

Max Peter Baumann

Auf die Stimmen indigener Völker hören

Zur traditionellen Musik als Politik der interkulturellen Begegnung

Der einseitige Wahrheitsanspruch in der Begegnung mit den lateinamerikanischen Kulturen hat sich seit der Conquista und in der Geschichte ihres Fortgangs auf dreifache Art in fataler Weise gezeigt:

1. im religiös-weltanschaulichen Ausschließlichkeitsdenken: Das Ausschließlichkeitsdenken zeigte sich in erster Linie im missionarischen Wahrheitsanspruch der Kirche;
2. im kulturellen Überheblichkeitsgefühl eurozentrischen Denkens: Es verbreitete sich im Fahrwasser des religiösen und naturwissenschaftlichen Wahrheitsanspruchs und wurde im 19. Jahrhundert durch die sozialdarwinistisch geprägte Evolutionstheorie verstärkt. Das Denken endete – auf Kulturerscheinungen angewendet – in den Stufentheorien der Kulturkreislehre und schließlich in den Sackgassen der rassistisch geprägten Überlegenheitsideologie und
3. seit der Conquista in der Kolonialpolitik bzw. später in der Entwicklungshilfe, die noch bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein die „richtige“ Art der Entwicklungsstrategie als „technologische Fortschrittsideologie“ verstand.

Alle drei Wege – religiöser Wahrheitsanspruch, kulturelles Überlegenheitsdenken und technologische Fortschrittsideologie – implizierten als Prämissen weltanschauliche Wirklichkeitskonzepte, die kaum weiter hinterfragt wurden. Sie waren und sind zum Teil heute noch missionarisch wirksam in den verkündeten Wahrheiten des eigenen Glaubens und der eigenen Wirklichkeitskonzepte mit den Mitteln der Religion, Kultur, Wissenschaft und Technik. Die Prämissen beinhalten auch weiterhin den unausgesprochenen ethnozentrischen Anspruch, „die beste aller möglichen Welten“ für sich zu haben, an die sich die vielen anderen anzupassen hätten. Mit den Worten von *Maurice Gondelier* (1991) scheint es fast so, daß der Westen von sich glaubt, ein universelles Modell der Menschheit entwickelt zu haben, das als Konstrukt von den anderen übernommen werden soll.

Wie hat sich dieser Wahrheitsanspruch in der traditionellen Musik südamerikanischer Kulturen niedergeschlagen?

Mit Beginn der spanischen Eroberung verlangte man von den *indígenas*, daß sie allen Ritualen und musikalischen Praktiken abschwören. Und man verlangte von ihnen, die traditionellen Musikinstrumente zu verbrennen. Die Kirche hatte erkannt, daß sich in den Liedern und Gesängen der *indígenas* die einheimischen Glaubenssysteme offenbaren. Zur Missionierung sollten sie deswegen ausgemerzt werden, unbesehen der kulturellen Verluste. Denn wie schon *Kolumbus* in seinem Bordbuch geschrieben hatte, ging es in erster Linie darum, die „Völker zu bekehren und dem Schoß der Kirche einzuverleiben“, und in zweiter Linie, jene Völker zu vernichten, die sich nicht zum neuen Glauben bekannten. Bekehrung oder Vernichtung war vorerst die kompromißlose Lösung.

Die Praxis ist heute etwas sanfter geworden, doch in der Grundtendenz bleiben Verbote weiterhin bestehen, und ebenso bleibt der Anspruch auf die Wahrheit hochgehalten:

nämlich zu wissen, was der richtige Glaube und welches die richtige Vorstellung vom richtigen Leben sei.

Beispiele aus der Gegenwart

1981 in Bolivien, im Dörfchen Ayparivi bei den *Chipayas*, einer ethnischen Gruppe von knapp 1200 Personen mit eigener Sprache: Der *jilakata* (Dorfvorsteher) des 200 Seelen zählenden Dorfes erzählte mir: Die eine Seite des Dorfes wurde von der katholischen Kirche missioniert, die andere Seite von fundamentalistischen *Pentecostales*. Letztere haben den alten Traditionen gegenüber überhaupt keine Toleranz und verlangen von ihren Mitgliedern, alle traditionellen Musikinstrumente und Trachten wegzuwerfen. Beide Missionen führten ihre „neuen“, „wahren“ und „christlichen“ Lieder und Hymnen ein, die musikalisch das angestammte Erbe verdrängen sollen. Kulturelle Identitätskonflikte waren vorprogrammiert. Bis in die entlegensten Regionen haben solche Dekulturationsprozesse eingesetzt, zumal die Missionare meist nur für kurze Zeit bleiben und die Leute auf halbem Wege ihrem Schicksal überlassen.

1991 bei den *Chorotes* in einem kleinen Dörfchen namens La Paz, im nördlichen Chaco von Argentinien. Es leben noch 800 *Chorotes* mit eigener Sprache unter schwierigsten Bedingungen. Mit der *Fundación Norte* von Salta sind wir dahin unterwegs, um eine kleine Dokumentation ihrer Lieder, Gesänge und Tänze durchzuführen. Seit dem Zusammenbruch der Diktatur melden sich die vergessenen ethnischen Gruppen wieder. *Indígenas* möchten, daß ihre Lieder als kulturelle Zeugnisse der Gegenwart wahrgenommen werden, daß man sie als ethnische Gruppe zur Kenntnis nimmt. Dort angelangt, geben sie uns zu verstehen, man dürfe die Musikdokumentation nicht im Dorf selber vornehmen.

Die englischen Missionare, die wegen des „Falklandkriegs“ von 1982 wegziehen mußten, hatten den *indígenas* verboten, ihre traditionellen Rituale weiterzuführen, ihre Lieder zu singen und ihre Tänze zu tanzen. Das Verbot wirkt lange nach. Wir ziehen zur fernen Flugplatzpiste hinaus. Die *indígenas* bereiten sich vor, ihre Tanzrequisiten anzuziehen; da erhebt sich ein Sturm. Sie brechen die Vorbereitungen mit der Bemerkung ab: „Ihr seht, die Missionare haben uns verboten zu singen und zu tanzen; sie sind böse auf uns, verwünschen uns und senden uns diesen heftigen Regen.“ Man bricht unverrichteter Dinge ab und beeilt sich, im Dorf Schutz zu suchen. Erst nachdem das Gewitter verzogen ist und die *Chorotes* sich nach längeren Diskussionen von der falschen Art der Missionierung als Taktik der Einschüchterung überzeugt haben, singen und tanzen sie zum ersten mal wieder nach vielen Jahren in ihrem eigenen Dorf, in ihrer eigenen Sprache. Sie sind stolz auf ihr musikalisches Erbe und stolz darauf, daß sich endlich jemand von außen in positiver Weise für ihre Kultur interessiert.

1989 bei den *Xikrin* in Cataté, im brasilianischen Amazonas. Die *Xikrin* zählen noch rund 900 Personen und gehören mit einer eigenen Sprache der *Kayapó*-Gruppe an. Der *Cazique* bittet uns, man möge ihnen doch alle Lieder und Gesänge eines ganzen Jahres als rituellen Zyklus dokumentieren. Der *Cazique* ist sich bewußt, daß es nur eine Frage der Zeit ist, bis das Dorf von den Holzfällern und den Goldsuchern überlaufen ist und die

junge Generation in die Städte abwandern muß. Er sagt: „Ich möchte für meine Enkelkinder wenigstens etwas von unserer Tradition noch überliefert haben, so daß sich die späteren Generationen erinnern können, von woher sie stammen.“ Dieser Caziue denkt bereits in historischen Kategorien, die allerdings weniger auf die Vergangenheit als vielmehr auf die Zukunft hin orientiert sind. Den Wunsch konnten wir ihm nicht erfüllen. Sich dessen bewußt, daß ihre Welt zu Ende geht, beginnen *indigenas* sich inzwischen selber zu dokumentieren, um mit Gesängen wenigstens das erinnerte Wissen und Erbe hinüberzuretten, wenn auch nur in eine für sie ungewisse Zukunft.

Kultur als Einbahnstraße

Die Musikwissenschaft blieb bis in unsere jüngste Zeit von ähnlichen Vorurteilen bestimmt. Die eurozentristisch ausgerichtete Musikgeschichtsschreibung, die im ausgehenden Jahrhundert entstand, war von dem evolutionistisch-naturwissenschaftlichen Weltbild geprägt. *Guido Adlers* systematische Einteilung der Musikwissenschaften verstand noch um 1885 die sogenannten „primitiven Naturvölker“ als Vorstufe der eigenen Entwicklung auf dem Weg hin zu den „complicirter gewordenen Tonprodukten“ abendländischer Kunst. Wissenschaftsgeschichtlich ist die Ethnomusikologie, die sich mit der Musik anderer Kulturen auseinandersetzt, in Europa heute noch auf unglaubliche Weise unterrepräsentiert. Der Kolonialismus hatte diese auf Eurozentrik festgelegten Strukturen der verabsolutierenden „hohen Kunst“ schon frühzeitig etabliert. Weltweit wurden Konservatorien nach westlichem Vorbild errichtet, die in der Bildungspolitik auch musikalisch den westlich orientierten Hegemonialanspruch begründeten und indigene Traditionen praktisch verdrängten.

Die Kulturimporte aus Nordamerika und Europa erheben in Südamerika in der Regel immer noch ihren Alleinanspruch auf Effizienz, Modernität, Fortschritt. Dies wird dadurch erleichtert, daß nur solche Führungskräfte jener Länder als Zielgruppen identifiziert werden, die sich schon der europäischen Kultur angepaßt verhalten und oft überhaupt kaum etwas von den einheimischen Traditionen wissen. Die Schule hat in den andinen Staaten das europäische Lehr- und Lernsystem, das Notenschreiben, die temperierte Stimmung und die europäischen Musikinstrumente als Bildungsgut derart rigide eingeführt, daß mit ihnen indigene Sprachen, Gesänge und Musizierweisen aus den Lehrinhalten eliminiert wurden. Diese westlich dominierte Einbahnstrasse öffnet sich nur allmählich einem erweiterten Kulturbegriff, der den partnerschaftlich gleichberechtigten Dialog zwischen den Kulturen als konstitutives Element voraussetzt. Zurecht wurde der lange Zeit vorherrschende wissenschaftliche und technologische Ethnozentrismus immer wieder kritisiert und ebenso der einseitig geprägte Machtcharakter solcher global auftretenden Systeme. Der neue Technozentrismus wirkt heute jedoch noch viel schneller und transnational durch seine strukturelle Vernetzung der Systeme und durch die Omnipräsenz der neuen Massenmedien. Die reichen Länder sind die quantitativ Mächtigen. Mit ihren technologischen und wirtschaftlichen Infrastrukturen, mit ihren multinationalen Produzenten, Distribuenten und Wirtschaftsgütern, mit den weltweit per Satellit zu empfangenden Programmen der Rundfunk- und Fernsehstationen wird kaum auf die

Stimmen indigener Völker und ihrer Kulturen gehört. Mehr als zwei Drittel des Welt-Musikmarkts ist bereits in den Händen von nur fünf großen, international agierenden Kulturkonzernen. Alle nationalen Teilmärkte unterliegen mehr und mehr einer geistigen Vernetzung und geschmacklichen Gleichschaltung nach anglo-amerikanischen Hörstandards. Die marginalen Stimmen der ethnischen Nationalitäten bleiben nahezu ungehört. Die Denkweise des Einschaltquotenprinzips wird es bald nicht mehr ermöglichen, für andere Realitätskonzepte offen zu sein, weil man an das Normalisierte schon als „objektive“ Wirklichkeit zu glauben beginnt. Der Philosoph *Raimundo Panikkar* befürchtet gar, daß der meist „implizite Totalitarismus des naturwissenschaftlichen Weltbildes“ keine echte Kommunikation mehr mit der gesamten Wirklichkeit der Welt ermöglicht (1989:207). In zunehmendem Maße werden die traditionellen Ethnien durch „westliche“ Sprache, Technik, Politik und Ökonomie und durch die mit ihnen eng verwobenen Kulturkonzepte geprägt. Ob die These des kulturellen Neo-Kolonialismus nach *Tomlinson* (1991) richtig ist, mag umstritten bleiben. Auch mag umstritten bleiben, ob die bereits 1982 in Mexiko verabschiedeten Überlegungen zum Erhalt der kulturellen Vielfalt noch Früchte tragen, da quantitative Prozesse die qualitativ anders gearteten Minoritätenkulturen in den Hintergrund drücken. Selbst nach konservativen Schätzungen, wie etwa denen des *Gaia-Atlas* (Burger 1991), leben in Südamerika über 250 ethnische Gruppen und Nationen, von denen die Mehrheit durch kulturellen Niedergang, Tourismus und Rassismus bedroht sind. Sie sind des weiteren bedroht durch Drogenprobleme und Missionierungen, durch Staudämme, Umweltzerstörung, Verschmutzung und Entwaldung, durch Invasion ins Land der *indigenas*, durch Bauprojekte und Menschenrechtsverletzungen. Von den weltweit geschätzten 600 Sprachen haben vielleicht die Hälfte die Chance zu überleben. Mit dem Verschwinden der Sprachen verschwinden die Kulturen, ihr Wissen, ihre Lieder, Texte und Musikarten, die von anderen Wirklichkeiten zu künden vermögen. Der Glaube, daß die eigene Wirklichkeitsauffassung absolut zu setzen sei, wäre ein verhängnisvoller Irrtum und eine verführerische Illusion. Mit dem Paradigmenwechsel von athropozentrischen zum ökozentrischen Weltbild hin hat sich diese erkenntnistheoretische Brüchigkeit schon längst offenbart. Heute geraten jedoch, ohne viel Aufhebens, riesige Archive des Wissens und der Erfahrung ins Vergessen. Dieses Vergessen läßt die Menschheit mit einer verlorenen Vergangenheit zurück und gefährdet die Zukunft. Gespeichert in der Erinnerung von älteren Menschen, Heilern, Schamanen, Hebammen Sammlern, Jägern, Farmern und Fischern ist ein ungeheurer Schatz an Weisheiten und experimentellem Wissen vorhanden. Diese bis heute kaum je richtig dokumentierte Wissensbasis indigener Völker ist eine der wichtigsten Lebenslinien der Menschheit. Es ist ein historisches Wissen, das auf jahrhundertealten Kenntnissen von Versuch und Irrtum aufbaut. Die meisten dieser indigenen Völker sterben aus oder werden in die moderne Zivilisation absorbiert. Mit ihrem Verschwinden schwindet auch ihr unersätzlich Wissen (Linden 1991:50).

Kulturen im Dialog

Gibt es ein Bündnis für die Zukunft im Dialog zwischen postmodernen und indigenen Kulturen?

Mit *Dietmar Kamper* ergibt sich zwingend die Aufgabe, „der abendländischen Geschichte als einer geschlossenen Parabel zuvorzukommen“. Mit Erfolg könne dies nur durch „eine Rehabilitation des Fremden“ erreicht werden. Die Chance liegt in dem, was niemals bekannt gewesen sei: „Man muß die enteignete Geschichte enteignen und dann der Spur des Anderen folgen“ (Kamper 1986:184).

Traditionelle Musik ist die andere Parabel, die des offenen und geöffneten Ohres, des systemsprengenden Wahrnehmens, des fremden Hörens und vor allem des anderen Zuhörens. Sie ist der Zugang zur Stimme des Weltgewissens und bedeutet eine potentielle Vielfalt von Klängen, von Ritualen und Konzepten im Widerspruch zu einer scheinbar wachsenden Uniformierung der Lebenswelt. Als noch mögliche Quelle zukünftiger Vielfalt repräsentiert traditionelle Musik immer die Musik von Minderheiten. Sie ist die Stimme des Anderen, des Fremden, des Ungewohnten – die innere Stimme des Noch-Nicht-Gehörten, des Noch-Nicht-Festgestellten, des Verdrängten, des Unverstandenen. Es ist jene Musik, die mit ihren Ritualen unerkannt und ungehört noch von anderen Wirklichkeitsbegriffen kündigt. Sie ist eine herausfordernde Kraft zwischen Geheimnis, Trauer, Verweigerung und Inspiration, aus der jede künftige Kulturgeschichte ihre ethische Offenheit für morgen schöpft oder – sie mißachtend – an ihr scheitert.

Musik, Lieder, Texte und Gesänge der kleinen Ethnien sind fest eingebunden in ihren kulturellen Kontext. Andere Weltauffassungen und Kosmovisionen sind mit Riten und Gebräuchen verknüpft. Sie zeugen von alternativen Realitätsauffassungen und Wirklichkeitsvorstellungen, die das kartesianische, westlich orientierte Denken herausfordern – allein schon in der Frage, wie damit umgegangen wird. Darüber hinaus halten solche kleinen Ethnien auch im erkenntnistheoretischen Sinne die Türen offen für andere Formen des Sehens, des Hörens und des Wahrnehmens von Realität.

Die Anerkennung des Anderen kann nur gelingen, wenn eine intensive Konfrontation von unterschiedlichen Wertesystemen überhaupt ermöglicht wird, so daß eine Neukonstruktion des Eigenen und des Fremden in der intensiven Begegnung der postmodernen Welt mit indigenen Völkern geschieht. Gewiß, jede Kultur kennt ihren eigenen Ethnozentrismus, die Tendenz, das „Fremde“ den eigenen Verhaltenskategorien unterzuordnen. Die quantitativen Dimensionen allerdings, die sie im Zeitalter der Massenmedien als Einbahnstrasse abzeichnen, mögen eine ganz neue Qualität monokulturellen Verhaltens für die Zukunft zeugen, wenn es nicht gelingt, das Andere der indigenen Völker in ihrem Selbstwert zu integrieren, das Fremde zu rehabilitieren und es einzubauen in einen erweiterten Kulturbegriff, der den grenzüberschreitenden Dialog als Prinzip der Gleichberechtigung formuliert (cf. Witte 1988; Baumann 1991:27).

Während die westlich orientierten Kulturmodelle mit ihren Formen der Musikpräsentation und Kommerzialisierung den internationalen Markt beherrschen, ist in umgekehrter Richtung der Fluß von Modellen aus den sogenannten Dritte-Welt-Ländern nur spärlich vorhanden. Ansätze im Versuch zum Beispiel einer „neuen Besinnlichkeit“, in der Refle-

xion auf holistische Verstehensweisen, im Erkennen der meditativen Rolle der traditionellen Musik und ihrer besonderen geistigen Tiefe, in der Reflexion auf Musik, als Heilungsritual einer ökologisch orientierten Kulturauffassung sind zwar erkennbar, doch unserer westlichen Welt nur schwer zu vermitteln. Traditionelle Musik läßt sich nicht einfach dem Allerweltsrezept des Unterhaltungs- und Freizeitverhaltens unterordnen. Im Bereich des Films ist der gut recherchierte Dokumentarfilm, der die Sicht der anderen Kultur zu vermitteln vermag, gefragt. Gleiches gilt auch für Musikkdokumentationen, Schallplatten- und Video-Editionen, in denen die Musiker selber in Begleitkommentaren ihre Anliegen, Bedürfnisse und Vorstellungen artikulieren und ihre Sicht der Welt zur Anschauung bringen können. Bei den Spezialisten, den Weisen und Wissenden anderer Kulturen muß der Westen in die Schule gehen. *Indigenas* müssen als Lehrer ernst genommen werden; mit ihnen muß ein Dialog der Partnerschaft in Gang gebracht werden. Das Verschwinden indigener Musikkulturen wird mehr denn je als Verlust für die Menschheit wahrgenommen, analog etwa zum Verlust ausgestorbener Pflanzen- und Tierarten. Nur in der Pluralität der Kulturen der Welt und in der Bewahrung ihrer potentiellen Ausdrucksformen liegt die Kraft zukünftiger Ressourcen und die Garantie einer demokratischen Vielfalt von morgen. Ohne einem platten Kulturkonservatismus zu verfallen, scheint angesichts der ungleichgewichtigen Gefälle ein kritischer Einspruch immer wieder notwendig zu sein. Denn die nicht in Zweifel gezogene Reproduktion der Denkmodelle an anderen Orten, ohne auf das kulturell Andere dieser Orte genauer hinzuhören, bliebe sonst weiterhin die Spätfolge des missionarischen Eifers, der unter „Wahrheit“ wiederholt mehr das Gebot und nicht den freien Dialog der Kulturen versteht. „Herrschaftsfrei aber wird der Dialog erst dann werden, wenn wir wieder ‚lernen‘, mit der Erde ins Gespräch zu kommen“ (Stüben 1988:124), d. h. mit Pacha Mama zu denken.

Das Dialogprinzip erfordert bereits im Umfeld der Interessensplanung eine Beteiligung der indigenen Völker und ihrer Organisationen. Dies setzt nicht nur das demokratisch ausgerichtete Dialogprinzip voraus, sondern auch die Einsicht, daß jede Kultur, jede Gruppe ihre eigene Wirklichkeitsauffassung geschaffen hat und daß jeder kulturelle und gesellschaftliche Referenzrahmen in der Grenzüberschreitung dieser Lebenswelten immer relativ ist. Macht man mit der erkenntnistheoretischen Einsicht ernst, daß die sogenannte Wirklichkeit immer nur das Ergebnis von Kommunikation ist (Watzlawick 1989:7), so wird das Prinzip des erweiterten Dialogs im Rahmen des *joint venture* geradezu notwendige Voraussetzung einer jeden Erkenntnistheorie, eines jeden interkulturellen Verstehens, Forschens und Dokumentierens.

Das interkulturelle Konzept der partnerschaftlichen Zusammenarbeit erfordert von seinem Ansatz her eine bilaterale Organisationsstruktur, die auf der Basis des *gemeinsamen* Planens, des *gemeinsamen* Organisierens und des *gemeinsamen* Durchführens beruht. In der auf dieser Weise geschaffenen Dialogstruktur können allseitig die Bedürfnisse, Interessen und Zielvorstellungen evaluiert und mitreflektiert werden. Die Voraussetzung zu einem Projekt wie jenem der „traditionellen Musik als Politik der interkulturellen Begegnung“ rehabilitiert in seinem Ansatz bewußt das „Fremde“ und räumt ihm einen gleichwertigen und gleichberechtigten Stellenwert neben dem „Eigenen“ ein.

Die Kunst des Hörens und die des Zuhörens steht als Metapher für die sterbende Zeit, aber auch für den Willen, auf andere Zeiten noch hören zu wollen. Musik muß verstanden werden als ein Aspekt innerhalb einer holistischen Betrachtungsweise. Das Projekt des Hörens ist ein Pfad, der im Zuhören auf die schwindenden Zeiten das richtige Leben lehrt, ein Pfad, der uns lehrt, auf den Tod von Kulturen und auf deren Sterben zu hören, Zeugen zu bleiben im Einspruch gegen Dekulturierung und postmoderne Sprachlosigkeit. Es geht darum, nicht alles von vornherein zurechtzuhören. Es geht gegen die Unfähigkeit, fremde Tonsysteme nach ihren inhärenten Gesetzmäßigkeiten wahrzunehmen, gegen den Drang, alles „immer auf unsere eigenen kulturellen Maßeinheiten zu beziehen“ (Wilson 1987:7). Es geht aber auch um den Erhalt der musikalischen Sprachen, ihrer demokratischen Vielfalt als Erbe und Verpflichtung. Weder geht es um eine Wiederbezauberung der Welt noch um eine Gegenstandsbesessenheit, weder um reine Spurensicherung noch um Wiederaneignung des Fremden. Es geht vielmehr um den Erhalt der vielen Geschichten und der vielen Zeiten an den vielen „anderen“ Orten, um so „der abendländischen Geschichte als einer geschlossenen Parabel zuvorzukommen“ (Kamper 1986:184):

„Es ist für den Weg ins dritte Jahrtausend unabdingbar, die von der Neuzeit ‚verworfenen‘ Bestände der Überlieferung des Menschengeschlechts anders zu sichten. Dieses eminent reichhaltige Archiv des Symbolischen, Imaginären und Realen enthält insofern alle Schlüsselzeichen, die für den Fortbestand eines lohnenden Lebens auf Erden benötigt werden.“ (Kamper 1990:258)

Literatur

- Baumann, Max Peter (1984): Das Eigene und das Fremde. Anmerkungen zum intra- und interkulturellen Aspekt der Ethnomusikologie. In: Festschrift für Ernst Klusen zum 75. Geburtstag. Günther Noll und Marianne Bröcker (Hrsg.), Bonn, S. 47–59.
- Baumann, Max Peter (1989): Partnerschaftliche Feldforschungs- und Aufbauprojekte in Zusammenarbeit mit Institutionen anderer Länder. Zeitschrift für Kulturaustausch 39 (2), S. 165–168.
- Baumann, Max Peter (1990): Intra- und interkulturelle Kooperation als Modell ethnomusikologischer Forschung.
- Baumann, Max Peter (1991): Traditional Music in the Focus of Cultural Policy. In: Music and the Dialogues of Cultures, ed. by M.P. Baumann, Wilhelmshaven, S. 22–31.
- Baumann, Max Peter (Ed./1991): Music and the Dialogues of Cultures. Traditional Music and Cultural Policy, Wilhelmshaven.
- Burger, Julian (1991): Die Wächter der Erde. Vom Leben sterbender Völker. In Zusammenarbeit mit Solidaritätsgruppen und vielen Eingeborenen auf der ganzen Welt. Aus dem Englischen mit Thomas Lindquist. Reinbek bei Hamburg.
- Godelier, Maurice (1991): Wird der Westen das universelle Modell der Menschheit? Die vorindustriellen Gesellschaften zwischen Veränderung und Auflösung. Wien.
- Kamper, Dietmar (1986): Zur Soziologie der Imagination. München, Wien.

Kamper Dietmar (1990): Zur Geschichte der Einbildungskraft. Reinbek bei Hamburg.

Linden, Eugene (1991): Lost Tribes, Lost Knowledge. Time International 138(12), S. 50–58.

Panikkar, Raimundo (1989): Mythos und Logos. Mythologische und rationale Weltansichten. In: Geist und Natur. Hrsg. von Hans-Peter Dürr. 2. Aufl. Bern, München, Wien, S. 206–220.

Stüben, Peter E. (Ed./ 1988): Die neuen „Wilden“ – Theorie und Praxis der Ethno-Ökologie. Giessen.

Tomlinson, John (1991): Cultural Imperialism. A Critical Introduction. London.

UNESCO-Konferenzbericht 5 (1983): Weltkonferenz über Kulturpolitik. Schlußbericht der vom 26. Juli bis 6. August 1982 in Mexiko-Stadt veranstalteten internationalen Konferenz. Herausgegeben von der deutschen UNESCO-Kommission. München.

Watzlawyck, Paul (1989): Wie Wirklich ist die Wirklichkeit? Wahn, Täuschung, Verstehen. München, Zürich.

Wilson, Peter Niklas (1987): Zwischen ‚Ethno-Pop‘ und ‚Weltmusik‘. Eurozentrische Grundstrukturen im Umgang mit außereuropäischer Musik. Neue Zeitschrift für Musik 148 (5), S. 5–8.

Witte, Barthold C. (1988): Dialog über Grenzen: Beiträge zur auswärtigen Kulturpolitik, Pfullingen.

Witte, Barthold C. (1989): Kulturaustausch als Zweibahnstraße. Zeitschrift für Kulturaustausch 39(2), S. 131–135.