

[WLG]

WIENER LINGUISTISCHE GAZETTE

What's othering got to do with me?

Über ›die Anderen‹ und ›uns‹

Laura Bürger

Sonderdruck aus: *Wiener Linguistische Gazette* (WLG) 88 (2021): 21–30

Themenheft *Sprache und Rassismus*

Hg. v. Mi-Cha Flubacher

Universität Wien · Institut für Sprachwissenschaft · 2021

Eigentümer, Herausgeber und Verleger:

Universität Wien, Institut für Sprachwissenschaft
Sensengasse 3a
1090 Wien
Österreich

Redaktion: Markus Pöchtrager (Allgemeine Sprachwissenschaft),
Christian Bendl, Mi-Cha Flubacher, Jonas Hassemer & Sabine Lehner
(Angewandte Sprachwissenschaft),
Stefan Schumacher (Allgemeine und Historische Sprachwissenschaft)

Kontakt: wlg@univie.ac.at

Homepage: <http://www.wlg.univie.ac.at>

ISSN: 2224-1876

NBN: BI,078,1063

Die *Wiener Linguistische Gazette* erscheint in loser Folge im Open-Access-Format.
Alle Ausgaben ab Nr. 72 (2005) sind online verfügbar.



Dieses Werk unterliegt der Creative-Commons-Lizenz CC BY-NC-ND 4.0
(Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen)

What's othering got to do with me?

Über ›die Anderen‹ und ›uns‹

Laura Bürger*

Wiener Linguistische Gazette (WLG)
Institut für Sprachwissenschaft
Universität Wien
Ausgabe 88 (2021): 21–30

Abstract

In the following essay, structural as well as everyday racism is discussed from multiple perspectives. By describing everyday situations, I aim at uncovering prevailing racist narratives and practices. I trace the origins of some racialized descriptions and nominations and make them visible in present day discourse. Finally, I shed light on current examples of language policy in different regions of the world and the role of scholarship in the process of racialization. With all of these elaborations, I try to show the everyday involvement of each one of us in racist practices and processes.

Schlagwörter: Angewandte Sprachwissenschaft, Sprach(en)politik, Alltagsrassismus, Othering, Kolonialismus

* Laura Bürger, Universität Wien, a01501495@unet.univie.ac.at

Die Entstehung ›der Anderen‹

Es ist also diese Sache, über die Sibō Kanobana bereits viele inspirierende Vorträge gehalten hat (z.B. Kanobana 2020); es ist diese Sache, die uns zu einer Poesie über das Ungenannte treibt. Es ist die Welt, die sich um unser alltägliches Leben ergibt. Kurz gesagt: Es ist die Ordnung, die unsere Welt zusammenhält. Es ist die Ordnung, die unser tägliches Leben strukturiert und bestimmt; es ist die Ordnung, die Eigenschaften zuschreibt und Teilungen vornimmt – das *Othering*.

Und doch ist es ein Problem – und zwar kein kleines: So finden sich Ausläufer davon in der Schule, in der Politik, aber auch im ganz alltäglichen Leben, wenn du die Straßenseite wechselst, wenn ein Mann ›ausländisch‹ aussieht, wenn du die Augen abwendest, wenn du eine schwarze Person in der Straßenbahn siehst. Es ist unsere Art zu sagen: ›Hey, ich weiß, wie die Welt funktioniert‹, ›Hey, du siehst in meinen gelernten Augen so aus, als ob du anders wärst – du siehst aus, als ob du von wo anders bist.‹ Und wie wir bereits seit Menschengedenken oder zumindest Kindesgedenken gelernt haben, sind Menschen, die ›von woanders‹ herkommen, ganz und gar anders. So finden wir diese Vorstellung in Zeichentrickserien und Filmen, besonders aber auch in alten Geschichten: von den ›barbarischen‹ Menschen im Schlaraffenland von Pippis Vater als ›Negerkönig‹ bis hin zur Südsee im ›35. Mai‹ (vgl. Opitz 1992). Das, was wir durch diese tradierten Narrative lernen, ist eine uralte ›Logik‹, die die Menschen in ›uns‹, die ›zivilisierten, gebildeten und rationalen‹ und ›die Anderen‹, die von ›barbarisch, unzivilisiert‹ bis hin zu ›kindlich, ungebildet‹ und auch ›nackt‹ reichen, teilt.

Laut Kanobana (2020) findet sich diese Einteilung bereits bei den ›Blaublütern‹, den Adeligen des Mittelalters, die sich durch ihre sichtbaren Adern und ihrer blassen Haut vom gemeinen, arbeitenden Volk abgrenzten. Doch besonders auch bei der Entstehung der ersten Kolonien im 15. Jahrhundert wurde diese Abgrenzung wieder stark sichtbar: Während die Europäer*innen etwa hundert Jahre zuvor durch die Pest unzählige Menschen verloren hatten, benötigten sie doch Arbeitskraft für ihre ausgiebigen ›Expansionsreisen‹: Diese fanden sie in den ursprünglichen Bewohner*innen der neuen Kolonien (vgl. Kanobana 2020).

Doch die aufkommenden Menschenrechtsgedanken erschwerte dann auch die Legitimation dieses Sklavenhandels: Um nun die ausbeuterische Logik beizubehalten, brauchten die Europäer*innen ein System, um ›die Anderen‹ in Schach zu halten und sich selbst als Spitze zu etablieren. Und so

folgte die ›Rationalisierung‹ der Vormachtstellung: Die ›Rasse‹ wurde legitimiert, sie wurde wissenschaftlich rationalisiert und abgesichert. Und so kamen die Denker*innen der Kolonialzeit auf die ›entdeckten Gesetzmäßigkeiten‹, die die Welt spalteten und es leider, in gewisser Weise, noch heute tun (vgl. Kanobana 2020).

Die Spaltung bleibt bestehen

Auch heute finden sich, leider in noch sehr ausgeprägter Form, Fälle, in denen Menschen, die, legitimiert durch das europäische Narrativ des Dunklen, des Schwarzen als Bösen (vgl. Opitz 1992) gequält werden und zu Tode kommen. Dabei handelt es sich um brutale Ausläufer einer historisch geprägten und bis heute verfestigten Vorstellung der barbarischen Bösen, die ›präventiv‹ verurteilt werden müssten; ›Wer hat Angst vorm Schwarzen Mann?‹ – ›Dann laufen wir davon‹. Nur leider ›verteidigen‹ wir uns im Gegensatz zum beliebten Kinderspiel in der wirklichen Welt eher präventiv ›zur Sicherheit‹, fast schon ›vor der Tat‹. ›Du bist schwarz, du wirst es schon gewesen sein.‹ Zugleich ist auch die Sprache unheimlich für uns: Die *linguistic paranoia* (vgl. Haviland 2003) nimmt überhand: Schon wird die Sprache, die sich von deiner unterscheidet, ganz gleich auch zur Bedrohung: So weißt du doch, auch wenn du's nicht verstehst, dass sie böse über dich reden? So siehst du doch, in ihren bösen Augen, dass sie dich verspotten? Ist es nicht dein eigenes Unsicherheitsgefühl, dass du etwas nicht weißt? Dass du nicht der*die Schlauste bist in diesem Raum? Dass es noch mehr Menschen gibt auf dieser Welt als dich? So ist die Kontrolle, die wir hier seit Menschengedenken erkennen, die es im Sklavenhandel auf die Spitze getrieben schien, noch heute zu sehen: So wurde auf La Réunion, das bis vor guten hundert Jahren noch in Kolonialbesitz war, das Kreol erst vor einigen Jahren offiziell anerkannt (vgl. Ledegen 2010); so lag es in der Kontrolle der weißen Institutionen, nur ›ihre‹ Sprache, die sie verstehen und kontrollieren konnten, zu akzeptieren. Es lag in der Kontrolle der ehemaligen Kolonialisator*innen, die Möglichkeiten der Menschen in den Kolonien zu boykottieren. Und auch noch heute findet sich eine gewisse Absenz der Sprachen der Menschen in den ehemaligen Kolonien: Während englische Unterrichtsmaterialien den Weltmarkt dominieren, können manche Sprecher*innen keine Ausbildung in ihrer Erstsprache erhalten (vgl. Bunyi 2008).

Wie das Kreol in der ehemaligen französischen Kolonie La Réunion erst vor ein paar Jahren anerkannt wurde, so fanden sich auch bis vor kurzem keine Möglichkeiten, in dieser Sprache zu studieren oder Prüfungen an Universitäten abzulegen (vgl. Ledegen 2010); Ähnliches trifft auch auf Kenia zu, wenn dort mindestens zehn indigene Sprachen keine Schulbücher aufweisen (vgl. Bunyi 2008). Eine ähnliche sprachenpolitische Situation findet sich auch in Österreich, wo es noch immer nicht möglich ist, Türkisch als Maturafach zu wählen (vgl. Dirim & Mecheril 2017) und wo Sozialleistungen mit dem Nachweis von Deutschkenntnissen verknüpft sind (vgl. Faßmann et al. 2015). Und doch ist dieser »Natiolekt« Deutsch (Dirim & Mecheril 2017) eine Lüge; und doch wissen wir, dass wir alle Sprache unterschiedlich verwenden; dass wir viele verschiedene Sprechweisen und sprachliche Formen benutzen. So sprechen wir doch anders mit unserer Großmutter als mit unseren Vorgesetzten; so verwenden wir doch andere Ausdrucksweisen am Smartphone als im Bewerbungsgespräch. Und doch, so scheint es mir, ist auch diese Gesetzgebung eine scheinbar tolle Möglichkeit, ›uns‹ zu homogenisieren und naturalisieren: Wir sind wir, wir sind es, die homogene Masse, die ›unsere‹ Sprache spricht; ›die Anderen‹ sind es, die anders sind, die diese nicht sprechen.

Und doch, nicht nur die ›anderen‹ Sprachen verbieten wir! So breiten sich diese Einschränkungen auch in die andere Richtung aus; so plagen wir ›die Anderen‹ auch, in dem wir ›unsere‹ Sprache predigen; wir sprechen sie heilig, und sie soll nur ›unser‹ sein! Denn wir sind es auch, die diese ›können‹, die für diese ›bestimmt sind‹; und nur wir sind es auch, die mit den Hürden der Sprache und verantwortungsvollen Positionen umgehen können. Eine solche sprachenpolitische Strategie ist ein bewährtes Element des kolonialen Machtrepertoires: So blieb beispielsweise im Kongo oder in Kenia vielen der Zugang zur prestigereicheren europäischen Kolonialsprache lange Zeit verwehrt (vgl. Bunyi 2008; Meeuwis 2011). So scheint das Motto zu gelten: Die Weisheit, die Klugheit und nicht zuletzt die legitime Sprache sind nur Europa vorbehalten. Nur wenn du die ›richtige‹ Sprache sprichst, kannst du am sozialen Aufstieg teilhaben. Doch nur europäische, reiche Kinder können die Sprache erlernen; nur weiße, weise Kinder können reich bezahlte Jobs bekleiden (vgl. Bunyi 2008). Was glaubst du denn, warum es so heißt! Weisheit ist nur den Weißen vorbehalten. Und doch will ich hier auf keinen Fall sagen, dass es nicht möglich ist, in anderen Sprachen weise zu sein! Doch die Struktur der Gesellschaft in vielen (ehemaligen) Kolonien ist so, dass alle wichtigen Ämter mit Sprecher*innen europäischer,

kolonialer Sprachen bekleidet sind. Und willst du dort nun auch Teil dieser sozialen Elite werden und höhere Positionen bekleiden – du benötigst die ›richtige‹ Sprache dann, ja was glaubst denn du! Und gerade das – du ahnst es schon – ist dann die Strategie: Auch wenn die meisten es doch wollen, so bleibt ihnen der Zugang verwehrt: Auch wenn sie gern die europäischen Sprachen lernen, so seien sie doch ›zu dumm‹; oder nein, sie sind nicht dumm, aber doch, die Sprachen sind einfach ›zu kompliziert‹ für sie. Und hier siehst du wieder die historisch gewachsene Strategie des Ungleich-Machens: Wenn du nur an die Spitze kommst, wenn du die mächtige Sprache sprichst, dann verwehre dies einfach ›den Anderen‹; wenn du, als alleinige Weis(s)heit, an der Spitze bestehen möchtest, dann teile die Spitze einfach nur dir zu (vgl. Bunyi 2008; Meeuwis 2011).

Aber, das fragst du dich nun vielleicht, *what's got othering to do with me?* Ja bewegst du dich nun nicht in universitären Kreisen? Versuchst du nicht Teil eines wissenschaftlichen Kollektivs zu werden? Dann pass gut auf: Gerade dieser eben beschriebene, in Ismails (2015: 152) Worten, »europäische Konsens zur eigenen Überlegenheit« wurde hauptsächlich von Politiker*innen, Philosoph*innen und eben auch Wissenschaftler*innen gemacht: »The ethnographer made the other black« (Isoke 2018: 149)! Die Menschen werden in der Geschichtsschreibung ihrer eigenen Identität beraubt; so haben sie, wie Opitz schon sagt, kaum einmal eine eigene Geschichte; so fängt ihre Geschichte an, wenn Europäer*innen sie kolonisieren; so findet sich ihre (europäische) Identität in der Fremdzuschreibung durch europäische Wissenschaftler*innen (vgl. Opitz 1992).

Erfahrungsberichte aus ›den Kolonien‹ sind geprägt von ›den un-zivilisierten Häuptlingen mit ihren Stämmen und Hütten‹, die sich so ganz klar von uns unterscheiden; die keine seidenen Tücher, goldene Throne oder auch richtige ›Häuser‹ hatten; die von keinem Herrscher oder König regiert werden, sondern vom verniedlichten Häuptling; die keine seriöse Religion praktizieren, sondern ›Naturreligionen‹ verfolgen oder an das Heidentum oder an spirituelle Kräfte glauben; deren Wissen nicht zählt und als ›Aberglaube‹ abgestempelt wird; die noch in der Vergangenheit feststecken, da sie mehrere Partner*innen haben. So ergibt sich auch die *Geschichtsschreibung*, die wir in uns tragen und weiter tradieren (vgl. Arndt 2004); wer hätte aufgrund europäischer Schulbildung damit gerechnet, dass kolonisierte Gesellschaften hochorganisiert waren und König*innen hatten und mit den Europäer*innen Handel trieben? Wer hätte gedacht, dass sich die Kolonisierten nicht so einfach kolonisieren ließen? Dass die Europäer*innen

dabei nicht immer die Held*innen waren? (vgl. Porstner 2020). So wird doch oft die Geschichte von den vermeintlichen Gewinner*innen *geschrieben*: Und wieder: »The ethnographer made the other black« (Isoke 2018: 149)! Aber dies lässt sich doch auch ganz einfach heute beobachten: So musst du nur an die Flüchtlingswelle zurückdenken, die Europa »erschüttert« hat: Welches Bild wirft das in dir auf? Die Welle als Metapher ihrer unaufhaltsamen Kraft; die Welle, die die Menschen entmenschlicht. Woran denkst du bei einer »alles erschütternden Welle«? An eine Welle, die »überschwemmt«? An eine Naturkatastrophe, nicht wahr? Du denkst nicht an die Menschen, die in Leid und Krise zu dir flüchten; du denkst nicht an die Individuen, die das Schlimmste erlitten haben, und von dir nur Toleranz erwarten; nein; du denkst an die unpersönliche Welle, die dich »übermannt« und alles überrollt, alles mit sich reißt. Und doch haben wir Platz. Und doch ist es keine Naturkatastrophe. Und doch ist es das Leben vieler einzelner Menschen, mit Familie, mit Träumen, mit Hoffnung; und doch, so ist es doch so oft, dass das aus den Augen gleitet und diese Menschen prägt – wie Nujeen Mustafa in ihrer Biographie festhält: »The year 2015 is when I became a fact, a statistic, a number. Much as I like facts, we are not numbers, we are human beings and we all have stories« (Mustafa & Lamb 2016: 12).

Die Verantwortung liegt bei uns allen

Doch, so ist es auch ganz wichtig, nicht zu vergessen: *Du* trägst die Schuld! Du trägst die Schuld. Da wirst du dich jetzt fragen: Woran soll ich hier schuld sein? Was habe ich verbrochen? So war ich doch vor 500 Jahren noch lange nicht geboren? So war ich doch, als dies geschah, noch gar nicht mit dabei? Kein falscher Griff, kein falsches Wort, verlässt je meinen Mund? Es ist die Unschuld. Es ist die Unschuld, die uns prägt. Und doch – und doch – so sind wir doch ganz mittendrin. Wir sind es, wenn wir bestimmte Wörter benutzen. Wir sind es, wenn wir bestimmte Dinge voraussetzen. Wir sind es, wenn wir glauben, dass es genug ist, für die Rechte von privilegierten weißen Frauen einzustehen. Wir sind es, wenn wir einer Wissenschaft folgen, die von weißen, männlichen Menschen erfunden wurde. Wir sind es, wenn wir Stimmen unterdrücken. Wenn wir andere Sichtweisen ausschließen. Wir sind es, wenn wir Französisch als legitime Unterrichtssprache ansehen, aber nicht Türkisch. Wir sind es, wenn wir zwar von Gleichheit sprechen, aber andere sprachliche Varietäten nicht in Ämtern zulassen. Wir sind es, wenn

wir diese zulassen, aber nicht umsetzbar machen, indem keine Dolmetscher*innen oder Lehrer*innen in anderen Sprachen zur Verfügung stehen; oder es organisatorisch und bürokratisch fast unmöglich gemacht wird. Wir sind es, wenn wir Sprachen am Pausenhof verbieten. So prägt sich, ganz umfassend die *linguistic paranoia* in uns allen ein; und doch sind, aus kaum klarem Grund, Englisch, Französisch, Italienisch von ihr ausgenommen? So klagen wir über türkische Gespräche in der Straßenbahn; und so verschwindet die *paranoia*, bei einer französischen Unterhaltung in der U-Bahn, dann auch plötzlich.

Begriffe prägen die Wahrnehmung und was als ›normal‹ betrachtet wird: Verwendete Begriffe bestimmen unser Bild der Welt. So prägt doch auch das ›Mohrenbräu‹ mit ›Häuptlingsmütze‹ unser Bild; so lassen wir doch durch Ehrungen an Straßen, Plätzen, Häusern das Naziheiligtum unsere Umgebung bestimmen (ORF 2013). Und doch herrscht, so sagt schon Broeck (2002: 92, zit.n. Ismail 2015: 154), bei uns allen »ein Gefühl der persönlichen und historischen Unschuld« vor, während wir ›das Weiße‹ als erstrebenswert in der Werbung beklatschen (vgl. Kienscherf 2013; Kramper 2013).

Und doch, nach all dem Leid, so sage mir: Bist es doch du, der sich angegriffen fühlt? Bist es auch du, die beteuert, doch auch Rassismus zu erfahren, wenn ihr Dialekt belächelt wird? Fühlst dich auch ausgeschlossen, wenn andere über dich lachen? Doch glaube mir – das ist nicht das Ausmaß an Diskriminierung, von dem ich spreche. Und selbst, wenn ich das von mir gebe, zeugt das von meiner weißen Arroganz. Dass ich dir nun zu erklären versuche, wie es ist, nicht ›dazuzugehören‹, nicht die Maske der weißen ›Gleichheit‹ zu tragen (vgl. Fanon 2008) zeugt von meiner weißen Überheblichkeit. Doch trotzdem will ich es versuchen, doch trotzdem müssen wir uns dem stellen: Die weiße Unschuld breitet sich aus zur *white fragility*. Die Weißheit, jahrhundertlang geknüpft an gar unvorstellbare Privilegien, verbunden mit einer Neutralität, und dem Glauben, dies all sei die Errungenschaft individueller Arbeit, beginnt zu bröckeln, beginnt, sich im Entferntesten selbst zu sehen, und was ist die Reaktion? Du hast es dir vielleicht bereits gedacht: Es ist die Unschuld, erneut! Es ist die Leugnung, es ist die Abwehr. ›Das war ich nicht!‹, ›So bin ich nicht!‹, ›Ich bin ja nicht rassistisch, aber...!‹ Konfrontiert mit den Gräueltaten, konfrontiert mit den Ungleichheiten der Jahrhunderte, die sich noch immer manifestieren, reagieren Weiße mit Angegriffenheit. ›Was kann ich für die Gräueltaten vergangener Jahrhunderte?‹, ›Was kann ich dafür, wenn du keine Arbeit findest?‹, ›Was kann ich dafür, wenn dich andere blöd anschauen?‹ Und das,

meine Lieben, ist aber der Punkt: Die bestehende Benachteiligung, die andauernde Ungleichheit, sie ist nicht durch das Bestehen einzelner Unmutsäußerungen begründet, nein, sie ist ein strukturelles Problem. Sie ist ein andauerndes sich durch jegliches Leben schlängelndes Bewusstsein, das ›die einen‹ einschränkt, beschreibt und abstempelt, und ›die anderen‹ als »default position« (Broeck 2002: 89, zit.n. Ismail 2015: 152) bestimmt; es ist die Tatsache, dass ich einfacher eine Arbeit, eine Wohnung, einen Kredit bekomme, es ist die Tatsache, dass ›meine‹ Schulen als Eliteschulen fungieren, während ›ihre‹ Schulen ›Brennpunkte‹ sind (vgl. DiAngelo 2011: 58). Es ist die Tatsache, dass ich in einen Raum ›unmarkiert‹ komme, während sich die Blicke alle auf ›ihn‹, und vor allem auch auf ›sie‹ richten. Es ist die Tatsache, dass ich immer jemanden finden werde, der oder die sich zu mir bekennt bzw. mich einfach als ›normal‹ versteht, während ›die Schwarzen‹ immer nach ihrer ›wahren‹ Heimat gefragt werden (vgl. Jha et al. 2016). Die Tatsache, dass uns dies alles unsichtbar ist – wir wissen es nicht, wir spüren es nicht, und wir dann noch sagen können, wir können nichts dafür, wir sind als Weiße bedroht, wenn wir von *white fragility* reden – dies grenzt schon stark an Barbarei (vgl. DiAngelo 2011: 61).

So, *what's othering got to do with me?* Weißheit ist die *default position* (vgl. Broeck 2002; Ismail 2015) und wir merken es nicht! Weißheit ist die ›Weisheit‹ und wir wissen es nicht. Auch die europäische Wissenschaft ist von ethnozentrischen und rassistischen Denkmustern durchwoben (vgl. Ismail 2015). Schwarzes Wissen bleibt oft verdeckt; *People of Color* finden kaum Eingang in unsere Kurse an der Schule und Universität; es scheint: Die Weißen sind das Menschenbild, die Weißen sind das ›wahre Wissen‹. Die Weißen bestimmen Geschichte; die Weißen bestimmen Geschichtsschreibung. ›Das Schwarze‹ bleibt hier oft vergessen; das schwarze Wissen, so zahlreich in Quellen und Literatur, bleibt oft unterdrückt durch die weiße Zensur. Nur langsam, schleppend, können sie sich befreien, und ihre Geschichte endlich teilen: »The black ethnographer eases into living memories of the witness and arranges them on the page. [...] The black ethnographer dives into the mouldy crevices of erasure and finds breath« (Isoke 2018: 150).

Literatur

- Arndt, Susan. 2004. Kolonialismus, Rassismus, Sprache. Kritische Betrachtungen der deutschen Afrikaterminologie. *Bundeszentrale für politische Bildung* (30. Juli) <https://www.bpb.de/geschichte/zeitgeschichte/postkolonialismus-und-globalgeschichte/228137/sprache?p=all> (Abruf 25. August 2020).
- Bunyi, Grace. 2008. Constructing elites in Kenya: Implications for classroom language practices in Africa. In Marilyn Martin-Jones, Anne-Marie de Mejía & Nancy Hornberger (eds.), *Encyclopedia of language and education*, Volume 3, 147–157. 2nd edn. Boston: Springer Science + Business.
- Broeck, Sabine. 2002. Wird der weiße Feminismus seine „Default“-Position aufgeben? Gender Studies und Weißheit. In Insa Härtei & Sigrid Schade (Hgg.), *Körper und Repräsentation* (Schriften der internationalen Frauenuniversität, Technik und Kultur 7), 89–99. Opladen: Leske und Budrich.
- DiAngelo, Robin. 2011. White Fragility. *International Journal of Critical Pedagogy* 3(3). 54–70.
- Dirim, Inci & Paul Mecheril. Warum nicht jede Sprache in aller Munde sein darf? Formelle und informelle Sprachregelungen als Bewahrung von Zugehörigkeitsordnungen. In Karim Fereidooni & Meral El (Hgg.), *Rassismuskritik und Widerstandsformen*, 447–462. Wiesbaden: Springer.
- Fanon, Frantz. 2008. *Black skin, white masks*. London: Pluto.
- Faßmann, Heinz, Gudrun Biffl, Eva Grabherr, Kenan Güngör, Ilan Knapp, Wolfgang Mazal, Arno Melitopoulos, Rainer Münz, Thomas Oliva, Rainer Rößlhuber, Christian Stadler & Hans Winkler. 2015. *50 Punkte-Plan zur Integration von Asylberechtigten und subsidiär Schutzberechtigten in Österreich*. Wien: BMEIA.
- Haviland, John B. 2003. Some Reflections on Language and U.S. Law. *American Anthropologist* 105(4), 764–774.
- Ismail, Nermin. 2015. *Ungehörte Stimmen: Repräsentation und Wissensproduktion aus postkolonial-feministischer Perspektive*. Wien: Löcker.
- Isoke, Zenzele. 2018. Black ethnography, black (female) aesthetics: thinking/writing/saying/sounding black political life. *Theory & Event* 21(1). 148–168.
- Jha, Rega, Tommy Wesely & Jessica Massa. 2016. Wie privilegiert bist du? Check(list) Deine Privilegien. *BuzzfeedNews* (20. September). <https://www.buzzfeed.com/de/regajha/wie-privilegiert-bist-du> (Abruf 24. Mai 2020).
- Kanobana, Sibō. 2020. The Genealogy of Racialization. Vortrag im Proseminar „Besondere Probleme der Sprachenpolitik: postkolonial“ am Institut für Sprachwissenschaft, Universität Wien, 27. April.

- Kienscherf, Sven. 2013. Rassismus? Ferrero überarbeitet Küsschen-Kampagne. *Neue Osnabrücker Zeitung Online* (28. August). <https://www.noz.de/deutschland-welt/vermishtes/artikel/12417/rassismus-ferrero-uberarbeitet-kusschen-kampagne> (Abruf 9. Mai 2020).
- Kramper, Gernot. 2013. Ferrero bekommt eins auf die Nuss. *Stern Online* (29. August). <https://www.stern.de/wirtschaft/news/rassismus-vorwurf-gegenwerbe-spot-ferrero-bekommt-eins-auf-die-nuss-3909666.html> (Abruf 9. Mai 2020).
- Ledegen, Gudrun. 2010. Réalités et paradoxes du contact créole-français à La Réunion: ›Tééé atta je te raconte un zaffaire‹. In Eliane Wolff & Michel Watin (Hgg.), *La Réunion: une société en mutation* (Univers Créoles 7), 101–121. Paris: Economica & Anthropos.
- Meeuwis, Michael. 2011. Bilingual inequality: linguistic rights and disenfranchisement in late belgian colonization. *Journal of Pragmatics* 43. 1279–1287.
- Mustafa, Nujeen & Christina Lamb. 2016. *Nujeen: One girl's incredible journey from war-torn syria in a wheelchair*. New York: Harper Collins.
- Opitz, May. 1992. Rassismus hier und heute. In Katharina Oguntoye, May Opitz & Dagmar Schultz (Hgg.), *Farbe bekennen: Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*, 127-144. Frankfurt am Main: Fischer.
- ORF. 2013. 159 Straßennamen historisch belastet. *ORF.at* (3. Juli). <https://wien.orf.at/v2/news/stories/2591266/> (Abruf 25. August 2020).
- Porstner, Ilse. 2020. ›Kolonialismus‹ im Geschichtsunterricht: Repräsentation und Rezeption historischen ›Wissens‹ als soziale Praxis. Berlin: De Gruyter.