



HAL
open science

Mastererzählung auf tönernen Füßen. Rezension zu Houria Bouteldjas Whites, Jews, and Us

Kolja Lindner

► **To cite this version:**

Kolja Lindner. Mastererzählung auf tönernen Füßen. Rezension zu Houria Bouteldjas Whites, Jews, and Us. Texte zur Kunst, 2020. halshs-02936983

HAL Id: halshs-02936983

<https://shs.hal.science/halshs-02936983>

Submitted on 12 Sep 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Mastererzählung auf tönernen Füßen

Kolja Lindner über Houria Bouteldjas „Whites, Jews, and Us. Toward a Politics of Revolutionary Love“ (2017)

Der zunächst in Frankreich erschienene Essay „Whites, Jews, and Us. Toward a Politics of Revolutionary Love“ hat prominenten Zuspruch erhalten. Er sei „ein herausfordernder Text, der ebenso sehr provoziert, wie er Trost spendet und erhellt“¹, schreibt die *Los Angeles Review of Books*; „ein wichtiges, komplexes und zwiespältiges Buch“², erklären linke Intellektuelle in *Le Monde*. Dessen Verfasserin Houria Bouteldja ist Mitinitiatorin und Sprecherin der 2005 ins Leben gerufenen, mittlerweile als Partei fungierenden Organisation *Indigènes de la République*. Der Parteiname greift die historische Bezeichnung kolonisierter, unter der französischen Herrschaft einer Reihe von repressiven Ausnahmegesetzen unterworfenen Bevölkerungen auf und verwendet sie für ein Ensemble sozialer Ausschlüsse der zeitgenössischen Metropole. Statt die antirassistische Kritik analytisch zu untermauern, zeichnet Bouteldjas Essay sich jedoch durch polemische Grobschlächtigkeit aus.

Alle drei Titelfiguren – die Weißen, die Juden und die ‚Indigenen‘ – begreift die Autorin als soziale Konstruktionen: „*They are the product of modern history in the same way terms like ‚workers‘ or ‚women‘ are.*“ (17) Dies gelte auch für die historische und politische Matrix von Bouteldjas eigener Abhandlung: „the ‚West‘ is a historical category and never an essence“ (135). Bouteldjas Identitätspolitik verschreibt sich also einem ‚strategischen Essentialismus‘³ bzw. jenem ‚Paradox‘, das auch feministische Politik auszeichnet: eine Differenz zur Geltung zu bringen, die zugleich zum Verschwinden gebracht werden soll.⁴ Diese Parallele würde die Verfasserin allerdings sicher zurückweisen, gilt ihr Feminismus doch als ein „specifically European phenomenon“ (89). Damit ist bereits eines der vielen Probleme von Bouteldjas Buch angezeigt: allzu *strategisch* fällt der Essentialismus hier nicht aus. So ziehen sich etwa Metaphern des biologischen Körpers durch den Text, mit denen die Zusammengehörigkeit verschiedener Gruppen beschrieben wird: das Blut, das Yassir Arafat nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 gespendet habe, sei „the blood of the Palestinians, my blood“ (36); Humanismus sei „one of the centerpieces of your immune system“ (42), „our collective self reacted by creating its own immune system“ (85) etc. Man könnte dies als theoretische Inkohärenz abtun, die durch Bouteldjas wenig genauen, literarischen Stil allemal begünstigt wird. Allerdings führen nicht zuletzt diese organischen Metaphern in einen politischen Abgrund.

Aber der Reihe nach. Die Autorin situiert *whiteness* in der Expansion Europas – „in 1492, what was imposed in the Americas was less an economic system than a civilization: Modernity“ (118) –, erschaffen, „to fulfill the needs of what would soon become your bourgeois class, because any alliance between slaves who were not yet black and proles who were not yet white was becoming a threat“ (45). Auch wenn hier großzügig über nicht-westliche Modernen hinweggegangen wird,⁵ sind diese Auffassungen doch weniger irritierend als die undifferenzierten Gegensätze, die sie grundieren: „*We are losers perched on the charnel houses of our ancestors, powerlessly contemplating the industrial massacre of the Congolese, the Rwandans, the Syrians, and the Iraqis.*“ (103) Die weiße Ordnung und ihre Zaungäste: nichts macht diese

¹ Ben Ratskoff, *Liberation Utopias: „Houria Bouteldja on Feminism, Anti-Semitism, and the Politics of Decolonization“*, <https://www.lareviewofbooks.org/article/liberation-utopias-houria-bouteldja-on-feminism-anti-semitism-and-the-politics-of-decolonization/>.

² Ludivine Bantigny et al., „Vers l’émancipation, contre la calomnie. En soutien à Houria Bouteldja et à l’antiracisme politique“, *Le Monde*, 19.6.17.

³ Gayatri C. Spivak, „Criticism, Feminism and the Institution. An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak“, *Thesis Eleven*, Nr. 10/11, 1984/85, S. 175-187, hier: S. 183f.

⁴ Joan W. Scott, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Cambridge/London 1996.

⁵ Vgl. etwa für Indien Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton 2000, S. 180ff.

unspezifische Großsaga absurder als der Genozid an den Tutsi – der in der Regel von bloßer Hand ausgeführte Mord von bis zu einer Million Ruander*innen durch ihre Landsleute in drei Monaten des Frühjahrs 1994. Diesen umstandslos einem kolonialen Dispositiv zuzuschreiben, verkennt die komplexe postkoloniale Aneignung und Reformulierung der im Kolonialismus vollzogenen Rassifizierung ruandischer Bevölkerungsgruppen – eine Geschichte, die insbesondere seit der ‘sozialen Revolution’ der Hutus 1959 die mörderische *agency* der *losers* illustriert.⁶

Welch lose Beziehung Bouteldja zu historischen Fakten unterhält, wird auch an einem anderen Punkt deutlich. So zitiert sie James Baldwin mit dem Ausspruch „Blacks [...] are very beautiful“ (135), um dann einige Zeilen später nachzulegen: „Malcolm X, who became Malek El-Shabazz, was killed because he was beautiful.“ Und ein paar Seiten weiter gibt die Verfasserin zu Protokoll: „Malcolm is assassinated during a meeting. He died fighting.“ (138) Hier wird nichts weniger suggeriert, als dass Malcolm X ermordet wurde, weil er Schwarz war, gar Opfer eines rassistischen Attentats geworden sei. Was literarisch leicht daherkommt ist schlichtweg kontrafaktisch: Nach allem, was bisher bekannt ist, wurde der afroamerikanische Aktivist – bei aggressivem Weggucken des FBI – von Mitgliedern der Schwarzen Sekte Nation of Islam aufgrund bemängelter Loyalität und gefürchteter Konkurrenz erschossen.⁷

Weniger historisch falsch als politisch fatal ist Bouteldjas Konstruktion von *whiteness* als totalisierender Signifikant, der alle anderen Formen von sozialer Ungleichheit und Herrschaft in den Schatten stellt: „Reproaching us for not being feminists is like reproaching a poor person for not eating caviar.“ (85) Unter Absehung der derzeit global wahrscheinlich stärksten feministischen Mobilisierung in Lateinamerika wird also behauptet, dass Feminismus für ‘indigene’ Frauen ein Luxus sei. Dessen „responsible form [...] will necessarily have to pass through a communitarian allegiance“ (87). Die rassistische Instrumentalisierung des Kampfes um Geschlechtergleichheit, der so entgangen werden soll, ist ein wichtiges Anliegen postkolonialer Kritik,⁸ dessen Relevanz auch für die französische Gegenwart seit einiger Zeit ausgewiesen ist.⁹ Bouteldja beschwört davon ausgehend allerdings die Idee eines alle anderen Unterdrückungsverhältnisse vollkommen in den Schatten stellenden Hauptwiderspruchs. Demgegenüber hat gerade die Intersektionalitätsdiskussion auf die Artikulation verschiedener Ungleichheitslagen hingewiesen: Kimberlé Crenshaw bemüht das Bild der Kreuzung (*intersection*), an der rassifizierte, proletarische Frauen stehen und von potentiell allen Seiten ‚angefahren‘ werden.¹⁰ Wo es ihr politisch um eine umfassende Verkehrsblockade geht, will die Autorin des vorliegenden Buches v.a. die Straße sperren, auf der sich ihr zufolge die schlimmsten Unfälle ereignen.¹¹

Quer zur derart wahrgenommenen Verkehrslage steht die zweite Titelfigur. Zusammen mit den Kolonisierten seien die Jüd*innen zwar „the two great historical victims of the white order“ (24). Allerdings hätten sie in den letzten fünfzig Jahren „the Republic’s racial pact“ akzeptiert: „white people on top, as the legitimate body of the nation, us as pariahs at the bottom,

⁶ Vgl. Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*, Princeton 2001 und Jean-Pierre Chrétien/Marcel Kabanda, *Rwanda. Racisme et génocide. L'idéologie hamitique*, Paris 2013.

⁷ Vgl. Manning Marable, *Malcolm X: A Life of Reinvention*, New York 2011, insbesondere Kap. 15 sowie die Netflix-Serie „Who Killed Malcolm X?“ (2020).

⁸ Vgl. insbesondere Gayatri C. Spivak, *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien 2008, S. 78-106.

⁹ Vgl. Nacira Guénif-Souilamas/Éric Macé, *Les féministes et le garçon arabe*, La Tour d’Aigues 2004.

¹⁰ Vgl. Kimberlé W. Crenshaw, „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics“, in: *The University of Chicago Legal Forum* 1989, 1989, S. 139-167.

¹¹ Vgl. in diesem Zusammenhang auch Bouteldjas explizite Rede vom „weißen Hauptfeind“, dessen Bekämpfung gegen intersektionale politische Strategien ausgespielt wird (Houria Bouteldja, „Race, classe et genre: l’interseccionalité, entre réalité sociale et limites politiques“, <http://indigenes-republique.fr/race-classe-et-genre-linterseccionalite-entre-realite-sociale-et-limites-politiques/>).

and you, as buffer“ (56). Damit einher ginge die Übertragung von „three cardinal missions: to solve the white world’s moral legitimacy crisis, which resulted from the Nazi genocide, to out-source republican racism, and finally to be the weaponized wing of Western imperialism in the Arab world“ (55). Während die zweite ‚Mission‘ völlig unklar bleibt (lagert der französische Staat republikanischen Rassismus an seine jüdischen Dienstleister*innen aus oder letztere diesen an ersteren?), hätten „our oppressors“ für den dritten Auftrag einen besonders geschickten Schachzug unternommen: „they gave you Israel“ (57). Theodor Herzl mag die jüdische Emigration nach Palästina vorgedacht haben, aber „*the question is not who had the idea of Zionism first but who realized it*“ (69). Auch der ‚Puffer‘ erscheint so als Spielfigur der weißen Ordnung. Dies ist erneut eine historisch einigermaßen sinnfreie Aussage, nicht nur weil heute lediglich gut 40 Prozent der jüdisch-israelischen Bevölkerung ‚weiße‘ Aschkenasim sind und der verbleibende Anteil sich aus nicht-weißen Sephardim und Mizrachim zusammensetzt. Darüber hinaus täuscht Bouteldja schlicht über jüdische *agency* hinweg, wie sie sich etwa in den verschiedenen Alijas ab 1882 und im Unabhängigkeitskrieg von 1948 manifestierte.¹²

Trotz ihrer misslichen Lage hätten Jüd*innen eine Wahl, für die Bouteldja sie „accountable“ machen will: „West or Third World, whiteness or decolonization, Zionism or anti-Zionism“ (68). Dem Antizionismus käme dabei eine besondere Bedeutung zu. Er sei „the site of the historical confrontation between us“, sowie „between you and white people“, als auch „between us and white people“ (69). „Die Frage der ‚Legitimität der Existenz Israels‘ ist also“, wie der Philosoph Ivan Segré in seiner lesenswerten Rezension des Buches kommentiert, „wahrlich die in letzter Instanz entscheidende Frage, jene, die Sie vor ein Exekutionskommando bringen kann“.¹³ „Shoot Sartre!“ ist dementsprechend das erste Kapitel mit einem provokanten, rechtsextremen Ausspruch überschrieben, da Jean-Paul Sartre nicht nur den algerischen Befreiungskampf, sondern zugleich Israel als Staat der Holocaustüberlebenden unterstützte: „Sartre would die an anticolonialist and a Zionist. He would die white.“ (23)

Es ist wenig plausibel, dass alle ‚Indigenen‘ der Welt ihre politische Existenz derart an der Feindschaft mit Israel festmachten. Noch unplausibler aber ist ein Antizionismus, der trotz seiner angeblich existentiellen Dimension vollkommen unbestimmt bleibt. Diese Leere ist angesichts des weiten Spektrums, das diese Chiffre abdecken kann – von einer Zwei-Staaten-Lösung mit den Grenzen von 1967 bis hin zur im historischen Schlachtruf „Juden ins Meer!“ ausgedrückten Vertreibungs- bzw. Tötungsfantasie – unbefriedigend bis verstörend. So zitiert die Verfasserin den marokkanischen Schriftsteller Abdelkebir Khatibi zustimmend mit „Arab essence precedes the existence of Israel“ (64).

Noch verstörender allerdings ist, dass die Shoah historisch und aus der Perspektive des Globalen Südens „nothing but ‘a detail’“ (59) sein soll – eine Aussage, deren Brisanz den nicht frankreichkundigen Leser*innen entgehen dürfte: 1987 bezeichnete der damalige Vorsitzende des rechtsextremen Front National, Jean-Marie Le Pen, Gaskammern als „ein Detail der Geschichte des zweiten Weltkriegs“¹⁴. Die „genealogy“ (64) des Holocausts sei zuallererst in Kolonialismus und transatlantischem Versklavungshandel auszumachen: „To dehumanize a race, to destroy it, to make it disappear from the surface of the earth, is already inscribed in the colonial genes of National Socialism. Hitler was nothing if not a good student. If the techniques of mass massacre revealed all their efficiency in the concentration camps, it is because they had been tested on us, and thus made all the more efficient; and if white ferociousness came down on you with such savagery, it is because European populations closed their eyes to the ‘tropical genocides.’“ (63) „The Shoah? The colonial subject has known tens of them.“ (113)

¹² Vgl. Michael Brenner, *Geschichte des Zionismus*, München 2002.

¹³ Ivan Segré, „Une indigène au visage pâle“, <https://lundi.am/Une-indigene-au-visage-pale>.

¹⁴ Vgl. Bernhard Schmid, *Die Rechten in Frankreich. Von der Französischen Revolution zum Front National*, Berlin 1998, S. 195ff.

Die These einer Kontinuität von kolonialer und nationalsozialistischer Rassenideologie und Gewalt, mit der die Autorin in die Fußstapfen Aimé Césaires tritt,¹⁵ ist in der deutschen Geschichtswissenschaft kontrovers diskutiert worden.¹⁶ Dabei sind ideologische und institutionelle Verbindungslinien angesichts der v.a. in militärischen Auseinandersetzungen eskalierten kolonialen Gewalt (was diese von der nationalsozialistischen Jüd*innenvernichtung unterscheidet) und der Schwierigkeit nachzuweisen, „ob und wie denn die kolonialen Gewaltpraxen und -einstellungen in das Gedächtnis des Militärs, in Ausbildung und Weltbild dieser Institution eingeflossen sind“¹⁷, eher rhetorisch behauptet denn historisch belegt worden. Demgegenüber zeigt historische Komparatistik, dass die nationalsozialistische Herrschaft in Osteuropa mit imperialen Herrschaftsformen insbesondere aus drei Gründen gebrochen hat: Sie zielte zumindest in ihrer dominanten Form auf keinen Herrschaftsverband polyethnischen und multireligiösen Charakters ab, sondern war vielmehr von der Idee der Beseitigung dieser Heterogenität bestimmt; sie war unfähig, ihre Herrschaft zu wahren, nicht zuletzt, da sie militärische Aggression nicht zum Mittel, sondern zum Ziel ihrer Politik machte; und schließlich erschuf sie ein totalitäres System, dort wo sich Imperien durch Grenzen und Brüchigkeit ihrer Herrschaft auszeichneten.¹⁸

Wie wenig sich Bouteldja für postkoloniale Perspektiven auf die Geschichte des 20. Jahrhunderts interessiert, belegt auch ihre Polemik der „two so-called ‘world’ wars“ (93). Damit meint sie kritisch darauf hinweisen zu können, dass es sich im Grunde um westliche, missbräuchlich universalisierte Ereignisse handle. Kritische Historiografie dezentriert dagegen den Blick auf diese militärischen Auseinandersetzungen und arbeitet ihre wahrhaft globale Dimension heraus: den Terror deutscher U-Boote vor der Küste Brasiliens, die Präsenz von afrikanischen Kolonialsoldaten in der britischen und französischen Armee, Japans Brandkrieg gegen China etc.¹⁹

Nicht nur historisch, sondern auch theoretisch weiß die Autorin nichts mit Antisemitismus anzufangen. So spricht sie sich letztlich – und damit ist sie viel mehr Teil der französischen Linken als ihr lieb sein dürfte²⁰ – gegen einen kritischen Begriff des Antisemitismus selbst aus: „Anti-Semitism is European. It is a product of modernity. The Dreyfus affair, the impetuous development of anti-Jewish movements in the interwar period, the rise of Nazism, and the Vichy regime, all demonstrate anti-Semitism’s deep-seated roots in Europe. It has confined you to the lower echelons of the hierarchy of honors, but it is not universal.“ (59) Antisemitismus ist für die Verfasserin also eine kulturelle Praxis mit eindeutigem geografischem Ursprung statt eine in den strukturellen Verwerfungen der kapitalistischen Moderne wurzelnde Ideologie. Würde Rassismus analog auf die westlichen Kolonialnationen reduziert, könnten etwa Russ*innen nicht rassistisch gegenüber Menschen aus dem Kaukasus und Protestierende in Hongkong nicht rassistisch gegenüber Festland-Chines*innen sein. Doch wie man Rassismus als Entmenschlichung betrachten kann, die mit Differenzierung und Inferiorisierung legitimiert, mit Stigmatisierung und Verkörperung visualisiert sowie mit Assimilation und Segregation

¹⁵ Hitler würde im Westen nicht verzeihen, dass er „kolonialistische Methoden auf Europa angewendet hat, denen bislang nur die Araber Algeriens, die Kulis Indiens und die N* Afrikas ausgesetzt waren“, schrieb der afrokari-bisch-französische Schriftsteller 1955 (Aimé Césaire, *Über den Kolonialismus*, Berlin 2017, S. 29; N-Wort vom Verfasser getilgt).

¹⁶ Vgl. insbesondere Jürgen Zimmerer, *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, Berlin/Münster 2011.

¹⁷ Birthe Kundrus, „Kontinuitäten, Parallelen, Rezeptionen. Überlegungen zur ‘Kolonialisierung’ des Nationalsozialismus“, Werkstatt*Geschichte* Nr. 43, 2006, S. 45-62, hier: S. 49f.

¹⁸ Vgl. Birthe Kundrus, „Kolonialismus. Imperialismus. Nationalsozialismus? Chancen und Grenzen eines neuen Paradigmas“, in: Claudia Kraft et al. (Hg.), *Kolonialgeschichten. Regionale Perspektiven auf ein globales Phänomen*, Frankfurt/M. 2010, S. 187-210, hier: S. 202-206.

¹⁹ Vgl. etwa Rheinisches JournalistInnenbüro/Recherche International e.V. (Hg.), *„Unsere Opfer zählen nicht“: Die Dritte Welt im Zweiten Weltkrieg*, Berlin/Hamburg 2005.

²⁰ Vgl. dazu erhellend Camilla Brenni et al., „Le non-sujet de l’antisémitisme à gauche“, <https://vacarme.org/article3210.html>.

umgesetzt wird,²¹ sollte Antisemitismus als eine Verbindung von Abstraktion und Personifikation der systemischen Gewalt der kapitalistischen Moderne mit einer Konzeption organischer, den Jüd*innen entgegengesetzter Gemeinschaft gefasst werden.²²

Vor dem Hintergrund von Bouteldjas Ignoranz des Antisemitismus ist es nur konsequent, dass sich in ihrem Text zahlreiche Formulierungen finden, mit denen sie diesem seine Bedeutung bzw. Gefährlichkeit zu nehmen trachtet.²³ Wäre dies die Quintessenz des Buches könnten umfassend herrschaftskritische Leser*innen es getrost aus der Hand legen. Dies aber hieße den politischen Abgrund ignorieren, in den uns die Autorin mittlerweile hineinmanövriert hat: Eine als existentiell für die Befreiung von der weißen Weltordnung gefasste Gegner*innenschaft zu einem Staat, der nicht nur die koloniale Gewalt der Moderne inkarnieren, sondern dessen künstliche Existenz zudem einem ‚arabischen Wesen‘ gegenüberstehen soll.

Israelfeindschaft, sei sie auch noch so nachdrücklich, habe nichts mit Jüd*innen zu tun, lautet die gemeinhin vorgebrachte Verteidigung gegenüber jenen, die sich kritisch über derartige Ansichten äußern. Eine solche Rechtfertigung wird allerdings durch das, was Bouteldja über die Jüd*innen der französischen Metropole schreibt, nicht gerade stichhaltiger: „The worst part is my gaze, when in the street, I pass by a child wearing a kippah. That fleeting moment when I stop to look at him. The worst part is the disappearance of my indifference toward you, the possible prelude to my internal ruin.“ (58) Eine Indifferenz gegenüber jüdischen Kindern, die zu verschwinden droht, um einem „internal ruin“ Platz zu machen – und wann sich dieser Bahn bricht, scheint nur noch eine Frage der Zeit: „I know the people of my race well. Though we may be battered and terribly damaged, we still have a big heart and a certain practice of human nobility; but for how much longer?“ (72) Nicht nur linke Intellektuelle sollten die Verfasserin für diese Passagen *accountable* machen.

„Allahou Akbar!“ lautet die Überschrift, unter der abschließend noch kurz die dritte Titelfigur eingeführt wird. In einer Wendung der ‚Indigenen‘ zum Islam sieht Bouteldja ein „egalitarian potential [...] to put men, all men, back in their place, without any form of hierarchy. Only one entity is allowed to rule: God.“ (133) Auch diese konstruierte Gemeinschaft steht auf ziemlich tönernen Füßen. *Historisch* soll sie sich gegen eine letztlich aus der Französischen Revolution resultierende „hyper-secularization (through the combination of anticlericalism, surely justified within the context of the time, capitalism, and the reason of the State)“ behaupten – gegen einen Zustand, „where secularism ends up being confused with collective impiety and the state’s neutrality with atheism“ (128). Was wohl als kritischer Einwand gegen den antimuslimischen Turn des französischen Laizismus der vergangenen 30 Jahre gemeint ist, erweist sich erneut als Holzhammer. So ignoriert die Autorin vollkommen, dass die historische Regelung des Verhältnisses zwischen Politik und Religion in Frankreich ein liberales Arrangement war, das sich gegen den Antiklerikalismus behauptet hat; und dass über weite Teile des 20. Jahrhunderts die hegemonialen politischen Kräfte in Frankreich die katholische Kirche insbesondere für ihre schulischen Modernisierungsprojekte ins Boot holten und später den Islam zur antikommunistischen Befriedung einzuspannen versuchten.²⁴ *Politisch* wird die beschworene Gemeinschaft gegen die Linke als ihr „primary opponent“ (32) profiliert und zugleich an staatsterroristischen Regimen ausgerichtet: Der ehemalige iranische Präsident

²¹ Vgl. Wulf D. Hund, *Rassismus*, Bielefeld 2007, S. 82-119.

²² Vgl. Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften Band 5*, Frankfurt/M. 1997, S. 11-290, v.a. S. 197-238 („Elemente des Antisemitismus“) sowie Klaus Holz, *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Hamburg 2001.

²³ „Hinter der Judenfeindlichkeit“ dekolonialer Kämpfe sieht Bouteldja gar eine ‚Dialektik‘ am Werk: es würde so letztlich eine „Kritik an der rassistischen Hierarchie, am Nationalstaat und am Imperialismus“ ausgedrückt (Houria Bouteldja, „Les Beauf et les Barbares : sortir du dilemme“, <http://indigenes-republique.fr/les-beaufs-et-les-barbares-sortir-du-dilemme/>).

²⁴ Vgl. Jean Baubérot, *L'intégrisme républicain contre la laïcité*, La Tour d'Aigues 2006 und Kolja Lindner, *Die Hegemoniekämpfe in Frankreich. Laizismus, politische Repräsentation und Sarkozysmus*, Hamburg 2017.

Mahmud Ahmadineschad gilt Bouteldja als ein „hero“ (37). *Theoretisch* schließlich beruht die Konstruktion der dritten Titelfigur auf einem imaginären Islam: Der Glaube an Allah sei ein Gegengift zu „blasphemous theories on the superiority of white people over non-white people, on the superiority of men over women, on the superiority of humans over animals and nature“ (132). Dass die Überlegenheit der Menschen über die Tiere auch im Islam „eher ein grundlegendes Axiom, denn eine blasphemische Theorie“²⁵ ist, scheint die Verfasserin dabei nicht weiter zu kümmern.

„There is a genuine humility in this book“ (9), schreibt der afroamerikanische Intellektuelle und Aktivist Cornel West im Vorwort. Genau das Gegenteil ist der Fall: Bouteldja liefert eine Mastererzählung, die sich durch argumentative Schwäche, falsche Verallgemeinerungen, historische Unkenntnis und politische Undifferenziertheit auszeichnet. Das Ganze wird vorgebracht als sei es der *dernier cri* des *radical chic*. Bescheidenheit sieht anders aus – Kritik auch.

Houria Bouteldja, *Whites, Jews, and Us. Toward a Politics of Revolutionary Love*, aus dem Französischen von Rachel Valinsky, Semiotext(e), Cambridge/London, 2017.

²⁵ Ivan Segré, a.a.O.