauschpartner zu finden: Von Polen, Rumänien, Tschechien bis hin zu den USA oder China reichen die Destinationen,

besonders beliebt sind bei Deutschschweizer Schulen allerdings Frankreich, bei den Romands Deutschland. So haben sich 1998/99 33 Klassen aus der Romandie mit Deutschland ausgetauscht, 25 Klassen aus der Deutschschweiz mit Frankreich.⁵⁴

Im Anschluss an die Schulzeit stehen weitere Möglichkeiten für Begegnungen offen, allerdings werden diese mit zunehmendem Alter vermehrt gruppenspezifisch und weniger stark kulturell animiert (als der bis ins Detail organisierte Schüleraustausch): Eher für Mädchen und eher für Deutschschweizerinnen besteht die Institution des *Welschlandjahres*, im Rahmen dessen junge Schulabgängerinnen in der Regel für ein ganzes Jahr zu einer Familie in die Romandie ziehen, um dort Französischkenntnisse sowie Fertigkeiten in der Haushaltsführung zu erlangen. 1987 zählten einschlägige Stellenvermittlungen 2390 Welschlandmädchen.⁵⁵ Tatsächlich wird diese Zahl aber höher ausfallen; Schätzungen gehen von 12000 pro Jahr⁵⁶ aus. Um die Bedeutung des Welschlandjahres als Kulturkontakt ermitteln zu können, sind die Motivationen wichtig, die die jungen Frauen zu diesem Schritt führen. Gemäss einer Untersuchung von Ueli Gyr ist der Aufenthalt für 51 % ein «Wartejahr», weil für eine gewünschte Ausbildung eine gewisse Alterslimite erreicht werden muss, weitere 34 % müssen für ihren späteren Beruf Fremdsprachenkenntnisse sammeln.⁵⁷ Dass die Entdeckung der fremden Kultur im Vordergrund stehen würde, ist laut Gyr unwahrscheinlich: «Das Interesse an der anderen Kultur ist [...] zweitrangig. Im Mittelpunkt der Erwartungshaltung an das Jahr in der Fremde steht die Persönlichkeitsentwicklung [...]»⁵⁸

In umgekehrter Richtung hat sich kein «Deutschschweizjahr» institutionalisiert; eine mögliche Erklärung dafür ist die Tatsache, dass in der Romandie der *Lehrlingsaustausch* und *Stellenwechsel für junge Berufstätige* beliebter ist. 1998/99 machten 78 Lehrlinge, vor allem aus der Romandie, vom Angebot Gebrauch, zudem führten 47 Schulen Kontaktprojekte durch.⁵⁹ Im Bereich der «Offenen Stellen», wo jungen Berufstätigen für mehrere Monate ein Praktikum in einem anderen Landesteil vermittelt wird, nahmen rund 100 Personen⁶⁰ teil. Dabei dominieren die Romands klar: Die Deutschschweizer waren zu 13, die Tessiner zu 17 und die Westschweizer zu 70%⁶¹ vertreten. Ausschlaggebend ist aber kein kulturelles Motiv, sondern die höhere Arbeitslosenquote in der Westschweiz.

Der fremdsprachliche Kulturkontakt in Form eines Welschlandjahres, der jungen Mädchen am Ende der Schulzeit als «Schule fürs Leben» oder «Rüebli-RS» (Volksmund) offen steht, gelangt für junge Männer (und wenige Frauen) etwas später zur Disposition, wobei dieser Kontakt weder freiwillig noch spezifisch kulturell motiviert ist: *die Rekrutenschule*. Die Parallele zum Welschlandjahr ist bereits daran zu erkennen, dass die Militärausbildung ebenfalls gerne als «Schule des Lebens» betitelt wird. Armeeintern besteht ein gefestigter, wenn auch nicht schriftlich festgehaltener Konsens darüber, dass die viermonatige Rekrutenschule wertvolle Kulturkontakte etwa zwischen Deutsch- und Welschschweiz ermögliche. Tatsächlich stellen militärische Dienstage im Lebenslauf mancher Schweizer Männer unter Umständen die einzige Gelegenheit dar, für eine gewisse Zeit in einer fremd-

kulturellen Region des Landes zu leben. Bei rund 450000 Angehörigen der Armee (Stand November 2000) immerhin ein beachtlicher quantitativer Austausch.

Diese Kulturkontakte werden von der Armeeführung aber in keiner Art und Weise gefördert oder begleitet, weshalb die Qualität der Kontakte erstens schwierig zu fassen ist, zweitens aber als problematisch bezeichnet werden muss. Eine Umfrage, die der Filmemacher Thomas Thümena 1999 unter deutsch- und französischsprachigen Rekruten durchgeführt hat⁶², lässt Schlimmes erahnen: «Les suisses totos savent bien la discipline, mais autrement, ils sont nuls!», sagt etwa ein junger Romand über seine deutschsprachigen Kollegen, die ihrerseits entgegnen: «Die Welschen haben uns schon manche Abstimmung versaut!» Gemäss Auskunft des Informationsdienstes der Armee existiert punkto Kulturkontakt zwischen den Sprachregionen kein Konzept oder Leitbild, allfällige Kontakte entstehen «zufällig» und werden nicht speziell gefördert.⁶³ Wo Sprachprobleme auftauchen, weichen Kommandanten immer häufiger aufs Englische aus. Begrenzte Kulturkontakte finden höchstens in der Freizeit statt, wo unter dem Stichwort «Kulturprogramm» Besuche von Museen, Kinos oder ähnlichem organisiert werden. Ob es dabei auch zu einem eigentlichen Kulturaustausch kommt, hängt vom Gutdünken des Kommandanten ab, der das Programm individuell gestalten kann. Kein ausdrückliches Thema sind Kulturkontakte (nach einer Ausnahme im Jahre 1981) in der jährlich durchgeführten Rekrutenbefragung; hier werden in der Regel nur die Fremdsprachenkenntnisse ermittelt.⁶⁴

Ein weiterer, biografisch bedeutsamer Kulturkontakt zwischen «Deutsch» und «Welsch» ist *das Erreichen der politischen Mündigkeit*. Mit dem Eintritt ins 18. Lebensjahr können Schweizerinnen und Schweizer beiderseits des «Röstigrabens» an Abstimmungs- und Wahlgängen teilnehmen, was eine besondere Form von Kulturkontakt darstellt. Urnengänge folgen einem bestimmten, ritualisierten Ablauf; dieser beinhaltet die Meinungsbildung (v. a. über Medien), den Versand des Stimmmaterials, das Ausfüllen der Stimm- und Wahlzettel, den brieflichen oder persönlichen Urnengang, das Abwarten der Ergebnisse und deren Kommentierung anderntags in Medien und Öffentlichkeit. Deutsch- und Welschschweiz sind am Prozess gleichermassen beteiligt; es handelt sich also um eine spezielle Form von Kulturkontakt, bei dem es zu keiner persönlichen, aber zu einer institutionalisierten, quasi *symbolischen* Begegnung kommt.

Das Symbolhafte dieser Begegnung wird ersichtlich anhand der häufig sehr heftigen Reaktionen auf Abstimmungsverläufe, bei denen die Romandie als Minderheit der deutschsprachigen Mehrheit unterliegt. Solche Urnengänge, etwa die EWR-Abstimmung vom 6. Dezember 1992, haben massgeblich dazu beigetragen, dass in der Wahrnehmung beider Kulturgruppen ein «Röstigraben» entstehen konnte. Es scheint eigenartig (und müsste als These einmal behandelt werden), dass bei diesen Formen von Kulturkontakt zwischen «Deutsch» und «Welsch», bei denen es zu keiner persönlichen Begegnung kommt, die Emotionen beiderseits oft höher steigen als bei Kontakten, bei denen eine direkte Begegnung stattfindet. Der Schluss liegt nahe, dass gerade das Unpersönliche die offene Meinungsäusserung

begünstigt. Ein weiteres Beispiel mag dies verdeutlichen: die heftigen Diskussion um das *Frühfranzösisch* resp. *Frühenglisch*.

Im weiteren biografischen Verlauf dominieren zunehmend weniger organisierte, eher zufällige und weitgehend private Begegnungen. Für Erwachsene z.B. existiert kein Pendant zum Schüleraustausch, welcher einen klar kulturellen Auftrag verfolgt. Organisierte Kulturkontakte sind hier eher sportlich (eidgenössische Vereinsfeste), wirtschaftlich (Berufspraktika, Weiterbildung, Autosalon), folkloristisch-gesellig (eidgenössische Vereinsanlässe von Jodlern, Trachtengruppen usw.) oder touristisch (Ortsbräuche mit regionaler/nationaler Ausstrahlung) motiviert, kaum aber kulturell-pädagogisch.

Formale Ausgestaltung: Aus oben stehender Auflistung der Kulturkontakte kann betreffend der Form der diversen Begegnungen folgendes Fazit gezogen werden: Für Kinder und Jugendliche gibt es stark organisierte, eher längerfristige (mehrere Wochen) Kontakte mit ausgeprägter *kulturell-pädagogischer Motivation* (Schule, Lehre, Praktika). Für junge Erwachsene existieren etwas weniger animierte, längerfristige (mehrere Monate) Begegnungen mit eher zufälligen Kontakten (Welschlandjahr, Militär), bei denen eher individuelle, *entwicklungspsychologische Motivationen* vorherrschen. Für Erwachsene bestehen primär moderat animierte, kurze (Stunden oder Tage) Angebote mit flüchtigen Begegnungen (Beruf, Messen, Vereine, Folklore, Sport, Freizeit), bei denen *kompetitive, wirtschaftliche, gesellige* oder *touristische Motivationen* im Vordergrund stehen. Eine Sonderstellung nimmt für politisch mündige Personen der demokratische Diskurs ein; hier handelt es sich um organisierte, längere (Meinungsbildung) oder punktuelle (Abstimmungen und Wahlen) Begegnungen ohne jeden persönlichen Kontakt, jedoch mit grossem *Symbolgehalt* («Rösti-» und «Polentagraben»).

«Hauptsache, es ist überstanden»: Zur Qualität der Kulturkontakte

Um ins Feld der organisierten «Brückenschlag»-Anlässe vorzustossen, lohnt sich zunächst ein Blick auf jene Begegnungen, über die bereits qualitative Befunde vorliegen. Gut erforscht ist etwa die Thematik des *Welschlandjahres*, zu dem mehrere volkskundliche Studien vorliegen. Die Befragung von Welschlandgängerinnen stellt dieser Form von Begegnung über den «Röstigraben» jedoch ein eher schlechtes Zeugnis aus. Zusammenfassend stellt Ueli Gyr fest, «[...] dass es für die jungen Deutschschweizerinnen während ihrer Aufenthalte in der Westschweiz kaum zu tief greifenden Kulturkontakten, d.h. zur Übernahme und Aneignung von fremdkulturellen Elementen im Sinne von Akkulturation [...] kommt».⁶⁵ Die Ausgestaltung der Kontakte selber sowie zahlreiche Aussagen von Betroffenen erhärten diese Annahme. Die Begegnungen sind zu kurz, um nachhaltig wirken zu können, auch werden sie häufig unterbrochen (Wochenenden, Feiertage, Ferien, Telefonkontakte). Es dominieren die innerfamiliären Kontakte im Haushalt; Aussenkontakte sind selten, höchstens in der Freizeit. Diese wird aber nur vereinzelt mit der

Gastfamilie verbracht, weshalb vielen Deutschschweizerinnen der Kulturraum der Westschweiz weitgehend verschlossen bleibt. Häufiger treffen sich die Jeunes filles mit anderen (oft deutschsprachigen) Welschlandgängerinnen: Diese Kontakte machen 66% der Freizeitbegegnungen aus, während auf welsche Freunde nur 32% entfallen.⁶⁶

Wenn die Jeunes filles nach Abschluss ihres Aufenthalts gefragt werden, in welchen Bereichen sie am meisten profitiert hätten, erhält man folgende Rangliste: Reiferwerden und Selbstständigkeit (90,6%), Sprachausbildung (90,2%) und Haushaltführung (55,9%) rangieren deutlich vor dem Kontakt zu gleichaltrigen Welschen (33,1%) und zu Welschen im Allgemeinen (17,4%).⁶⁷ Im Zentrum steht also der persönliche Reifungsprozess, wie z. B. folgende (pointierte) Aussage eines jungen Mädchens zeigt: «Ich habe mir immer gesagt, wenn nach dem mal etwas Schlimmes kommt, kann ich mir sagen: Komm, du hast das Welschlandjahr überstanden, da wirst du das auch noch überstehen.»⁶⁸ Das legt für diese Art von Kulturkontakt – obwohl unterschwellig als Begegnung mit «Brückenschlag»-Potenzial deklariert – folgenden Schluss nahe: «Für die Volontärinnen beinhaltet der Milieuwechsel [...] zunächst hauptsächlich eine intensive Auseinandersetzung mit sich selbst.»⁶⁹ Diese Aussagen zeigen, dass es bei organisierten Kulturkontakten immer stark auch um Selbsterfahrung geht, obwohl eigentlich die Fremderfahrung im Zentrum stehen sollte. Das dürfte auch für die Analyse der Kulturkontakte unter Erwachsenen von Bedeutung sein.

«Sonntagskostüm»: Theorien zu Annäherung und Abgrenzung

Wo aber ausdrücklich Kulturkontakte stattfinden sollen, wo man mit der Intention der Begegnung bewusst Romands in die Deutschschweiz holt und umgekehrt, lohnt sich ein vertiefter Blick auf die Strukturen solcher inszenierter Annäherung. Zunächst muss der Begriff *Kulturkontakt* geklärt werden: Was beinhaltet er, wenn, wie bereits angetönt, beim Exempel von «Deutsch» und «Welsch» verschiedene Beobachter davon ausgehen, dass der Kontakt gegen null tendiert? (Christophe Büchi bringt auf den Punkt, was aus dem Volksmund häufig zu vernehmen ist: «Die meisten Deutschschweizer und Romands leben in getrennten Sphären, bisweilen würde man gar meinen: auf verschiedenen Planeten.»⁷⁰) Das Element «Kontakt» ist also das eher oberflächlich Gelegentliche, das Element «Kultur» hingegen das tiefergründig Andauernde. Damit wird für das Konstrukt «Kulturkontakt» eine gewisse Dramatik erkennbar: Etwas fundamental Bedeutsames (Kultur) wird anhand etwas prinzipiell Flüchtigem (Kontakt) erlebt, ausgetauscht und evtl. reflektiert.

Um dieses Konstrukt besser in bestehende Forschungen einordnen zu können, nehme ich einen durch Georg Kreis und Christophe Büchi legitimierten Kunstgriff vor: Ich stelle das Verhältnis zwischen Deutschschweizern und Romands auf eine ähnliche Stufe wie jenes, das in einem Land zwischen In- und Ausländern besteht,

weil zu eben dieser Problematik wertvollere Erkenntnisse vorliegen als allein zum binnenschweizerischen Kulturgruppendifferenzierungsdisput. Georg Kreis sagt zu den Beziehungen zwischen den schweizerischen Landeskulturen: «Eine wichtige Eigenheit dieser Beziehungen ist deren minimale Existenz, d. h. die quasi Nichtbeziehung. In diesem Zusammenhang wird auch das Bonmot vom «Sichvertragen, weil Sichnichtverstehen» zitiert.»⁷¹ Gemäss Kreis führt «die Dürftigkeit der Beziehungen» zwischen den Kulturgruppen in der viersprachigen Schweiz zu gruppenspezifischem «Insulanertum»⁷².

Hermann Bausinger hat 1985 zum Thema «Arbeitsmigration und kulturelle Identität»⁷³ publiziert. Zunächst definiert er den *Identitätsbegriff*: Demnach besteht Identität aus drei Komponenten: der Ich-Identität (Fähigkeit, eine Kontinuität des persönlichen Daseins herzustellen), der sozialen Identität (Fähigkeit, verschiedenen Verhaltensnormen von anderen zu genügen) und der kulturellen Identität (Möglichkeit, über die Erfahrung einer definierten Kultur sich selbst zu erfahren und sich zu Hause zu fühlen).⁷⁴ Besonders letztere, die kulturelle Identität, ist für diese Untersuchung wichtig. Bausinger stellt eine «Krise der Identität» fest: «Die kulturellen Selbstverständlichkeiten sind weithin zerfallen [...]. Der Einzelne erfährt sich selbst ja nicht nur in der Auseinandersetzung mit anderen, sondern auch in seiner kulturellen Ausstattung mit einer bestimmten Sprache, mit bestimmten Überlieferungen, bestimmten Eigenheiten der materiellen Kultur, mit Normen und Werten.»⁷⁵ So wird die Zugehörigkeit zu einer spezifischen Gruppenkultur, hier zu jener der «Romands» oder «Deutschschweizer», zu einer «festen Stütze» der bedrohten individuellen Identität.

Es geht also bei der Begegnung mit dem «Fremden» immer auch um eine Begegnung mit dem (bedrohten) «Eigenen». Weil die gefährdete individuelle und kulturelle Identität auch über das Mittel der Abgrenzung gegenüber «fremden» Kulturen gefestigt wird, enthält die «feste Stütze» ein diffiziles Dilemma zwischen Annäherung und Abgrenzung. Freddy Raphaël spricht hier von einer «identitären Strategie», «mittels derer sich jede Gruppe in einem komplexen Wechselspiel von Identifikation und Differenzierung in Bezug auf die andere definiert»⁷⁶. Deshalb steckt in der kulturellen Identität «auch die Möglichkeit der Ausgrenzung», wie Bausinger sagt: «Kulturelle Identität – das kann auch den Abstand betonen und die vermeintliche Unveränderlichkeit unterstreichen.»⁷⁷ Andere Forscher sind zu ähnlichen Schlüssen gelangt: In seinem Aufsatz «Beschreibend oder wertend?» weist Dieter Kramer solchen Abgrenzungsmechanismen eine klar identitätsstiftende Funktion zu: «Menschengruppen neigen dazu, die eigene Kultur als die beste aller möglichen zu verstehen. Zu erfahren, dass andere mit Überzeugung anders leben, ist [...] eine Voraussetzung für die Identitätsbildung: Das Eigene wird in Abgrenzung zum anderen definiert. Andererseits bedeutet die Erfahrung des anderen Verunsicherung, zwingt zur Abgrenzung, verführt zur Diskriminierung. Dies wird [...] bei der Kritik an der eigenen Kultur gern benutzt, um die Definition des Selbst mit Hilfe der Abgrenzung zu den anderen zu betreiben.»⁷⁸

Was «eigen» ist und was «fremd», das bestimmt in der «Röstigraben»-Debatte erstens die Sprache (deutsch oder französisch), zweitens die gesamte «geistige Welt» der betreffenden Sprachgruppe, wie es Georg Kreis formuliert. Oft und gerne wird diese geistige Lebenswelt beiderseits primär einmal über Stereotypisierungen konstruiert: Klischees, die unzulässig verallgemeinern, die aber, weil ständig repetiert und zur Benennung der Gruppenkultur oft von den Kulturträgern selbst angewendet, doch ein Körnchen Wahrheit enthalten. Der Romand wird vom Deutschschweizer als «leger» eingestuft, der Deutschschweizer umgekehrt vom Welschen als «arbeitsam», und beide bestätigen das aufgeklebte Etikett ein Stück weit, weil es die eigene Identität stützt und zur Abgrenzung gegenüber der Fremdkultur beiträgt. Auf diese Art formieren sich, gestützt auf Sprachkreis und Geisteswelt, die Landeskulturen «Deutsch» und «Welsch», zwischen denen sich nicht eine geografische (weil es keine «Barrieren», aber Übergangs- und Mischgebiete gibt), sondern eine geistige Grenze bildet. Diese Grenze in den Köpfen, etwas hilflos «Röstigraben» genannt, muss aber von beiden Seiten her überschritten werden können, um im positiven Sinne Abgrenzung (also kulturgruppenspezifische Identitätsfestigung und Toleranz gegenüber Fremdkulturen) zu bewirken.

An diese mentale Grenze wird der hohe Anspruch von «Schutz ohne Abschirmung» gestellt, wie es Utz Jeggle in seinem Aufsatz «Trennen und verbinden» definiert: «Die Funktion von Grenzen ist [...] unterschiedlich. Schützt sie einerseits die Integrität der Eingegrenzten, so behindert sie unter Umständen zugleich den Austausch mit den Abgegrenzten. Die kontrollierte Durchlässigkeit von Grenzen entspricht einem Modell der Ausgewogenheit von Schutz ohne Abschirmung, von Freizügigkeit und zugleich dem Recht, Anderssein ungestört zu praktizieren. Jeder Unterschied bedeutet eine Grenze; wer das eine achtet, muss das andere respektieren.»⁷⁹ Zentral sind für Jeggle die Differenzierung zwischen «Verschiedenheit» und «Ungleichheit» und die Abstinenz einer «inneren Überhöhung», mit welcher Kulturgruppen sich selbst wahrnehmen und anderen Gruppen begegnen: «Grenzen, die nicht Verschiedenheit, sondern Ungleichheit festhalten, sind gefährlich. Eine [...] Mentalität der inneren Überhebung respektiert [...] nicht die Verschiedenheit, sie überschreitet nicht, sondern verletzt Grenzen, akzeptiert nicht, dass es hinter den Grenzen andere Kultursysteme gibt.»⁸⁰

Bei inszenierten Kulturkontakten zwischen «Deutsch» und «Welsch» gilt es also einmal folgende Fragen zu beachten: *Werden sie dem Anspruch nach «Schutz ohne Abschirmung» gerecht, ist das Verhältnis zwischen Annäherung und Abgrenzung ausgewogen, geht es den Kulturträgern tatsächlich um eine Annäherung zum Fremden – oder eher um eine Festigung der eigenen Identität?*

Hinzu kommt ein weiterer wichtiger Faktor: Wie steht es um die Symbole, die anlässlich von Begegnungen zwischen Kulturgruppen zum Einsatz kommen? Dass Symbole eine wichtige Rolle spielen, beschreibt Hermann Bausinger in seinen Thesen zur «Valenz von Kulturgrenzen»⁸¹. Darin versucht er, kulturelle Grenzen, ihre Strukturen und Funktionen zu gewichten. Er postuliert ein vierstufiges Modell⁸², um Kulturgrenzen systematisch zu unterscheiden. Zu differenzieren ist demnach

zwischen der strukturellen (z. B. Speisen wie «Rösti») und der funktionalen (Häufigkeit des Gebrauchs im Alltag) Valenz von geistigen Grenzen, drittens ist nach der Markierungs- und viertens nach der Symbolfunktion zu fragen. Diese beiden letzten Funktionen prägen organisierte Kulturkontakte entscheidend. So fallen unter die Kategorie der «Markierungsfunktion» jene Kulturäusserungen, die nach Bausinger «Signale des Andersseins» aussenden: «Bestimmte Elemente, deren strukturelles Gewicht gering und deren Gebrauchshäufigkeit minimal sein kann, gelten als Signale des Andersseins.»⁸³ Diese Signale führen oft zu einer «symbolischen Überhöhung», weshalb Bausinger der Markierungsfunktion unmittelbar die «Symbolfunktion» zur Seite stellt: «Bestimmte Elemente der Volkskultur – und zwar sehr häufig solche, die sich von denen einer benachbarten Region unterscheiden – werden bewusst hervorgehoben, werden ausdrücklich zur Abgrenzung verwendet.»⁸⁴ Somit können für die vorliegende Analyse zusätzlich folgende Fragen formuliert werden: *Wie steht es um die Markierungs- und Symbolfunktion von organisierten Kulturkontakten, welche Signale und Symbole finden Anwendung, wie werden diese eingesetzt und was ist ihre Wirkung auf den Prozess der Annäherung bzw. Abgrenzung?*

Dass Symbole eine Rolle spielen, ergibt sich aus dem Gegenstand: Es handelt sich bei Manifestationen wie dem Sechseläuten oder dem Winzerfest um eine Mischung zwischen Brauchanlass und Folklorefest, um Bereiche also, die stark symbolisch besetzt sind. Selbst hier stellt Bausinger eine «Krise» fest: «Auch Sitten und Bräuche sind nun nicht mehr selbstverständlich. Sie sind nicht mehr primär Ausfluss der Tradition, «natürliche», nicht hinterfragte Rituale, sondern Mittel der Selbstvergewisserung [...].»⁸⁵

Die Darstellung von Gruppenkulturen über das Medium von Brauch und Folklore enthält demnach eine Reihe von *Gefahren*, die Selbstdarstellung produzieren und den angestrebten Austauschprozess im Sinne von «Schutz ohne Abschirmung» fehlerhaft machen können. Bausinger spricht erstens von einer *Folklorisierung* des Problems: «Kultur wird so leicht reduziert auf gefällige äussere Muster, wie sie gelegentlich demonstrativ präsentiert werden: Trachten und Tänze, Lieder und Instrumentalmusik, Speisen und Getränke.»⁸⁶ Folklorisierung enthält zweitens auch eine Gefahr der übermässigen, künstlichen *Harmonisierung*: Indem man der «fremden» Gruppenkultur anlässlich von folkloristisch geprägten Manifestationen begegnet, die in aller Regel positiv gepolt sind, werden kulturell bedingte Reibungsflächen ausgeblendet, wird eine Art «Scheinwelt» konstruiert. Bausinger nennt diese Art von Kulturkontakt «ein kulturelles Sonntagskostüm, das [...] zur Schau gestellt wird. [...] Es vermittelt den Eindruck, alles sei in Ordnung: gut, sie [die «fremden» Kulturträger] leben anders, [...] haben sicher auch Schwierigkeiten – aber sie sind fröhlich, eingebettet in ihre alte Kultur»⁸⁷.

Das Stichwort «alte Kultur» führt uns zum nächsten Ansatzpunkt: Folkloristisch geprägte Kulturkontakte haben drittens einen deutlichen Hang zur *Nostalgieisierung*. Zur Schau gestellt werden in der Regel nicht aktuelle, zeitgemässe Kulturäusserungen, sondern vergangene, historische, die nur mehr wenig Bezug zur all-

täglichen Realität haben. Kann sich z. B. der Kanton Zürich auf offizielle Einladung hin irgendwo kulturell in Szene setzen, so werden mit grosser Wahrscheinlichkeit Zunftmitglieder in historischen Kostümen den Auftritt umrahmen. Aktuelles Beispiel: Bei der Feier zur Wahl von Bundesrat Moritz Leuenberger zum Bundespräsidenten feuerte am 7. Dezember 2000 eine Soldatengruppe in Uniformen aus dem Jahre 1804 eine Ehrensalue ab – mitten im Geschäftszentrum der Zürcher Bahnhofstrasse.⁸⁸ Bausinger misst der «reaktiven Dynamik», der ständigen Aktualisierung von Kultur, soll sie über ein blosses «Sonntagskostüm» hinauswachsen, grosse Bedeutung zu, weil «Kultur [...] nicht unveränderlich ist, sondern auf Veränderungen mit Veränderungen reagiert»⁸⁹.

Wo eher statische Kulturvorstellungen gepflegt und Gruppenkulturen vor allem in ihrer traditionell geprägten folkloristischen Ausprägung dargestellt werden, besteht viertens auch die Tendenz zur *Pauschalisierung*: Man sieht das Wirken einiger weniger folkloristischer Akteure und zieht daraus den Schluss, das Gesehene sei für die bestimmte Kulturgruppe repräsentativ, die Kulturträger seien dort wohl alle genau so (farbig, bunt, gut gelaunt). Dies führt zu einer problematischen Verallgemeinerung, die etwa in den sich hartnäckig haltenden Klischees sichtbar wird: «Der» Romand ist leger, «der» Deutschschweizer diszipliniert usw. So kann es zu einer unzulässigen Nivellierung einer Gruppenkultur auf der Stufe eines «Sonntagskostüms» kommen. Weil dem Zuschauer aus dieser Perspektive seine eigene Kultur (das eigene «Werktagskostüm») viel zeitgemässer und also besser erscheinen muss, kann es fünftens zu einer *Exotisierung* kommen. Das «Fremde» wird – folkloristisch aufbereitet – tatsächlich als «fremd» dargestellt und rezipiert und somit, gewissermassen als erheiternde Kuriosität, in die Schublade der «Exotik» verbannt, von wo aus eine echte kulturelle Auseinandersetzung nicht mehr stattfinden wird. Bausinger fasst diese beiden Tendenzen wie folgt zusammen: «Die Zuschauer, die in dieser Weise solche Veranstaltungen wohlwollend-unbeteiligt registrieren oder miterleben und glauben, damit das Bild der [«fremden»] Kultur vor sich zu haben, stellen diese Kulturen auf einer Stufe still, von der sich der eigene Standort als ungleich moderner und fortgeschrittener abhebt.»⁹⁰

Auf die Schweiz bezogen, auf das Verhältnis zwischen «Deutsch» und «Welsch», ist von einer Binnenexotik zu sprechen, wie sie Konrad Köstlin⁹¹ definiert. Auch er sieht in dieser Art von Kulturkontakten harmonisierende und zugleich verzerrende Tendenzen, stützt und erweitert damit die Aussagen Bausingers. Antrieb für solches Verhalten ist gemäss Köstlin das wachsende Bedürfnis unserer Gesellschaft, das «Fremde» im «Nahen» zu suchen. Weil der moderne Mensch dank globaler Mobilität immer mehr von der «realen» Fremde zu sehen bekommt, dabei dennoch einen immer grösseren Wunsch nach «Exotik» entwickelt (was wohl mit der «Krise der Identität» zusammenhängt), schafft er sich Möglichkeiten, in «ideellem» Exotismus Zuflucht zu suchen. Das Nahe, Vertraute wird mit neuem Blick betrachtet, verfremdet und somit zum Fernen, Unbekannten «gleich vor der Haustüre» gemacht.

Wer mit einer solchen Haltung Manifestationen von Kulturgruppen mitverfolgt, muss damit rechnen, nicht viel mehr als einer «Schönwetterkultur» zu begegnen, wie Köstlin meint: «So verknüpfen wir die Kultur nebenan mit unseren Alltagen. Sie wird als ganz nah bei uns aufgefunden und erfunden und dennoch behandelt wie eine exotisch-prähistorische Stammeskultur, die zugleich unsere Herkunft erklärt. Unser Alltag wird exotisch. Die sowohl als ethnisch wie auch regional definierte Stammeskultur mutiert dabei meist zur «Schönwetterkultur».»⁹² Und das betrifft sowohl Akteure wie Zuschauer: erstere, die Kulturträger, indem «das Gewohnte zu Hause verfremdet» wird, denn nur so «kann das Eigene die Qualität des Exotischen gewinnen»; letztere, die Zuschauer, indem das zur Schau gestellte «Banale, Alltägliche [...] auratisiert und musealisiert und narrativ aufbereitet»⁹³ wird. Diese Erkenntnisse werfen für die Untersuchung zusätzliche Fragen auf: *Inwieweit bestehen bei organisierten Kulturkontakten Tendenzen zur Folklorisierung, Harmonisierung, Nostalgisierung, Pauschalisierung und Exotisierung?*

«Unterhaltung statt Besinnung»: Zur Problematik inszenierter Kulturkontakte

Ins Zentrum der Untersuchung rücken nun gesellschaftliche Anlässe, die explizit als «Brückenschlag»-Veranstaltungen zwischen «Deutsch» und «Welsch» organisiert werden sowie solche, deren Hauptzweck zwar ein anderer ist (z. B. Folklore), die für sich aber auch eine gewisse Röstigraben-Annäherung in Anspruch nehmen. Unter diese zweite Kategorie fallen etwa eidgenössische Trachtenfeste, Gesangsfeste, Jodlertreffen; eidgenössische Turner-, Schützen oder Hornusserwettkämpfe sowie nationale Grossveranstaltungen wie etwa die Jubiläumsfeier von 1991. Weil solche Veranstaltungen punkto Teilnehmer- und Zuschauerzahl, punkto Vorbereitungs- und Durchführungsaufwand und Rezeption in den Medien ausserordentlich sind, können sie als «Brückenschlag-Events» bezeichnet werden. Zum Landesjubiläum 91 hat Christine Burkhardt-Seebass die (im Vorfeld umstrittene) Hauptveranstaltung jedoch kritisch als «Folklore statt Geschichte, Unterhaltung statt Besinnung» bezeichnet: «Während dreier Tage und Nächte fanden lebendige Brauchvorführungen von den Trägergruppen aus allen Landesteilen statt. [...] Das war malerische Vielfalt in der Einheit, musikalisch-farbig-spielerisch. Gerade aus der nichtdeutschsprachigen Schweiz war die Beteiligung dabei unerwartet hoch (der Wunsch zu Gemeinsamkeit im Fröhlichsein also manifest).»⁹⁴ Auch Georg Kreis bewertet die «Brückenschlag»-Kapazität von Festivitäten solcher Art als fraglich: Das grosse Wort von der nationalen Integration durch die Verbandsfeste habe nur bedingt Gültigkeit, zitiert er einen Bericht aus dem NFP 21: «Diese Feste förderten vor allem die Binnenintegration der an sich bereits Integrierten, sie gäben diesen Gelegenheit, ihre Identität expressiv zu leben und zur Schau zu stellen.»⁹⁵

«Wilder Haufen»: Romands am Sechseläuten in Zürich

Das Sechseläuten in Zürich, ein lokaler Brauch mit nationaler Ausstrahlung, wird jeweils am dritten Montag im April durchgeführt. Man vermutet dahinter eine ins Spätmittelalter zurückreichende Tradition, die sich aber vor allem im 19. Jahrhundert zum «historisierenden Schaubrauch»⁹⁶ entwickelt hat. Vor zehn Jahren hat sich in Zürich die Usanz eingebürgert, zum Grossanlass (rund 7000 Mitwirkende und 40000 Zuschauer) einen «Gastkanton» einzuladen. 1999 waren «die Romands» an der Reihe, nämlich der Kanton Waadt. Wie dieser «Brückenschlag»-Kulturkontakt inszeniert und rezipiert wurde, zeigt sich in der Berichterstattung in den Medien. So veröffentlichte der «Tages-Anzeiger» im Vorfeld des Anlasses unter dem Titel «Die Welschen sind seit gestern da»⁹⁷ folgende Kurzmeldung:

«Es ist unübersehbar, dass der Platz der Kantone dieses Jahr den Waadtländern gehört: Der neunte Gastkanton am Sechseläuten hat den ganzen Lindenhof grün beflaggt. [...] Dafür geht es in den geheizten Zelten der Waadtländer umso farbiger und fröhlicher zu und her. In einem riesigen Topf blubbert eine «Soupe de légume», ein welscher Bäckermeister hält süsse «Bouchons vaudois» feil. Das sei das Pendant zu den Basler Leckerli, nur viel besser, erklärt der Maître Confisseur. An anderen Ständen warten dicke Saucissons oder Weissweine auf ihre Degustation. [...] 540 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus der Waadt werden am Sechseläuten an ihrem eigenen Umzug mitmarschieren und später der Verbrennung des «bonhomme d'hiver» zuschauen. [...] Mit den Romands auf dem Lindenhof essen, trinken und Französisch reden können [...] Zürcher noch bis zum Montagabend.»

Hier wird ein ganz bestimmtes Bild von der Romandie gezeichnet: Vor allem historisch vertraute, folkloristische Symbole (Fahnen, Trachten, Nahrungsmittel, Wein) kommen zum Einsatz, die zudem in eine ebenfalls vertraute geistige Kulturordnung eingebettet werden und damit harmonisierend, pauschalisierend und auch exotisierend wirken. Die Romands sind dargestellt als ein besonderes Völklein; fröhlich, gesellig, genussorientiert. Die Berichterstattung über den Hauptanlass bestätigt dieses Bild: Im «Tages-Anzeiger» vom 20. April erschien unter der Überschrift «So feiert die Waadt den «bonhomme d'hiver»»⁹⁸ folgende Reportage:

«Die Gäste aus dem Kanton Waadt sorgten mit spontanen Einlagen für lockere Stimmung am Sechseläuten. Sie selber und auch die Organisatoren zeigten sich vom Auftritt begeistert. Rund 500 Gäste aus dem Gastkanton Waadt nahmen am Montagnachmittag an einem eigenen Umzug am Sechseläuten teil. Der Zug startete mit 15 Minuten Vorsprung zum Zug der Zürcher Zünfte in Richtung «bonhomme d'hiver», wie der Böögg in französischer Sprache heisst. Mit 600 Meter Länge war der Zug der Waadtländer so gross, dass ihn die Organisatoren nicht dem regulären Zug voran stellen wollten. Zudem pflegen die Waadtländer auch ein gemächlicheres Schritttempo, was in einem gemeinsamen Umzug womöglich zu Problemen geführt hätte. Zur Waadtländer Formation gehörten nebst den «milices vaudoises» mit Musketieren, Kavalleristen und Artilleristen in historischen Militäruniformen rund 350 Teilnehmerinnen und Teilnehmer des traditionellen Winzerfestes Fête des Vignerons. [...] In dieser Delegation fanden sich farbenprächtig kostümierte Figuren des geplanten Festspiels: Winzer in Trachten, wild gestikulierende und johlende Tänzerinnen (Bacchantinnen), Landsknechte mit Speeren sowie Musik- und Rhythmusgruppen. [...] Das langsamere Schritttempo reizte die Waadtländer während des Umzugs immer wieder zu Spontanaktionen. Mitten im Hagelschauer wurden [...] Zuschauer am Rande zu einem Tänzchen auf die Strasse gebeten, und Weisswein machte die Runde. Zudem mischten sich die Waadtländer singend unter die Zünfte und Musikformationen und lockerten so das Prozedere auf. Die Zuschauer reagierten teils mit

Gelächter und Szenenapplaus und beschenkten die Gäste aus der Romandie ebenfalls reichlich mit Blumen. «Es war ein kleines Chaos, aber im positiven Sinn», bilanzierte Albert Werz, Sechseläuten-Pressesprecher, den Separatumzug. Werz zeigte sich erfreut über den Auftritt des «wildes Haufens» aus der Waadt. Die Gäste hätten «viel Esprit und Stimmung» nach Zürich gebracht und mit ihrer spontanen Art Zünfter und Zuschauer herausgefordert. [...]

Dieser Bericht zeigt zusätzliche Elemente der gegenseitigen Kulturgruppendarstellung und -wahrnehmung: Die Identität der eigenen Gruppe wird über Symbole (Kostüme, Lieder, Musik, Weisswein) und symbolhaftes Verhalten (langames Schrittempo, wilde Gesten, spontanes Tanzen) überhöht dargestellt und rezipiert, wobei unklar und wohl kaum zu erforschen ist, ob die Gäste sich so geben, wie sie sind, oder von den Gastgeber zu dem gemacht werden, was diese in ihnen sehen wollen. Dennoch kann aber ein starker Trend zur Selbstdarstellung festgestellt werden, dem auch das Element der Abgrenzung durch demonstratives Vorführen von Anderssein(-wollen) innewohnt. Zudem ist eine starke Exotisierung der Gastkultur feststellbar, die bekannte Klischees repetiert: Die Romands erscheinen als leger (langames Schrittempo), als lebensfreudig (wild gestikulierend und johlend, spontan, dem Weisswein zugeneigt) und gar als chaotisch (unberechenbarer Esprit).

Diese Beschreibung lässt auch Rückschlüsse auf die Kultur der Gastgeber zu, denn wo Unterschiede derart betont werden, treten auch die eigenen Besonderheiten hervor: Die Zürcher kommen als schneller im Tempo, geordneter, disziplinierter daher, auch als farbloser, fantasiearmer, unspontaner. Das Exotische der Romands wird von den Zuschauern wohlwollend aufgenommen, mit «Gelächter und Szenenapplaus» verdankt. Der Anlass hat eine starke Tendenz zur Pauschalierung; es wird den Zuschauern supponiert, sie bekämen nun ein repräsentatives Bild der Romandie zu sehen, was dann (mehr oder weniger bewusst) auch als solches registriert wird.

«Absolute Lieblinge»: Basler am Winzerfest in Vevey

Das Winzerfest in Vevey findet nur rund alle 20 Jahre statt, hat eine 200 Jahre alte Tradition und punkto Aufwand und Ausstrahlung eine rasante Entwicklung hin zum «Mega-Event» hinter sich. Die Zahlen für die Ausgabe von 1999 sprechen für sich: Das Budget betrug 50 Millionen Franken, die Vorbereitungen und Proben erstreckten sich über fünf Jahre, es wirkten 4500 Darsteller mit, die Feiern dauerten drei Wochen und zogen rund eine halbe Million Zuschauer an (am Ende der Veranstaltung wurde für die schwierige Rückkehr in den grauen Alltag eigens ein Nottelefon eingerichtet). Die 200000 Karten für das Spektakel waren innert Stunden ausverkauft, die 30000 Billette für Zusatzvorstellungen innert eines Tages. Und dies obwohl die Preise so hoch waren (durchschnittlich 145 Franken), dass sich die ursprünglichen Brauchträger, die Rebbergarbeiter, den Zutritt zum Fest kaum noch leisten konnten. Das veranlasste die lokale Gewerkschaft «Syndicat Industrie

et Bâtiment» zu einer Protestnote⁹⁹, denn die meist ausländischen Arbeiter verdienen mit ihren 55-Stunden-Wochen rund 2500 Franken pro Monat. Die Kritik ging im Festtrubel jedoch folgenlos unter. Die Medienberichte sparten nicht mit Superlativen; es war von einem «spectacle total»¹⁰⁰ die Rede, von «Vevey im kalkulierten Ausnahmezustand»¹⁰¹, und weil mit Bundesrätin Dreifuss und Bundesrat Couchepin gleich zwei oberste Regierungsvertreter ihre Aufwartung machten, wurde Vevey zur «zeitweiligen Hauptstadt der Schweiz»¹⁰² erklärt.

Dies zeigt, dass dem Fest eine grosse nationale Bedeutung beikommt, dass es landesweit rezipiert wird. Gross ist demnach, obwohl nur alle 20 Jahre der Fall, auch die Bedeutung der Teilnahme einer offiziellen Delegation aus Basel. Seit 1905 ist dieser Gastkanton am Fest beteiligt, jeweils führen zwölf Tambouren und zwölf Pfeifer mit ihrem Kommandanten eine Ehrengarde in historischen Militäruniformen an. Der Auftritt der Basler enthält ein von den Organisatoren gewünschtes «Brückenschlag»-Potenzial zwischen «Deutsch» und «Welsch», wie auf der Homepage des Winzerfests¹⁰³ nachzulesen ist: «Kein ‹Röstigraben› zwischen Vevey und Basel!», heisst es dort, von den beteiligten Baslern wird der Kulturkontakt durchwegs positiv geschildert: «Für uns existiert der Röstigraben nicht. Die Mitwirkenden und das Publikum haben uns herzlich aufgenommen. [...] Die Freundschaftsbande, die wir dabei geknüpft haben, pflegen wir heute noch. Und natürlich schätzen wir den guten Wein [...] und trinken ihn gerne.»¹⁰⁴

Erneut tauchen hier Symbole und symbolhafte Handlungen auf, die bezüglich der Qualität des Kulturkontakts von Bedeutung sind: allen voran der Wein, das Hauptsymbol des Festes, das auch in der festlosen Zeit als Kontaktsymbol nützlich ist (viele Basler helfen gelegentlich bei der Weinlese mit, einige haben sich am Genfersee ein Ferienhaus gekauft, mehrere Basler-Fasnachtsklubs beziehen ihren Cliquenwein von befreundeten Bauern aus Epesse¹⁰⁵). Erneut erscheinen die Romands als lebensfroh und genussorientiert, was wiederum die Gefahr der Pauschalisierung und das Risiko der Exotisierung enthält. Hinzu kommt ein weiterer Aspekt: Bei den teilnehmenden Baslern (und dem Grossteil der mitwirkenden Waadtländer) handelt es sich um Vertreter aus der gesellschaftlichen Oberschicht: um Mitglieder des «Basler Daigs» bei den Gästen; um Mitglieder der Winzerzunft bei den Gastgebern, «wobei die früheren Rebbesitzer durch Juristen, Stadträte, Mediziner, Rektoren und Banker abgelöst wurden»¹⁰⁶. Es handelt sich beim geschilderten Kulturkontakt also um einen eher elitären Kontakt, was auch die Tatsache beweist, dass die Basler bei Dorfpersönlichkeiten privat untergebracht und vom Gemeindepräsidenten persönlich betreut werden. Hier liegt eine Harmonisierung im Sinne von «Schönwetterkultur» vor.

Doch dem Kulturkontakt ist auch ein Hang zur Folklorisierung und Nostalgieisierung zuzuschreiben, wie folgender Bericht aus der Basler Zeitung mit dem Titel «Basler ‹Revolutionäre› suchen Vevey heim»¹⁰⁷ zeigt:

«Am 23. Juli rücken 24 Basler Tambouren und Pfeifer mit einem Tambourenmajor in Vevey ein: In Kostümen, die auf die helvetische Revolution vor 200 Jahren Bezug nehmen. [...] Anno 1977 traten die Basler Tambouren und Pfeifer in rot-weissen Reisläufer- oder Landsknechteuniformen auf und

passten damit zu den «Cents Suisses» – einer Hundertschaft von «Alten Schweizern», aus dem [...] Umland von Vevey rekrutiert. [...] Das Programm bindet die Basler [...] nach dem «Couronnement» am 29. Juli in den grossen Festumzug auf einer dreieinhalb Kilometer langen Route ein. Und über die 14 Auftritte im Festspiel hinaus erwartet man von der trommelnden und pfeifenden Basler Delegation, dass sie sich jeden Abend an den über die ganze Stadt Vevey verteilten Darbietungen [...] beteiligt. Und wenn die 25 Mann dann nicht schon zu müde sind, wird man sie wohl auch noch beim späten «Gässele» antreffen können [...].»

Akademiker, die in historischen Reisläuferkostümen pfeifend und trommelnd durch die Strassen einer gruppenkulturell fremden Stadt ziehen, um so ihre eigene Identität zu demonstrieren und in der Absicht des «Brückenschlags» jene der Fremden aufzunehmen; eine solche Manifestation ist als «Sonntagskultur» zu bezeichnen, wenn nicht gar als Kuriosität. Der Hang zur Folklorisierung und Nostalgisierung des Kulturkontaktes ist offensichtlich. Harmonisierend, also kulturelle Verschiedenheit ausblendend, wirkt die Betreuung durch die Elite der Gastgeber, sodass tiefer gehende Kontakte zur Bevölkerung entweder ausbleiben oder ausschliesslich positiv gepolt werden. Dass bei einem solchen Kulturkontakt eine Reihe von Stereotypisierungen repetiert oder auch produziert werden, zeigt folgender Ausschnitt aus der Reportage «Die Basler Protagonisten eröffnen die Fête des Vignerons»¹⁰⁸ aus der Basler Zeitung vom 30.7.1999:

«Das grösste Bacchanale aller Zeiten. Eine Orgie an Musik, Farben, Tanz: Amour et joie! [...] Seit 1905 sind auch die Basler am Fest beteiligt. [...] Sie eröffnen das Schauspiel, ziehen später am eigentlichen Fest durch die Gassen von Vevey und bieten nicht nur Trommel- wie Piccolokunst à la mode du Rheinknie – les Bâlois sind auch die Lieblinge am Fest. [...] Vor einem Jahr schon ist in Basel auf das Fest hin geübt worden. [...] Entsprechend hat Basel die crème de la crème samt ihrem Grossratspräsidenten an die Instrumente delegiert. Die Ouvertüre in samtenem Wams, weisser Hose und blutroter Hüftscharpe ist perfekt [...].»

Man erkennt auch den bereits bei den Romands am Sechsläuten festgestellten Hang zur Selbstdarstellung, was dem erwünschten Streben nach «Schutz ohne Abschirmung» widerspricht: Die Basler stellen sich als perfekt, als Elite, als Lieblinge dar und wollen auch so wahrgenommen werden. In der Basler Zeitung¹⁰⁹ heisst es dazu:

«Es ist für unsere Stadt eine Ehre, bei den Romands dabei sein zu dürfen. Irgendwie haben die Basler halt doch einen Schuss welsches Blut in den Adern. Man sieht das an den Abstimmungen. [...] Die Basler sind die absoluten Lieblinge von Vevey. [...] Bieten Super-Auftritte mit Pfeifer-Soli und spektakulärer einarmiger Trommeltagwacht. Sie blasen Röstigraben-Probleme unter den Tisch. [...] In einem der Beizlein schauen ein paar Frauen aus Neuchâtel den Baslern zu. «Sind das Deutschschweizer?», fragt eine der Damen. «Ah non!», schüttelt da eine andere den Kopf, «ce sont des Bâlois!»»

Die Tendenzen zur Selbstdarstellung, Selbstüberhöhung und ein starkes Bedürfnis nach Festigung der eigenen Identität sind offensichtlich, ebenso das Verlangen nach gruppenspezifischen Pauschalisierungen und Exotisierungen. Das führt so weit, dass sich die Basler in der Romandie als «die anderen Deutschschweizer» produzieren wollen, sich also über ihre angestammte Gruppenkultur zu stellen versuchen – und aus eigenem Antrieb nach einem positiv besetzten «Exotenstatus» streben.

Problematische Selbstdarstellung: Interpretation inszenierter Kulturkontakte

Fazit der Beobachtungen: Das Verhältnis zwischen Annäherung und Abgrenzung ist bei den skizzierten Kulturkontakten als kritisch zu bezeichnen. In vielen Fällen nimmt die Selbstdarstellung der (eingeladenen und einladenden) Kulturgruppen eine dominante Rolle ein. Das Bedürfnis nach Identitätsfestigung über das Mittel der Abgrenzung gegenüber dem Fremden ist deutlich zu spüren und wird intensiv ausgelebt. Das festigt zwar die eigene Kultur, kann aber den Graben zur Gegenkultur (auch unbewusst) vergrössern. «Schutz ohne Abschirmung» bleibt ein kaum erreichtes Ziel. «Brückenschlag-Events» weisen eine starke Markierungs- und Symbolfunktion auf. Vor allem jene Signale und Symbole kommen zum Einsatz, die Verschiedenheit, vielleicht sogar Ungleichheit markieren. Sie sind der gastgebenden wie teilnehmenden Kulturgruppe sowie dem breiten Publikum als typisch für die jeweilige Teilkultur bekannt und können leicht in Stereotype abgleiten. Damit bewirken solche Symbole, dass vorhandene Klischees repetiert oder gar neue kreiert werden, dass die zur Schau gestellte Ungleichheit unterstrichen und verstärkt wird. In diesem Sinne wirken sie auf den Annäherungsprozess kontraproduktiv und betonen eher die Abgrenzung. Solcherart inszenierte Kulturkontakte haben einen starken Hang zur Folklorisierung. Kultur wird dominant über folkloristische Elemente (Trachten, Fahnen, Lieder, Musik, Lebensmittel, Getränke) dargestellt und wahrgenommen. Damit riskieren sie, nur einer «Schönwetterkultur» ein Podium zu schaffen, die kulturell bedingte Reibungsflächen ausblendet und/oder oberflächlich harmonisierend wirkt. Da die zur Schau gestellte Folklore meist historisch geprägt ist, also auf eine vergangene Kultur abstützt, besteht die Gefahr der Nostalgisierung solcher Begegnungen; aktuelle Kulturäusserungen und -konflikte werden in der Regel ausgeblendet, es kann zu einer Flucht in eine «gute alte Zeit» kommen. Dafür werden die inszenierten Kulturäusserungen oftmals verallgemeinert: Vor allem die Medien, aber auch die Organisatoren und Mitwirkenden stellen die einzelnen Kulturträger als repräsentativ für ihre ganze Gruppenkultur dar, was vom Publikum auch so rezipiert wird und zu unzulässigen Verallgemeinerungen führt. Heikel sind solche Pauschalwertungen besonders dort, wo sie mit einer binnenexotischen Etikettierung verknüpft werden: Die fremde Kultur wird als sehr verschieden von der eigenen wahrgenommen, auf eine tiefere Entwicklungsstufe gestellt und in ihrer Exotik bestaunt, vielleicht gar belächelt.

Den inszenierten «Brückenschlag-Events» müsste von Organisatoren, Medien und von der Forschung vermehrt Aufmerksamkeit geschenkt werden. Es sind Veranstaltungen, die jährlich oder im Rhythmus ihrer Häufigkeit Zehntausende von Personen mobilisieren, die zwar nur kurz (Stunden, Tage oder Wochen) andauern, aber dank der starken massenmedialen Verbreitung und des hohen symbolischen Gehalts für das Fremdbild, das man sich über eine bestimmte Kulturgruppe macht, eine beachtliche, längerfristig nachklingende Rolle spielen. Dass sich «die» Romans so und «die» Deutschweizer anders präsentieren und wahrnehmen, hängt

sicher mit einer Vielzahl von verschiedenen Faktoren zusammen. Die Art und Weise, wie sie sich bei organisierten Begegnungen in Szene setzen, trägt jedoch wesentlich zur Festigung oder Überwindung von Klischeevorstellungen bei. Gerade weil, wie wir gesehen haben, für Erwachsene keine klar kulturell-pädagogisch motivierten Formen des organisierten Kulturkontaktes existieren, sondern eher wirtschaftlich, sportlich, touristisch oder eben folkloristisch-gesellig geprägte, ist bei diesen Kulturkontakten vermehrt darauf zu achten, dass sie nicht zur blossen «Bauchnabel-Folklore» degradieren. Die Begegnungen werden, und hier liegt ihre Tücke, nicht etwa bewusst als fiktive Schau, zu der man die nötige kritische Distanz einnehmen könnte, inszeniert und wahrgenommen, sondern als repräsentative Kulturäusserung mit quasi offiziellem Charakter. Gerade davor warnt Georg Kreis: Feste bilden «im temporären Refugium des Festgeländes ein Stück heile, vorindustrielle Schweiz, in dem die Komplexität des Alltags und der Gegenwart aufgehoben ist und alle anstehenden Probleme ausgeklammert sind. [...] Die traditionalistischen Gegenwelten werden aber von den Teilnehmern nicht [...] als illusionäre Welt eingestuft, sondern von Autoritäten (z. B. Vertretern der Landesregierung) als modellhafte Realität gepriesen. Dies macht [...] diese Manifestationen doppelt verwirrend»¹¹⁰. Unter dem Strich machen (gut gemeinte) «Brückenschlag-Events» den «Röstigraben» also vermutlich nicht kleiner, sondern es bleibt alles beim alten – oder der Graben wird womöglich gar noch ein Stückchen breiter.

Anmerkungen

¹ Tages-Anzeiger, 27. November 2000, S. 1.

² Neue Zürcher Zeitung, 27. November 2000, S. 11.

³ Tages-Anzeiger, 28. November 2000, S. 1.

⁴ Neue Zürcher Zeitung, 28. November 2000, S. 13.

⁵ 24heures, 27. November 2000, S. 5.

⁶ Ebd., S. 5.

⁷ Ebd., S. 1.

⁸ Le matin, 27. November 2000, S. 3.

⁹ Neue Zürcher Zeitung, 28. November 2000, S. 13.

¹⁰ Dürrenmatt, Friedrich, zitiert in: Samir: ID Swiss.

¹¹ Im Hof, Ulrich: Französisch/Deutsch: Die Frage des Bewusstwerdens der Mehrsprachigkeit in der vorrevolutionären Schweiz. In: Cinq siècles de relations franco-suisse, Neuenburg 1984.

¹² Rutgers, Jan: Les rapports entre la Suisse alémanique et la Suisse romande de 1848 à 1895. Fribourg 1984.

¹³ Im Hof, Ulrich: Die Viersprachigkeit der Schweiz als Minoritätenproblem des 19. und 20. Jahrhunderts. In: Geschichte und politische Wissenschaft. Bern 1975.

¹⁴ Müller, Hans-Peter: Die schweizerische Sprachenfrage vor 1914. Eine historische Untersuchung über das Verhältnis zwischen Deutsch und Welsch bis zum Ersten Weltkrieg. Wiesbaden 1977.

¹⁵ Bernhard, Roberto: Beziehungen zwischen der alemannischen und der welschen Schweiz. Eine Bestandaufnahme nach fünf Jahrzehnten. In: Jahrbuch NHG, Aarau 1964.

¹⁶ Amstutz, Hans: Das Verhältnis zwischen deutscher und französischer Schweiz in den Jahren 1930–1945. Aarau 1996.

¹⁷ Fischer, Hardi/Trier, Uri: Das Verhältnis zwischen Deutschschweizer und Westschweizer. Bern und Stuttgart, 1962.

- ¹⁸ Jahrbuch der NHG 1981: Der Dialog zwischen Schweizern. 52. Jahrgang, Aarau 1981.
- ¹⁹ Weilemann, Hermann: Die vielsprachige Schweiz. Eine Lösung zum Nationalitätenproblem. Basel und Leipzig 1925.
- ²⁰ Criblez, Lucien: Sprachliche Vielfalt als nationales Bildungsprogramm. Zur Sprachen- und Bildungspolitik als Mittel der Krisenintervention in der Schweiz der 30er Jahre. In: Guex, Sebastien u. a. (Hg): Krisen und Stabilisierung. Die Schweiz in der Zwischenkriegszeit. Zürich 1998.
- ²¹ Ernst, Fritz: Der Helvetismus. Einheit in der Vielheit. Zürich 1954.
- ²² Schwander, Marcel: Deutsch & Welsch – Ein Brückenschlag. Bern 1991.
- ²³ De Mestral, Aymon: Suisse romande – Suisse alémanique: Qu'est-ce qui ne va pas? Lausanne 1970.
- ²⁴ Charpillot, Alain/Grimm-Gobat, Geneviève: La romandie dominée. Lausanne 1982.
- ²⁵ Büchi, Christophe: Röstigraben, Zürich 2000.
- ²⁶ Ebd., S. 12.
- ²⁷ Kreis, Georg: Die Schweiz unterwegs. Basel und Frankfurt a. M. 1993.
- ²⁸ Camartin, Iso u. a.: Die Literaturen der Schweiz. Basel 1992.
- ²⁹ Bickel, Hans/Schläpfer, Robert: Mehrsprachigkeit – eine Herausforderung. Basel 1994.
- ³⁰ Windisch, Uli: Alltagskontakte in den zweisprachigen Kantonen Fribourg und Wallis. Basel 1994.
- ³¹ Burckhardt-Seebass, Christine u. a.: ... im Kreise der Lieben. Eine volkskundliche Untersuchung zur populären Liedkultur in der Schweiz. Basel 1993.
- ³² Schader, Basil/Leimgruber, Walter: Festgenossen. Über Wesen und Funktion eidgenössischer Verbandsfeste. Basel 1993.
- ³³ Gyr, Ueli: Das Welschlandjahr. Milieuwechsel und Alltagserfahrung von Volontärinnen. Basel 1992.
- ³⁴ Burckhardt-Seebass, Christine: «Brünig-Napf-Reuss-Linie» oder «Röstigraben», S. 23.
- ³⁵ Weiss, Richard: Einführung, S. 61.
- ³⁶ Burckhardt-Seebass, Christine: «Brünig-Napf-Reuss-Linie» oder «Röstigraben», S. 15.
- ³⁷ Ebd., S. 258.
- ³⁸ Ebd., S. 23.
- ³⁹ Gyr, Ueli: Lektion fürs Leben. Zürich 1989.
- ⁴⁰ Hugger, Paul (Hg.): Handbuch der schweizerischen Volkskultur. Zürich 1992.
- ⁴¹ Ebd.: Gyr, Ueli: Welschlandaufenthalte als Übergangs- und Kontaktmuster. Bd I, S. 119–129.
- ⁴² Ebd.: Hugger, Paul: Heimatvereine. Bd I, S. 485–497.
- ⁴³ Ebd.: Mäder, Denise/Froidevaux, Didier: Ein Bild der sprachlichen Koexistenz im Kanton Freiburg. Bd II, S. 525–531.
- ⁴⁴ Ebd.: Joye, Dominique/Busset, Thomas u. a.: Geografische und soziale Trennungslinien der Schweiz. Bd II, S. 661–677.
- ⁴⁵ Ebd.: Schwander, Marcel: Die Westschweiz: Gipfel und Gräben. Bd II, S. 767–781.
- ⁴⁶ Rorato, Miriam: Westschweizerinnen in Zürich. Ethnographische Zugänge zu Kulturkontakten und urbaner Integration. Lizentiatsarbeit, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich. Zürich 2001.
- ⁴⁷ Kreis, Georg: Die Schweiz unterwegs, S. 98.
- ⁴⁸ Ebd., S. 104.
- ⁴⁹ Büchi, Christophe: Röstigraben, S. 16.
- ⁵⁰ Kreis, Georg: Die Schweiz unterwegs, S. 98.
- ⁵¹ Erhard, Peter A.: Die Schule als Brücke zwischen den Sprachregionen, S. 155. Und: Fachstelle CH Jugendaustausch: Trait d'Union, S. 6.
- ⁵² Büchi, Christophe: Röstigraben, S. 300.
- ⁵³ Fachstelle CH Jugendaustausch: Trait d'Union, S. 95–101.
- ⁵⁴ Ebd., S. 178.
- ⁵⁵ Gyr, Ueli: Das Welschlandjahr, S. 191.
- ⁵⁶ Gyr, Ueli: Milieuwechsel und Kulturkontakte unter Beschuss, S. 131.
- ⁵⁷ Ebd., S. 192.
- ⁵⁸ Ebd., S. 174.
- ⁵⁹ Fachstelle CH Jugendaustausch: Trait d'Union, S. 170.
- ⁶⁰ Ebd., S. 171.
- ⁶¹ Ebd., S. 171.
- ⁶² Dschoint Ventschr Filmproduktion: ID Swiss.
- ⁶³ Bühler, Martin, stv. Informationschef des EDVBS, telefonische Auskunft vom 15. November 2000.
- ⁶⁴ Haltiner, Karl, Leiter der Rekrutenbefragung, telefonische Auskunft vom 15. November 2000.
- ⁶⁵ Gyr, Ueli: Das Welschlandjahr, S. 163–164.

- 66 Ebd., S. 196.
 67 Gyr, Ueli: Das Welschlandjahr, S. 201.
 68 Ebd., S. 179.
 69 Ebd., S. 199.
 70 Büchi, Christophe: Röstigraben, S. 16.
 71 Kreis, Georg: Die Schweiz unterwegs, S. 98.
 72 Ebd., S. 98.
 73 Bausinger, Hermann: Inländer – Ausländer. Tübingen 1985.
 74 Ebd., S. 141–142.
 75 Ebd., S. 143.
 76 Raphaël, Freddy: Zur Kritik der identitären Vernunft, S. 28.
 77 Bausinger, Hermann: Inländer – Ausländer, S. 146.
 78 Kramer, Dieter: Beschreibend oder wertend?, S. 14.
 79 Jeggle, Utz: Trennen und verbinden, S. 77.
 80 Ebd., S. 78.
 81 Bausinger, Hermann: Die Valenz von Kulturgrenzen, S. 135–149.
 82 Ebd., S. 143–144.
 83 Ebd., S. 144.
 84 Ebd., S. 144.
 85 Bausinger, Hermann: Inländer – Ausländer, S. 148.
 86 Ebd., S. 146.
 87 Ebd., S. 147.
 88 Neue Zürcher Zeitung, 8. Dezember 2000, S. 45.
 89 Bausinger, Hermann: Inländer – Ausländer, S. 147.
 90 Ebd., S. 147.
 91 Köstlin, Konrad: Exotismus des Nahen: das Abenteuer der Nähe, S. 35–48.
 92 Ebd., S. 38.
 93 Ebd., S. 38.
 94 Burkhardt-Seebass, Christine: «Brünig-Napf-Reuss-Linie» oder «Röstigraben», S. 21.
 95 Kreis, Georg: Die Schweiz unterwegs, S. 254.
 96 Pfrunder, Peter: Schweizer Festbräuche, S. 644.
 97 Strelbel, Fiona: Die Welschen sind seit gestern da, S. 17.
 98 Huber, Martin: So feiert die Waadt den «bonhomme d’hiver», S. 19.
 99 Basler Zeitung, 24. 7. 1999, S. 12.
 100 Basler Zeitung, 24. 7. 1999, S. 12.
 101 Tages-Anzeiger, 24. 7. 1999, S. 5.
 102 Basler Zeitung, 30. 7. 1999, S. 1.
 103 www.fdv-medias.ch/Stichprobe vom 25. Oktober 2000, S. 1.
 104 Ebd., S. 1.
 105 Basler Zeitung, 30. 7. 1999, S. 9.
 106 Schwander, Marcel: Souvenirs im Album, S. 2.
 107 Ehrsam, Peter: Basler «Revolutionäre» suchen Vevey heim, S. 21.
 108 Minu: Die Basler Protagonisten eröffneten die Fête des Vignerons, S. 8–9.
 109 Ebd., S. 8–9.
 110 Kreis, Georg: Die Schweiz unterwegs, S. 255.

Literatur

- Bausinger, Hermann: Inländer – Ausländer. Tübinger Vereinigung für Volkskunde, Tübingen 1985.
 Bausinger, Hermann: Die Valenz von Kulturgrenzen. In: Jeggle, Utz/Raphaël, Freddy (Hg.): Kleiner Grenzverkehr. Paris 1997, S. 135–150.
 Büchi, Christophe: Röstigraben. Zürich 2000.
 Burckhardt-Seebass, Christine: «Brünig-Napf-Reuss-Linie» oder «Röstigraben» – das Konzept des ASV und die kulturellen und sprachlichen Grenzen in der gegenwärtigen Schweiz. In: Cox, H.L. (Hg.): Kulturgrenzen und nationale Identität. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, 30. Band, Bonn 1994, S. 15–26.

- Erhard, Peter A.: Die Schule als Brücke zwischen den Sprachregionen. In: Schnyder, Robert (Hg.): Der Dialog zwischen Schweizern. Jahrbuch der NHG, 52. Jahrgang, Aarau, Frankfurt, Salzburg 1981, S. 151–158.
- Gyr, Ueli: Das Welschlandjahr. Milieuwechsel und Alltagserfahrung von Volontärinnen. NFP 21, Basel 1992.
- Gyr, Ueli: Lektion fürs Leben. Welschlandaufenthalte als traditionelle Bildungs-, Erziehungs- und Übergangsmuster. Zürich 1989.
- Gyr, Ueli: Welschlandaufenthalte als Übergangs- und Kontaktmuster. In: Hugger, Paul (Hg.): Handbuch der schweizerischen Volkskultur. Band I, Zürich 1992, S. 119–128.
- Gyr, Ueli: Milieuwechsel und Kulturkontakte unter Beschuss. In: Schnyder, Robert (Hg.): Der Dialog zwischen Schweizern. Jahrbuch der NHG, 52. Jahrgang, Aarau, Frankfurt, Salzburg 1981, S. 131–144.
- Hugger, Paul (Hg.): Handbuch der schweizerischen Volkskultur. III Bände, Zürich 1992.
- Jeggle, Utz: Trennen und verbinden. In: Jeggle, Utz/Raphaël, Freddy (Hg.): Kleiner Grenzverkehr. Paris 1997, S. 75–90.
- Köstlin, Konrad: Exotismus des Nahen: das Abenteuer der Nähe. In: Jeggle, Utz/Raphaël, Freddy (Hg.): Kleiner Grenzverkehr. Paris 1997, S. 35–52.
- Kramer, Dieter: Beschreibend oder wertend? In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 95. Jahrgang, Heft 1, Basel 1999, S. 1–22.
- Kreis, Georg: Die Schweiz unterwegs. Schlussbericht des NFP 21 «Kulturelle Vielfalt und nationale Identität». Basel und Frankfurt a. M. 1993.
- Pfrunder, Peter: Schweizer Festbräuche. In: Hugger, Paul (Hg.): Handbuch der schweizerischen Volkskultur. Band II, Zürich 1992, S. 629–659.
- Raphaël, Freddy: Zur Kritik der identitären Vernunft. In: Jeggle, Utz/Raphaël, Freddy (Hg.): Kleiner Grenzverkehr. Paris 1997, S. 53–74.
- Weiss, Richard: Einführung in den Atlas der schweizerischen Volkskunde. SGV, Basel 1950.

Quellentexte

- Dschoint Ventschr Filmproduktion: ID Swiss. Regie Samir und Schweizer, Werner, Zürich 1999.
- Ehrsam, Peter: «Basler «Revolutionäre» suchen Vevey heim». In: Basler Zeitung, Basel 20. 7. 1999, S. 21.
- Fachstelle CH Jugendaustausch: Trait d'Union. Zeitschrift Nr. 34, Frühling 2000.
- Huber, Martin: «So feiert die Waadt den «bonhomme d'hiver»». In: Tages-Anzeiger, Zürich 20. 4. 2000, S. 19.
- Minu: «Die Basler Protagonisten eröffneten die Fête des Vignerons». In: Basler Zeitung, Basel 30. 7. 1999, S. 8.
- Schwander, Marcel: «Souvenirs im Album». In: Basler Zeitung, Magazin, Basel 31. 7. 1999, S. 2.
- Strebel, Fiona: «Die Welschen sind seit gestern da». Tages-Anzeiger, Zürich 17. 4. 2000, S. 17.