Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte = Revue suisse d'art et d'archéologie = Rivista svizzera d'arte e d'archeologia = Journal of Swiss archeology and art history

Herausgeber: Schweizerisches Nationalmuseum

Band: 60 (2003)

Heft: 1-2: "Zwischen Rhein und Rhone - verbunden und doch getrennt?" = "Entre Rhin et Rhône - liens et rupture?"

Artikel: Von "wilden Haufen" und "absoluten Lieblingen" : wieviel Annäherung bringen organisierte Kulturkontakte zwischen Deutschschweizern und Romands?

Autor: Grossrieder, Beat

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-169680

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

Von «wilden Haufen» und «absoluten Lieblingen» Wieviel Annäherung bringen organisierte Kulturkontakte zwischen Deutschschweizern und Romands?

von Beat Grossrieder

Dieser Beitrag[1] geht davon aus, dass der Röstigraben existiert. Es soll hier also als Faktum anerkannt werden, dass es eine mentale Kluft zwischen Deutschschweiz und Romandie gibt – eine Annahme, die sich aufdrängt bereits aufgrund der Anstrengungen, die unternommen werden, um den ominösen Graben zu überbrücken. Denn tatsächlich sind die Bemühungen enorm, die Einzelpersonen oder Gruppen wie auch öffentliche Institutionen mit der Absicht des «Brückenschlags» ergreifen. Gerade dieser andauernde Einsatz um gegenseitige Annäherung muss als Indiz dafür gesehen werden, dass Handlungsbedarf besteht; dass der Röstigraben also tatsächlich Realität ist. Auch die vorliegende Publikation ist ein Exempel hierfür: Im Dezember 2001 veranstalteten das Schweizerische Landesmuseum und das Forum Helveticum ein mehrtägiges Kolloquium zum Thema «Zwischen Rhein und Rhone – verbunden und doch getrennt?». Daran nahmen rund dreissig ReferentInnen aus Forschung, Politik und Medien teil; würde sich eine solche Grossveranstaltung mit einem Gegenstand beschäftigen, der gar nicht existierte – wie liesse sich dann ein derart hoher personeller und institutioneller Aufwand nachvollziehen und legitimieren?

Das Bedürfnis, den Röstigraben wissenschaftlich zu durchforsten, ist seit Jahrzehnten ausgeprägt. Zur Kohabitation zwischen Deutschschweiz und Romandie liegt eine breite Palette an Publikationen vor. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit und ohne Auftrennung zwischen den Disziplinen ist es dennoch interessant, ausgewählte Titel nach Epoche und Grundstossrichtung zu ordnen. Erstens wird dabei ersichtlich, dass der Gegenstand seit dem 19. Jahrhundert für Diskussionen sorgt, wie folgende Chronologie an Buchtiteln beweist: «Französisch/Deutsch: Die Frage des Bewusstwerdens der Mehrsprachigkeit in der vorrevolutionären Schweiz»,[2] «Les rapports entre la Suisse alémanique et la Suisse romande de 1848 à 1895»,[3] «Die Viersprachigkeit der Schweiz als Minoritätenproblem des 19. und 20. Jahrhunderts»,[4] «Eine historische Untersuchung über das Verhältnis zwischen Deutsch und Welsch bis zum Ersten Weltkrieg»,[5] «Beziehungen zwischen der alemannischen und der welschen Schweiz. Eine Bestandesaufnahme nach fünf Jahrzehnten»,[6] «Das Verhältnis zwischen deutscher und französischer Schweiz in den Jahren 1930–1945»,[7] «Das Verhältnis zwischen Deutschschweizer und Westschweizer»,[8] «Der Dialog zwischen Schweizern».[9]

Zweitens reicht die Stossrichtung der Beiträge vom optimistischen Loblied auf die Kohabitation bis zu deren pessimistischen Bankrotterklärung: «Die vielsprachige Schweiz. Eine Lösung zum Nationalitätenproblem»,[10] «Sprachliche Vielfalt als nationales Bildungsprogramm»,[11] «Der Helvetismus. Einheit in der Vielheit»[12]; «Deutsch & Welsch – Ein Brückenschlag»,[13] sowie – in entgegengesetzter Richtung: «Suisse romande – Suisse alémanique: Qu'est-ce qui ne va pas?»,[14] «La romandie dominée»,[15] oder schlicht: «Röstigraben».[16]

Wertvolle Erkenntnisse liefert das Nationale Forschungsprogramm NFP 21 («Kulturelle Vielfalt und nationale Identität»). Mit dem Themenbereich der Kulturkontakte setzt sich vor allem der Schlussbericht von Georg Kreis[17] auseinander, ebenso verschiedene Einzelprojekte; so gibt es Studien zu den Bereichen «Die Literaturen der Schweiz. Analyse gemeinsamer Brennpunkte der vier Sprachregionen»,[18] «Mehrsprachigkeit – eine Herausforderung»,[19] «Alltagskontakte in den zweisprachigen Kantonen Fribourg und Wallis».[20] Aus der Optik der Volkskunde entstanden Beiträge über die «populäre Liedkultur in der Schweiz»,[21] über «Wesen und Funktion eidgenössischer Verbandsfeste»[22] oder über «Das Welschlandjahr».[23] In den letzten Jahren sind neuere Arbeiten zum Thema erschienen, etwa 1992 das «Handbuch der schweizerischen Volkskultur» von Paul Hugger.[24] Darin finden sich mehrere Beiträge, die mit den Beziehungen zwischen «Deutsch» und «Welsch» zu tun haben, zum Beispiel über «Welschlandaufenthalte»,[25] über «Heimatvereine»,[26] über die Besonderheiten der «sprachlichen Koexistenz im Kanton Freiburg»,[27] über «geografische und soziale Trennungslinien»[28] oder über «Die Westschweiz».[29] Erst kürzlich eingereicht wurde am Volkskundlichen Seminar der Universität Zürich eine Lizenziatsarbeit zum Thema «Westschweizerinnen in Zürich»,[30] das Thema beschäftigt die Forschung 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, das die Wissenschaft 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 Grundausstattung des schweizerischen Problembewusstseins.»[31]

Welches ist nun das Angebot an potentiellen Kulturkontakten, die den Graben zwischen deutsch- und französischsprachiger Schweiz überbrücken sollen? Anzahl und Art solcher Kontakte zu beziffern, ist kein leichtes Unterfan-

gen. So fehlen für einen spezifischen Bereich verlässliche Daten: für die *privaten Kontakte*. Wie häufig und in welcher Form Deutschschweizer und Romands im privaten Alltag in Beziehung treten, lässt sich kaum erheben; am ehesten noch mittels Meinungsumfragen. Diese geben aber oft ein wenig aussagekräftiges Bild ab, so etwa die Rekrutenbefragung: Erhoben werden in der Regel bloss die Kenntnisse in den anderen Landessprachen. Resultat: 74 Prozent der Romands und 77 Prozent der Deutschschweizer könnten sich in der jeweils anderen Sprache verständigen.[32] 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.»[33] Angesprochen sind hier primär private Kontakte, jener Bereich also, der kaum zu quantifizieren ist. Ich werde diese Begegnungen bewusst ausblenden und mich auf öffentliche, *organisierte Kontakte* 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 respektive dem Frühdeutsch oft ein erster Kontakt zustande 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.[34] Bewusste Kontakte finden über den *Schüler-, Klassen- und Lehreraustausch* statt. Seit 1976 gibt es die «Fachstelle CH Jugendaustausch». Sie verzeichnete zu Beginn 35 Schulen, die einen Austausch wünschten, 1980 waren es 76, 1999 bereits 476.[35] 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.»[36] 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.[37] Dafür haben sich 1998/99 33 Klassen aus der Romandie mit Deutschland ausgetauscht, 25 Klassen aus der Deutschschweiz mit Frankreich.[38]

Im Anschluss an die Schulzeit stehen weitere Möglichkeiten für Begegnungen offen: Für junge Deutschschweizerinnen besteht die Institution des *Welschlandjahres*, wo Schulabgängerinnen in der Regel für ein Jahr zu einer Familie in die Romandie ziehen. 1987 zählten einschlägige Stellenvermittlungen 2390 Welschlandmädchen.[39] Tatsächlich wird diese Zahl aber höher ausfallen; Schätzungen gehen von 12 000 pro Jahr[40] 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 Prozent ein «Wartejahr», weil für eine Ausbildung eine gewisse Alterslimite erreicht werden muss, weitere 34 Prozent müssen für ihren Beruf Fremdsprachenkenntnisse sammeln.[41] Dass die Entdeckung der «fremden Kultur» im Vordergrund stehen würde, ist laut Ueli Gyr unwahrscheinlich: «Das Interesse an der anderen Kultur ist […] zweitrangig. Im Mittelpunkt der Erwartungshaltung an das Jahr in der Fremde steht die Persönlichkeitsentwicklung […].»[42]

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.[43] Im Bereich der «Offenen Stellen», wo jungen Berufstätigen Praktika in einem anderen Landesteil vermittelt werden, zählte man rund 100 Teilnehmer.[44] Dabei dominierten die Romands klar: Deutschschweizer waren zu 13, Tessiner zu 17, Westschweizer zu 70 Prozent[45] vertreten.

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 Rekrutenschule wertvolle Kulturkontakte etwa zwischen Deutsch- und Welschschweiz ermögliche. Tatsächlich stellen militärische Diensttage im Lebenslauf mancher Schweizer Männer unter Umständen die einzige Gelegenheit dar, für eine gewisse Zeit in einer fremdkulturellen Region des Landes zu leben. Diese Kulturkontakte werden von der Armeeleitung aber nicht gefördert, weshalb deren Qualität erstens schwierig zu fassen ist, zweitens aber als problematisch bezeichnet werden muss. Eine Umfrage, die der Filmemacher Thomas Thümena 1999 unter Rekruten durchgeführt hat,[46] lässt massive Kulturbarrieren erahnen: «Les suisses tôtôs savent bien la disci-

pline, mais autrement, ils sont nulles!», 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 Sprachgruppen kein Konzept; bei Sprachproblemen weiche man immer häufiger aufs Englische aus.[47]

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, den Urnengang, das Abwarten der Ergebnisse und deren Kommentierung in Medien und Öffentlichkeit. Deutsch- und Welschschweiz sind am Prozess gleichermassen beteiligt; es handelt sich also um eine spezielle Form von Kulturkontakt, wo es zu keiner persönlichen, aber zu einer *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 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 dieser unpersönlichen Form von Kulturkontakt die Emotionen beiderseits oft höher steigen als bei Kontakten, wo eine direkte Begegnung stattfindet. Der Schluss liegt nahe, dass gerade das Unpersönliche die offene Meinungsäusserung begünstigt. Ein weiteres Beispiel verdeutlicht dies: die heftigen Diskussionen um das *Frühfranzösisch* respektive *Frühenglisch.*

Im weiteren biografischen Verlauf dominieren zunehmend weniger organisierte, eher zufällige Begegnungen. *Für Erwachsene* existiert kein Pendant zum Schüleraustausch, welcher einen klar kulturell-pädagogischen Auftrag verfolgt. Organisierte Kulturkontakte sind hier eher sportlich (eidgenössische Vereinsfeste), wirtschaftlich (Berufspraktika, Weiterbildung, Autosalon und so weiter), folkloristisch-gesellig (eidgenössische Vereinsanlässe und so weiter) oder touristisch (Ortsbräuche mit regionaler/nationaler Ausstrahlung) motiviert.

Formale Ausgestaltung

Aus obenstehender Auflistung 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, Praktikas). Für junge Erwachsene existieren etwas weniger animierte, längerfristige (mehrere Monate) Begegnungen mit eher zufälligen Kontakten (Welschlandjahr, Militär), wo individuelle, *entwicklungspsychologische* Motivationen vorherrschen. Eine Sonderstellung nimmt für politisch mündige Personen der demokratische Diskurs ein; hier handelt es sich um organisierte, längere (Meinungsbildung) oder punktuelle (Urnengänge) Begegnungen ohne persönlichen Kontakt, jedoch mit grossem *Symbolgehalt.* Für Erwachsene bestehen primär moderat animierte, kurze (Stunden oder Tage) Angebote mit Flüchtigkeitsbegegnungen (Beruf, Messen, Vereine, Folklore, Sport, Freizeit), wo *kompetative, wirtschaftliche, gesellige oder touristische* Motivationen im Vordergrund stehen.

«Wilder Haufen»: Romands am Sechseläuten in Zürich

Betrachten wir nun solche organisierten Kulturkontakte für Erwachsene anhand von zwei Beispielen. Erstens: das Sechseläuten in Zürich. Man vermutet dahinter eine ins Spätmittelalter zurückreichende Tradition, die sich im 19. Jahrhundert zum «historisierenden Schaubrauch» entwickelt hat.[48] 1990 hat sich in Zürich die Usanz eingebürgert, zum Grossanlass (7000 Mitwirkende, 40 000 Zuschauer) einen «Gastkanton» einzuladen. 1999 waren «die Romands» an der Reihe, der Kanton Waadt. Wie dieser «Brückenschlag» inszeniert und rezipiert wurde, zeigt die Berichterstattung in den Medien. So veröffentlichte der «Tages-Anzeiger» im Vorfeld unter dem Titel *«Die Welschen sind seit gestern da»* folgende Kurzmeldung:[49]

«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. [...] 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 vertraute «geistige Kulturordnung» eingebettet werden. 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›»* folgende Reportage:[50]

«Die Gäste aus dem Kanton Waadt sorgten mit spontanen Einlagen für lockere Stimmung am Sechseläuten. [...] 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 ‹wilden 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 Kulturgruppendarstellung und -wahrnehmung: Die *Identität* der eigenen Gruppe wird über Symbole (Kostüme, Lieder, Musik, Weisswein) und symbolhaftes Verhalten (langsames Schritttempo, wilde Gesten, spontanes Tanzen) überhöht dargestellt und rezipiert. Es kann ein starker Trend zur Selbstdarstellung festgestellt werden. Die Romands erscheinen als leger (Schritttempo), lebensfreudig (spontan, dem Weisswein zugeneigt) und chaotisch (unberechenbarer Esprit). Die «exotischen» Welschen lösen beim Publikum «Gelächter und Szenenapplaus» aus.

«Absolute Lieblinge»: Basler am Winzerfest in Vevey

Beispiel zwei: das Winzerfest in Vevey. Die Feier findet 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 1999 sprechen für sich: Das Budget betrug 50 Millionen Franken, die Vorbereitungen erstreckten sich über fünf Jahre, es wirkten 4500 Darsteller mit, die Feiern dauerten drei Wochen und zogen eine halbe Million Zuschauer an. Die Medien sprachen von einem «spectacle total»,[51] von «Vevey im kalkulierten Ausnahmezustand»,[52] und weil mit Ruth Dreifuss und Pascal Couchepin gleich zwei Bundesräte ihre Aufwartung machten, wurde Vevey zur «zeitweiligen Hauptstadt der Schweiz»[53] erklärt. Dies zeigt, dass das Fest überregionale Ausstrahlung besitzt. Bedeutend ist demnach auch die Teilnahme einer offiziellen Delegation aus Basel; seit 1905 ist der Gastkanton mit Tambouren, Pfeifer und Ehrengarde am Fest beteiligt. Der Auftritt der Basler enthält ein von den Organisatoren beabsichtigtes «Brückenschlag-Potential», wie auf der Homepage des Winzerfests[54] 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. […] Und natürlich schätzen wir den guten Wein […] und trinken ihn gerne.»[55]

Erneut tauchen Symbole und symbolhafte Handlungen auf, die bezüglich der Qualität des Kulturkontakts von Bedeutung sind. Allen voran der Wein, das Hauptsymbol des Festes, das selbst in der festlosen Zeit nützlich ist. Erneut erscheinen die Romands als lebensfroh und genussorientiert. Hinzu kommt ein weiterer Aspekt: Bei den teilnehmenden Baslern (und dem Grossteil der mitwirkenden Waadtländer) handelt es sich um Vertreter der Oberschicht: um Mitglieder des «Basler Daigs» respektive der Winzerzunft, «wobei die früheren Rebbesitzer durch Juristen, Stadträte, Mediziner, Rektoren und Banker abgelöst wurden».[56] Daraus resultiert eine eher elitäre Begegnung, was auch die Tatsache beweist, dass die Basler bei Dorfautoritäten untergebracht und vom Gemeindepräsidenten persönlich betreut werden. Dem Kulturkontakt ist auch ein Hang zur Folklorisierung zuzuschreiben, wie folgender Bericht aus der Basler Zeitung (*«Basler ‹Revolutionäre› suchen Vevey heim»*) zeigt:[57]

«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 kann unter Umständen dazu führen, dass Klischees verfestigt oder gar neu geschaffen werden. Dies zeigt folgender Ausschnitt aus der Reportage *«Die Basler Protagonisten eröffnen die Fête des Vignerons»*:[58]

«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 Baloises sind auch die Lieblinge am Fest. [...] Entsprechend hat Basel die crème de la crème samt ihrem Grossratspräsidenten an die Instrumente delegiert. Die Ouvertüre in samtenem Wams, weisser Hose und blutroter Hüftschärpe ist perfekt [...].»

Erkennbar wird auch hier der bereits bei den Romands am Sechseläuten festgestellte Hang zur Selbstdarstellung: Die Basler stellen sich als Elite, Lieblinge dar und wollen auch so wahrgenommen werden. In der Basler Zeitung heisst es dazu:[59]

«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. [...]»

«Sonntagskostüm»: Gratwanderung zwischen Annäherung und Abgrenzung

Die beiden skizzierten Beispiele zeigen: 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.»[60] 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 von etwas prinzipiell Flüchtigem (Kontakt) erlebt, ausgetauscht und eventuell reflektiert. Organisierte Kulturkontakte sind somit inszenierte Ausnahmesituationen, denn die alltäglichen Beziehungen zwischen den Landeskulturen sind in der Regel spärlicher und nüchterner, wie Georg Kreis sagt: «Eine wichtige Eigenheit dieser Beziehungen ist deren minimale Existenz, das heisst die quasi Nichtbeziehung. In diesem Zusammenhang wird auch das Bonmot vom ‹Sichvertragen, weil Sichnichtverstehen› zitiert.»[61]

Wie oben angetönt, geht es bei organisierten Kulturkontakten primär um – eigene wie auch fremde – *Identität*. Hermann Bausinger definiert Identität[62] anhand von drei Komponenten: der Ich-Identität, der sozialen Identität und der kulturellen Identität. Besonders letztere, die kulturelle Identität als «Möglichkeit, über die Erfahrung einer definierten Kultur sich selbst zu erfahren und sich zuhause zu fühlen»,[63] ist an dieser Stelle wichtig. Hermann 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.»[64] So wird die Zugehörigkeit zu einer spezifischen Gruppenkultur 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 von einer «identitären Strategie», «mittels derer sich jede Gruppe in einem komplexen Wechselspiel von Identifikation und Differenzierung in Bezug auf die andere definiert».[65] Deshalb steckt in der kulturellen Identität «auch die Möglichkeit der Ausgrenzung», wie Hermann Bausinger sagt: «Kulturelle Identität – das kann auch den Abstand betonen und die vermeintliche Unveränderlichkeit unterstreichen.»[66]

Dieter Kramer weist solchen Abgrenzungsmechanismen 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.»[67] Hier spielen Klischees eine Rolle: Der Romand wird vom Deutschschweizer als «leger» eingestuft, der Deutschschweizer umgekehrt vom Welschen als «arbeitssam», 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, 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 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, [...].»[68] Zentral sind für Utz

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.»[69]

Hinzu kommt ein weiterer wichtiger Faktor: Wie steht es um die *Symbole*, die anlässlich von Begegnungen zwischen Kulturgruppen zum Einsatz kommen? Hermann Bausinger hat in seinen Thesen zur «Valenz von Kulturgrenzen»[70] versucht, mentale Grenzen, ihre Strukturen und Funktionen zu gewichten. Er postuliert ein vierstufiges Modell:[71] Zu differenzieren ist demnach zwischen der strukturellen und der funktionalen Valenz, 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» Kulturäusserungen, die «Signale des Andersseins» aussenden: «Bestimmte Elemente, deren strukturelles Gewicht gering und deren Gebrauchshäufigkeit minimal sein kann, gelten als Signale des Andersseins.»[72] Diese Signale führen oft zu einer «symbolischen Überhöhung», weshalb Hermann 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.»[73]

Die Inszenierung von Gruppenkulturen (besonders 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» fehlleiten können. Hermann 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.»[74] Folklorisierung enthält zweitens die Gefahr der 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. Hermann Bausinger nennt diese Art von Kulturkontakt «ein kulturelles Sonntagskostüm».[75] Folkloristisch geprägte Kulturkontakte haben drittens einen Hang zur *Nostalgisierung*. Zur Schau gestellt werden in der Regel nicht aktuelle Kulturäusserungen, sondern historische. Hermann Bausinger misst aber der «reaktiven Dynamik», der ständigen Aktualisierung von Kultur, soll sie über ein blosses «Sonntagskostüm» hinauswachsen, grosse Bedeutung zu, weil «Kultur [...] auf Veränderungen mit Veränderungen reagiert».[76] Viertens besteht 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. Dies führt zu einer problematischen Verallgemeinerung, die etwa in den sich hartnäckig haltenden Klischees sichtbar wird. Weil dem Zuschauer aus dieser Perspektive seine eigene Kultur zeitgemässer erscheinen muss, kann es fünftens zu einer *Exotisierung* kommen. Das «Fremde» wird – folkloristisch aufbereitet – tatsächlich als «fremd» dargestellt und rezipiert und, gewissermassen als erheiternde Kuriosität, in die Schublade der «Exotik» verbannt.

Auf das Verhältnis zwischen «Deutsch» und «Welsch» bezogen ist von einer Binnenexotik zu sprechen, wie sie Konrad Köstlin[77] definiert. Auch er sieht in dieser Art von Kulturkontakten harmonisierende und verzerrende Tendenzen: «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. [Diese Kultur] mutiert dabei meist zur ‹Schönwetterkultur›.»[78]

Fazit:
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. Organisierte Kulturkontakte weisen starke Markierungs- und Symbolfunktionen 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. In diesem Sinne wirken sie auf den Annäherungsprozess kontraproduktiv und betonen eher die Abgrenzung. Solcherart inszenierte Kulturkontakte haben starke Tendenzen zu Folklorisierung, Harmonisierung, Nostalgisierung, Pauschalisierung und Exotisierung. Unter dem Strich machen (gut gemeinte) «Brückenschlag-Begegnungen» den Röstigraben vermutlich nicht kleiner, sondern es bleibt alles beim Alten – oder der Graben wird womöglich noch ein Stück breiter.

ANMERKUNGEN

1 BEAT GROSSRIEDER: *Fahnen schwingen, Lieder singen, Gräben ziehen*, in: ULI GYR (Hrsg.), Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 97, Basel 2001, Heft 2, S. 267–289.

2 ULRICH IM HOF, *Französisch/Deutsch: Die Frage des Bewusstwerdens der Mehrsprachigkeit in der vorrevolutionären Schweiz*, in: Cinq siècles de relations franco-suisses, Neuenburg 1984.

3 JAN RUTGERS, *Les rapports entre la Suisse alémanique et la Suisse romande de 1848 à 1895*, Fribourg 1984.

4 ULRICH IM HOF, *Die Viersprachigkeit der Schweiz als Minoritätenproblem des 19. und 20. Jahrhunderts*, in: Geschichte und politische Wissenschaft, Bern 1975.

5 HANS-PETER MÜLLER, *Die schweizerische Sprachenfrage vor 1914. Eine historische Untersuchung über das Verhältnis zwischen Deutsch und Welsch bis zum Ersten Weltkrieg*, Wiesbaden 1977.

6 ROBERTO BERNHARD, *Beziehungen zwischen der alemannischen und der welschen Schweiz. Eine Bestandesaufnahme nach fünf Jahrzehnten*, in: Jahrbuch der Neuen Helvetischen Gesellschaft, Aarau 1964.

7 HANS AMSTUTZ, *Das Verhältnis zwischen deutscher und französischer Schweiz in den Jahren 1930–1945*, Aarau 1996.

8 HARDI FISCHER / URI TRIER, *Das Verhältnis zwischen Deutschschweizer und Westschweizer*, Bern/Stuttgart 1962.

9 Jahrbuch der Neuen Helvetischen Gesellschaft: *Der Dialog zwischen Schweizern*, Aarau 1981.

10 HERMANN WEILEMANN, *Die vielsprachige Schweiz. Eine Lösung zum Nationalitätenproblem*, Basel/Leipzig 1925.

11 LUCIEN CRIBLEZ, *Sprachliche Vielfalt als nationales Bildungsprogramm. Zur Sprachen- und Bildungspolitik als Mittel der Krisenintervention in der Schweiz der 30er Jahre*, in: SEBASTIEN GUEX et al. (Hrsg.): *Krisen und Stabilisierung. Die Schweiz in der Zwischenkriegszeit*, Zürich 1998.

12 FRITZ ERNST, *Der Helvetismus. Einheit in der Vielheit*, Zürich 1954.

13 MARCEL SCHWANDER, *Deutsch & Welsch – Ein Brückenschlag*, Bern 1991.

14 AYMON DE MESTRAL, *Suisse romande – Suisse alémanique: Qu'est-ce qui ne va pas?* Lausanne 1970.

15 ALAIN CHARPILLOZ / GENEVIÈVE GRIMM-GOBAT, *La romandie dominée*, Lausanne 1982.

16 CHRISTOPHE BÜCHI, *Röstigraben*, Zürich 2000.

17 GEORG KREIS, *Die Schweiz unterwegs*, Schlussbericht des National Fonds 21 «Kulturelle Vielfalt und nationale Identität» Basel/Frankfurt a. M. 1993.

18 ISO CAMARTIN et al., *Die Literaturen der Schweiz*, Basel 1992.

19 HANS BICKEL / ROBERT SCHLÄPFER, *Mehrsprachigkeit – eine Herausforderung*, Basel 1994.

20 ULI WINDISCH, *Alltagskontakte in den zweisprachigen Kantonen Fribourg und Wallis*, Basel 1994.

21 CHRISTINE BURCKHARDT-SEEBASS et al., *... im Kreise der Lieben. Eine volkskundliche Untersuchung zur populären Liedkultur in der Schweiz*, Basel 1993.

22 BASIL SCHADER / WALTER LEIMGRUBER, *Festgenossen. Über Wesen und Funktion eidgenössischer Verbandsfeste*, Basel 1993.

23 ULI GYR, *Das Welschlandjahr. Milieuwechsel und Alltagserfahrung von Volontärinnen*, Basel 1992.

24 PAUL HUGGER (Hrsg.), *Handbuch der schweizerischen Volkskultur*, 3 Bde., Zürich 1992.

25 ULI GYR, *Welschlandaufenthalte als Übergangs- und Kontaktmuster*, in: PAUL HUGGER (vgl. Anm. 24), Bd I, S. 119–129.

26 PAUL HUGGER, *Heimatvereine*, in: PAUL HUGGER (vgl. Anm. 24), Bd I, S. 485–497.

27 DENISE MÄDER / DIDIER FROIDEVAUX, *Ein Bild der sprachlichen Koexistenz im Kanton Freiburg*, in: PAUL HUGGER (vgl. Anm. 24), Bd II, S. 525–531.

28 DOMINIQUE JOYE, / THOMAS BUSSET et al., *Geografische und soziale Trennungslinien der Schweiz*, in: PAUL HUGGER (vgl. Anm. 24), Bd II, S. 661–677.

29 MARCEL SCHWANDER, *Die Westschweiz: Gipfel und Gräben*, in: PAUL HUGGER (vgl. Anm. 24), Bd II, S. 767–781.

30 MIRIAM RORATO, *Westschweizerinnen in Zürich. Ethnographische Zugänge zu Kulturkontakten und urbaner Integration*, Lizenziatsarbeit, Volkskundliches Seminar der Universität Zürich, Zürich 2001.

31 GEORG KREIS (vgl. Anm. 17), S. 98.

32 GEORG KREIS (vgl. Anm. 17), S. 104.

33 CHRISTOPHE BÜCHI (vgl. Anm. 16), S. 16.

34 GEORG KREIS (vgl. Anm. 17), S. 98.

35 PETER A. ERHARD, *Die Schule als Brücke zwischen den Sprachregionen*, in: ROBERT SCHNYDER (Hrsg.), *Der Dialog zwischen Schweizern*, Jahrbuch der Neuen Helvetischen Gesellschaft 52, Aarau/Frankfurt/Salzburg 1981, S. 151-158, und in: Fachstelle CH Jugendaustausch: Trait d'Union, Zeitschrift Nr. 34, 2000, S. 6.

36 CHRISTOPHE BÜCHI (vgl. Anm. 16), S. 300.

37 Fachstelle CH Jugendaustausch (vgl. Anm. 35), S. 95-101.

38 Fachstelle CH Jugendaustausch (vgl. Anm. 35), S. 178.

39 ULI GYR (vgl. Anm. 23), S. 191.

40 ULI GYR, *Milieuwechsel und Kulturkontakte unter Beschuss*, in: ROBERT SCHNYDER (vgl. Anm. 35), S. 131.

41 ROBERT SCHNYDER (vgl. Anm. 35), S. 192.

42 ROBERT SCHNYDER (vgl. Anm. 35), S. 174.

43 Fachstelle CH Jugendaustausch (vgl. Anm. 35), S. 170.

44 Fachstelle CH Jugendaustausch (vgl. Anm. 35), S. 171.

45 Fachstelle CH Jugendaustausch (vgl. Anm. 35), S. 171.

46 Dschoint Ventschr Filmproduktion: ID Swiss, Regie SAMIR und WERNER SCHWEIZER, Zürich 1999.

47 MARTIN BÜHLER, stv. Informationschef des Eidg. Departements für Verteidigung, Bevölkerungsschutz und Sport (VBS), telefonische Auskunft vom 15. November 2000.

48 PETER PFRUNDER, *Schweizer Festbräuche*, in: PAUL HUGGER (vgl. Anm. 24), Bd. II, S. 644.

49 FIONA STREBEL, *Die Welschen sind seit gestern da*, in: Tages-Anzeiger, Zürich 17.4.2000, S. 17.

50 MARTIN HUBER, *So feiert die Waadt den «bonhomme d'hiver»*, in: Tages-Anzeiger, Zürich 20.4.2000, S. 19.

51 Basler Zeitung, 24.7.1999, S. 12.

52 Tages-Anzeiger, Zürich 24.7.1999, S. 5.

53 Basler Zeitung, 30.7.1999, S. 1.

54 www.fdv-medias.ch / Stichprobe vom 25. Oktober 2000, S. 1.

55 Vgl. Anm. 54, S. 1.

56 MARCEL SCHWANDER, *Souvenirs im Album*, in: Basler Zeitung, Magazin, Basel 31.7.1999, S. 2.

57 PETER EHRSAM, *Basler «Revolutionäre» suchen Vevey heim*, in: Basler Zeitung, Basel 20.7.1999, S. 21.

58 MINU, *Die Basler Protagonisten eröffneten die Fête des Vignerons*, in: Basler Zeitung, Basel 30.7.1999, S. 8-9.

59 Basler Zeitung (vgl. Anm. 58), S. 8–9.

60 CHRISTOPHE BÜCHI (vgl. Anm. 16), S. 16.

61 GEORG KREIS (vgl. Anm. 17), S. 98.

62 HERMANN BAUSINGER, *Inländer – Ausländer*, Tübinger Vereinigung für Volkskunde, Tübingen 1985.

63 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 62), S. 141-142.

64 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 62), S. 143.

65 FREDDY RAPHAËL, *Zur Kritik der identitären Vernunft*, in: UTZ JEGGLE / FREDDY RAPHAËL (Hrsg.), *Kleiner Grenzverkehr*, Paris 1997, S. 28.
66 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 62), S. 146.
67 DIETER KRAMER, *Beschreibend oder wertend?*, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 95/1, Basel 1999, S. 14.
68 UTZ JEGGLE, *Trennen und verbinden*, in: UTZ JEGGLE / FREDDY RAPHAËL (vgl. Anm. 65), S. 77.
69 UTZ JEGGLE (vgl. Anm. 68), S. 78.
70 HERMANN BAUSINGER, *Die Valenz von Kulturgrenzen*, in: UTZ JEGGLE / FREDDY RAPHAËL (vgl. Anm. 65), S. 135-150.
71 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 70), S. 143-144.
72 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 70), S. 144.
73 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 70), S. 144.
74 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 62), S. 146.
75 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 62), S. 147.
76 HERMANN BAUSINGER (vgl. Anm. 62), S. 147.
77 KONRAD KÖSTLIN, *Exotismus des Nahen: das Abenteuer der Nähe*, in: UTZ JEGGLE / FREDDY RAPHAËL (vgl. Anm. 65), S. 35–48.
78 KONRAD KÖSTLIN (vgl. Anm. 77), S. 38.

ZUSAMMENFASSUNG

Zürich lädt zum Sechseläuten den Gastkanton Waadt ein; die Waadtländer erscheinen in malerischen Kostümen, führen Tänze auf, servieren Weisswein und Saucissons. In den Medien spricht man vom «wilden Haufen» aus der Romandie. Die Waadtländer holen eine Tambourenclique aus Basel zum Winzerfest nach Vevey; die Basler steigen in alte Uniformen, bieten Umzüge und Konzerte, ziehen durch die Gassen. Die Presse nennt sie die «absoluten Lieblinge» von Vevey. Zwei Beispiele, die zeigen, dass inszenierte Kulturkontakte zwischen Deutschschweiz und Romandie mit der Absicht des Brückenschlags ein gewisses Gefahrenpotential enthalten. Es scheint, als ginge es Gastgebern wie Gästen primär um die eigene Identität – weniger ums Kennenlernen der fremden. Zudem kommt eine wirkungsvolle Symbolik (Kostüme, Fahnen, Lieder usw.) zum Einsatz, so dass eine problematische Selbstdarstellung entstehen kann. Am Ende resultiert kaum eine dauerhafte Annäherung über den Röstigraben hinweg, sondern es bleibt alles beim Alten – oder der Graben wird noch ein Stück breiter.

RIASSUNTO

Zurigo invita il Canton Vaud quale ospite del «Sechseläuten» e i vodesi si presentano in costumi pittoreschi, eseguono balli popolari e servono vino bianco e salsicce. I mass media parlano di «branco selvaggio» venuto dalla Svizzera francese. Il Canton Vaud, a sua volta, invita una formazione di tamburi di Basilea alla festa della vendemmia a Vevey. I basilesi indossano antiche uniformi, sfilano in corteo per i vicoli e si esibiscono in concerto. La stampa li definisce come gli ospiti più «benvoluti in assoluto» della festa. Due esempi mostrano come i contatti tra svizzeri tedeschi e romandi, organizzati apposta nell'intento di creare un ponte fra le due culture, contengano un elemento di pericolo potenziale. Sembra che osti e ospiti celebrino in primo luogo la loro identità, a scapito della conoscenza di una cultura estranea. Inoltre si ricorre all'uso di simboli efficaci (costumi, bandiere, canti, ecc.), che permettono di occupare spazi vuoti ricorrendo a forme di auto-rappresentazione problematiche. In conclusione, si può affermare che il fossato del «Röstigraben» da un lato non viene colmato in maniera duratura e dall'altro rimane come prima o rischia addirittura di allargarsi ancora di più.

RÉSUMÉ

Zurich invite le canton de Vaud au «Sechseläuten»; les Vaudois y apparaissent vêtus de costumes pittoresques, se produisent dans des danses, servent du vin blanc et des saucissons. Les médias parlent d'une «masse déchaînée» en provenance de la Romandie. Les Vaudois convient à Vevey une clique de tambours de Bâle; les Bâlois portent de vieux uniformes, proposent des cortèges et des concerts, défilent à travers les ruelles. La presse les qualifie de «préférés» de Vevey. Voilà deux exemples qui prouvent que les contacts culturels créés entre la Suisse alémanique et la Romandie dans le but de briser les barrières peuvent comporter certains dangers. C'est comme si les hôtes aussi bien que les invités se souciaient d'abord de leur propre identité, le désir de connaître une autre culture étant secondaire. A cela s'ajoute une symbolique efficace (costumes, drapeaux, chansons, etc.) pouvant entraîner une représentation de soi problématique. Finalement, au lieu d'un rapprochement durable qui pourrait combler le «Röstigraben» on campe sur ses positions, ou pire encore on creuse un peu plus le fossé.

SUMMARY

For Sechseläuten, a local festival celebrating medieval guilds, Zurich invites the Canton of Vaud as its special guest. The guests from Vaud arrive in picturesque costumes, perform dances and serve their typical white wine and sausages. The Zurich media speak of the "wild bunch" from the French-speaking part of Switzerland. The Canton of Vaud invites a group of tambourine players from Basle as special guests at their Winegrower's Festival in Vevey. The group dress up in old uniforms, parade through town and give concerts. The press describe them as the "absolute favourites" of Vevey. These two illustrations show that staged contact between the German and French parts of Switzerland as a means of bridging the cultural gap may be counterproductive. It seems as if both hosts and guests were primarily interested in their own identity, and less in getting to know the others. In addition, the marked symbolic impact of costumes, flags, songs, etc. may result in a questionable display of identity. In consequence, instead of fostering enduring rapport, the status quo prevails – or the cultural gap has perhaps even become a bit wider.