

„Comment je peux répondre sans bouche?“ Westafrikanische *aventuriers* stellen sich der Tiertrope

Katharina Monz (Köln)

Abstract

Much of the current research on hate speech focuses on online occurrences and on the expression itself (usually written or otherwise mediated). This article broadens the perspective by considering offline settings and asking those who are targeted by hate speech for their perspective. Looking at the perception of and reaction to hate speech – both in situ and with a certain time lag – helps to gain a more comprehensive picture of the issue. At the same time, this responds to the social demand to restore the imbalance between the victim and perpetrator perspectives, or even to reverse it in favour of the victims’ interests.

1 Einführung

Für den folgenden Text halte ich mich an Jörg Meibauers (2013: 1) Definition von Hassrede als „sprachliche[m] Ausdruck von Hass gegen Personen oder Gruppen [...], insbesondere durch die Verwendung von Ausdrücken, die der Herabsetzung und Verunglimpfung von Bevölkerungsgruppen dienen“ und verknüpfe ihn mit dem Begriff der (lexikalischen) Pejoration, wie er von Aneta Stojić und Marija Brala-Vukanović (2017) genutzt wird: als eine mit Emotionen verbundene negative Bewertung des Anderen. Genauer gesagt sehen Stojić/Brala-Vukanović (2017: 65f.) die Ursache für eine Pejoration in einer Situation, „in der der Sprachbenutzer eine Charakteristik des Referenten als nachteilig empfindet“. Das heißt, dass für die Autorinnen die negative Bewertung des Anderen, welche sich in der Hassrede sprachlich niederschlägt, auf den außersprachlichen Werten des Sprechers basiert. Hassrede also nicht als reinen sprachlichen Ausdruck von Hass zu verstehen, sondern diesem Hass zuzugestehen, dass er auf der gefühlten Verletzung eines wie auch immer gearteten Wertesystems basiert, wird uns im Folgenden helfen, die Äußerungen meiner Gesprächspartner einzuordnen.

Die Beispiele, die im Folgenden besprochen werden, sind Fälle direkter und offener Hassrede (cf. Wettstein 2021; Meibauer 2013). Es handelt sich um Pejoration, welche von der jeweiligen Mehrheitsgesellschaft – hier vielleicht besser Dominanzgesellschaft – gegen eine ausländische Minderheit – im vorliegenden Text die westafrikanischen *aventuriers*¹ – gerichtet ist, wobei eine andere, ebenfalls ausländische Minderheit die Hassrede mitunter aufgreift. Die Berichte meiner Gesprächspartner zeigen, dass nicht allein die Nationalität bzw. das Ausländersein *per se* als Eigenschaft Gegenstand des Hasses ist. Vielmehr werden zur Definition der

¹ In Kapitel 2 genauer beschriebene Selbstbezeichnung junger frankophoner westafrikanischer Männer (und Frauen), welche auf der Suche nach ihrem finanziellen Glück für eine Zeit ihre Heimat verlassen (cf. Monz 2024).

Gruppenidentität der Angesprochenen die Aspekte Religion, Aussehen, Fremdsprachigkeit und (ferne) westafrikanische Herkunft genutzt, ohne, dass die Eigenbezeichnung der solcherart definierten Gruppe, *aventuriers*, aufgegriffen würde. Es ist zwar nicht der Regelfall, aber einige meiner Gesprächspartner berichten, dass es nicht immer bei einem rein sprachlichen Übergriff blieb, sondern dass im Zusammenhang mit Hassrede gelegentlich auch körperliche Gewalt gegen sie angewendet wurde, beziehungsweise, dass im Rahmen der Hassrede zu körperlicher Gewalt gegen die *aventuriers* aufgerufen wurde. Wird diesem Aufruf zur Gewalt gefolgt, handelt es sich laut Liriam Sponholz (2018: 77 auf Susan Benesch verweisend) nicht mehr um Hassrede, sondern um sogenannte „dangerous speech“, was sich in Erfahrungsberichten meiner Gesprächspartner widerspiegelt: „Il y a jamais eu, eh, des contrôles générales [contrôles d'identité, qui visent surtout les étrangers], qu'il y a pas eu de morts. Et les morts c'est toujours les étrangers“² (,Es hat niemals, eh, allgemeine Kontrollen [Ausweiskontrollen, welche v. a. Ausländer adressieren] gegeben, bei denen es keine Toten gegeben hat. Und die Toten, das sind immer die Ausländer‘).³

Die im Artikel vorgestellten pejorativen Bezeichnungen wurden und werden wiederkehrend an meine Gesprächspartner herangetragen. Dies macht klar, dass es sich nicht lediglich um Ausdrücke plötzlich auftretenden, situativ bedingten Hasses handelt. Vielmehr sehen sich die *aventuriers* konventionalisierter Pejoration gegenüber (cf. Van Dijk 2003; Graumann/Wintermantel 2007; Kuch/Hermann 2007: 200). Einer meiner Gesprächspartner wiederholt an verschiedenen Stellen unserer Unterhaltungen: „ils ont vraiment, haï, les étrangers, ils détestent les étrangers, ils les hait, quoi [sic]“ (,sie haben Ausländer wirklich gehasst, sie verabscheuen Ausländer, sie hassen sie, eben‘). Dieser Aspekt der Gewohnheitsmäßigkeit rückt die Hassrede gegen meine Gesprächspartner in die Nähe von strukturellem Rassismus, wovon Lann Hornscheidt (2013: 37) sagt, dass er „weit über individuelle Handlungen und Motivationen hinaus [geht und ein] bestimmendes Moment gesellschaftlicher Praktiken, Wertvorstellungen und sozialer Positionierungen [ist]. Struktureller Rassismus wird auch stark durch konventionalisierte Sprachpraktiken getragen und re_Produziert [sic]“. Autoren wie Kałasznik (2018) und Lobenstein-Reichmann (2013) sprechen in diesem Zusammenhang der Konventionalisierung bestimmter Hassrede-Bezeichnungen vom beleidigenden Gebrauch von Metaphern und attestieren diesem ein besonders pejoratives Potential (cf. Lobenstein-Reichmann 2013: 41). Gleichzeitig beweist die von Kontext und Sprecher unabhängige Nutzung der immer gleichen Begriffe, dass diese als Teil einer in den betrachteten Gesellschaften verankerten konzeptuellen Kategorisierung des Anderen – hier des *aventurier* – zu lesen sind (cf. Schwarz-Friesel 2013: 146; Klinker/Scharloth/Szczęk 2018).

Die Beispiele, die ich hier aus den Berichten meiner Gesprächspartner aufgreife, untersuchen die lexikalische Basis von Hassrede, insbesondere nominale Ausdrücke aus dem Bereich der Fauna, welche als Bezeichnungen für die *aventuriers* genutzt werden. Wir sprechen somit von

² Dieses wie alle nachfolgenden Zitate auf Französisch und/oder Bambara stammen aus Gesprächen, welche zwischen 2017 und 2022 im westlichen Afrika mit Personen geführt wurden, die in/direkt mit der migratorischen Praxis des *aventure* in Verbindung stehen. Ausführlichere Informationen zum Forschungskontext sowie zu den Gesprächspartnern finden sich in Kapitel 2.1.

³ Alle Übersetzungen – ob von wissenschaftlicher Literatur oder von Zitaten meiner Gesprächspartner – stammen von mir selbst.

sogenannten relativen Pejorativen (cf. Stojić/Brala-Vukanović 2017: 68f.; Pavić Pintarić 2017: 112f.), also Lexemen, welche ursprünglich wertneutral sind, durch einen pejorativen kontextuellen Gebrauch – hier als Menschen attribuierende Referenz genutzt zu werden – jedoch zu einem Mittel von Hassrede werden. Unter anderem werden diese relativen Pejorativa als Anrede für die betreffende Person genutzt. Hierzu vermerkt Robin Jeshion (2018: 103) folgendes: „Second-personal uses – typically callings – constitute direct acts whose function is to induce shame, to instill in the target the self’s inner attack on itself, resulting in a sense of worthlessness, powerlessness – paradigmatic dehumanizing treatment of another regardless of whether the speaker in fact induces that effect in the slurs’ target“.

Für die nun folgenden Überlegungen halte ich mich an Rea Langtons Annahme: „Es [das Sprechen] kann den gesellschaftlichen Status eines Menschen bestimmen“ (Langton 2007: 116), und ergänze sie um Pascal Delhoms Aussage zum Eigennamen: „Er wird jedem Menschen von anderen Menschen gegeben und verleiht ihm seine sprachliche Identität“ (Delhom 2007: 236). In der Verknüpfung dieser beiden wissenschaftlichen Annahmen erkenne ich die Basis der Aussagen meiner Gesprächspartner, wenn sie davon berichten, wie sie unterwegs von Anderen sprachlich adressiert wurden. Eingangs betonen die *aventuriers*, dass sich ihr Gegenüber häufig weigert, ihren Namen zu nutzen, wenn dieser bekannt ist, bzw. nach ihm zu fragen, wenn dies nicht der Fall ist. Stattdessen erfolgt eine Betitlung des *aventurier* mit Begriffen aus dem Bereich der Fauna. Den Aussagen Langtons (2007) und Delhoms (2007) folgend erkennt solche pejorative Anrede mit Tiernamen den Betroffenen nicht nur im übertragenen Sinne, sondern explizit ihre Menschlichkeit ab (cf. Schwarz-Friesel 2013: 145; Krämer 2005: 11; Wettstein 2021: 240); Michel Agier (2002: 32) spricht von „déshumanisation“. Tatsächlich geht die Pejoration meiner Gesprächspartner noch einen Schritt weiter, weil die *aventuriers* aus der Kategorie Mensch herausgenommen und gleichzeitig neu zugeordnet werden (cf. Scharloth 2018: 7). Hannes Kuch und Steffen Hermann (2007: 192) betonen, dass diese Neuuzuordnung eine explizite Herabsetzung bedeutet: „Die Verletzung durch die Ansprache weist der Angesprochenen zwar einen Platz zu: aber es ist ein minderwertiger, zunehmend unsicherer Platz.“ Robin Jeshion nennt dies, auf Lynne Tirrell verweisend, „reductive classification“ (cf. Jeshion 2018: 103; cf. auch Stojić/Brala-Vukanović 2017: 73; Kuch/Hermann 2007: 195, 203). Im Fall der *aventuriers* geht mit der Entmenschlichung eine Vertierlichung einher; meine Gesprächspartner werden bestialisiert (wie in Bestie von frz. *bête*, ‚Tier‘); cf. auch Libis 2014: 72). Dies passiert mündlich in einer sonst als normalen Alltagskommunikation zu bezeichnenden Gesprächssituation.

Meine Gesprächspartner berichten mir später in Form einer auf Erinnerung basierenden Erzählung von der Hassrede. Dass sie sich der Pejoration auch dann noch erinnern, wenn sie teils vor mehreren Jahren an sie herangetragen worden war, zeigt, dass Delgado/Stefancic (2004: 143) recht haben, wenn sie die Aussage „Words disappear as soon as they are spoken“ wie folgt relativieren: „They may resonate in the mind of the victim, causing him or her to recall them over and over again“. Genau dieses Nicht-mehr-losgelassen-werden durch die Hassrede sprechen die *aventuriers* in unseren Unterhaltungen an, wobei sie mitunter auch auf ihre (ausbleibende) Reaktion *in situ* (cf. Haugh 2015) eingehen: „On peut jamais parler, sans parler d’eux [membres de la société d’accueil insultant les étrangers]. Parce que, pourquoi? Ils nous font tellement du mal ! Nous sommes avec eux. Nous travaillons avec eux. Tous ce que nous faisons

là, c'est pour eux. Mais nous gagnons seulement les petits petits trucs qu'ils nous donnent. On peut jamais causer sans parler d'eux.“ (,Man kann niemals sprechen, ohne von ihnen [Ausländer beleidigende Mitglieder der Aufnahmegesellschaft] zu sprechen. Denn, warum? Sie tun uns so weh! Wir sind mit ihnen zusammen. Wir arbeiten mit ihnen. Alles was wir hier tun, ist für sie. Aber wir erhalten nur die kleinen, kleinen Dinge die sie uns geben. Wir können niemals erzählen, ohne von ihnen zu sprechen.‘)

Dieser Beitrag bietet einen empirischen Blick auf die Perspektive der mit Hassrede Konfrontierten, welche allzu oft vernachlässigt wird (cf. Schwertberger/Rieger 2021: 71). Es handelt sich also nicht in erster Linie um eine analytische Klassifizierung von Hassrede, wie sie von Meibauer (2013; 2016), Bousfield (2008), Sternberg/Sternberg (2008), Millar (2019), Havryliv (2017), Sponholz (2018), Graumann/Wintermantel (2007) oder Jeshion (2018), und vor allem in allen (aktuelleren) Sammelbänden zum Thema vorgenommen wird. Auch geht es nicht darum, das durch Hassrede Angegriffensein zu verorten oder es zu gewichten, wie es beispielsweise Culpeper, Haugh und Delgado/Stefancic in diversen Arbeiten (cf. bspw. Culpeper 2011; Haugh 2010; 2015, Mitchell/Haugh 2015, Delgado/Stefancic 2004) tun. Burkhard Liebsch kritisiert das häufige Ausklammern der Sichtweise der Angesprochenen in der Forschung und stellt fest, dass „uns gar nicht[s] anders übrig [bleibt], als die Gewalt nicht vom Mittel her, das verletzt, sondern von der erfahrenen Verletzung bzw. vom *Verletzten* her verständlich zu machen“ (Liebsch 2007: 254; kursiv im Original). Wenn ich also im Folgenden explizit die Frage nach der Lesart der Pejorisation durch die Betroffenen stelle, leiste ich meinen Beitrag dazu, die Perspektivverschiebung im Sinne Liebschs zurechtzurücken. Indem meine Gesprächspartner im Text direkt zu Wort kommen, entspreche ich außerdem letztendlich der Forderung von Pascal Delhom (2007: 246), dass „den Erleidenden sprachlicher Gewalt eine Stimme (wieder-)verliehen wird, dass ihnen also in der Sprache ein Ort gegeben wird, von dem aus sie auf das Erlittene antworten können.“

Jana Neitsch, Oliver Niebuhr und Andrea Kleene bringen die Problematik aus sprachwissenschaftlicher Perspektive gut auf den Punkt:

If we look at linguistic communication as a system with three elements – the sender (speaker or writer), the code (linguistic strings) and the recipient (listener or reader) – then the hatespeech research focuses very strongly on the first two elements, especially on the code (e. g., a Twitter post) itself. This is in some contradiction to the fact that the nature of hate speech actually aims at the relationship between sender and recipient. If hate speech is a form of communication that is, first and foremost, meant to “attack or diminish” specific target groups in societies (MacAvaney et al. 2019), then wouldn't it be reasonable to ask the recipient which stimuli (posts/texts) s/he perceives as attacking or diminishing, in order to gain generalizable knowledge about the linguistic means of expression and contextual factors of hate speech?

(Neitsch/Niebuhr/Kleene 2021: 106)

Dieser letzte Aspekt, die Frage, was der Betroffene als Indikator für Hassrede erkennt, wird häufig unter der Thematik *feeling insulted* bzw. *taking offense* verhandelt und beschrieben (cf. Neu 2008; Hilgendorf 2008; Anderson 2018; Haugh 2015; Haugh/Sinkeviciute 2019; Finkbeiner 2019), wobei auch hier die Perspektive des Einzelnen, Betroffenen, regelmäßig übergangen wird. In diesem Zusammenhang verweist u. a. Lann Hornscheidt (2013: 34) zurecht darauf, dass die Analyse von Diskriminierung – vor allem Rassismus – unter Einbezug der Theorie-

bildung derer, die „diskriminiert positioniert werden“, erfolgen soll. Meinen Text möchte ich dementsprechend als Ansatz zu genau solcher Einbeziehung betroffener Personen in die Betrachtung struktureller Diskriminierung wie der (selbst erlebter) Hassrede, verstanden wissen. Der Begriff der Diskriminierung ist dabei so zu verstehen, wie ihn Carl-Friedrich Graumann und Margret Wintermantel (2007: 148) definieren:

[Es] lässt sich dann von Diskriminierung sprechen, wenn Mitglieder einer Mehrheitsgruppe beispielsweise versuchen, engen oder persönlichen Kontakt mit den Mitgliedern einer Minderheitengruppe zu vermeiden, wenn sie sich weigern, direkt mit ihnen zu kommunizieren oder – falls direkter Kontakt unvermeidbar ist – wenn sie ihnen gleiches Ansehen und gleichberechtigte Teilhabe an Kommunikation vorenthalten.

(Graumann/Wintermantel 2007: 148)

2 Kontextualisierung des Datenmaterials

2.1 Grundlage

Der vorliegende Text basiert auf der Auswertung von Randnotizen, welche im Rahmen meiner Dissertationsforschung zu sprachlichem Verhalten im Kontext umfassender innerafrikanischer Mobilität entstanden sind (cf. Monz 2026). Zwischen 2017 und 2022 habe ich zu diesem Zweck mehrere kurze und zwei Langzeitforschungen in Westafrika betrieben, welche nach George Marcus (1995) als *multi-sited* bezeichnet werden können, da ich von Mali als geographischer wie sprachlich-kultureller Basis meines Feldes ausgehend auch den Senegal, die Elfenbeinküste und Guinea besucht habe. Ziel der explorativen Forschung war es, mobile Menschen auf ihren vielfältigen Reisen zu begleiten; seien diese die oben erwähnten *aventuriers*, Berufskraftfahrer oder Kriminelle. Wenn ich von den Reisen meiner Gesprächspartner spreche, müssen wir bedenken, dass gerade diejenigen der *aventuriers* nicht von einem Ausgangspunkt A direkt hin zu einem Zielpunkt B führen. Dazwischen liegen vielmehr viele Umwege und erzwungene Phasen der Unbeweglichkeit. Diese unfreiwilligen Phasen der Immobilität und des Wartens auf Gelegenheiten der Weiterreise oder des Gelderwerbs bilden das eigentliche Herzstück meiner Forschung. Erst in solchen immobilen Phasen finden meine Gesprächspartner die Zeit, ihre Erfahrungen zu reflektieren und darüber mit mir zu diskutieren. Entsprechend viele Gespräche habe ich persönlich anwesend in *grins* – täglichen Begegnungen von Menschen, die beim Tee trinken über Gott und die Welt diskutieren (cf. Monz 2026) – in Bamako (Mali), aber auch in Dakar (Senegal), Kaolack (Senegal), Conakry (Guinea), Bouaké (Elfenbeinküste) oder Abidjan (Elfenbeinküste) geführt. Hier unterhielt ich mich mit Menschen, die auf die Weiterreise oder auf den Neustart ihrer Reise warteten, oder mit solchen, die nach Hause zurückgekehrt waren. Die meisten meiner Gesprächspartner hielten sich zumindest vorübergehend außerhalb Malis und vielfach auch außerhalb Westafrikas auf, wo ich sie nicht ohne weiteres persönlich treffen konnte. Um auch während dieser Momente körperlicher Abwesenheit weiter mit mir kommunizieren zu können, haben meine Gesprächspartner entschieden, auf WhatsApp auszuweichen. So hatten sie die Möglichkeit, neben direkten (Video-)Telefonaten auch andere Kommunikationsformen wie Videos, Fotos und vor allen Dingen Sprachnachrichten zu nutzen, wann und wie es ihnen im Zuge ihrer Bewegungen opportun war. Auf diese Weise erweiterte sich der geografische Radius meiner Feldforschung von Mali und den umliegenden Ländern bis hin nach Sambia im Süden Afrikas und nach Übersee: Frankreich im Norden, China im Osten und

die USA im Westen. Dabei galt mein Interesse, auch bei jenen, welche auf andere Kontinente reisten, ausschließlich den Bewegungen auf dem afrikanischen Kontinent.

Methodisch basierte die Feldforschung auf indirekter Kontaktaufnahme in Form eines Schneeballsystems: Meine Telefonnummer wurde über Erstkontakte aus vorherigen Forschungsaufenthalten weitergereicht, sodass international mobile Personen, die an einem offenen Austausch mit mir interessiert waren, sich bei mir melden und mit mir verabreden konnten. Weitere Gesprächspartner wurden über ein bereits vorhandenes persönliches Netzwerk hinzugewonnen und reichten ebenfalls meine Telefonnummer zur Kontaktaufnahme an Interessierte weiter. So konnten schlussendlich 56 Gesprächspartner, darunter lediglich drei Frauen, gewonnen werden. Diese Gesprächspartner waren nach eigener Aussage froh, im eigenen Namen von ihren direkten wie indirekten Mobilitätserfahrungen sprechen zu dürfen, statt sich wie sonst mit Fremdschreibungen konfrontiert zu sehen. So nutzten sie den langen Zeitraum der Forschung von insgesamt sechs Jahren, um sich frei von einem fixierten Interviewrahmen und in ihrem Rhythmus über all jene Aspekte ihrer internationalen Mobilität mit mir auszutauschen, welche sie erwähnenswert fanden.

Je nach Wunsch wurden die Gespräche wahlweise aufgezeichnet und transkribiert, mitgeschrieben oder in Form eines Erinnerungsprotokolls nachträglich notiert. Auch die Entscheidung (fremd-)namentlich zitiert zu werden oder aber die Erzählungen lediglich inhaltlich wiedergeben zu lassen stand jedem einzelnen Gesprächspartner frei. In Absprache mit ihnen wurde zudem beschlossen, die über die Gespräche gewonnenen anagraphischen Informationen auf ein Mindestmaß zu beschränken, um möglichst wenige personenbeziehbaren Informationen über den veröffentlichten Text zugänglich zu machen. Dies bedeutet, dass ich zwar das ungefähre Alter sowie den weiteren persönlichen Hintergrund meiner Gesprächspartner kenne und um die wichtigsten Eckdaten ihrer geographischen Bewegungen weiß, diese jedoch nur in Form allgemeiner Aussagen wiedergebe und dies auch nur, wenn es der Kontextualisierung der Aussage unerlässlich ist. So wird im weiteren Verlauf nur ein einziger meiner Gesprächspartner auf eigene Bitte hin namentlich erwähnt, während ich bei den anderen direkten Zitaten lediglich angebe, ob es von einem Mann oder von einer Frau stammt. Auch nutze ich vor diesem Hintergrund die Begriffe Westafrika, Zentralafrika und Nordafrika nicht trotz, sondern gerade aufgrund ihrer uneindeutigen Lesart, um, genauere Ortsangaben umgehend, die Lokationen meiner Gesprächspartner nicht preis zu geben.

2.2 Das westafrikanische *aventure* – zwischen *mouvement*, *difficulté* und *souffrance*

Viele meiner Gesprächspartner, mit denen ich mich im Rahmen meiner Forschung austauschte, rechnen sich selbst den sogenannten *aventuriers* zu, weswegen ich im Folgenden eine auf den Aussagen meiner Gesprächspartner basierende Kurzdefinition des Begriffes vorschlagen möchte:

L'aventure, c'est sortir, chercher son bonheur – avant tout financier –, soutenir la famille à la maison, faire des économies pour un mariage futur et un business envisagé, mais aussi se balader, vivre son indépendance de la grande famille et de la société, et puis, un beau jour, retourner et s'établir⁴ (,Abenteurer bedeutet, rauszugehen, sein (vor allem finanzielles) Glück zu

⁴ Begriffe und Formulierungen, welche ich aus Gesprächen mit *aventuriers* zitiere, sind unterstrichen.

suchen, die Familie zu Hause zu unterstützen, für eine zukünftige Hochzeit und ein geplantes Geschäftsvorhaben zu sparen, aber auch umherzuziehen, seine Unabhängigkeit von Großfamilie und Gesellschaft zu leben, und dann eines schönen Tages zurückzukehren und sich niederzulassen⁴) (Monz 2026:157; Kursive im Original).

Mathieu Louis, der seine Dissertation dem *aventure* in Burkina Faso gewidmet hat, formuliert unter Bezug auf die Aussagen seiner Gesprächspartner den Bewegungsaspekt (*mouvement*) des *aventure* ähnlich:

Faire l'aventure, c'est sortir, c'est quitter les siens, c'est partir de chez soi. L'aventurier prend la route ou le chemin, il s'exile en traversant des régions inconnues. En empruntant la voie, il bouge de droite à gauche («le ting-tang»), il avance au gré des événements, vers la destination choisie, selon son imagination, selon sa faim. Dès lors, l'aventurier devient un sujet délocalisé, extrait de ses cercles de socialité primaire, qui circule entre des espaces temporels de fixation spatiale plus ou moins longs.

(Louis 2013: 551; Kursive im Original)

(„Auf Abenteuer zu gehen bedeutet, hinauszugehen, die eigenen Leute zu verlassen und von zu Hause wegzugehen. Der Abenteuerer nimmt die Straße oder den Weg, er zieht ins Exil, indem er unbekannte Regionen durchquert. Auf dem Weg bewegt er sich von rechts nach links („ting-tang“), er bewegt sich im Fluss der Ereignisse, in Richtung des gewählten Ziels, nach seiner Vorstellung, nach seinem Hunger. Von da an wird der Abenteuerer zu einem delokalisierten Subjekt, aus den Kreisen seiner primären Sozialität herausgelöst, welches zwischen unterschiedlich langen Zeiträumen der räumlichen Fixierung zirkuliert.“)

Allgemeiner formuliert lässt sich zum Begriff des Abenteuerers für Westafrika folgendes sagen: In seiner französischen Form *aventurier* ist dies die Selbstbezeichnung von jungen westafrikanischen Männern, die ausziehen, um ihr Glück zu machen. Es gibt zwar auch einige weibliche Abenteuerer, *aventurières*, aber obwohl ihre Zahl in den letzten Jahren steigt, bilden sie nach wie vor eine sehr kleine Minorität. Als *aventurier* wird im, vor allem französischsprachigen, westafrikanischen Kontext jeder junge Mensch⁵ bezeichnet, der sich auf die Suche nach seinem finanziellen Glück begibt, weil das Leben anderswo süßer zu sein scheint als zu Hause. Der junge Mann – Frauen sind wie gesagt selten – verlässt seine Heimat, um idealerweise eines schönen Tages als gemachter Mann zurückzukehren; als einer, der es geschafft hat. Dies bedeutet, dass er im besten Falle die Taschen voller Geld hat und bereit ist, zu heiraten und sich niederzulassen. Das *aventure* wird in einigen westafrikanischen Gesellschaften als notwendiger Schritt gesehen, um vom Jungen zum Mann zu werden; die Journalistin Charlotte Wiedemann (2014) beschreibt dies beispielsweise für die Sprachgemeinschaft der Soninke in Mali. In diesem Zusammenhang kann das *aventure* Victor Turner folgend also als eine Art liminale Erfahrung im Kontext eines Van Gennep'schen *rite de passage* verstanden werden (cf. Turner 1964, 2013; Van Gennep 1960). In den Erzählungen, die im westafrikanischen Raum über die *aventuriers* kursieren, erscheint das *aventure* trotz seiner Semantik als eine fast schon banal zu nennende Realität; als eine Alltagserscheinung unter vielen. Einer meiner Gesprächspartner sagte mir bei unserem ersten Gespräch in Bamako 2017: „L'aventure-là, c'est là depuis le commencement du monde. Donc, ça ne peut pas se finir“ („Das *aventure* existiert seit dem Beginn der Welt. Es kann also nicht enden“).

⁵ „Jung“ ist hier im Thurlow'schen Sinne als „noch nicht etabliert“ (Thurlow 2011) zu verstehen.

Dabei ist die Realität des *aventure* alles andere als rosig. Ohne das Narrativ der Vulnerabilität in der Migration wiederholen zu wollen, gilt, dass in den meisten mir zu Ohren gekommenen Geschichten die Aufnahmegesellschaft nicht gegläntzt hat: Es gibt eine große Kluft zwischen dem Ideal oder der Idee einer Aufnahmegesellschaft als einer nicht nur dem Namen nach aufnehmenden und dem tatsächlichen Empfang, den die *aventuriers* erfahren haben. Im Französischen, das die meisten meiner Gesprächspartner sprechen, leitet sich das Wort *société d'accueil* (‚Aufnahmegesellschaft‘) von *accueil* (‚Aufnahme‘) ab, was auch ‚Empfang‘ bedeutet. Dies gilt auch für Bambara⁶ und andere Manding-Sprachen⁷, die von großen Teilen der westafrikanischen Bevölkerung verstanden und/oder gesprochen werden und wo *dunan* sowohl ‚Fremder‘ als auch ‚Gast‘ bedeutet. Allerdings werden Ausländer oft nicht mit offenen Armen als Gast empfangen. Im Gegenteil: Der Alltag vieler *aventuriers* ist von zahlreichen Gewalterfahrungen geprägt. Ihre Erfahrungen beschreiben meine Gesprächspartner folgendermaßen⁸: *arnaqué* (‚abgezockt‘), *volé* (‚bestohlen‘), *maltraité* (‚misshandelt‘), *battu* (‚verprügelt‘), *enfermé* (‚eingesperrt‘), prostituiert, erniedrigt, ausgebeutet, kriminalisiert, vergewaltigt, gefoltert, verkauft und mitunter sogar getötet. Solche Akte meist körperlicher Gewalt stellen sicher Extremsituationen im *aventure* dar. Daneben berichten meine Gesprächspartner aber auch von vielen kleinen oder größeren Erfahrungen nicht-körperlicher Gewalt. Beides erleben sie in Gesellschaften, in denen Fremdenfeindlichkeit und offener Rassismus an den Tag gelegt werden. Nicht selten ermutigen politische Führer, die so ihr Profil bekräftigen, dazu, wie folgende Aussage eines *aventuriers* zeigt: „c’est des trucs qui, qui sont très très difficiles, de, de s’arrêter. Oui. Parce que ça vient d’en haut. Oui. Eh, ça vient de leur dirigeant, je veux dire“ (‚das sind Sachen, die, die sind sehr, sehr schwer, von, von, zu stoppen. Ja. Weil es von oben kommt. Ja. Eh, es kommt von ihrer Regierung, meine ich‘).

Mathieu Louis (2013: 551–553) schreibt dem Konzept des *aventure* folgerichtig als zweite Ebene neben dem Aspekt des *mouvement* auch den der *difficulté* zu:

Au-delà du déplacement territorial, l’aventure se comprend à l’aune des difficultés que comporte une telle entreprise. Elle mobilise des valeurs telles que le courage et l’abnégation, *l’oubli de soi-même*. Prendre la route, c’est *risquer*, c’est *oser*. Le courage, référent axiologique central, est la valeur force au fondement du défi lancé au destin. [...] Aussi, selon les dangers encourus, l’aventure se dévoile comme un acte héroïque : plus les risques pris se rapprochent de la frontière invisible qui sépare la vie de la mort, plus l’intrépidité de l’individu se mue en héroïsme. [...] Corrélatrice aux risques, la souffrance s’installe en toile de fond des parcours sinueux de l’aventurier. Elle est synonyme de privations, de maladies, d’humiliations ou d’exactions qui irriguent le vécu des aventuriers. [...] Échoué (*stranded*) à plusieurs reprises, le désœuvrement et l’inactivité accentuent l’anxiété d’un immobilisme dû au défaut de capitaux nécessaires à la

⁶ Bambara ist die größte der offiziellen Sprachen Malis und wird von ca. 90% der Bevölkerung als Verkehrssprache genutzt. In Burkina Faso, Elfenbeinküste, Senegal, Guinea und Gambia gibt es kleinere Sprachgemeinschaften.

⁷ Die Mandingsprachen, deren größter Vertreter Bambara ist, sind eine häufig auch als Dialektkontinuum bezeichnete westafrikanische Sprachfamilie, welche in Mali, Burkina Faso, Elfenbeinküste, Guinea, Senegal, Gambia, Mauretanien und Guinea-Bissau gesprochen wird. In Mali, Burkina Faso, Elfenbeinküste und Guinea stellen einzelne Mandingsprachen eine von mehreren Verkehrssprachen dar, in Mali und Burkina Faso sind Bambara und Dioula respektive seit 2023 eine der offiziellen Sprachen des jeweiligen Landes.

⁸ Unterstrichen sind Formulierungen, die ich aus den Gesprächen zitiere, alle anderen Begriffe paraphrasieren die erzählten Erlebnisse meiner Gesprächspartner.

poursuite du voyage. Ne pas avoir d'activité rémunératrice est vécue comme une malédiction, car c'est justement grâce à elle que l'individu peut parvenir à atténuer ses souffrances

(Louis 2013: 553. Kursive im Original)

(„Abgesehen von der räumlichen Bewegung ist das Abenteuer auch vor dem Hintergrund der Schwierigkeiten zu verstehen, die ein solches Unterfangen mit sich bringt. Es mobilisiert Eigenschaften wie Mut, Selbstverleugnung und Selbstvergessenheit. Sich auf den Weg zu machen bedeutet, etwas zu riskieren, etwas zu wagen. Der Mut, ein zentraler axiologischer Bezugspunkt, ist die Kraft, die der Herausforderung des Schicksals zugrunde liegt. [...] Je nach den Gefahren, denen man sich aussetzt, wird das Abenteuer zu einem heroischen Akt: Je näher das Risiko an der unsichtbaren Grenze zwischen Leben und Tod liegt, desto heroischer wird die Unerschrockenheit des Einzelnen. [...] Mit den Risiken geht auch das Leiden einher, das den Hintergrund für die verschlungenen Wege des Abenteurers bildet. Es ist gleichbedeutend mit Entbehrungen, Krankheiten, Demütigungen oder Übergriffen, die das Leben der Abenteurer bestimmen. [...] Mehrmals gestrandet, verstärken Leerlauf und Untätigkeit die Angst vor dem Stillstand, der durch das Fehlen des für die Fortsetzung der Reise notwendigen Kapitals verursacht wird. Keine Erwerbstätigkeit zu haben wird als Fluch empfunden, denn gerade durch sie kann es dem Einzelnen gelingen, sein Leiden zu lindern.“)

In den *grins*, die ich in Bamako besuchte, hörte ich oft den Satz: *L'animal souffre*, („Das Tier leidet“). Dieser metaphorische Ausspruch wird immer dann verwendet, wenn jemand seine Ohnmacht in einer unangenehmen Situation betonen will. Tatsächlich scheint mir dieser Aspekt des ohnmächtigen Leidens besser zum *aventure* als zum Leben in Bamako zu passen. Einige meiner Gesprächspartner nutzen das Wortfeld in ihren Erzählungen aktiv in ihren allgemeinen Beschreibungen des *aventure*, wie beispielsweise „les étrangers souffrent, souffrent, souffrent, souffrent beaucoup, souffrent beaucoup, vraiment“ („Die Ausländer leiden, leiden, leiden, leiden viel, leiden viel, wirklich“), und auch für Matthieu Louis ist es zentraler Bestandteil des *aventure*. Er beschreibt *souffrance* als:

[...] synonyme de privations, de maladies, d'humiliations ou d'exactions qui irriguent le vécu des aventuriers. Souvent physiques, elles sont par extension symboliques car elles blessent le moi individuel. La déchirure n'est pas uniquement une expérience corporelle, elle est aussi psychologique, elle plonge l'être dans une souffrance qui le vide de sa substance identitaire, qui ronge son idéal. Par conséquent, l'aventure se déploie comme pratique anxiogène où la renonciation à l'identité par le migrant, au départ volontaire, est amplifiée par les actes de déshumanisation subis lors de son odyssee.

(Louis 2013: 553)

(„[...] gleichbedeutend mit Entbehrungen, Krankheiten, Demütigungen oder Übergriffen, die das Erlebnis der Abenteurer durchdringen. Sie sind oft körperlich und im weiteren Sinne symbolisch, da sie das individuelle Ich verletzen. Die Zerrissenheit ist nicht nur eine körperliche, sondern auch eine psychologische Erfahrung, die das Wesen in ein Leiden stürzt, das es seiner Identitätssubstanz beraubt und an seinen Idealen nagt. Folglich entfaltet sich das Abenteuer als angstbesetzte Praxis, in der der Verzicht des Migranten auf seine Identität, der zunächst freiwillig erfolgt, durch die Akte der Entmenschlichung, die er auf seiner Odyssee erleidet, noch verstärkt wird.“)

Vom *aventure*, welches zur Odyssee wird, erzählen auch meine Gesprächspartner. Aus mehreren afrikanischen Ländern berichten sie dabei von besonders rauen Tönen im täglichen Verkehr zwischen ihnen und den jeweils einheimischen Bevölkerungen. Immer wieder diskriminiert

eine Bevölkerung, welche eigentlich Aufnahmegesellschaft sein sollte, die *aventuriers*, stigmatisiert sie und spricht ihnen mitunter offen die Existenzberechtigung ab (Schwarz-Friesel 2013: 146). Aus Zentralafrika berichtet ein *aventurier*: „À vrai dire, à vrai dire, ici, ici, je répète encore, l’humanité n’est pas, trop, trop ça“ (,Wenn ich ehrlich bin, wenn ich ehrlich bin, hier, hier, ich wiederhole es nochmal, Menschlichkeit ist das hier nicht wirklich, wirklich‘).

3 Die Tiertrope

Aus diesen häufig recht vage gehaltenen und meist nur indirekt formulierten Erzählungen der Herabwürdigung sticht eine explizit genannte Form der Hassrede heraus: Meine Gesprächspartner sprechen von einer besonderen Qualität sprachlicher Gewalt, wo sie in Gesellschaften immer wieder als Tiere bezeichnet und mit Tiernamen angesprochen werden: „ils nous appellent, ils nous appellent, eh, des **animaux**. [rit] Ouais. Eux ils disent que les, les étrangers ce sont des **animaux**, que nous sommes des **animaux**. C’est, c’est, c’est, c’est, eh, c’est comme ça qu’ils nous appellent. Nous sommes des **animaux**. Ouais.“ (,Sie nennen uns, sie nennen uns, eh, **Tiere** [lacht] Ja. Sie sagen, dass die, die Ausländer **Tiere** sind, dass wir **Tiere** sind. Das ist, das ist, das ist, das ist, eh, das ist wie sie uns nennen. Wir sind **Tiere**. Ja‘).

Auf den ersten Blick mag es verwundern, dass meine Gesprächspartner ausgerechnet diese Form der Hassrede in Erinnerung halten und explizit benennen; sind Tierbezeichnungen doch über den ganzen Globus und jedes menschliche Zeitalter verbreitetes Hassrede-Vokabular und somit wenig herausstechend (cf. Stojić/Brala-Vukanović 2017, auf Leuschner/Wante 2009 verweisend; Stibbe 2001; Mathias 2017; Libis 2014; Taylor 2019; Pavić Pintarić 2017; Scharloth 2018; Lobenstein-Reichmann 2013). Indem die Anrede mit Tiernamen auf Stereotypen und Negativzuschreibungen zu den genutzten Tieren basiert (cf. Lepore/Stone 2018: 146f.; Libis 2014), kann sie universell genutzt werden und wird mit wenigen, kulturell bedingten Abstrichen weltweit verstanden. Hinzu kommt, dass Tiermetaphern als Pejoration nicht nur im Privaten Einsatz finden, sondern auch immer wieder im öffentlichen Raum genutzt werden, um zu beleidigen (cf. Wachs/Koch-Priewe/Zick 2021: 4; Libis 2014; Wettstein 2021; Millar 2019; Sponholz 2018). Diese öffentlichen Beleidigungen werden dann mitunter auch mit Hetze verbunden, die meine Gesprächspartner aus der Erinnerung zitieren, wie hier exemplarisch von einem Gesprächspartner zurück in Bamako 2020 getan: „Faut, faut faire quelque chose pour ne pas que les étrangers viennent“ (,Muss, muss was tun damit die Ausländer nicht kommen‘).

Was macht nun die besondere Qualität des Tiertopos in der Hassrede aus? Aus den Erzählungen der *aventuriers* stechen mehrere Teilaspekte hervor, welche immer wieder als besonders pejorisierend empfunden anklingen. Es handelt sich um einige, mithilfe der Hassrede herausgestrichene, Charakteristika des Tieres als solchem, welche laut meinen Gesprächspartnern die Basis der gegen sie gerichteten Hassrede ausmachen und somit in ihrem Verständnis der Situation ausschlaggebend für die eingangs angesprochene Pejoration sind. Entsprechend werde ich in den folgenden Unterabschnitten auf diese direkt wie indirekt genannten Eigenschaften eingehen, welche mit dem Tier in Verbindung gebracht werden und es volkstümlich definieren: Das Tier ist nicht menschlich, es ist sprachlos, es ist potentiell gefährlich, und es kann in Spezies, Klassen und Arten kategorisiert und damit systematisch (fremd-)bestimmt werden.

3.1 Dehuman

Für Aneta Stojić und Marija Brala-Vukanović (2017: 71, auf Stibbe 2001: 150 verweisend) „fußt der Gebrauch von pejorativen Tiernamen auf einer Ideologie, nach der Tiere als minderwertig gegenüber Menschen gelten“. Indem er als „biologisch inhuman“ bezeichnet wird (Sponholz 2018: 114), wird der Fremde zu weniger als einem Menschen. Er wird zu einem „dehumanen Objekt“, wie Monika Schwarz-Friesel (2013: 146; cf. auch Graumann 1998) es formuliert; der Fremde wird bestialisiert: „ils traitent pas bien les étrangers, bien, ils traitent les étrangers de moutons, de **bêtes**, de, d’animaux, vraiment“ (,Sie behandeln Ausländer nicht gut, gut, sie bezeichnen sie als Schafe, als **Viecher**, als, als Tiere, wirklich‘). Diese radikale Form des *Othering* (cf. Sponholz 2018) geschieht beiläufig, im alltäglichen Kontakt zwischen Ausländern und Einheimischen. Meine Gesprächspartner berichten von dehumanisierender Pejoration im Bus, auf dem Weg zur Arbeit, während der Arbeit, im Restaurant, beim abendlichen Spaziergang: „‘Vous sentez mal!’ [rit] Surtout quand tu entres dans un car, un minicar [Minibus] avec eux-là, quand vous êtes peut-être, étrangers, au moins trois ou quatre, cinq comme ça, parmi les Guinéens nombreux-là, Hoo!“ (,‘Ihr riecht schlecht!’ [lacht] Besonders wenn Du zu ihnen in ein car, ein minicar [ein für den öffentlichen Nahverkehr genutzten Minibus] einsteigst, wenn Ihr vielleicht, Ausländer seid, mindestens drei oder vier, vielleicht fünf, zwischen vielen Guineern, ha!‘).

Ausschlaggebend für die Hassrede scheint der Umstand zu sein, dass die *aventuriers* als fremd erkannt werden. Sobald sie sich sprachlich, durch ihr Aussehen oder durch ihr Verhalten als andersartig zu erkennen geben, betonen Mitglieder der Aufnahmegesellschaft diese Fremdartigkeit, indem sie dem *aventurier* Tiernamen geben. Auch im Gespräch über offensichtlich Fremde kommt der Tiertopos als Bezeichnung zum Einsatz. Damit wird der Fremde seines Status als Mensch beraubt; er wird vom Subjekt zum Objekt degradiert. Im Falle des Todes eines *aventuriers* erhält die Herabsetzung noch eine zusätzliche Stufe. Arran Stibbe (2001: 150) bringt es folgendermaßen auf den Punkt: „When animals die they change from being objects to substance.“ Einer meiner Gesprächspartner gibt Beispiele für diese Dehumanisierung über den Tod hinaus aus Äquatorialguinea:

Tu vois les grands camions, non? Ils tuent beaucoup d’étrangers sur la route. Si c’est un Guinéen, non, tu vas payer cher, jusqu’à tu vas regretter. Mais si c’est un étranger, tu ne vas même pas t’arrêter. [Quand c’est un aventurier qui est mort dans un accident de route] le chauffeur [du camion] va même pas s’arrêter. C’est juste une **chose** qui est restée là-bas, non? Quand c’est la bête [l’animal domestique] d’un Guinéen, il va arrêter. L’animal que le Guinéen a perdu, le chauffeur doit le récompenser. Mais un étranger qui est mort, c’est **rien**, c’est une **chose seulement**. Il [le chauffeur] va pas perdre du temps pour **ça**! Il va même pas s’arrêter, il va juste continuer [son chemin].

(,Du kennst doch die großen LKWs, oder? Sie töten viele Ausländer auf der Straße. Wenn es einen Guineer trifft, nein, dann wirst du viel bezahlen, bis du es bereuen wirst. Aber wenn es ein Ausländer ist, wirst du nicht einmal anhalten. [Wenn es ein Abenteurer ist, der bei einem Verkehrsunfall gestorben ist] Der Fahrer [des Lastwagens] wird nicht einmal anhalten. Es ist doch nur ein **Ding**, das dort liegen geblieben ist, oder? Wenn es das Tier [das Haustier] eines Guineers ist, wird er anhalten. Das Tier, das der Guineer verloren hat, der Fahrer muss es ersetzen. Aber ein Ausländer, der gestorben ist, das ist **nichts**, das ist **nur** ein **Ding**. Er [der Fahrer] wird **dafür** keine Zeit verschwenden! Er wird nicht einmal anhalten, er wird einfach weiterfahren.‘)

Für Frauen scheint sich der Wandel noch schneller zu vollziehen und sie nicht erst mit dem Tod vom Objekt zum Ding zu werden. So berichtet eine *aventurière*, mitdem man dem Werben eines Mannes nachgegeben habe, „t’es abandonné comme quelque chose. C’est difficile à vivre. C’est, c’est comme ça. Mes problèmes, c’est ça“ („Du wirst fallengelassen wie ein **Ding**. Das ist schwer auszuhalten. Das ist, das ist so. Meine Probleme, bestehen hieraus“).

3.2 Sprachlos

Die Sprachlosigkeit eines pejorativ Angesprochenen kann in einem ersten Schritt und für Hassrede allgemein an der wissenschaftlichen Literatur festgemacht werden. Pascal Delhom beispielsweise, greift das Thema in seinem Artikel von 2007 prominent auf. Er sagt:

[S]prachliche Gewalt ruft bei den Angesprochenen keine Antwort hervor. Diese werden nicht zum Sprechen aufgefordert, sondern in ihrer sprachlichen, leiblichen, sozialen und moralischen Identität verletzt. Sie werden in den Dimensionen ihrer Existenz getroffen, die weitgehend durch die Sprache anderer Menschen konstituiert wurden und noch werden und von denen aus sie selber sprechen können. Ihnen wird dadurch sowohl ihre sprachliche Identität wie auch das Vermögen zu sprechen geraubt. Mit anderen Worten, ihnen wird die Stimme geraubt.

(Delhom 2007: 243f.)

Die beiden Kernaspekte, auf denen für Delhom die Sprachlosigkeit des Hassredeopfers fußt, sind also eine durch die Hassrede erfolgende Verletzung der Identität des Angesprochenen in Verbindung mit einer expliziten Nichtaufforderung zum, eher noch eine Verweigerung des Dialogs. Letzteres wird von anderen Autoren stärker gelesen; Jörg Meibauer spricht beispielsweise davon, dass „Opfer von Hate Speech durch Einschüchterung und Furcht zum Verstummen gebracht („silencing“) und dadurch ihrer demokratischen Mitwirkungsrechte beraubt werden“ (Meibauer 2013: 9; cf. auch Langton 2007: 137). Kuch/Hermann (2007: 207) formulieren es allgemeiner und gehen davon aus, dass die pejorative Anrede eine Antwort wirkungslos oder sogar unmöglich macht. Für meine Gesprächspartner ist eine Einordnung ihrer hassredebedingten Sprachlosigkeit nicht von Interesse, sie berichten in allgemeinen und indirekten Worten von der Regelmäßigkeit der an sie herangetragenen Hassrede und scheinen daraus den Schluss zu ziehen, Schweigen sei angebracht: „souvent quand tu parles, ils t’insultent“ („oft wenn Du sprichst, beschimpfen sie Dich“).

Wie stark auch immer man das Zum-Schweigen-gebracht-werden aus solchen indirekten Aussagen herauslesen möchte, ist es immer Zeichen von Machtlosigkeit. Rae Langton (2007: 129) sieht es zum Beispiel als „ein Zeichen von Machtlosigkeit, Sprechakte nicht ausführen zu können, die man unter anderen Umständen gerne ausführen würde“. Für Hannes Kuch und Steffen Hermann (2007: 207) sind Machtgefälle und Sprachlosigkeit graduell und aneinander gebunden: „Je stärker die Adressatin der Sprecherin unterlegen ist, desto weniger Möglichkeiten des Zurücksprechens bleiben ihr“, was gut zu folgender Beobachtung eines meines Gesprächspartner passt: „entre eux et les étrangers, hein [rit]! Il y a un grand écart entre nous, tu peux pas imaginer! Un grand écart!“ („zwischen ihnen und den Ausländern, hah [lacht]! Es gibt ein großes Machtgefälle zwischen uns, das kannst Du dir vorstellen! Ein großes Machtgefälle!“)

Für Rae Langton (2007: 113) spielt die Größe dieses Machtgefälles keine Rolle. Sie formuliert es allgemeiner und sagt: „Wer Macht besitzt, kann manchmal auch das Sprechen der Machtlosen zum Verstummen bringen.“ Tatsächlich bringen Aussagen meiner Gesprächspartner genau

dies zum Ausdruck: „Il va commencer à te [mal]traiter. Tu te tais, si tu te tais pas, eh ! Quand il te traite d’animal, si toi, tu vas répondre seulement, si tu vas répondre d’une manière, vous allez vous retrouver immédiatement à la justice, à la police. Ou autre chose encore. Donc, tu vas toujours être d’accord avec tous ce qu’ils disent.“ (Er wird anfangen, dich [schlecht] zu behandeln. Du schweigst, wenn du nicht schweigst, he! Wenn er dich als Tier bezeichnet, wenn du nur antwortest, wenn du in irgendeiner Weise antwortest, werdet ihr euch sofort beim Gericht, bei der Polizei wiederfinden. Oder noch etwas anderes. Also wirst du immer mit allem einverstanden sein, was sie sagen‘).

In der bisherigen Beschreibung gehen die Autoren davon aus, dass der Hasssprecher das Opfer zum Schweigen oder zum Verstummen bringt. Für Sybille Krämer wird so Sprache „zu einem Instrument, um ein Weitersprechen eher zu verhindern“ (Krämer 2005: 9f. kursiv im Original; cf. Lobenstein-Reichmann 2013: 327). Es finden sich aber auch gegenteilige Aussagen, in denen von aktivem Schweigen des durch Hassrede Angesprochenen ausgegangen wird. So sagen zum Beispiel Richard Delgado und Jean Stefancic (2004: 14) über Hassredeopfer: „They are also likely to curtail their own speech, so as not to provoke more ridicule, put-downs, or revilement. Self-esteem may wither.“ Auch Rae Langton (2007: 129) geht davon aus, dass die pejorativ Angesprochenen die Entscheidung zum Nichtsprechen selbst treffen, „weil sie eingeschüchtert werden, oder weil sie glauben, dass ihnen sowieso niemand zuhören wird. Sie protestieren überhaupt nicht, weil sie denken, dass Protest sinnlos sei.“ Wenn die Sprachlosigkeit vom Hassredeopfer ausgeht, ist der Entschluss für oder wider das Sprechen für Robin Jeshion (2018: 80; cf. auch Wettstein 2021: 244; Delgado/Stefancic 2004: 35) eine Frage des Mutes. Aber: „The idea that talking back to the aggressor is wise, sensible, or even safe lacks a sense of reality. In fact, many incidents of racial violence and murder began this way“ (Delgado/Stefancic 2004: 207). Schweigen kann also mitunter als eine Überlebensstrategie vonseiten des Hassredeopfers verstanden werden, wie es ein *aventurier* für Zentralafrika erzählt: „une fois que tu quittes chez toi, tu viens, chez, une autre personne, bon, tu n’as plus le choix. Tu dois suivre forcément, les règlements de cette personne. Tu dois suivre forcément, tous ces, tous ces critères que, qui est chez lui, tu vas les suivre, forcément. Eh, là où il te met, tu t’arrêtes là-bas, parce que, tu sais que tu n’es que, simple étranger“ (‘Sobald du dein Zuhause verlässt und zu einer anderen Person kommst, hast du keine Wahl mehr. Du musst zwangsläufig den Vorschriften dieser Person folgen. Du musst dich zwangsläufig an all diese Kriterien halten, die die Person hat, du wirst sie zwangsläufig befolgen. Und wo er dich hinstellt, da bleibst du, denn du weißt, dass du nur ein einfacher Ausländer bist‘).

Es kann natürlich genauso gut sein, dass das Hassredeopfer sich sein Schweigen dergestalt im Nachhinein schönredet. So wirkt beispielsweise diese Aussage: „Mais malgré tout ça, on arrive vraiment à vivre avec eux, on arrive vraiment, à collaborer avec eux, de travailler tous ensemble. Ouais. Parce que, chacun connaît déjà sa place. [rit] Chacun connaît déjà sa place. Hein? C’est comme ça que nous vivons ici. C’est pas facile, mais habitué tu trouves ta place“ (‘Aber trotz alledem schaffen wir es wirklich, mit ihnen zu leben, wir schaffen es wirklich, mit ihnen zusammenzuarbeiten, alle zusammenzuarbeiten. Ja. Weil, jeder kennt seinen Platz schon. [lacht] Jeder kennt seinen Platz bereits. Nicht wahr? So leben wir hier. Es ist nicht einfach, aber wenn du dich daran gewöhnt hast, findest du deinen Platz‘). Hier wird mit der Umschreibung „seinen Platz kennen“ eine Art vorauseilendes Schweigen beschrieben, welches sich nicht rein

auf den genauen Moment der Hassrede bezieht. Vielmehr macht es aus dem metaphorischen Schweigen des Tieres eine tatsächliche Alltagserfahrung, welche mit Hannes Kuch und Steffen Hermann (2007: 193) als Folge der initialen Dialogverweigerung zu lesen ist: „Der Verlust dieser sprachlichen Handlungsfähigkeit kann sich darin zeigen, dass mit zunehmender Desintegration ganz grundlegend die Möglichkeiten zur Rede immer stärker genommen werden“.

Diese Überlegung ist ein guter Übergang zu einem interessanten Aspekt, welcher aus meinen mit einzelnen der *aventuriers* über Jahre gehenden Gesprächen hervorgeht, und welcher in der besprochenen Literatur nicht zum Tragen kommt. Pascal Delhom (2007: 243) beispielsweise sagt ganz allgemein, dass „diejenigen, die ihnen [den unterschiedlichen Arten sprachlicher Gewalt] ausgesetzt sind, durch sie nicht zum Sprechen, sondern zum Schweigen gebracht werden“. Dabei kommt jedoch nicht explizit zur Sprache, dass der Angesprochene nicht nur *in situ* – beim Erfahren sprachlicher Gewalt – sprachlos ist. Vielmehr ist es so, dass sich dies auch zu großen Teilen nachträglich auswirkt, also in vielen Fällen ein anhaltendes Nichtsprechen über die erfahrene Gewalt bewirkt. „Mit der Sprache kann man also der Sprache berauben: die Sprache kann ins Schweigen sprechen“ (Kuch/Hermann 2007: 193) und dies auch langfristig, denn „[w]em das Recht zu sprechen genommen wurde, hat von vornherein keine Möglichkeit, das Wort zu ergreifen“ (Herrmann/Kuch 2007: 23).

Auf dieses langfristige und durch sprachliche Gewalterfahrung bedingte Schweigen bin ich erst spät in unseren Gesprächen gestoßen, als mir die eingangs erwähnten Randnotizen auffielen, die ich im Laufe der Gespräche zu Beleidigungen gemacht hatte, welche aus der grundsätzlichen Erzählung des *aventure* weitestgehend ausgeklammert worden waren. Über das wiederholte Hören der Aufnahmen und Lesen der Transkripte und Notizen konnte ich zusätzliche Verbindungen herstellen, welche sich mir zu Beginn nicht erschlossen hatten, weil meine Gesprächspartner sie entweder gar nicht oder nur indirekt erwähnt hatten. Diese Verbindungen bei neuerlichen Treffen mit gezielten Rückfragen aufgreifend, entwickelten sich die Gespräche so über mehrere Jahre hinweg spiralförmig, indem immer wieder auf bereits Gesagtes oder Ange deutetes Bezug genommen wurde, um es um eine zusätzliche Ebene zu ergänzen. Diese Spirale, welche für mich ein kontinuierlich tieferes Eindringen in die Thematik bedeutete, hatte für meine Gesprächspartner den interessanten Effekt, sich langsam aus der langen Sprachlosigkeit herauszuarbeiten und sie dann zum Thema zu machen. So fiel einer *aventurière* mitten in der Erzählung eines ganz anderen Aspektes plötzlich auf „j’ai vu des choses [mauvaises] en ce moment, hein? Que je n’avais même pas tout raconté“ (,ich habe [schlechte] Dinge erlebt in diesem Moment, nicht wahr? Das habe ich noch gar nicht alles erzählt‘).

Andere kommunizierten eher den Prozess des sprachlichen wie inhaltlichen Öffnens, welches dadurch entstehen kann, dass man Andere, evtl. Leidensgenossen, näher kennenlernt und so eine persönliche Verbindung entsteht, die Sprache wieder ermöglicht: „Donc, à toi-même, eh, l’être humain, faut savoir ta manière de vivre, il faut savoir à qui, avec qui fréquenter, il faut savoir aussi avec qui raconter tes choses. [...] avec le temps, que tu passes avec les autres [étrangers], donc, il y a la confiance, l’amitié avec la fraternité qui, qui, qui vient. C’est là, vous pouvez vous, raconter des choses“ (,Also, du selbst, eh, der Mensch, du musst wissen, wie du lebst, du musst wissen, mit wem, mit wem du verkehrst, du musst auch wissen, mit wem du deine Sachen erzählst. [...] mit der Zeit, die du mit anderen [Ausländern] verbringst, also, da ist

Vertrauen, Freundschaft mit Brüderlichkeit, die, die, die, die kommt. Das ist der Punkt, wo man sich, Dinge erzählen kann‘).

Einige meiner Gesprächspartner erzählten diese langsame Öffnung zu anderen *aventuriers*. häufig bin das erwähnte Gegenüber jedoch ich, die Fremde, die über die Forschung langsam zu einer Bekannten wird. Dies beginnt mit dem Angebot, nicht nur direkte Fragen zu beantworten, sondern auch für eventuelle Rückfragen zur Verfügung zu stehen: „Moi, pour, pour expliquer quelque chose, c’est un peu difficile chez moi. Mais, si tu sais, ce que tu ne comprends pas, tu peux me poser la question et je peux t’expliquer.“ (,Ich, für, um etwas zu erklären, das ist bei mir ein bisschen schwierig. Aber, wenn du weißt, was du nicht verstehst, dann kannst du mich fragen und ich kann es dir erklären.‘). In einem nächsten Schritt wird aus eigenem Antrieb laut darüber nachgedacht, das Forschungsgespräch über eine längere Zeit zu führen und so zu einem intensiveren Austausch zu kommen: „Là aussi, c’a été un très, très grand, grand tragédie. Je peux pas tout expliquer un coup, mais avec le temps qu’on cause, je vais te parler des vraies choses. J’ai beaucoup, beaucoup, beaucoup des choses à raconter.“ (,Auch das, das war eine sehr, sehr große, große Tragödie. Ich kann nicht alles auf einmal erklären, aber mit der Zeit die wir reden, werde ich dir von den wahren Dingen erzählen. Ich habe viel, viel, viel zu erzählen‘). Nach einiger Zeit gehen einige wenige *aventuriers* sogar so weit, unseren Austausch und die damit verbundene Gelegenheit, von ihren Hassrede-Erfahrungen zu berichten, als Erleichterung zu bewerten: „A vrai dire, ça me soulage vraiment, vraiment de raconter, eh, tous ces trucs à quelqu’un qui, ne s’imagine, qui ne sait rien de tout ça, vraiment. Merci beaucoup à toi aussi.“ (,Um ehrlich zu sein, es erleichtert mich wirklich, wirklich, jemandem von all diesen Dingen zu erzählen, der sich das nicht vorstellen kann, der nichts davon weiß, wirklich. Vielen Dank auch an dich.‘). Spannend an diesen Äußerungen ist, dass mir hier in den Augen meiner Gesprächspartner offensichtlich die Aufgabe zukommt, über meine Fragen aktiv gegen die Sprachlosigkeit meines Gegenübers anzugehen und es somit bei der Selbstbefreiung zu unterstützen. Ein *aventurier* formuliert dies explizit:

Quand vous avez d’autres questions, lance-moi, je te répondrais. Merci infiniment, et j’adore ça beaucoup. Tu vois ? Je parle beaucoup maintenant, je parle beaucoup, [mts]⁹ ça me plait, quoi, ça me plait beaucoup. Ça me plait vraiment. Je parle, mes problèmes, mes soucis, et dans, eh, la difficulté que je suis sorti, et, et comment que les choses changent, je, j’arrive à parler quoi. C’est très joli, tu vois ? C’est très joli, c’est bon, ça, ça libère, eh, mon esprit, ça libère mon cœur, vraiment. Et ça me donne encore plus le courage, eh, de me battre et de, de, eh, plus de courage, tu vois ? Non, merci. Merci beaucoup.

(,Wenn du weitere Fragen hast, wirf sie mir zu, ich werde sie dir beantworten. Vielen Dank, und ich liebe es sehr. Siehst du? Ich rede jetzt sehr viel, ich rede sehr viel, [mts] das gefällt mir, was, das gefällt mir sehr. Das gefällt mir wirklich. Ich rede, meine Probleme, meine Sorgen, und in, eh, die Schwierigkeit aus der ich rausgekommen bin, und, und wie sich die Dinge ändern, ich, ich kann reden, was. Das ist sehr schön, weißt du? Das ist sehr schön, das ist gut, das befreit, eh, meinen Geist, das befreit mein Herz, wirklich. Und es gibt mir noch mehr Mut, eh, zu kämpfen und, eh, mehr Mut, verstehst du? Nein, danke. Vielen Dank.‘)

Selbstverständlich ist diese Öffnung der Forscherin gegenüber und das damit einhergehende langsame Befreien von der im *aventure* erlittenen Sprachlosigkeit immer nur graduell und ein

⁹ Ausdruck von Missbilligung.

permanenter Prozess, welcher niemals ganz abgeschlossen sein kann: „Mais, il y en a encore d'autres [insultes], mais, ceux-là, j'ai, j'ai peur de les envoyer au, [rit] sur les réseaux sociaux. Tu sais ? Non, ici, on a trop de problèmes. Surtout, quand tu parles“ (,Aber, es gibt noch mehr [Beleidigungen], aber, die, die habe ich, ich habe Angst, sie an den, [lacht] in den sozialen Netzwerken zu schicken. Verstehst du? Nein, hier, wir haben zu viele Probleme. Vor allem, wenn du sprichst‘). So wird mir immer wieder an anderer Stelle unserer Unterhaltung ganz klar gesagt, dass es Dinge gibt, die auch weiterhin nicht sagbar sind: „je ne peux pas tous dire ma vie, wallahi billahi. J'ai vu une chose terrible, terrible. [...] Donc eh, mes, mes histoires, je, je peux quand même te dire un peu, mais je ne peux pas tout dire, wallahi. [soupire]“ (,ich kann nicht alle mein Leben erzählen, wallahi billahi. Ich habe etwas Schreckliches gesehen, etwas Schreckliches. [...] Also eh, meine, meine Geschichte, ich, ich kann dir trotzdem ein bisschen was erzählen, aber ich kann nicht alles erzählen, wallahi. (seufzt)‘).

Tatsächlich scheint die Frage, mit wem überhaupt über den gewaltvollen Inhalt des *aventure* gesprochen werden kann, eine wichtige Frage zu sein, welche sich die *aventuriers* regelmäßig selbst stellen: „Parce que ces choses-là tu peux ni expliquer à ton enfant ni à tes amis, ni le mari qui va te prendre. À qui alors?“ (,Denn diese Dinge kannst Du weder Deinem Kind noch Deinen Freunden erzählen, noch dem Mann der Dich heiraten wird. Wem also?‘). Wenn sowohl Fremde als auch Nahe als Zuhörer ausscheiden, bleiben in der Tat nur die anderen *aventuriers* und einige wenige interessierte und initiierte Forscher übrig, mit welchen man ein eigenes Vokabular teilt, das einem erlaubt kodifiziert und somit gleichzeitig direkt und indirekt von den Erfahrungen zu berichten, wie mein Gesprächspartner Pascal verschiedentlich erläutert: „C'est pourquoi, on a peur de dire certaines choses. Non, tout ça c'est en secret entre nous, ici. On fait, tout ça, c'est en code chez nous, ici. Ouais. D'accord. On va, on va toujours bien causer.“ (,Deshalb haben wir Angst, bestimmte Dinge zu sagen. Nein, das ist alles geheim unter uns, hier. Wir machen, das ist alles verschlüsselt bei uns hier. Ja. In Ordnung. Wir werden, wir werden immer gut plaudern‘).

Ils [les aventuriers] ont des secrets. Ils ont des secrets. Souvent, hein? [...] Vous ne direz jamais les noms propres des choses. Jamais. Quand tu veux dire, eh, le nom de quelque chose, tu lui donnes autre nom. Automatiquement, ton compagnon, ou, ton voisin, ton compagnon-là, lui il va comprendre de quoi que tu parles. Vous changez le nom de tout. Il y a rien, que vous pouvez, que vous pouvez donner son nom. Rien. Absolument rien. Donc comme ça, qui peut vous comprendre?! Personne. Vous avez vu non? I y'a faamu? [cela me rappelle la manière de laquelle les chasseurs en région mandingue codifient les noms du gibier et d'autres animaux sauvages. Comme si les appeler par leurs vrais noms les appelait carrément] Voilà. C'est bien vrai [rit] Oui, c'est ça. [rit] Il y a des codes.

(,Sie [die Abenteurer] haben Geheimnisse. Sie haben Geheimnisse. Oft, nicht wahr? [...] Ihr werdet niemals die Eigennamen der Dinge nennen. Niemals. Wenn du, eh, den Namen von etwas sagen willst, gibst du ihm einen anderen Namen. Automatisch, dein Begleiter, oder, dein Nachbar, dein Begleiter, er wird verstehen, wovon du sprichst. Ihr ändert den Namen von allem. Es gibt nichts, das ihr benennen könnt, dem ihr seinen Namen geben könnt. Nichts. Absolut nichts. Also wer kann dich so verstehen?! Niemand. Du hast verstanden, oder? Hast Du verstanden? [das erinnert mich an die Art und Weise, wie Jäger in den Mandingsprachen die Namen von Wild und anderen wilden Tieren kodieren. Als ob sie sie mit ihren richtigen Namen herrufen würden] Das ist es. Das stimmt [lacht] Ja, das ist richtig. [lacht] Es gibt Codes.‘)

Nachdem in einem ersten Schritt sprachliche Gewalt meine Gesprächspartner zum Verstummen gebracht hat oder sie in vorseilendem Gehorsam von allein auf das Sprechen verzichten, kann in einem zweiten Schritt die Sprachlosigkeit meiner Gesprächspartner auch auf den spezielleren Fall von Hasssprache auf Basis von Tierbezeichnungen bezogen werden. Indem dem dergestalt Bezeichneten sein Menschsein abgesprochen wird, wird ihm gleichzeitig die Stimme genommen; er wird sprachlos. Dies kann einerseits allgemeingültig an wissenschaftlicher Literatur ausgemacht werden, welche dies für unterschiedliche Kontexte aufzeigt. Für den speziellen Fall der *aventuriers* gibt es andererseits jedoch noch eine zusätzliche soziolinguistische Begründung, welche mir von meinen Gesprächspartnern aufgezeigt wurde:

Die generische Bezeichnung für Tier lautet auf Bambara *da-ntan-fen* („Ding ohne Mund“). Diese Bezeichnung verweist auf die imaginierte Stille, die im Tierreich herrscht. Auf Bambara ist das Tier also nicht nur per Definition, sondern auch dem Namen nach sprachlos. Westafrikanische Abenteurer sehen das Sprachverbot, das ihnen die Tierbezeichnung auferlegt, entsprechend auf den ersten Blick. In einem meiner Gespräche drückte es ein *aventurier* so aus: „Regarde ce type de langage [les insultes basées sur des noms d’animaux]! Tu restes là et tu écoutes. Tu dis plus rien.“ („Schau dir diese Art von Sprache an [die Beleidigungen auf Basis von Tiernamen]! Du stehst da und hörst zu. Du sagst nichts mehr“) Und als ich zurückfragte: „Comment ça?“ („Wie das?“), gab er mir die titelgebende Antwort: „Bon. Comment je peux répondre sans bouche?“ („Tja. Wie kann ich ohne Mund antworten?“)

Für meine Gesprächspartner ist die pejorative Anrede mit Tiernamen also eine klare, wenn vielleicht auch nur situativ explizit gemachte und damit aufzeigbare „Form des Ausschlusses aus der Gemeinschaft der Sprechenden“ (Delhom 2007: 229). Die dergestalt Angesprochenen „werden auf eine körperliche Identität zurückgeworfen, die nicht spricht: Sie werden auf körperliche Merkmale reduziert und können nur noch versuchen, die daraus resultierende Stigmatisierung zu verstecken. Sie werden mit Namen angesprochen, die ihnen keinen Zugang zur Welt der Sprache öffnen, sondern über die sie sich schämen“ (Delhom 2007: 245). Schließlich steht außer Frage: Tiere sind „not, themselves, participants in their own social construction through language“ (Stibbe 2001: 147). Oder in den Worten einer meiner Gesprächspartner: „Là-bas, ils nous traitent des animaux. Donc un animal, n’a pas le droit de discuter avec un humain. Voilà. Là-bas-même, c’est ça“ („Dort, bezeichnen sie uns als Tiere. Also ein Tier, hat kein Recht mit einem Menschen zu sprechen. So. Dort, ist es so“).

Tiere werden als minderwertig gegenüber Menschen angesehen, denn sie sind macht- und sprachlos, also ultimativ subaltern. Indem die *aventuriers* pejorativ mit Tiernamen bezeichnet werden, werden diese Charakteristika auf sie übertragen, wie es in folgendem Zitat passiert: „Même un enfant, tout petit [il dit] comme ça: ‘Hmm, monomochini¹⁰!’ Et il nous insulte: ‘Eh, hijo de puta¹¹!’ [rit] Ah, mon Dieu! Pas possible, hmm? Ils nous insultent comme ça. Je te dis. Et, il nous dit [mts], pleins de choses. [...] tu fais rien, absolument rien.“ („Selbst ein Kind, ein ganz kleines [sagt es] so: ‚Hmm, monomochini!‘ Und es beschimpft uns: ‚Eh, hijo de

¹⁰ Beleidigung auf Fan, Verkehrssprache in Äquatorialguinea, welche in etwa ‚wildes Tier‘/ ‚Wildtier mit großen Ohren‘ bedeutet. Diese Bezeichnung wird weiter unten wieder aufgegriffen und genauer besprochen.

¹¹ Beleidigung auf Spanisch, offizielle Sprache Äquatorialguineas, welche ‚Hurensohn‘ bedeutet.

puta!‘ [lacht] Ah, mein Gott! Das kann nicht sein, hmm? Sie beschimpfen uns so. Ich sage es dir. Und, es sagt uns [mts], viele Dinge. [...] Du tust nichts, absolut nichts.’)

Die von Gayatri Spivak (1988) prominent aufgeworfene Frage „Can the subaltern speak?“ – welche sie wohlgermerkt selbst verneint – braucht in Bezug auf die *aventuriers* also gar nicht gestellt zu werden; genauso wenig, wie die nach dem Sich-Hörbarkeit-Verschaffen-Können (cf. Hornscheidt 2013: 44). Schließlich steht außer Frage, dass Tiere nicht sprechen (cf. Liebsch 2007).

3.3 Potentiell gefährlich

Paradoxerweise gilt das Tier trotz – oder vielleicht auch gerade wegen – seiner Machtlosigkeit als potentiell gefährlich. In der wissenschaftlichen Literatur wird dies vor allem mit Bezug auf den grundsätzlichen Fall von Hassrede erwähnt (cf. Khan 2019: 429; Pavić Pintarić 2017: 113; Kałasznik 2018; Hornscheidt 2013; Graumann/Wintermantel 2007). In Bezug auf die Tiertrope gilt dies jedoch in noch stärkerem Maß (cf. Libis 2014: 66; Lepore/Stone 2018). Schließlich stellen bestimmte Tiere doch eine tatsächliche, unleugbare Bedrohung für den Menschen dar: Ein Parasitenbefall kann Krankheiten bringen (cf. Mathias 2017) und die Attacke durch ein Raubtier kann lebensgefährlich sein. Ob das Tier, bzw. derjenige, welcher pejorativ als Tier bezeichnet wird, als Gefahr für einzelne Personen oder für eine ganze Gesellschaft gesehen wird, ist dabei nicht immer aus der Hassrede herauszulesen (cf. Lobenstein-Reichmann 2013: 135). Um eine genaue Bezeichnung der angeblichen, meist nicht nachgewiesenen, Gefahr (cf. Lobenstein-Reichmann 2013) geht es aber auch nicht. Das potentiell Gefährliche des Hassredeopfers wird vor allem dann zur Sprache gebracht, wenn zu Gewalt gegen es aufgerufen wird (cf. Sponholz 2018: 114; Khan 2019). Der Tenor der Aussage ist dabei, dass die potentiell vom Tier ausgehende Gefahr frühzeitig erkannt und dann gebannt werden müsse (cf. Lobenstein-Reichmann 2013: 298f.; 392). Ich werde im Folgenden noch einmal auf diesen Aspekt zu sprechen kommen, hänge hier jedoch bereits eines der vielzitierten Beispiele an, welche billigend in Kauf genommene Polizeigewalt zur Begegnung einer angenommenen potentiellen Gefahr beschreiben.

C’est dangereux de dire certaines choses, de parler de certaines choses. Ah oui. Le Bambara, c’était dangereux de le parler le Bambara. Je te jure! Même par télé. Quand quelqu’un passait derrière ta fenêtre, il entend ta télé en train de parler le Bambara, il appelle la police: ‘Ah, il y a pleins des étrangers ici, dans la maison-là. Ils sont en train de parler beaucoup en Bambara. On ne sait pas qu’est-ce qu’ils sont en train de monter, quel coup ils sont en train de manigancer.’ [...] Donc, patrouille nana e mine, ka tila ka, futeni na, et puis u b’i maltraiter, u b’i, u b’i bugo, u b’i pousser, wo min kono, hali funteni be. Respiration be tige. [...] Il y a eu des Maliens qui sont morts ici. Pleins, pleins, pleins, pleins, on, on tire sur eux, je te jure! On tire, on tire sur eux. Il y a eu des Maliens qui ont, qui, qui sont morts, pleins ici, on peut même pas les calculer.

(,Es ist gefährlich, bestimmte Dinge zu sagen oder über bestimmte Dinge zu sprechen. Ah ja. Bambara, es war gefährlich, Bambara zu sprechen. Ich schwöre es dir! Sogar über den Fernseher. Wenn jemand hinter deinem Fenster vorbeigeht und deinen Fernseher hört, wie er Bambara spricht, ruft er die Polizei: ‘Ah, es sind viele Ausländer hier in dem Haus da. Sie reden viel auf Bambara. Wir wissen nicht, was sie vorhaben, was sie vorhaben’ [...] Also, eine Streife hat Dich aufgegriffen, und hat, in der Hitze, und dann misshandeln sie Dich, sie, sie schlagen Dich, sie schubsen Dich, in ein Loch, in diese Hitze. Du kannst nicht mehr atmen. [...] Es gab Malier, die hier gestorben sind. Viele, viele, viele, viele, man, man schießt auf sie, ich schwöre! Man schießt,

man schießt auf sie. Es gab Malier, die, die, die, die gestorben sind, viele, hier, man kann sie nicht einmal zählen.‘)

3.4 Durch Spezifizierung kategorisierbar

Es kam fast nie vor, dass jemand meine Gesprächspartner als „Tier“ bezeichnete. Vielmehr scheinen die Sprecher die Tiertrope als Pool zu nutzen, aus welchem sie dann, je nach Anlass, explizitere Bezeichnungen wählen. Sie beleidigen damit den *aventurier* nicht nur als nicht menschlich, sondern ordnen ihn gleichzeitig neu und präzise zu. Durch die Spezifizierung wird die Pejoration spitzer und damit vielleicht auch wirksamer. Vor allem gelingt es dem Hassredner so, eine ganze Reihe von Assoziationen, welche mit dem genauen Tiernamen einher gehen, im Kopf des Angesprochenen zu aktivieren. Die Hassrede wird hierdurch zu einer Art Teamwork wider Willen, bei der das Opfer der Hassrede die ursprüngliche Beleidigung durch zusätzliche Konnotationsschichten anreichert. Ernie Lepore und Matthew Stone (2018: 150) formulieren es zwar allgemein, jedoch nichtsdestotrotz passend, wenn sie sagen:

[...] a listener’s ear for language can develop a feel for an utterance that complements or even transcends the intentions of the speaker. In such cases, there need be no end to how much a listener can amplify on the point the speaker is trying to get across with her utterance [...] That’s why we think figurative speech in general goes beyond meaning. Interpreting a metaphor, for example, is an open-ended process.

(Lepore/Stone 2018: 150)

Über dieses Hören zusätzlicher, nicht explizit genannter Beleidigungsaspekte hinaus, scheint der *aventurier* diese sprachliche Misshandlung wenn auch nicht explizit zu billigen, so doch zumindest zu dulden, da er, seiner Einordnung als Tier konform, nicht widerspricht, sondern lediglich eine innere Reaktion an sich selbst richtet: „Mais quand ils nous font ça [insulter] là-bas, ça nous fait tellement mal. Nous on se dit que ‘comment est cela possible?’ [reflechit] C’est de la violence même.“ (,Aber wenn sie uns das dort antun [Hassrede], tut es uns so weh. Wir fragen uns: ,Wie ist das möglich?’ [überlegt] Das ist doch Gewalt.‘)

Im Folgenden stelle ich einige der Tierbeschimpfungen vor, die meine Gesprächspartner auf ihren Reisen gehört haben. Gleichzeitig gebe ich aus meinen Erinnerungsprotokollen und Notizen wieder, wie meine Gesprächspartner diese Begriffe in unseren Gesprächen interpretiert haben; bzw. zitiere die wenigen Aussagen der *aventuriers*, in denen sie direkt Bezug auf eine der Tierbezeichnungen nehmen. Wir werden sehen, dass es oft nicht so sehr die eigentliche tierische Bezeichnung ist, welche schmerzt, sondern vielmehr die Assoziationen, welche meine Gesprächspartner in dem jeweiligen Kontext zusätzlich hören oder ihrem Gegenüber als Hintergrund der Pejoration unterstellen.

3.4.1 Hund

Viele Gesellschaften stützen einen großen Teil ihrer Beleidigungen auf das semantische Feld der Haus- oder Nutztiere, „denen vom anthropozentrischen Standpunkt aus Eigenschaften zugeschrieben werden, die oft nicht nachvollziehbar sind“ (Stojić/Brala-Vukanović 2017: 71). Arran Stibbe (2011: 159) formuliert hierfür folgendes Muster: „The closer the relation of dominance of a particular species by humans, the more negative the stereotypes contained in the idioms of mainstream discourse.“ So scheint es keine Besonderheit bestimmter Regionen,

Kulturen oder Sprachen zu sein, eine Person zu beleidigen, indem man sie beispielsweise ein Schwein, eine Ziege, eine Kuh oder einen Hundesohn nennt; die Lesart hängt jedoch von soziokulturellen Zuschreibungen ab (cf. Stojić/Brala-Vukanović 2017: 73; Libis 2014: 63). In Bezug auf die letztgenannte Beleidigung ist es interessant festzustellen, dass insbesondere hundebezogene Hassreden oft darauf abzielen, die ganze Familie zu beleidigen, indem sie eine verwandtschaftliche Beziehung zwischen Tier und beleidigter Person unterstellen, denn ein Hund hat Hunde als Eltern (cf. Libis 2014: 65; Lobenstein-Reichmann 2013: 60). Ein *aventurier*, selbst nicht bereit die eigentliche Hassrede ‚Hund‘ wörtlich zu wiederholen, betont diese zusätzliche Dimension der Beleidigung über seine eigene Person hinaus wie folgt: „Chaque jour, ils sont là, à l’insulter [...] C’est des insulte forts, hein! Ils insultent ton père, ta mère, même, leur bouche ne tremble même pas des mots qu’ils placent!“ (‚Jeden Tag, sind sie da, und beleidigen [...] Es sind starke Beleidigungen, ha! Sie beleidigen deinen Vater, Deine Mutter, sogar, ihr Mund zittert nicht mal von den Worten, die sie nutzen!‘)

Die Bezeichnung Hund, mit der meine Gesprächspartner in ihrem *aventure* konfrontiert wurden, scheint jedoch vornehmlich eine rein sexuelle Konnotation zu haben: Einige männliche *aventuriers* erzählten mir, dass sie als Hund bezeichnet wurden, wenn bekannt wurde, dass sie Malier sind (z. B. wenn sie Bambara sprachen). Nach Aussage mehrerer meiner Gesprächspartner steckt dahinter der Gedanke, dass malische Männer angeblich hinter jeder Frau herlaufen, die sie sehen: „Maliens, parce que, c’est des, c’est des gens qu’ils aiment beaucoup financer, quoi. On aime beaucoup les femmes, c’est-ce qu’ils disent quoi.“ (‚Malier, weil, das sind, das sind Leute die gerne finanzieren, ja. Wir mögen die Frauen sehr, das ist was sie so sagen‘). Dieser Ruf, welcher Maliern vorausseilt, scheint zu einer guten Aufnahme durch einheimische Frauen zu führen, was wiederum eine aggressive Ablehnung durch die Männer vor Ort nach sich zieht. Ein *aventurier*, der im westlichen Afrika unterwegs ist, beschreibt die Situation verallgemeinernd: „c’est vrai, les filles de là-bas, ils aiment bien les, les, les étrangers. Précisément, ils aiment beaucoup les, les, les, les jeunes hommes Maliens. Mais, ce qui cause problème, c’est quoi maintenant, [...] les hommes de là-bas] leur premier ennemi, olu ka rival folo, c’est les [hommes] maliens“ (‘Es stimmt, die Mädchen von dort, sie mögen gerne die, die, die Ausländer. Genauer gesagt, mögen sie gerne die, die, die, die jungen malischen Männer. Aber, was für Probleme sorgt, was ist das nun, [...] die dortigen Männer] ihr erster Gegner, ihr erster Rivale, sind die Malier‘). Dieser auf dem ganzen afrikanischen Kontinent verbreitete Stereotyp für malische Männer wird auch von den Betroffenen halbernst bestätigt, ohne dass sie seinen Ursprung erhellen könnten:

„On est connus pour ça [trop aimer les femmes]. Hein! Partout! Il y a beaucoup de Maliens qui gagnent des problèmes à cause de ça, hein! Des pires problèmes. On les met en tôle jusqu’à six mois un an même, à cause d’un femme. [pause] ça il souvenir, hein! Ça c’est une chose les maliens font, c’est vraiment [mts], qui n’est pas vraiment [mts] effectif“ (‘Wir sind dafür bekannt [Frauen zu sehr zu mögen] Ja! Überall! Viele Malier bekommen deswegen Probleme, ha! Schlimmste Probleme. Man schickt sie ins Gefängnis für sechs Monate, ein Jahr sogar, wegen einer Frau. [Pause] Das ist ihnen eine Erinnerung, ha! Das ist etwas, was die Malier tun, das ist wirklich [mts], das ist wirklich nicht [mts] effektiv‘).

Die in meinen Gesprächen prominent unterstützte Annahme, malische Männer seien stark auf Liebesabenteuer aus, wird im Zusammenhang mit tiernamenbasierter Hassrede mit dem Bild

eines losgelassenen Hundes zusammengeführt. Das passt zu Jean Libis' (2014: 69) Aussage zum Hund: „il est stupide; il ne pense pas, il a la bêtise des bêtes“ (,er ist dumm; er denkt nicht, er hat die Dummheit der Tiere'), welche dem Hund das rein Instinktbehaftete zuspricht. Die pejorative Anrede als Hund „refoule l'insulté dans les régions obscures de la non-pensée, de l'inconscience, de l'inconscient“ (,drängt den Beleidigten in die dunklen Regionen des Nicht-Denkens, der Unbewusstheit, des Unbewussten zurück') (ibd.). Diese durch die Hassrede angedeutete Gedankenlosigkeit und das damit verbundene Handeln ohne Bewusstsein wird im Verständnis der *aventuriers* mit einer unkontrollierten Libido in Zusammenhang gebracht. Einer meiner Gesprächspartner sagte es ganz offen: „Les hommes maliens aiment trop la femme [...] tout le monde le sait“ (,Die malischen Männer mögen Frauen zu sehr [...] alle Welt weiß das').

3.4.2 Bienen

Die auf den ersten Blick faszinierendste tierische Hassrede, die mir begegnet ist, war die Bezeichnung als Bienen; der Plural ist intendiert. Abenteurer hörten ihn im zentralafrikanischen Raum, wo er oft ergänzt wurde mit: „Wo eine ist, gibt es viele.“ Mit diesem Satz spielt der Sprecher laut Interpretation meiner Gesprächspartner auf die schiere Zahl der *aventuriers* an und darauf, dass sie selten einzeln anzutreffen sind. Es wird also, wenn auch indirekt, das Bild der Überfremdung bedient. Dazu muss ich sagen, dass vor allem in Zentralafrika die Gastgesellschaften den westafrikanischen *aventuriers* oft eher feindlich gesinnt zu sein scheinen. All jene unter meinen Gesprächspartnern, die dort unterwegs waren, berichteten von verbalen Angriffen und sogar physischer Gewalt, die sie selbst erlebt oder bei anderen beobachtet haben. Auch berichteten viele *aventuriers*, dass sie sich im Ausland möglichst in kleinen Gruppen bewegten, um sich besser vor Angriffen schützen zu können. Dass diese Vorsichtsmaßnahme meiner Gesprächspartner, nicht alleine unterwegs zu sein, in der Hassrede derart prominent aufgegriffen und in Form eines Tiernamens, welcher selten im Singular vorkommt, übersetzt wird, ist bemerkenswert. Bei Arran Stibbe (2001: 151) findet sich dazu folgende Überlegung: „Using mass nouns instead of count nouns removes the individuality of the animals, with the ideological assumption that each animal is just a (replaceable) representative of a category“. Auch Wettstein (2021: 240) sieht in der Betrachtung des Anderen, statt als (menschlichem) Individuum, nur noch als Teil einer Gruppe, deren Quantität betont wird, eine pejorative Entindividualisierung (cf. Kałasznik 2018: 78; Lobenstein-Reichmann 2013: 63f.).

Die Assoziationen, die meine Gesprächspartner mit der Bezeichnung ‚Bienen‘ verbanden, sind die folgenden: Bienen geben ständig Geräusche von sich, die jedoch unverständlich sind; ebenso wie Bambara für zentralafrikanische Gesellschaften. Außerdem gehen sie einer notwendigen und damit wichtigen Tätigkeit und Arbeit nach, ohne dafür beliebt zu sein.

parce que ici, très généralement, les gens, les gens qui maitrisent bien le métier, ce sont les étrangers. C'est les étrangers qui maitrisent bien leurs métiers. Donc, dans ce cas forcément ils ont besoin de nous. Si, bon, ils ont besoin de nous, forcément. Et même dans le commerce, pour que commerce de développe bien, c'est les étrangers. Ouais. Sinon, en réalité, en réalité même ces, ils n'aiment pas les étrangers. Ils nous aiment pas du tout. Leurs policiers, leurs civiles, ouais, ils sont tous comme ça.

(,weil hier, sehr allgemein, die Leute, die Leute, die ihren Beruf gut beherrschen, das sind die Ausländer. Es sind die Ausländer, die ihre Berufe gut beherrschen. Also, in diesem Fall brauchen

sie uns zwangsläufig. Doch, gut, sie brauchen uns, zwangsläufig. Und selbst im Handel, damit sich der Handel gut entwickelt, sind es die Ausländer. Ja. Ansonsten, in Wirklichkeit, in Wirklichkeit mögen sie sogar diese Ausländer nicht. Sie mögen uns überhaupt nicht. Ihre Polizisten, ihre Zivilisten, ja, die sind alle so‘)

Im Gegenteil, man stört sich an ihrem offensichtlichen und nach außen getragenen Fleiß und fürchtet ihren möglicherweise gefährlichen Stich. Hier klingt also die weiter oben bereits angesprochene potentielle Gefahr, welche vom Hassredeopfer angeblich ausgeht, wieder an. Außerdem leben Bienen in großen Völkern, sie bewegen sich also nie allein, so wie es Abenteurer tun müssen, um im Ausland einen Start finden zu können und sich auch auf Dauer etwas abzusichern. Die folgenden beiden Zitate geben diese unterschiedlichen Situationen exemplarisch wieder: „Ouais, eh, évidemment, comme je l’ai dit, tout le monde sait que, dans, dans, dans un, dans une ville, les mêmes, les gens du même région se, se, ils se regroupent [...] nous sommes en groupe quand nous sommes dans, dans un travail quelque part ou bien nous sommes, sur la route comme ça“ (,Ja, eh, offensichtlich, wie gesagt, jeder weiß, dass in, in, in einer, in einer Stadt, die gleichen, die Leute aus der gleichen Gegend sich, sich, sie schließen sich zusammen [...] wir sind in einer Gruppe, wenn wir in, in einer Arbeit irgendwo sind oder wir sind, auf der Straße unterwegs‘).

Bon, avant de commencer les activités ici, hmm, j’ai d’abord, eh, j’ai souffris, j’ai souffert. Vraiment, j’ai beaucoup souffert. Non seulement j’ai souffert, je ne connais pas [...] je ne savais pas, je ne, je ne connaissais pas, je ne connaissais pas. Donc, qu’est-ce que j’ai fait? Il y avait un frère aussi qui a un restaurant ici, c’est mon frère-là, chez qui je suis installé ici, c’est lui qui m’a amené là-bas, que je peux aller travailler là-bas, en attendant que je, je, je puisse connaitre un peu le pays, je puisse, eh, savoir là où je vais, ou je dois pas aller.

(,Gut, bevor ich hier loslegen konnte, hmm, habe ich erst, eh, ich habe gelitten, ich habe gelitten, wirklich, ich habe viel gelitten. Ich habe nicht nur gelitten, ich kannte nicht [...] ich wusste nicht, ich, ich kannte nicht, ich kannte nicht. Was habe ich also gemacht? Es gab einen Bekannten der hier ein Restaurant hat, es ist dieser Bekannte, bei dem ich gewohnt habe, er war es der mich dorthin gebracht hat, damit ich dort arbeiten kann, bevor ich, ich, ich das Land etwas kenne, ich, eh, weiß wo ich hingehen, wo ich nicht hingehen kann.‘)

Als letzter Aspekt ist zu erwähnen, dass man Bienen jagt und tötet, um die Früchte ihrer Arbeit zu ernten, ohne einen weiteren Gedanken daran zu verschwenden. Eine *aventurière* erklärte es mir folgendermaßen: „On vient comme des abeilles. Tu fais quoi alors ? Tu mets le feu. Ou bien, quand ils font leur miel, tu les dégages de là-bas et tu prends leur miel“ (‘Wir kommen wie Bienen. Was machst du also? Du legst Feuer. Oder wenn sie ihren Honig machen, verscheuchst du sie von dort und nimmst ihren Honig‘).

All diese Assoziationen, die sich hier auf *aventuriers* beziehen, lassen Sprache im Allgemeinen und die Tiermetapher im Besonderen gefährlich erscheinen. Ohne explizit genannt werden zu müssen, schwingt in diesen Überlegungen potentiell tödliche Gewalt mit, für welche nicht einmal eine Rechtfertigung angeführt wird. Aus Sicht der einheimischen Bevölkerung gibt es auch keinen Grund, sie zu rechtfertigen, denn Fremde sind nur Tiere:

Dans un endroit [en Guinée Equatoriale] où il y a beaucoup de Guinéens [équatoriaux], mais il n’y a pas beaucoup d’étrangers parmi eux, attention! Ils vont te parler mal, et ils vont rassembler, te botter là-bas; te tuer même! L’histoire ne va nulle part. Où ça peut aller? C’est un **animal** qui

est mort là-dedans, point. Même la police, c'est-ce que la police dit: C'est un **animal** qui est mort là-bas. Point.

(„An einem Ort [in Äquatorialguinea], wo es viele [Äquatorial-]Guineer gibt, aber nicht viele Ausländer unter ihnen, pass auf! Sie werden schlecht mit dir reden, und sie werden zusammenkommen und dich treten; sie werden dich sogar töten! Die Geschichte geht nirgendwohin. Wo kann sie schon hinführen? Es ist ein **Tier**, das da drin gestorben ist, Punkt. Selbst die Polizei, das ist, was die Polizei sagt: „Es ist ein **Tier**, das dort gestorben ist. Punkt“)

3.4.3 Wilde Tiere

Von den Haus- bzw. domestizierten Tieren wenden wir uns nun den wilden Tieren zu – „ça veut dire les animaux de brousse“ (‘Das heißt wilde Tiere’) – während wir weiter in Zentralafrika, genauer gesagt in Äquatorialguinea, bleiben. Hier werden Fremde oft als *monomochini* bezeichnet, was in Fan – der lokalen Verkehrssprache – so viel wie ‘wildes Tier mit großen Ohren’ bedeutet: „Quand tu entends un Guinéen seulement ‘monomochini’, cela veut dire, eh, ouais, voilà, une **bête** qui arrive, ou bien un **animal** qui arrive. Voilà. Un **animal** avec ses grandes oreilles, c'est ce que [c'est]. Monomochini, veut dire un **animal** avec ses grandes oreilles. Tu as vu? Un **animal** avec ses grandes oreilles, donc nous les étrangers nous sommes des **animaux**.“ (‘Wenn du einen Guineer nur ‘monomochini’ hörst, bedeutet das, eh, ja, genau, ein **Vieh**, das kommt, oder ein **Tier**, das kommt. So. Ein **Tier** mit seinen großen Ohren, das ist [es]. Monomochini, bedeutet ein **Tier** mit großen Ohren. Siehst du es? Ein **Tier** mit großen Ohren, also sind wir Ausländer **Tiere**‘). Die explizit genannten großen Ohren werden von den dergestalt Betitelten als Hinweis auf die ständige Neugier der Fremden verstanden, die ihre Ohren nur allzu oft spitzen. Dies passiert laut meinen Gesprächspartnern nicht lediglich, um die neue Sprache möglichst schnell zu lernen, sondern vor allem, um all jene sprachlichen Aktivitäten um sie herum aufzunehmen, welche ihnen vorenthalten werden sollen; sei es, um gegenüber den Fremden einen Vorteil zu haben oder um über und/oder gegen sie zu sprechen. Interessanter Weise gehört die tierbasierte Hassrede, besonders die als Wildtier, nicht zu den Dingen, die den dergestalt Betitelten vorenthalten werden. Ganz im Gegenteil, erinnert sich ein *aventurier*: „C'est dans leur langue, et, comme il y a, c'est eux-mêmes qui nous titrent, qui nous insultent comme ça, qu'on leur demande, [rit] ils nous, ils nous dit, il nous expliquent le sens, [rit] tu as vu ? Ils nous disent ça, eh, et ils s'expliquent de ça aussi. Ouais.“ (‘Es ist in ihrer Sprache, und, so ist es, es sind sie die uns benennen, die uns so beleidigen, die man fragt, [lacht] sie sagen uns, sie sagen uns, sie erklären uns den Sinn, [lacht] siehst Du? Sie sagen das zu uns, ha, und sie erklären uns es auch. Ja’).

Gleichzeitig wird dem wilden Tier im Allgemeinen der Aspekt der Gefährlichkeit zugeschrieben. Es bedroht die einheimische Bevölkerung nicht nur aktiv, wenn anwesend, sondern bereits davor durch seine bloße Existenz. Diese empfundene potentielle Bedrohung (cf. Wettstein 2021: 240) muss in der Konsequenz im Alltag frühzeitig erkannt, vertrieben und somit gebannt werden (cf. Mathias 2017: 89). Ein weiterer Aspekt der Wildnis ist ihre Lokalisierung *en brousse* (‘im Busch’), außerhalb der städtischen Gebiete. Letztere werden als *le monde civilisé* (‘die zivilisierte Welt’) dargestellt, während die ländlichen Gebiete als primitiv und unterentwickelt angesehen werden; dies gilt sowohl für in der Literatur vielbeachtete Regionen wie Europa (cf. Graumann/Wintermantel 2007: 159f.), als auch für den afrikanischen Raum. Aneta Stojić und Marija Brala-Vukanović (2017: 70; kursiv im Original) beziehen die Bewertung des

Anderen als nicht zivilisiert bereits auf die Tierbezeichnung als solche; beispielsweise in Sätzen wie „*Er ist kein Mensch, sondern ein Tier* in der Bedeutung ‚unzivilisiertes Verhalten‘“. Diese Frage, wer weiter entwickelt ist als der andere, wird oft in Gesprächen mit und über westafrikanische *aventuriers* aufgeworfen und wird später in einer anderen Tierbezeichnung wieder auftauchen.

Schließlich gelten Wildtiere als faul, weil sie im Gegensatz zu Nutztieren nicht für den Menschen arbeiten. Das Wildtier hat also außer seiner Funktion als Nahrungsmittel – „ils ont **abattu** là-bas beaucoup. Hein?“ (,sie haben dort viele **geschlacht**et. Ja?‘) – keinen zusätzlichen Wert. Diese Frage der Wertigkeit wird besonders in nicht tierbezogener Hassrede – und dies auf dem gesamten Kontinent – an meine Gesprächspartner herangetragen, welche in der Erinnerung jedoch beides miteinander verknüpfen und mir den Diskurs der Wertlosigkeit als im zentralafrikanischen Raum mit der Betitelung als Wildtier zusammenhängend präsentieren: „ils se disaient qu’on a aucune valeur. On a aucune valeur, nous sommes pas instruit, on connait absolument rien de la vie, à part venir leur faire chier“ (‘sie sagten sich dass wir überhaupt keinen Wert haben. Wir haben überhaupt keinen Wert, wir haben keine Schulbildung, wir wissen überhaupt gar nichts vom Leben, außer herzukommen und ihnen auf die Nerven zu gehen‘). Dass das Wildtier natürlich auch nicht spricht, ist nach diesen Interpretationen fast schon gleichgültig. Auch beinhaltet abschließend die Idee der Jagd, wie sie üblicherweise auf Wildtiere gemacht wird (cf. Libis 2014: 64), wieder die Option physischer Gewalt bereits in der und durch die Benennung des Fremden und wird als Teil der Lösung eines vordergründigen Problems verstanden; der vermeintlichen, als Bedrohung empfundenen Überfremdung: „Il y a souvent même, c’est, eh, envers deux-mil-quatorze, là même, il y a son fils-là prenait, eh, l’hélicoptère, eh, pour, pour **chasser** les étrangers [rit], dans le pays. [rit] Je te dit c’est incroyable“ (,Es gibt tatsächlich häufig, das ist, eh, ungefähr 2014, dann sogar, hat sein Sohn [der Sohn des damaligen Präsidenten], eh, den Helikopter genommen, eh, um, um Ausländer zu **jagen** [lacht], im Land. [lacht] Ich sage dir es ist unglaublich‘)

3.4.4 Affe

Als Affe bezeichnet zu werden ist eine weit verbreitete Hassrede. Sie war für mich von Interesse, weil sie den Berichten der *aventuriers* zufolge nur in Nordafrika regelmäßig zu hören ist. Meinen Gesprächspartnern schien es ein Mittel zu sein, um den Unterschied zwischen hellhäutigen Nordafrikanern (*les Arabes*) und dunkelhäutigen Afrikanern von südlich der Sahara hervorzuheben. Robin Jeshion (2018: 80) notiert Gleiches, auf Arbeiten von David Livingstone Smith (2011; 2015) verweisend: „racists depicting blacks as apes“. Eine *aventurière*, welche sich lange im nordafrikanischen Raum aufgehalten hat, sagt darüber, für wen die Bezeichnung verwendet wird: „Ce sont lesquels étrangers aussi? Ce sont les noirs étrangers. Au grand jamais tous les blancs étrangers qui vivent là-bas, ahh, même si tu n’as pas papiers on te respecte!“¹² (,Welche Ausländer sind das auch? Das sind die schwarzen Ausländer. Niemals die weißen Ausländer, die dort leben, ahh, auch wenn du keine Papiere hast, wirst du respektiert!‘).

¹² Anthologien wie die von Hund/Mills/Sebastiani (2015) zeigen jedoch, dass die Affenbezeichnung mitunter auch für Nichtschwarze Benutzung findet.

Diese auf die Hautfarbe bezogene Hassrede scheint es nur in diesem Umfeld zu geben, während zwischen den Afrikanern südlich der Sahara die Hauptunterscheidung auf der Grundlage der oben bereits erwähnten Frage der Entwicklung und Zivilisation getroffen zu werden scheint.

Interessant ist die Bezeichnung auch insofern, als sie von den *aventuriers* anders als die anderen hier genannten Beleidigungen behandelt wird. Wo sonst die Tiernamen von meinen Gesprächspartnern am Rande erwähnt oder auf meine explizite Frage hin aufgegriffen wurden, wollte niemand den Begriff ‚Affe‘ auch nur wiederholen, nachdem ich ihn genannt hatte. Ich wusste bereits um seine Nutzung im nordafrikanischen Raum und wollte ihn nun durch meine Gesprächspartner einordnen lassen. Diejenigen welche das *aventure* auch nördlich der Sahara geführt hatte, bestätigten mir den ausschließlich dortigen Gebrauch, ohne jedoch den Begriff selbst auszusprechen; selbst jene, welche die anderen Tierbezeichnungen mit einem – wenn auch bitteren – Lachen (cf. Monz 2026)¹³ quittierten und wiedergaben. Für die Bezeichnung als Affe bekam ich stattdessen abschließende und absolut negativ wertende Aussagen, welche sich vielfach darauf bezogen, dass man den afrikanischen Kontinent als gemeinsame Heimat habe und dieser Umstand die Unterschiede in der Hautfarbe überwiegen sollte: „Entre frères, entre Africains, on ne doit pas faire ça [s'intituler de cette manière].“ (,unter Brüdern, unter Afrikanern, sollte man so etwas [sich dergestalt betiteln] nicht tun‘). In diesem Zusammenhang fiel auch das einzige Mal die in der gesamten Forschung sonst nicht auftauchende Einschätzung, dass dergestalt formulierte sprachliche Ausgrenzung als Rassismus zu werten sei: „pas du tout bien accueilli par les gens là-bas c’est pas humble, je sais pas, on appelle ça racisme“ (,Überhaupt nicht gut aufgenommen von den Leuten dort es ist nicht menschlich, ich weiß nicht, man nennt das Rassismus‘).

3.4.5 Ratte

Zu guter Letzt berichten meine Gesprächspartner, dass sie in allen Teilen des Kontinents als Ratten bezeichnet werden. Im Gegensatz zu den vorherigen Beispielen wurde diese Pejoration jedoch nicht als Anrede genutzt, sondern indirekt verwendet, indem über meine Gesprächspartner als Ratten gesprochen wurde, wobei der Sprecher darauf achtete, dass der *aventurier* die Pejoration trotzdem hörte (cf. Kuch/Hermann 2007: 198f.; Liebsch 2007: 263f.). Vor dem Hintergrund permanenter, offener Pejoration, wie die *aventuriers* sie überall unterwegs erfahren, empfinden meine Gesprächspartner diese Verschiebung in der Hassrede als eine zusätzliche Eskalationsstufe: „Das eigene Sein gilt so wenig, dass es gar nicht erst adressiert wird.“ (Kuch/Hermann 2007: 193) Für meine Gesprächspartner sind wir hier an dem Punkt angelangt, an dem nicht einmal mehr Kuch/Hermanns (2007) Idee einer grundsätzlichen Form von Anerkennung greift. Diese stellen die Überlegung an, dass selbst wenn jemand direkt als Tier oder Ding bezeichnet wird, sich die Ansprache immer noch an jemanden, also an eine Person, richtet: „Wer angesprochen wird, wird als Mensch unter Menschen adressiert“ (ibid: 182). Liebsch (2007: 264) widerspricht dem jedoch, indem er auf den Unterschied hinweist, der dazwischen besteht, ob das Gegenüber als jemand oder als etwas angesprochen wird.

¹³ Einige solcher Fälle bitteren Lachens finden sich über den gesamten Artikel verteilt in Zitaten meiner Gesprächspartner.

Die Konnotation, die meine Gesprächspartner damit verbinden, Ratten genannt zu werden, ist denkbar universell: Ratten sind im Untergrund und im Abfall anzufinden und gelten als schmutzig (cf. Libis 2014: 68). Auch sind sie dafür bekannt, Krankheiten, vor allem hochansteckende, zu übertragen (cf. Libis 2014: 67), weshalb sie verschiedentlich den Schädlingen zugezählt werden (cf. Mathias 2017: 84). Ein *aventurier* berichtet aus Zentralafrika: „parce que ici, quand on a venu, ils vont dire, on est venu avec les maladies. Ici, on va les donner des maladies, comme ça, comme ça“ (,Denn hier, als wir gekommen sind, sie werden sagen, wir haben Krankheiten gebracht. Hier, wir werden ihnen Krankheiten geben, sie sagen dies, sie sagen jenes‘). Dass sie Krankheiten und damit Unglück bringen, wird Fremden in vielen Gegenden der Welt unterstellt, vor allem, wenn ihr Herkunftsland als weniger entwickelt und damit einhergehend als weniger „zivilisiert“ angesehen wird, was letztendlich die weiter oben angesprochene Idee der Heimat der Fremden als einer Art Wildnis widerspiegelt.

Einige meiner Gesprächspartner, insbesondere die Frauen, die im Ausland Kinder bekommen haben, interpretieren die Bezeichnung als Ratte zusätzlich folgendermaßen: Für sie ist die Rattepejoration ein Verweis auf die Vielzahl an Jungen, welche eine Ratte in kürzester Zeit produziert, und die dann das Gebiet, in dem sie leben, überfüllen. Immer wieder hört man die Überlegung, dass eine einzelne Ratte der Auftakt zu einer Plage sei (cf. Libis 2014: 67). Die oft genannte Lösung sowohl für die übertragene Krankheit als auch für die Überbevölkerung sei, die Ratten zu erschlagen oder noch besser zu vergiften, wo immer man sie sieht; wer sich erfolgreich um das Rattenproblem kümmert, gilt als Held (cf. populäre Märchen und Literatur, wie sie Libis 2014 exemplarisch aufführt). Damit sind wir wieder bei der potenziell lebensbedrohlichen Gewalt angelangt (cf. Mathias 2017: 88f.; cf. auch Lobenstein-Reichmann 2013: 44), denn auch ohne einen expliziten Aufruf zu Gewalt

suggerieren Schädlingmetaphern [...], auf welche Weise mit den solchermaßen bezeichneten Personengruppen umzugehen sei. Insofern haben Metaphern [...] durch ihre Fusion zweier begrifflicher Konzepte und der damit verbundenen Perspektivierung einen „impliziten Schlussregelcharakter“ (Pielenz 1993: 57) und fungieren „als eine Rechtfertigungsinstanz“ (ibid.) gesellschaftlichen Handelns.

(Mathias 2017: 92)

Auch Libis (2014: 65) verweist darauf, dass Hassrede als Rechtfertigung für Gewalt gegen das bereits verbal attackierte Opfer genutzt wird, auch wenn sogar meine Gesprächspartner sagen, dass Gewalt gegen Tiere nicht gerechtfertigt werden muss; besonders, wenn es sich um schädliche Tiere wie Ratten handelt.

4 Fazit

Meine Gesprächspartner sind als *aventuriers* auf dem ganzen afrikanischen Kontinent unterwegs, um dort ihr Glück zu suchen. Dabei begegnen sie Hassrede in Form von Tierbezeichnungen, über welche sie mit mir sprechen, um mir ihre Lektüre der pejorativen Begriffe zu erläutern.

In einem ersten Schritt sind meine Gesprächspartner oft mit auf Tierbezeichnungen basierender Hassrede konfrontiert und werden so ihrer Menschlichkeit beraubt. Auf ihren Reisen hören sie aber auch viele andere beleidigende Zuschreibungen, die ihnen ihre angebliche Minderwertigkeit vor Augen führen sollen. Dies geschieht, indem sie auf verschiedene Unterschiede

hingewiesen werden, die die lokale Gesellschaft zwischen sich selbst und den *aventuriers* postuliert: Hautfarbe, kulturelle Aspekte und vor allem die berühmte Frage des Grades der (Unter-)Entwicklung bzw. Zivilisation. *In situ* gehen meine Gesprächspartner mit dem durch die Tiertrope auferlegten Sprechverbot um, indem sie nicht antworten. Sie dehnen ihr Schweigen sogar auf Beleidigungen außerhalb dieses semantischen Feldes aus. Die von Burkhard Liebsch (2007: 251) vermutete „Unvermeidlichkeit des Ausgeliefertseins an sprachliche Gewalt“ wurde tatsächlich erfahren und scheint zu einem langanhaltenden Gefühl der Ohnmacht (cf. Delhom 2007: 231) geführt zu haben.

In einem zweiten Schritt, während sie mit mir über ihre Erfahrungen sprechen, bringen die *aventuriers* die Tierbezeichnungen mit anderen Hassreden in Einklang, denen sie auf ihrer Reise begegnen, und verstärken, indem sie ihr so zusätzliche Ebenen unterstellen oder gar selbst verleihen, die Sprache der Ablehnung, die ihnen entgegengebracht wird. Dabei und wenn sie mir den Gesamtzusammenhang erklären, nehmen die *aventuriers* oft die Perspektive der Aufnahme-gesellschaft ein und scheinen damit nicht nur die entmenslichende Hassrede, sondern auch den kaum verhohlenen Aufruf zur Gewalt gegen sie zu entschuldigen:

tu n'es que, simple étranger. Pourquoi? Tu as quitté chez toi pour venir. Bon, tu n'es pas venu pour étudier, non. Tu n'es pas venu, eh, c'est pas le gouvernement qui t'a envoyé pour faire, quelques recherches ou bien quelques, travaux, non. C'est pas une société qui t'a envoyé là-bas, non. Ce n'est ni, tu, n'est pas un, eh, un touriste, non. Toi, t'as juste pris tes bagages, bon, je, moi, ça ne va pas je vais aller chercher. [...] Ils ont raison. Ils n'ont pas du tout tort, ils ont raison. Parce que, si tu vois que nous sommes dans la souffrance comme ça, c'est parce que ça ne va pas chez nous. Et quand, nous venons chez eux, que parce que ici ça va, ils vont nous maltraiter comme ils veut, ils n'ont pas tort.

(,Du bist nur ein Fremder. Warum? Du hast dein Zuhause verlassen, um zu kommen. Nun, du bist nicht gekommen, um zu studieren, nein. Du bist nicht gekommen, eh, es ist nicht die Regierung, die dich geschickt hat, um etwas zu forschen oder etwas zu arbeiten, nein. Es war keine Firma, die dich dorthin geschickt hat, nein. Es ist weder, du, noch ein, eh, Tourist, nein. Du, du hast nur dein Gepäck genommen, gut, ich, ich, es geht mir nicht gut, ich werde mich auf die Suche machen. [...] Sie haben Recht. Sie haben überhaupt nicht Unrecht, sie haben Recht. Denn wenn du siehst, dass wir so leiden, dann liegt das daran, dass es bei uns nicht gut läuft. Und wenn wir zu ihnen kommen, weil es hier gut ist, werden sie uns misshandeln, wie sie wollen, dann haben sie nicht unrecht.‘)

Das von Jeremy Waldron (2012: 5) formulierte Ziel von Hassrede, nämlich die Würde des Angegriffenen auch in dessen eigenen Augen zu beeinträchtigen (cf. Delgado/Stefancic 2004: 14), wird also erreicht. Seinen verbalen Ausdruck findet dieser Umstand darin, dass der Angegriffene statt seiner selbst die Haltung des Angreifers verteidigt und sich selbst im unmittelbaren Nachgang wie auch in der an mich gerichteten späteren Nacherzählung sagt: „Le monsieur, il t'a insulté, il t'a manqué de respect. Mais, il a raison. Il a raison. Il a raison, hein!“ (,Der Mann, er hat Dich beleidigt, er hat Dir keinen Respekt entgegengebracht. Aber, er hat recht. Er hat Recht, ja!‘).

Die Tierbezeichnungen wurden oft genug von meinen Gesprächspartnern gehört, um von ihnen verinnerlicht (cf. Kuch/Hermann 2007: 188) und auf Dauer akzeptiert zu werden (cf. ibd.: 189). Mit Pascal Delhom (2007: 241) ist davon auszugehen, dass „die erlittene Abwertung des eigenen Lebens zu einem Teil der verletzten sozialen Identität des Erleidenden“ geworden ist.

Unter Bezugnahme auf den im *grin* gehörten Satz *L'animal souffre*, komme ich so zu dem Schluss, dass das Tier nicht nur schweigend leidet, sondern sich auch – und dies sogar im Nachhinein noch – seinem grausamen Schicksal still beugt.

Literaturverzeichnis

- Agier, Michel (2002): *Aux bords du monde, les réfugiés*. Paris: Flammarion.
- Anderson, Luvell (2018): "Philosophical investigations of the taboo of insult". In: Allan, Keith (ed.): *The Oxford Handbook of Taboo Words and Language*. Oxford, Oxford University Press: 233–246.
- Bousfield, Derek (2008): *Impoliteness in Interaction*. Amsterdam: Benjamins.
- Culpeper, Jonathan (2011): *Impoliteness. Using Language to Cause Offence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Delgado, Richard/Stefancic, Jean (2004): *Understanding Words that Wound*. Routledge: New York.
- Delhom, Pascal (2007): „Die geraubte Stimme“. In: Hermann, Stefan/Krämer, Sybille/Kuch, Hannes (eds.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld, transcript: 229–247.
- Finkbeiner, Rita (2019): „Expressive Sprechakte revisited“. In: Meier, Simon et al. (eds.): *50 Jahre Speech Acts. Bilanz und Perspektiven*. Tübingen, Narr: 129–151.
- Graumann, Carl-Friedrich (1998): "Verbal discrimination: a new chapter in the social psychology of aggression". *Journal for the Theory of Social Behavior* 28/1: 41–61.
- Graumann, Carl-Friedrich/Wintermantel, Margret (2007): „Diskriminierende Sprechakte. Ein funktionaler Ansatz“. In: Hermann, Stefan/Krämer, Sybille/Kuch, Hannes (eds.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld, transcript: 147–178.
- Haug, Michael (2010): "When is an email really offensive? Argumentativity and variability in evaluations of impoliteness". *Journal of Politeness Research* 6: 7–31.
- Haug, Michael (2015): "Impoliteness and taking offence in initial interactions". *Journal of Pragmatics* 86: 36–42.
- Haug, Michael/Sinkeviciute, Valeria (2019): "Offence and conflict talk". In: O'Driscoll, Jim/Jeffries, Lesley (eds.): *Handbook of Language in Conflict*. London, Routledge: 196–214.
- Havryliv, Oksana (2017): „Verbale Aggression: das Spektrum der Funktionen“. *Linguistik Online* 82, 3/17: 27–47. doi.org/10.13092/lo.82.3713.
- Herrmann, Steffen/Kuch, Hannes (2007): „Verletzende Worte. Eine Einleitung“. In: Hermann, Stefan/Krämer, Sybille/Kuch, Hannes (eds.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld, transcript: 7–30.
- Hilgendorf, Eric (2008): „Beleidigung Grundlagen, interdisziplinäre Bezüge und neue Herausforderungen“. *Erwägen Wissen Ethik* 19/4: 403–412.
- Hornscheidt, Lann (2013): „Der Hate Speech-Diskurs als Hate Speech: Pejorisierung als konstruktivistisches Modell zur Analyse diskriminierender SprachHandlungen“. In: Meibauer, Jörg (ed.): *Hassrede/Hate Speech. Interdisziplinäre Beiträge zu einer aktuellen Diskussion*. Gießen, Gießener Elektronische Bibliothek: 28–58.
- Hund, Wulf/Mills, Charles/Sebastiani, Silvia (2015): *Simianization: Apes, Gender, Class, and Race*. Berlin: Lit Verlag.

- Jeshion, Robin (2018): “Slurs, Dehumanization, and the Expression of Contempt”. In: Sosa, David (ed.): *Bad Words: Philosophical Perspectives on Slurs*. Oxford, Oxford University Press: 77–107.
- Kałasznik, Marcelina (2018): „Pejorative Metaphern im Flüchtlingsdiskurs“. In: Klinker, Fabian/Scharloth, Joachim/Szczęk, Joanna (eds.): *Sprachliche Gewalt. Formen und Effekte von Pejorisation, verbaler Aggression und Hassrede*. Stuttgart, Metzler: 67–80.
- Khan, Kamran (2019): “Hate crimes: language, vulnerability and conflict”. In: Evans, Matthew/Jeffries, Lesley/O’Driscoll, Jim (eds.): *The Routledge handbook of language in conflict*. London, Routledge: 417–432.
- Klinker, Fabian/Scharloth, Joachim/Szczęk, Joanna (2018): „Editorial“. In: Klinker, Fabian/Scharloth, Joachim/Szczęk, Joanna (eds.): *Sprachliche Gewalt. Formen und Effekte von Pejorisation, verbaler Aggression und Hassrede*. Stuttgart, Metzler: 1–6.
- Krämer, Sybille (2005): *Gewalt der Sprache – Sprache der Gewalt*. Berlin: Landeskommission Berlin gegen Gewalt.
- Kuch, Hannes/Herrmann, Steffen (2007): „Symbolische Verletzbarkeit und sprachliche Gewalt“. In: Hermann, Stefan/Krämer, Sybille/Kuch, Hannes (eds.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld, transcript: 179–210.
- Langton, Rae (2007): „Sprechakte und unsprechbare Akte“. In: Hermann, Stefan/Krämer, Sybille/Kuch, Hannes (eds.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld, transcript: 107–146.
- Lepore, Ernie/Stone, Matthew (2018): “Pejorative Tone”. In: Sosa, David (ed.): *Bad Words. Philosophical Perspectives on Slurs*. Oxford, Oxford University Press: 132–154.
- Leuschner, Torsten/Wante, Eline (2009): „Personale Suffixoide im Deutschen und Niederländischen. Methode und Ergebnisse einer vergleichenden Korpusstudie“. *Germanistische Mitteilungen* 70: 59–73.
- Libis, Jean (2014): « Vipères lubriques et rats visqueux. La symbolique animalière dans le vocabulaire de l’injure politique ». *Imaginaire et inconscient* 1/33 : 59–74.
- Liebsch, Burkhard (2007) „Nach dem angeblichen Ende der ‚Sprachvergessenheit‘: Vorläufige Fragen zur Unvermeidlichkeit der Verletzung Anderer in und mit Worten“. In: Hermann, Stefan/Krämer, Sybille/Kuch, Hannes (eds.): *Verletzende Worte. Die Grammatik sprachlicher Missachtung*. Bielefeld, transcript: 249–274.
- Livingstone Smith, David (2011): *Less Than Human*. New York: St. Martin’s Press.
- Livingstone Smith, David (2015): “Paradoxes of Dehumanization”. *Social Theory and Practice* 42: 416–443.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2013): *Sprachliche Ausgrenzung im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Louis, Matthieu (2013) : « Approche ethnologique des migrations clandestines subsahariennes. L’aventure, ou de l’ontogenèse à la conquête de l’honneur ». *Cahiers d’études africaines* 211 : 547–570.
- Marcus, George (1995): “Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography”. *Annual Review of Anthropology* 24: 95–117.
- Mathias, Alexa (2017): „Von ‚Parasiten‘ und ‚Schädlingen‘. Feinddiskreditierung rechtspopulistischer und rechtsextremer Bewegungen in Deutschland“ *Linguistik online* 82, 3/17: 79–94. [dx.doi.org/10.13092/lo.82.3716](https://doi.org/10.13092/lo.82.3716).

- Meibauer, Jörg (2013): „Hassrede von der Sprache zur Politik“. In: Meibauer, Jörg (ed.): *Hassrede/Hate Speech. Interdisziplinäre Beiträge zu einer aktuellen Diskussion*. Gießen, Gießener Elektronische Bibliothek: 1–16.
- Meibauer, Jörg (2016): “Slurring as insulting”. In: Finkbeiner, Rita/Meibauer, Jörg/Wiese, Heike (eds.): *Pejoration*. Amsterdam, Benjamins: 145–165.
- Millar, Sharon (2019): “Hate speech: conceptualisations, interpretations and reactions”. In: Evans, Matthew/Jeffries, Lesley/O’Driscoll, Jim (eds.): *The Routledge handbook of language in conflict*. London, Routledge: 145–165.
- Mitchell, Nathaniel/Haugh, Michael (2015): “Agency, accountability and evaluations of impoliteness”. *Journal of Politeness Research* 11: 207–238.
- Monz, Katharina (2024): „Abenteuer in Afrika. Variation eines ethno-linguistischen Dissertationsthemas“. *Afrikanistik Aegyptologie Online*. doi.org/10.18716/ojs/aaeo/2024_2315.
- Monz, Katharina (2026) : *Mots croisés de la mobilité. Paroles ouest-africaines d’aventure et de voyage*. Münster : LIT-Verlag. doi.org/10.52038/9783643252432.
- Neitsch, Jana/Niebuhr, Oliver/Kleene, Andrea (2021): “What if hate speech really was speech? Towards explaining hate speech in a cross-modal approach”. In: Wachs, Sebastian/Koch-Priewe, Barbara/Zick, Andreas (eds.): *Hate Speech – Multidisziplinäre Analysen und Handlungsoptionen*. Wiesbaden, Springer: 105–136.
- Neu, Jerome (2008): *Sticks and Stones. The Philosophy of Insults*. Oxford: Oxford University Press.
- Pavić Pintarić, Anita (2017): „Übersetzung pejorativer Personenbezeichnungen“. *Linguistik online* 82, 3/17: 111–122. doi.org/10.13092/lo.82.3718.
- Pielenz, Michael (1993): *Argumentation und Metapher*. Tübingen: Narr.
- Scharloth, Joachim (2018): „Sprachliche Gewalt und soziale Ordnung: Metainvektive Debatten als Medium der Politik“. In: Klinker, Fabian/Scharloth, Joachim/Szczek, Joanna (eds.): *Sprachliche Gewalt. Formen und Effekte von Pejorisierung, verbaler Aggression und Hassrede*. Stuttgart, Metzler: 7–28.
- Schwarz-Friesel, Monika (2013): „Dies ist kein Hassbrief – sondern meine eigene Meinung zu Euch!“. In: Meibauer, Jörg (ed.): *Hassrede/Hate Speech. Interdisziplinäre Beiträge zu einer aktuellen Diskussion*. Gießen, Gießener Elektronische Bibliothek: 143–164.
- Schwertberger, Ulrike/Rieger, Diana (2021): „Hass und seine vielen Gesichter: Eine sozial- und kommunikationswissenschaftliche Einordnung von Hate Speech“. In: Wachs, Sebastian/Koch-Priewe, Barbara/Zick, Andreas (eds.): *Hate Speech – Multidisziplinäre Analysen und Handlungsoptionen*. Wiesbaden, Springer: 53–79.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): “Can the Subaltern Speak?”. In: Nelson, Cary/Grossberg, Lawrence (eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. University of Illinois Press, Urbana: 271–313.
- Sponholz, Liriam (2018): *Hate Speech in den Massenmedien. Theoretische Grundlagen und empirische Umsetzung*. Wiesbaden: Springer.
- Stibbe, Arran (2001): “Language, Power and the Social Construction of Animals”. *Society and Animals* 9/2: 145–161.
- Sternberg, Robert/Sternberg, Karin (2008): *The Nature of Hate*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Stojić, Aneta/Brala-Vukanović, Marija (2017): „Lexikalische Abwertung als (Ab)Bild einer Sprachgemeinschaft“. *Linguistik Online* 82, 3/17: 65–77. doi.org/10.13092/lo.82.3715.
- Taylor, Charlotte (2019): “Conflict and categorization. A corpus and discourse study of naming participants in forced migration”. In: Evans, Matthew/Jeffries, Lesley/O’Driscoll, Jim (eds.): *The Routledge handbook of language in conflict*. London, Routledge: 128–144.
- Thurlow, Crispin (2011): “Speaking of difference: Language, inequality and interculturality”. In: Halualani, Rona/Nakayama, Thomas (eds.): *The Handbook of critical intercultural communication*. Oxford, Blackwell: 227–247.
- Turner, Victor (1964): “Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage”. In: Melford Spiro (ed.): *Symposium on New Approaches to the Study of Religion*. Seattle, American Ethnological Society.
- Turner, Victor (2013): „Liminalität und Communitas“. *Ritualtheorien*. Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften: 247–258.
- Van Dijk, Teun (2003): “Racist Discourse”. In: Cashmore, Ellis (ed.): *Routledge Encyclopedia of Race and Ethnic Studies*. London, Routledge: 351–355.
- Van Gennep, Arnold (1960) : *Les rites de passage*. London : Routledge.
- Wachs, Sebastian/Koch-Priewe, Barbara/Zick, Andreas (2021): „Wenn Hass redet und schädigt. Einleitung in den Sammelband“. In: Wachs, Sebastian/Koch-Priewe, Barbara/Zick, Andreas (eds.): *Hate Speech – Multidisziplinäre Analysen und Handlungsoptionen*. Wiesbaden, Springer: 3–14.
- Waldron, Jeremy (2012): *The Harm in Hate Speech*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wettstein, Alexander (2021): „Hate Speech. Aggressionstheoretische und sozialpsychologische Erklärungsansätze“. In: Wachs, Sebastian/Koch-Priewe, Barbara/Zick, Andreas (eds.): *Hate Speech – Multidisziplinäre Analysen und Handlungsoptionen*. Wiesbaden, Springer: 227–252.
- Wiedemann, Charlotte (2014): *Mali oder das Ringen um Würde. Meine Reisen in einem verwundeten Land*. München, Pantheon.