

Jure Požgan

UDK 821.112.2(494).09Bärfuss L.:341.485(675.98)

Fakulteta za družbene vede, Univerza v Ljubljani DOI: 10.4312/vestnik.5.37-55

jure.pozgan@fdv.uni-lj.si

DER ROMAN *HUNDERT TAGE* VON LUKAS BÄRFUSS: LITERARISCHER VERSUCH EINER KRITISCHEN AUSEINANDERSETZUNG MIT DER (SCHWEIZERISCHEN) POST-KOLONIALEN VERGANGENHEIT

In seinem Debütroman *Hundert Tage* von 2008 befasst sich der Schweizer Dramatiker Lukas Bärfuss mit dem Genozid¹⁷ in Ruanda aus dem Jahr 1994, einem der grausamsten Verbrechen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, wo in nicht mehr als hundert Tagen ungefähr 800.000¹⁸ ruandische Männer, Frauen und Kinder auf brutalste Art getötet wurden. Bärfuss' fiktive Darstellung eines der dunkelsten Kapitel der Nachkriegszeitweltgeschichte problematisiert einerseits die schizophrene Rolle der Weltgemeinschaft bei ihrem Engagement in den Entwicklungsländern, und andererseits die Ambivalenz beim Handeln einzelner Staaten, vor allem der Schweiz, zerspalten zwischen dem humanitären Engagement und der Verstrickung in Mitschuld für das Geschehene.

Der Ich-Erzähler und die Hauptfigur des Romans ist David Hohl, ein Angestellter der Schweizer Direktion für Entwicklung und Zusammenarbeit, der 1990 in die ruandische Hauptstadt Kigali kommt um an Entwicklungsprojekten in dem damals als 'afrikanische Schweiz' bezeichneten Land, zu arbeiten. Von idealisierten Vorstellungen über Zweck und Nutzen der Entwicklungshilfe seitens der westlichen Hilfsorganisationen geprägt, versucht er das Verantwortungsgefühl und die Rechtschaffenheit seines (professionellen und persönlichen) Handelns aufrechtzuerhalten. Doch mit der Zeit verfällt auch er dem Formalismus und der künstlichen Rationalität des 'normalen Betriebs' eines in Ruanda tätigen Entwicklungshelfers. Um die Kluft zwischen der ausländischen Elite, zu der David Hohl als Direktionsangestellter angehört, und den Einheimischen noch zu verdeutlichen, verstrickt Bärfuss seine Hauptfigur in eine Liebesgeschichte mit Agathe, einer 'europäisierten' Einheimischen. Obwohl die persönliche Nähe und Liebe zum Lokalen jedoch Fremden nicht zu der üblichen Vorgangsweise und dem Lebensstil eines Expats gehören, beginnt gerade damit Davids Umwandlung zu einem typischen, im Ausland lebenden Bürokraten.

17 Das Wort Genozid erscheint erstmals 1943/1944 in dem Buch *Axis Rule in Occupied Europe* von Raphael Lemkin als Folge seiner persönlichen Erfahrung mit dem Holocaust und der Tötung seiner 49 Familienmitglieder. Zuvor sprach Winston Churchill über dieses Phänomen als „das Verbrechen ohne Namen“. (Henham und Behrens 2007: xv).

18 Die Schätzungen über die Zahl der ermordeten Menschen variieren. Die Zählung der ruandischen Regierung in 2001 dokumentierte 1.074.017 Opfer des Konflikts in dem Zeitraum von 1990 bis 1994 (Lüdemann 2010: 2).

Der für David anfangs durchaus charakteristische kollektive Gerechtigkeitssinn fällt seiner egoistischen Liebe zu Agathe, d. h. der sexuellen Befriedigung und fremden Lust, zum Opfer. Er verlässt zu Beginn des Genozids Ruanda nämlich nicht zusammen mit anderen Direktionsangestellten, sondern versteckt sich hundert Tage im Haus Amsar. Das Endresultat dieser Verstrickung ist paradoxal – statt Annäherung und Emanzipation seines Handelns als Entwicklungshelfer, erfolgt völlige Entfremdung von seiner Arbeit und totale Resignation, als seine Geliebte am Ende des Romans stirbt, was letztendlich das Verhältnis der internationalen Gemeinschaft gegenüber dem ruandischen Genozid symbolisiert und reflektiert.

Die Auseinandersetzung mit den Themen Genozid und Krieg in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts ist keine Novität. In Allgemeinen wurde die Vergangenheitsbewältigung (vor allem in Deutschland) stark geprägt durch ihre Täterrolle in den zwei Weltkriegen, die Durchführung des Holocausts, die Aufhebung der deutschen Teilung und vorwiegend durch die globalen Veränderungen nach 1989 (Gansel und Kaulen 2011: 9–10). Symptomatisch für diese Zeit sind Themen und Vorgänge, die „über einen längeren historischen Zeitraum ausgeblendet, abgewiesen, abgemustert oder verworfen worden waren“ und eine „nachwachsende Generation von Autoren und Autorinnen, die den Krieg nicht mehr selbst als Teilnehmer oder Augenzeugen erlebt haben“ (Gansel und Kaulen 2011: 9). Laut Lützel (2009) sind gerade die Romane aus den deutschsprachigen Ländern erschütternde Darstellungen von den zeitgenössischen globalen Konflikten, die zudem auch die lokale (heimische) Perspektive schildern und polemisieren. Mit dem ruandischen Genozid befassten sich literarisch unter den deutschsprachigen Autoren bis heute allerdings nur Hans Christoph Buch in seinem Roman von 2001 *Kain und Abel in Afrika* und Lukas Bärfuss.

In den Rezensionen wird *Hundert Tage* als ein manifest politischer Roman eingeordnet, der als „eine kluge, differenzierte Darstellung des Versagens europäischer Politik, ein Scheitern des Gutgemeinten“ (Böttiger 2008) sich kritisch gegenüber der internationalen Entwicklungspolitik äußert, obwohl im Vordergrund grundsätzlich die Rolle und Mitverantwortlichkeit seines Heimatlandes an dem Völkermord in Ruanda polemisiert wird. „Die kritische Auseinandersetzung mit den Fehlern der Schweizer Entwicklungshilfe [sollte aber] nicht als ein Plädoyer gegen die Entwicklungshilfe [verstanden werden]“ (Bucheli 2008), sondern als ein Versuch „die Schweizer Tüchtigkeit und Entwicklungshilfe zu demaskieren“ (Süselbeck 2009) mit der „Bärfuss die moralische Dimension der Politik erkundet“ (Magenau 2008). Die Schizophrenie der westlichen (und schweizerischen) Entwicklungspolitik liegt nämlich darin, dass obwohl gut gemeint, diese nach Stockhammer (2005) zur Legitimierung der zweifellos diskriminierenden, sozialdarwinistischen und künstlichen, durch ehemalige Kolonialherren aufgedrängten, quasi ethnischen Kategorien der Bevölkerung auf Hutus und Tutsis geführt hat, die schließlich die Exekution der Massenmorde und den Genozid verursachte.

Obwohl die Verantwortung für den Genozid ganz bei denjenigen Ruandern liegt, die den Genozid organisiert und durchgeführt haben, versagte zugleich auch die interna-

tionale Gemeinschaft in ihren Versuchen den Genozid rechtzeitig zu identifizieren,¹⁹ um den Ausbruch der Massentötungen zu verhindern oder den späteren Genozid zu stoppen. Vor allem dieser Kontext der internationalen Ignoranz, Unentschlossenheit und die Bedingungen der Nicht-Einmischung in die internen Angelegenheiten eines Staates werden in der Fachliteratur oft als die Gründe für das unvorstellbare Ausmaß und die Brutalität des Verbrechens identifiziert. Manche Autoren (Desforges 1999: 19–21; Dallaire 2003: 61) stellen deshalb auch die Frage der Mitverantwortung und der Mitschuld der internationalen Gemeinschaft an den Verbrechen.

Der vorliegende Beitrag widmet sich diesbezüglich der Frage nach der Funktion, die eine solche literarische Thematisierung der Schuldproblematik in Bezug auf die Möglichkeit einer selbstreflexiven Auseinandersetzung mit der schweizerischen post-kolonialen Vergangenheit erfüllt. Diese erscheint sowohl auf der individuellen Ebene der handelnden Figuren als auch auf der kollektiven Ebene der schweizerischen bzw. internationalen Entwicklungshilfe als eine seitens des Autors durchaus gezielte und gut durchdachte manifeste Kritik des erneuten Versagens westlicher (post-)kolonialer Machtstrukturen. Spezifisch für die Literatur als Form des kulturellen Gedächtnisses ist deshalb die Problematisierung ihrer Funktion in der Gedächtnisbildung und -verarbeitung, die auf der Gerade zwischen Legitimation und Hinterfragung verläuft. Gansel und Kael (2011: 9)²⁰ erklären den Zusammenhang zwischen Kriegen und Literatur wie folgt:

Kriege führen zur Denormalisierung und können gesellschaftlich verbindliche Werte, Normen sowie Toleranzgrenzen eines ‘kollektiven Normalismus’ (J. Link) außer Kraft setzen. Literatur als Form der ‘Selbstbeobachtung von Gesellschaften’ (H. Böhme) wiederum stellt ein Medium dar, in dem die durch Kriege hervorgebrachten Störungszustände thematisiert werden können.

Prägend für diese Thematisierung war vor allem der Kontext des Holocausts als dem Archetyp des Genozids (Wevelsiep 2009: 10) und das danach formulierte Adorno Diktum: „Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch“ (Fischer und Lorenz 2007: 38).²¹ Diese These transzendiert laut Richardson (2005: 1–19) die Domäne der Literatur als solcher und befasst sich mit der allgemeineren Frage des Verhältnisses oder der Spannung zwischen Ethik/Moral und Ästhetik in der künstlerischen

¹⁹ Obwohl schon seit 1990 von genozidartigen Verbrechen in Ruanda berichtet wurde, war die internationale Gemeinschaft abgeneigt diese als Genozid zu benennen. Die Verwendung der Bezeichnung Genozid bedeutet im völkerrechtlichen Sinne die Verantwortung der internationalen Gemeinschaft bei genozidartigen Tätigkeiten eines Staates gegen diesen zu agieren (intervenieren) und die Zivilisten zu beschützen (Herik 2007: 75–95).

²⁰ Vgl. Link (2006/2009) und Böhme (1998: 476–485).

²¹ Diese These wurde laut Maren Röger auf unzulässige Weise verkürzt und als Folge oft falsch interpretiert. Die ganze Passage lautet: „Kulturkritik findet sich der letzten Stufe der Dialektik von Kultur und Barberei gegenüber: nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch, und das frißt auch die Erkenntnis an, die ausspricht warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben“ (zit. nach Fischer und Lorenz 2007: 38). Vgl. Stein (1996: 485–508).

Produktion. Nach Adorno (1955: 6) repräsentiert die Kunst (Literatur) nämlich zwangsläufig auch die kulturellen Normen der (Täter-)Kultur und führt so zu ihrer Validierung und Ästhetisierung. Trotzdem sollte Adornos These nicht als ein Verbot oder eine Unmöglichkeit von Kunst nach 1945 verstanden werden, sondern mehr als eine Aporie oder als Zweifel an einer selbstreflexiven und aufklärenden Kunst.²² In diesem Sinne, so Peter Stein (1996: 487), könnte man die These auch anders lesen, z. B. als „Kunst ist nicht mehr, es sei denn als barbarische.“

Jeder Schriftsteller war nach dem Holocaust mit einer „unlösbaren aporetischen Situation konfrontiert“, d. h. mit der moralischen Verantwortung ein Zeuge von genozidären Verbrechen zu sein und der Unmöglichkeit die Magnitude dieses Ereignisses literarisch darzustellen (Martin 2006: 1). Diese Banalität des Bösen war die Folge einer Legitimitätsfrage in der künstlerischen/ästhetischen Darstellung, die mit der (kognitiven) Unmöglichkeit das Geschehene zu begreifen und zu konzeptualisieren, geschweige denn zu kritisieren und zu verhindern auch zu einer ethischen bzw. gesellschaftlich-politischen Frage wurde.²³ Da die moderne Gesellschaft totalisiert wurde, reflektiert jede Form von Kultur/Kunst zugleich auch schon den wirtschaftlichen oder politischen Diskurs. Und weil jedes Kulturprodukt lediglich die Kontinuierung dieser Realität ist, hat Kunst kein Potenzial sich von dieser zu distanzieren oder sie zu verändern.²⁴

Vor einer möglichen Indifferenz und „häufig auftretender Tendenz, das Urteilen überhaupt zu verweigern“ warnte dagegen Arendt (2010: 150) und sprach sich für ein Erzählbarkeitsgebot des Bösen aus, des Bösen aus zu mindestens in der Poesie (Arendt 2007: 266). Deshalb soll die Auseinandersetzung mit Schuldproblematik im post-kolonialen Kontext im vorliegenden Beitrag nicht *a priori* aus der Perspektive des Holocausts als dem Archetyp des Genozids versucht werden, sondern vor allem aus der Sicht einer möglichen Bewältigung der Vergangenheit, wo dieser Akt eines (literarischen) Zeugnisses als Grundlage für die Anerkennung und Verarbeitung von Trauma dient (Richardson 2005: 5). Das unterstützt auch Lützelers (2009: Kolophon) Beobachtung, wonach die Romanschriftsteller

durch das Erzählen individueller Schicksale differenzierte Einblicke in die persönlichen und gesellschaftlichen Katastrophen jener Konflikte vermitteln, und die gleichzeitig eine Ästhetik entwickeln, die die Schwierigkeit des Sprechens vom Krieg reflektiert. Es zeichnet sich dabei eine Poetik der Globalisierung ab, bei der historisches Wissen, politische Kritik und ästhetische Innovation durch ein Menschenrechtsethos miteinander verklammert werden.

22 „Was zu begreifen ist, ist nicht mehr zu begreifen.“ (Stein 1996: 487).

23 Damit eng verbunden war ein weiteres Problem für die Darstellung des Holocausts in der deutschsprachigen Literatur – das Problem des kontaminierten Mediums dieser Darstellung, d. i. der deutschen Sprache (Arendt 2010: 2). Vgl. Richardson (2005: 1).

24 Zu einer ähnlichen Schlussfolgerung kommt Ryland (2006: 51–68).

Die grundlegende Frage bei der Literatur als Form des kulturellen Gedächtnisses ist deshalb wie evoziert man den Horror von Massenmord, Massenvergewaltigung und Verstümmelung (wie z. B. beim Genozid in Ruanda), ohne dabei diese zu legitimieren, und was passiert mit einer solchen ästhetisierten Repräsentation des Bösen bei der Vergangenheitsbewältigung?

Die literarische Darstellung des Genozids zielt nämlich auf Überwältigungspoetik und wirkt vor allem „durch Mut zur Geschmacklosigkeit“. Auf diese Weise wird „[d]er Leser mit literarischen Mitteln geradezu haptisch an die Vermessungsprozesse von den Leichen“ herangeführt (Martin 2006: 8). Adorno polemisiert die Angemessenheit solcher ‘Bilder’:

Die sogenannte künstlerische Gestaltung des nackten körperlichen Schmerzes, der mit Gewehrkölbem Niedergeknüppelten, enthält, sei’s noch so entfernt, das Potential, Genuss herauszupressen [...] Durchs ästhetische Stilisationsprinzip [...] erscheint das unausdenkliche Schicksal doch, als hätte es irgend Sinn gehabt; es wird verklärt, etwas von den Grauen weggenommen, damit allein widerfährt den Opfern Unrecht. (Martin 2006: 8)

Die Gefahr liegt dabei in der möglichen Stilisierung von Gewalt und Horror, mit der sinnlose (und absurde) reale Ereignisse mit der literarischen Form einen Sinn erhalten.²⁵ Somit wird die Ernsthaftigkeit und Bedeutung beim Nachempfinden des Horrors als einem Teil der Vergangenheitsbewältigung stark reduziert, wobei die Distanz zum Verbrechen und somit die eigene Verantwortung automatisch verringert und nicht polemisiert werden. Ferner wird die Repräsentation eines Verbrechens wie des Genozids meistens kollektiviert, da erst aus der Gesamtheit der individuellen Taten der ultimative Schrecken für die Leser sichtbar ist und eine Wirkung hat (Zimmerer 2005). Solche Darstellung ist wiederum ethisch umstritten, weil somit die Tat anstelle des Täters tritt, was „die Handlung abtrennt vom Menschen“ und den Anschein schafft, es gäbe „Handlungen, welche an sich gut oder schlecht sind“ (Nietzsche 1922). Den Nachteil dieser literarischen Methode für die Problematisierung der Mitschuld deutet auch Arendt (2010: 148) an:

Wir urteilen und unterscheiden Recht von Unrecht, indem wir in unserem Kopf eine zeitlich und räumlich abwesende Person oder einen Fall gegenwärtig haben, die zu Beispielen geworden sind. Es gibt viele derartige Beispiele [...] Sie müssen nicht geschichtlich wirklich sein.

Die Charakteristik der Bürgerkriegsromane, und ein solcher ist auch *Hundert Tage*, liegt nach Lützelner (2009) also darin, dass diese dem Leser implizit zum Nachschlagen

²⁵ Adorno spricht hier von dem Prinzip einer ästhetischen Stilisierung (Martin 2006: 9).

auffordern um der Lektüre einen Sinn zu geben. Zu einer ähnlichen Schlussfolgerung kommt auch Stockhammer (2010: 10) in seiner Theorie des Fiktionalen:

Der Grad, in dem fiktionale Prosatexte der Wirklichkeit entsprechen dürfen oder sollen, ist abhängig von den jeweils zur Debatte stehenden Ereignissen, ihrem Bekanntheitsgrad, den Funktionen der einzelnen Texte innerhalb eines Literatursystems sowie gegebenenfalls etwa im Falle des Holocaust, weiteren spezifischen Diskursregeln [...] Deswegen wird gerade von Romanen über Ruanda erwartet, dass sie auf präzisen Recherchen beruhen und dieses Wissen weiter an den Leser geben.

Hundert Tage fällt in das Genre der historischen Romane, wo für die Wirklichkeitsvermittlung eine zwiespältige Position zwischen historischer und literarischer Zeugenschaft kennzeichnend ist, da der Autor einerseits versucht die historischen Ereignisse detailliert und faktisch darzustellen, andererseits werden diese jedoch mit fiktiven Elementen der Narration kombiniert (Požgan 2013: 16). An dieser Stelle muss auch betont werden, dass fiktive Bücher kaum ein objektives Ziel verfolgen, sich an das Geschehene zu erinnern, sondern nur Teile des Geschehenen oder spezifische Sichtweisen hervorheben, womit die eigentliche Geschichte instrumentalisiert wird (Buch 2005/2006: 2).

Prägend für die Auseinandersetzung mit dem Motiv der Mitschuld im Roman ist, dass diese aus einer post-kolonialen Perspektive vollzogen wird, die das Erbe des Imperialismus und dessen Einfluss auf die Identitätsbildung in den unabhängig gewordenen Ländern kritisch untersucht (Lubrich 2010: 353). Dabei werden traditionelle Kulturbegriffe, Äußerungen, Stereotypen und hierarchische Haltungen, die unter europäischer Herrschaft entstanden sind und bis heute andauern, de-konstruiert (Roth 2011: 8–9). Im Vordergrund steht das gegensätzliche Verhältnis vom Eigenen (Schweiz) und Fremden (Afrika/Ruanda) bzw. Anderen (*Otherness*). Wie bereits Leskovec (2012: 167–168) in ihrer Analyse von Fremdheitserfahrung in *Hundert Tage* bemerkt, wird „Afrika [...] als Gegenstück zum europäischen Kontinent wahrgenommen“, jedoch auch zur „Projektionsfläche von [eigenen] Schuldgefühlen und Selbstanschuldigungen“ gemacht. Die Fremdheit bzw. Fremderfahrung schockiert und wird deswegen in „bestehende kognitive Muster zu schließen versucht“, wodurch Afrika stereotypisiert, klischeehaft und als unbegreiflich bzw. unvorstellbar dargestellt wird:

Wir sind nicht gemacht für diese Nächte, ich und alle anderen der Direktion, wir entstammen der Zone der Dämmerung. Wir bedürfen der Übergänge, des Zwielflichts, wir sind auf die Rhythmen des Lichts angewiesen, die unser Leben begleiten [...] Mir kam es manchmal vor, als läge ich im Innern der Erde, als säße ich in einem stinkenden Ungeheuer, das dann und wann einen Rülpsen von sich gibt, mit lauten Furz Verdauungsgase abließ, die all den verschlungenen Leichen entstiegen. (Bärfuss 2008: 12)

Dabei geht es „um bloßen Exotismus, um egozentrische Erfahrung des Fremden als Erweiterung des Eigenen“, was zu einer Instrumentalisierung der Fremdheitsdarstellung führt, wo Stereotype bestätigt werden, der Versuch das Fremde zu verstehen jedoch ein zwanghafter und „kolonialistisch anmutender Akt“ ist.²⁶ Dieser wird vor allem in dem Herrschaftsverhältnis und den den Machstrukturen zwischen Europa und Afrika (Ruanda) deutlich, wo der ersten die Eigenschaften des Männlichen zugeschrieben werden, der letzteren aber die Repräsentationsform des Weiblichen. In diesem gegensätzlichen Verhältnis wird dann das Weibliche in der literarischen Produktion des Westens über Afrika oft als das Abwesende oder Unterdrückte charakterisiert – das Fremde darf zwar faszinieren, erregen und anlocken, jedoch keine Eigendynamik entwickeln oder sich selbst präsentieren (Leskovec 2012: 178). Weil die Sprache als Medium der literarischen Vermittlung, durch die andauernden politischen, ökonomischen und kulturellen Abhängigkeiten, solche Verhältnisse (re-)produziert (Kirby 2006: 87), sollten die Konsequenzen des literarischen Rassismus in einer kritischen bzw. selbstreflexiven Auseinandersetzung offenbart werden (Spivak 2006: 332–335).

In *Hundert Tage* verläuft innerhalb der unvollständigen Rahmenerzählung,²⁷ die von einem unbenannten Ich-Erzähler wiedergegeben wird, ein Gespräch zwischen dem Rahmenerzähler und dem eigentlichen Protagonisten des Romans, David Hohl. Dadurch wird die Rahmenerzählung als eine linear-regressive Handlung aufgebaut, in der der Rahmenerzähler über das bereits Geschehene und die von David Hohl erzählte Geschichte berichtet und teils auch kommentiert. Die Geschichte wird von dem Zeugen des Zeugen wiedergegeben, womit sie einerseits authentischer wirkt, andererseits ermöglicht die doppelte Nacherzählung aber die Wiederauseinandersetzung mit dem Trauma sowohl auf der Ebene der Rahmenerzählung als auch auf der Ebene der Haupthandlung.

Der Rahmenerzähler verweist dabei auf das Selektionsverfahren des Zeugen in Bezug auf das Erzählte, wonach der eigentliche Zeuge (Ich-Erzähler), darüber entscheidet, was und was nicht erzählt wird. „Ich weiß, ich müsste nicht mutmaßen, denn er *ist* ein gebrochener Mann, muss einer sein, nach allem, was er erzählt und – was noch wichtiger ist – nach allem, was er mir verschweigt“ (Bärfuss 2008: 5). Die Möglichkeit zwischen Zeugenaussage und Falschaussage zu unterscheiden ist nach Stockhammer zusätzlich beschränkt, weil am ruandischen Genozid alle beteiligt waren (entweder als Opfer oder als Täter) und es folglich keine neutralen Beobachter mehr gibt. Damit wird jede Darstellung, aber auch jede Art von Kritik und Reflexion, als subjektiv und arbiträr verkündet, was die Gedächtnisbildung und Vergangenheitsbewältigung beeinflusst.²⁸

Die Rahmenerzählung schafft zudem eine zeitliche und räumliche Distanz zum Geschehenen. Das Gespräch und die Nacherzählung finden nämlich Jahre nach dem Ge-

26 Diesbezüglich erweitert Leskovec (2012: 176–178) die ‘üblichen’ Reaktionen auf Fremdes, d. h. ignorieren, ablehnen oder ausschließen, mit der funktionalen Nutzung, wo es um die „Befriedigung eigener Bedürfnisse“ geht.

27 Die Rahmenerzählung wird nach Seite 20, innerhalb der voranschreitenden Binnenhandlung, ganz aufgegeben, so dass der Rahmenerzähler nicht mehr erscheint und die handelnde Person zur einzigen Erzählinstanz wird.

28 Stockhammer (2005: 74) spricht von einem „Entzug der Augenzeugenschaft“.

nozid in Ruanda statt, was einen Wissensvorsprung schafft und dem Erzähler bei der Formulierung und Beschreibung des Handelns und dem Protagonisten in Bezug auf seine Vorurteile und Stereotype die Möglichkeit gibt, diese zu relativieren, zu begründen oder zu kritisieren: „Ich sehe in seinen Augen, wie er sich erinnert, nur erinnert und nicht spricht, vielleicht, weil er keine Worte dafür hat, sie noch nicht gefunden hat und wohl auch nicht finden will“ (Bärfuss 2008: 5). Noch bedeutender sind Davids Kommentare und Wertungen von seinem ruandischen Selbst, durch welche er sich von seinen Handlungen distanziert und versucht eine Rechtfertigung abzugeben:

Wenn ich klug genug gewesen wäre, hatte ich die Lektion gelernt und meine Ideale und die Gründe, aus denen ich mich dieser Arbeit widmen wollte, in Zweifel gezogen. Aber ich war dumm, ich war blind, ich sah nur, was ich sehen wollte, und vor allem hatte ich kindliche Sehnsucht, mein Leben einer Sache zu widmen, die größer war als ich selbst. (Bärfuss 2008: 20)

Aus der Perspektive eines Europäers vermittelt David nicht nur die gefestigten und bereits vorhandenen Vorurteile und stereotypisierten Bilder über Afrika und Ruanda, sondern auch eine westlich-hegemoniale Sicht auf die Ereignisse vor und nach 1994. David wird seitens des Rahmenerzählers als einer, der ein ausgeprägtes Gerechtigkeitsempfinden besaß, dargestellt: „Ich habe an das Gute geglaubt, ich wollte den Menschen helfen wie alle von der Direktion, und nicht nur, um einen Einzelnen aus der Misere zu ziehen, sondern um die Menschheit weiterzubringen.“ (Bärfuss 2008: 6). Dadurch wird der koloniale Diskurs, wo die Europäer ein universales Gerechtigkeitsempfinden besitzen und auf *Mission Civilisatrice*²⁹ sind um Afrika (Ruanda) zu retten, bestätigt. Roth (2011: 60) deutet in ihrer Analyse der postkolonialen Elemente im Roman darauf hin, dass gerade die stilisierte Selbstbeschreibung von David als Kämpfer für die Gerechtigkeit „genau die Kodierung zwischen Zivilisation bzw. westlicher Kultur und den afrikanischen Völkern [aufstellt], die seinem Selbstbild als aufgeklärter Europäer widerspricht“. Die Darstellung dieses asymmetrischen und hierarchischen Verhältnisses erfolgt zusätzlich aus einer monoperspektivischen Erzählweise des *männlichen* Protagonisten, wo die weibliche und nicht-europäische Perspektive im Roman nicht vorhanden sind. Aus postkolonialer Sicht werden somit die kolonialen hierarchischen und patriarchalen Haltungen der Europäer gegenüber Afrika bzw. Ruanda (‘dem Anderen’) auch auf die Ebene der Sprache bzw. der literarischen Darstellung übertragen und legitimiert.

Dieser unterdrückte Rassismus von David zeigt sich in zahlreichen Szenen im Text, die indirekt auf seine fragwürdige Moral verweisen. So hat David als Kooperant der schweizerischen Entwicklungshilfe das Gefühl, dass diese eine rassistische Administration unterstützt und keineswegs politisch neutral ist:

29 Französisch für Zivilisationsmission und bezeichnet die Versuche aus der Kolonialzeit um die nicht-europäischen Völker zu verwestlichen bzw. zu zivilisieren.

Sicherheit war wichtiger als Gerechtigkeit, jedenfalls war sie ihre Voraussetzung – und natürlich auch die Bedingung für unsere Entwicklungshilfe [...] uns genügten die Beteuerungen, dass nach der Verfassung kein Mensch durch seine Herkunft benachteiligt war. (Bärfuss 2008: 81)

An einer späteren Stelle im Roman (Bärfuss 2008: 5) gesteht David: „In den persönlichen Gesprächen ließen wir die [ruandischen] Beamten wissen, wen wir für diese Situation verantwortlich machten und auf welcher Seite wir standen.“

Die Voraussetzung des Genozids in Ruanda war nämlich die ethnische Differenzierung auf Tutsi und Hutu, die sich als Folge kolonialer Zuschreibungen und als ideologisches Konstrukt entwickelte und die durch die Einführung der Identitätskarte institutionalisiert wurde (Buch 2005/2006). Stockhammer (2010) kritisiert die Wahrnehmung dieser Unterschiede als natürlich und unterordnet sie ganz einer durch die Kolonisatoren erfundenen Rassentheorie und Bürokratisierung, die die Einführung des Rassenkonzepts in die Dokumente ermöglichte. Obwohl Bärfuss in *Hundert Tage* dieser Debatte auszuweichen versucht und der post-genozidären Politik der Tabuisierung solcher Unterschiede als ethnisch folgt, weicht er diesen nicht ganz aus. Folglich wird die Trennlinie zwischen Hutus und Tutsis mit der Teilung auf Lange und Kurze ersetzt, zugleich aber auch kritisch beurteilt und sogar in Frage gestellt (Bärfuss 2008: 80): „Und niemals fragten wir einen Menschen nach seiner Zugehörigkeit, wie wir es nannten, weil wir nicht wussten, was diese Gruppen streng genommen waren, Stämme, Ethnien oder Kasten.“

Zugleich problematisiert (und kritisiert) der Autor als Schweizer aber die konkrete Rolle bzw. die Mitschuld seines Landes im Konflikt und schildert das realpolitische (*quasi* neutrale) Handeln der schweizerischen Entwicklungshilfe in Ruanda. Nach Wevelsiep (2009) wird bei Bärfuss (2008: 81) trotzdem vor allem „die Semantik der Selbstanklage“ deutlich, womit das Motiv des Versagens bzw. der Handlungsunfähigkeit (allein zusehen und nicht handeln) zum Leitmotiv gemacht wird: „Natürlich fanden wir [Schweizer] die Unterdrückung der Langen ungerecht, aber wir entschuldigten sie, weil dieses Problem eine Büchse der Pandora war und jeder, der es im Namen der Gleichheit und der Brüderlichkeit lösen wollte, Mord und Totschlag riskierte.“

Der Autor zeigt sich diesbezüglich als ein affektierter und induzierter Erzähler, der immer wieder auf die doppelte Komplizenschaft einer solchen Perspektive verweist, da er als Schweizer und Mann Mitschuld am Genozid trägt (Süselbeck 2011). Symptomatisch dafür ist die Selbst-perzeption von David, dass er sich als Mitarbeiter der Schweizer Direktion als ein Teil des Mordhandwerks perzipiert und für „einen Verbündeten ihrer Sache, einen Mitarbeiter wie alle Schweizer in den dreißig Jahren zuvor, seit [sie] in dieses Land gekommen waren,“ hält (Bärfuss 2008: 14). Der Grund dafür war die besondere und historisch bedingte Rolle der Schweiz(er) in Ruanda, die im Roman wie folgt erklärt wird: „[Ruanda] war unser Land, es gehörte uns genauso, wie es den Einheimischen

gehörte. Wir waren ein Teil ihrer Geschichte, und sie waren Teil der unseren [...] Im Scherz nannten wir das Land unsere Kronkolonie“ (Bärfuss 2008: 51). Mitverantwortungs- und Schuldgefühle werden diesbezüglich als Folge dieser Verwicklung geschildert, wo die Schweizer den Ruändern die Demokratie und „die Verwaltung beigebracht hatten, das Wissen, wie man eine Sache von dieser Größe [Genozid] angeht, und es spielt keine wesentliche Rolle, ob man Ziegelsteine oder Leichen abtransportiert“ (Bärfuss 2008: 14). Dieses Motiv der Schuld wiederholt sich auch bei der Thematisierung des wichtigsten Entwicklungsprojekts der Direktion, d. i. bei der Gründung des Radios bzw. des Rundfunks, das den Ruändern zum Mordhandwerk verhalf:

Gut, es war nicht unsere Absicht gewesen, die Völkermörder das Handwerk zu lehren, es war gewiss nicht unsere Schuld, wenn sie das Radio zu einem Mordinstrument machten, aber irgendwie wurde ich trotzdem nie das Gefühl los, einem sehr erfolgreichen Projekt der Direktion zu lauschen. (Bärfuss 2008: 119)

Die geleistete schweizerische Entwicklungshilfe wird auf der Textebene insgesamt als ineffektiv bzw. nutzlos kritisiert, die statt Demokratisierung und Freiheit die Ruänder lehrte, wie man den Genozids schneller und effektiver vollzieht. Bei der Begründung, weshalb Hilfsprojekte zu Mordprojekten wurden, konzentriert sich David in seinen Überlegungen auf das fehlende Interesse der Entwicklungshelfer die eigentlichen Effekte der Projekte zu verfolgen: „Wir waren hier, um durch unsere Arbeit Spuren zu hinterlassen [...] und wenn die Zeit gekommen war und die Kooperanten auf einen anderen Posten versetzt wurden, blieb außer ihren Werken nichts von ihnen zurück“ (Bärfuss 2008: 45–46). Zusätzlich mangelte es auch am Interesse die Sprache bzw. das Bantuidiom der Einheimischen zu lernen: „Wir begriffen nicht, wie verführerisch die Angst ist, wir hatten keine Ahnung von ihrer rasenden Verbreitung, denn sie bewegte sich in diesem Bantuidiom“ (Bärfuss 2008: 123).

In Bezug auf die Verhütung des Genozids als einem Ziel der Entwicklungshilfe, verweist der Autor durch David auf die falsche Logik, das Selbstinteresse und auf die Naivität der internationalen Entwicklungsprojekte: „Wir liebten sie für jene Tugenden, die man die sekundären nennt, die für uns aber von erster Bedeutung waren: Ordentlichkeit. Sauberkeit. Ehrlichkeit. Und die wichtigste von allen: Der Fleiß“ (Bärfuss 2008: 121). Diese Selbstanklage kulminiert in der Offenbarung über die Verstrickung von Entwicklungshilfe und der eigentlichen Vollstreckung des Genozids: „[D]eshalb gaben wir ihnen den Bleistift, mit dem sie dann die Todeslisten schrieben, deshalb legten wir ihnen die Telefonleitung, durch die sie den Mordbefehl erteilten, und deshalb bauten wir ihnen die Straßen, auf denen die Mörder zu ihren Opfern führen“ (Bärfuss 2008: 134). Die Schlussfolgerung: „Nichts liebt das Böse mehr als den korrekten Vollzug einer Maßnahme“ (Bärfuss 2008: 169), erinnert stark an Arendts (2010) Auseinandersetzung mit dem Ausmaß von Holocaust in der Banalität des Bösen. Ähnlich wie Arendt kommt auch David zu der zwar übertriebenen

und zynischen Einsicht, dass die Direktion bei ihrem Handeln gar nicht gescheitert ist, weil: „[W]enn wir ihre Lehrer waren, so waren [Hutus] bestimmt keine schlechten Schüler [...] Hätten sie sich nicht an unsere Vorgaben gehalten, so hätten sie keine achthunderttausend Menschen umbringen können, nicht in hundert Tagen“ (Bärfuss 2008: 170). Die Banalität dieses Zitats zeigt sich darin, dass die Entwicklungshilfe eigentlich die Vorbedingung für den Genozid war, weil diese sich ganz auf den gelungenen Prozess fokussierte, wobei die langfristigen Ziele der Entwicklungshilfe vernachlässigt, ignoriert und sogar verletzt wurden, was schließlich zur Katastrophe bzw. zum Genozid führte:

Die physische Auslöschung des politischen Gegners war nicht nur unmoralisch, sondern inopportun und der eigentlichen Sache, der Entwicklung abträglich. Das sagten wir ihnen, und sie machten lange Gesichter und nickten betroffen, und dann gingen sie nach Hause, schrieben Mordaufrufe und bestellten hunderttausend geschliffene Macheten chinesischer Produktion. (Bärfuss 2008: 121–122)

Eine kritische(re) Auseinandersetzung mit der Schuld in *Hundert Tage* ist vorwiegend erst durch den Autor des Textes (Bärfuss) codiert, wo auf der individuellen Ebene der Mitschuld David als Symptom für die Welt steht, und welcher durch die Aufnahme des kolonialen Diskurses im Text auf der Metaebene einen Kontrapunkt zum Zynismus, Egozentrismus und zur Apathie des Geschehenen konstruierte. Eine beispielhafte Szene ist Davids Flucht aus Kigali, wo er sich, um seine Unschuld bzw. Neutralität auf der Flucht noch hervorzuheben und sich in der fliehenden Menschenmasse sichtbar zu machen, öffentlich für einen Schweizer deklarierte und „deshalb ein rotes Hemd mit einem großen weißen Kreuz an[zog]“ (Bärfuss 2008: 121–122). Die Schweizer-Fahne sollte in diesem Fall nicht nur seine Staatsangehörigkeit symbolisieren, sondern vor allem auch (politische) Neutralität bzw. die Politik der Nicht-Einmischung, wonach Schweiz keine Schuld bzw. Verantwortung für den ruandischen Konflikt (und Genozid) trägt: „Wäre ich ein Belgier gewesen, sie hätten mich ohne viel Federlesen totgeschlagen, aber diese Mörder, die jeden umbrachten, der in seiner Identitätskarte unter *Ubwoko* [Zugehörigkeit] die falschen drei Einträge gestrichen hatte, hielten mich für einen Verbündeten ihrer Sache“ (Bärfuss 2008: 14). Passend für Davids prekäre Lage gleicht die Schweizer-Fahne dem Symbol des Roten Kreuzes (rotes Kreuz auf weißer Fläche), weswegen er auf seiner Flucht mehrmals für einen Helfer gehalten wurde und nicht etwa einen Flüchtling, da ein weißer Flüchtling in Afrika für die Einheimischen (und auch für Hilfsorganisationen) nicht existiert.³⁰

Diesbezüglich weist David auch auf die paradoxe Situation hin, wo die Differenzierung zwischen Opfer und Täter im Flüchtlingslager noch undeutlicher wird, „denn für die Hilfsorganisationen gehörten auch Mörder auf der Flucht zu ihrer Klientel, die Essen

³⁰ Diesbezüglich ist nach Arendt (2010) der Status eines weißen Flüchtlings »contradiction in terms«, d. h. etwas das nicht existiert, weil es unvorstellbar ist.

brauchte, Decken, ein Dach über dem Kopf [...] Ein Opfer war weder gut noch schlecht, es war einfach ein Opfer“ (Bärfuss 2008: 190). Dazu hat vor allem das Medienspektakel beigetragen, wo das Sterben und Leiden der Flüchtlinge vor laufenden Kameras in die Welt gesendet wurde um Spendengelder für Ruanda einzusammeln. David offenbart dieses Flüchtlingslagergeschäft: „Doch ihr [Täter] Glück war, vor den Augen der betroffenen Welt zu krepieren, und ein Tod vor laufender Kamera ist mehr wert als hundert ungesehene Tode“ (Bärfuss 2008: 190). Bärfuss übt so indirekt Kritik an der internationalen Presse, die sehr selektiv und populistisch aus Ruanda berichtete, wobei nicht das, was in der internationalen Presse gezeigt wurde, das Schlimmste war, sondern das, was nicht gezeigt wurde:

Die leblosen Körper, die man zu den Toten auf die Lastwagen warf, wo sie für einen Moment wieder zum Leben erwachten und versuchten, vom Leichenberg zu klettern, stürzten, zu Boden fielen und nun wirklich tot waren [...] die Helfer, die über diesen Slapstick des Todes in hysterisches Lachen ausbrachen [...] die Lastwagen mit den Hilfsgütern, die keinen anderen Weg fanden und über dürre Leichen rollten, die unter Rädern knackten wie brennendes Reisig. (Bärfuss 2008: 194)

Das umstrittene Verhältnis zwischen Opferstatus und Betraubarkeit bzw. Mitleid der westlichen Welt, wonach man live Bilder von einer Katastrophe braucht um (individuelle und kollektive) Abscheu zu erregen und Aufmerksamkeit anzuziehen, wird auch bei Bärfuss problematisiert. Das Medienspektakel wird somit zur Voraussetzung für die Intervention, die laut Lüdemann (2010: 23) folglich auch das Verhältnis zwischen Opfer und Täter neu definiert, weil erst

durch die schlechten Lebensbedingungen und die Tatsache, dass durch Cholera zehntausende Flüchtlinge starben, gesehen wurde, dass die Opfer ‘eindeutig unschuldig’ waren, während bei dem Völkermord ‘zunächst immer der Verdacht mit im Spiel [war], die toten Tutsi seien doch eigentlich Kriegspartei’.

Auf der anderen Seite wird die kollektive Mitverantwortung der internationalen Gemeinschaft vom Autor durch die Rolle der Schweizer Direktion in Ruanda und durch die Entlarvung der wirtschaftlich-politischen Gründe als der Vorbedingung für die Ereignisse, die zum Genozid führten, problematisiert. Damit kritisiert Bärfuss die Strategie der internationalen Gemeinschaft, die nach dem Prinzip ‘wir könnten lediglich zuschauen und nichts tun’ handelte. Das bekräftigt auch der anfängliche Widerstand der internationalen Gemeinschaft im Falle Ruandas die Massenmorde überhaupt als Genozid anzuerkennen oder ihn für die erforderliche, geschweige denn genügende Vorbedingung der (humanitären) Intervention zu bestimmen, weswegen also Menschen sterben mussten bevor die internationale Gemeinschaft 1994 intervenierte (Shaw 2012: 651).

Ähnlich geschieht es mit der Mitschuld-Problematisierung der manchmal umstrittenen Rolle der Direktion: „Die Direktion sah sich nicht als Behörde, wir begriffen uns als Unternehmen [...] und am meisten hassten wir die Politik. Für uns war sie eine Strategie des Teufels, um die Menschen von der tätigen Hilfe abzuhalten“ (Bärfuss 2008: 51–52). Jedoch machte die Direktion bei der Entwicklungsarbeit durchaus auch Politik, da die Schweizer in den dreißig Jahren nach der Dekolonisation deklariert an der Seite der Kurzen (Hutus) standen und die „Schweizerische Eidgenossenschaft der jungen Republik einen Berater bestellte“ (Bärfuss 2008: 84).

Obwohl der Zweck einer solchen Entwicklungshilfe politisch bedingt war, stand die Demokratisierung des Landes im Hintergrund und die Arbeit der Direktion orientierte sich auf die wirtschaftliche Entwicklung des Landes um „die Wirtschaft aus den Klauen der Imperialisten [zu] lösen und den Bauern [...] moderne Methoden der Landwirtschaft bei[zu]bringen“ (Bärfuss 2008: 51). Diese kolonialistische Haltung reflektiert nach Leskovec (2012: 179) aber keinen Altruismus, sondern ist lediglich ein Bestreben um „die Erschaffung eines schweizer Ruanda, die Etablierung der eigenen Ordnungsmuster und Vorstellungen“.

Die Verstrickung von politischer (Demokratie) und wirtschaftlicher Entwicklung wird deshalb seitens des Autors gezielt als eine ambivalente dargestellt, wonach Demokratie ohne Entwicklung nicht möglich ist, und umgekehrt Fortschritt in undemokratischen Systemen, wie dem ruandischen, nicht für alle zugänglich ist oder sogar ethnisch bedingt ist:

Für uns selbst wäre eine Diktatur natürlich nicht in Frage gekommen, aber wir waren der festen Überzeugung, Demokratie sei ein Vorrecht städtischer Eliten [...] Freie Wahlen hätten nichts gebracht außer Chaos, Gewalt und Elend und bevor man jemanden an der Politik teilhaben lassen konnte, musste er zuerst ein Bewusstsein entwickeln, und das ging nur, indem man seine Lebensumstände verbesserte. (Bärfuss 2008: 52–53)

Der Verweis auf die kollektive Tatenlosigkeit der internationalen Gemeinschaft bzw. auf ihre Unfähigkeit und ihren Widerstand einzugreifen, manifestiert sich in der Inkompetenz den Ruändern zu helfen: „Was würde es nützen, ein paar außer Landes zu schaffen, wo man doch die allermeisten würde zurücklassen müssen und unter tausend verlorenen Leben eines oder zwei oder zwanzig zu retten, das war kein Beweis für Redlichkeit, sondern nichts als Sentimentalität“ (Bärfuss 2008: 145). Die Perspektive der Selbstkritik, die bis jetzt auf David und die Direktion gerichtet war, wechselt diesbezüglich in eine unpersönlichere Kritik der internationalen Entwicklungshilfe, wo Ruanda sich an diese verkauft hat:

Die Hilfsorganisationen waren verrückt nach diesem Land, man trat sich gegenseitig auf die Füße, und es gab buchstäblich nicht einen Hügel ohne Entwicklun-

gsprojekt, keine Gemeinde, in der nicht die Schule reformiert wurde [...] und die zweihundertachtundvierzig verschiedenen Hilfsorganisationen übertrumpften sich gegenseitig mit immer neuen Entwicklungsprojekten. (Bärfuss 2008: 46)

Eine solche Darstellung kann als die Fortsetzung der Kolonialisierung mit anderen Mitteln bzw. Neo-Kolonialismus verstanden werden, mit welcher Bärfuss sich auf die Rassentheorie rückbezieht. Durch das Hervorheben der unkoordinierten und nutzlosen Entwicklungshilfe, als einer neuen Form des Neo-Kolonialismus, problematisiert er indirekt auch das Verhältnis von Europa und Afrika, das sich durch die kolonialen Rollen des Lehrers (Europa bzw. die Entwicklungsgemeinschaft) und Schülers (Afrika bzw. Ruanda) vollzieht. Dabei stehen die Interessen der internationalen Hilfsorganisationen klar im Vordergrund und werden entweder als der Kampf um die meisten Spendengelder dargestellt, da es „kaum ein Land [gab], das mehr Gelder erhielt, die Staaten rissen sich geradezu darum, diesem armen Bergland zu helfen“ (Bärfuss 2008: 54–55), oder als historisch bedingtes schlechtes Gewissen geschildert: „Wir fühlten uns verantwortlich für das Elend, das die Weißen über diesen Kontinent gebracht hatten, und wir arbeiteten hart daran, einen Teil dieser Schuld wiedergutzumachen“ (Bärfuss 2008: 46).

Die Rolle der internationalen Gemeinschaft wird am schärfsten bei der Darstellung der Intervention der Vereinten Nationen (UNO) bzw. ihres Handelns in Ruanda aus zwei Gründen kritisiert. Erstens, das Mandat der Mission war zu begrenzt, „sie dürften nicht eingreifen, nicht ihre Waffen benutzen, sie waren gezwungen, der Schlachtereizuzusehen und sich dabei ihre zarten, friedvollen Seelen zerstören zu lassen“ (Bärfuss 2008: 137). Zweitens, die UNO schickte „ausgerechnet Soldaten der verhassten Kolonialmacht [Belgien] als Friedenstifter“ nach Ruanda, die sich zudem noch unangemessen benahmen:

Wenn sie nicht gerade die Lobby in Mille Collines auseinandernahmen oder einen Politiker aus Agathes Partei zusammenschlugen [...] dann tranken sie in den Cabarets, bis man sie hinaustragen musste, prahlten damit, in Somalien ein paar hundert Zivilisten umgebracht zu haben, und betonten, dass sie wüssten, wie man diesen Neger den Hintern versohlt. (Bärfuss 2008: 136)

Diese Darstellung radikalisiert die bereits vorhandenen Vorwürfe bzw. Stereotypen von der Ineffektivität der UNO-Einsätze und die These, dass es sich bei der Entwicklungs- und humanitären Hilfe nur um die Fortsetzung der kolonialen Machtverhältnisse und die Aufrechterhaltung des *Status quo* (und nicht etwa um Konfliktregelung oder eigentliche Genozid-Prävention) handelt. Diesbezüglich reflektiert die UNO laut Bärfuss' Darstellung den westlichen (neo-kolonialen) Diskurs und die europäische Handlungsweise gegenüber Afrika bzw. Ruanda.

Ähnlich wie bei der Problematisierung der individuellen Mitverantwortung für den Genozid, wird auch die Frage nach der kollektiven Mitschuld am Genozid mit

der Darstellung von Resignation, Apathie und Machtlosigkeit der internationalen Entwicklungshilfe nur ersetzt und nicht etwa beantwortet. Bärffuss zeigt den Zerfall von David Hohl als Menschen, dieser ist aber symptomatisch für das Scheitern und die Stummheit der Weltgemeinschaft. In *Hundert Tage* werden deshalb falsche Ansprüche und eine Doppelmoral entlarvt, die zum Zusammenbruch eines Individuums, einer Gemeinschaft, eines Landes und letztendlich auch des internationalen Friedenseinsatzes führten. Auf der Meta-Ebene setzt sich Bärffuss gegen die eigentliche Bestätigung des Unsagbarkeitstheorems im Roman ein, wonach das Elend sprachlos macht und den Opfern bzw. den Davongekommenen das Weiterleben verhindert. Ein Symptom dafür ist auch Davids totale Resignation als Mensch am Ende des Romans, wo er als ein gebrochener Mann in die Schweiz zurückkehrt und „versucht jede Aufregung von [seinem] Leben fernzuhalten“ (Bärffuss 2008: 196), da es mit den Gewalttaten und Schuldgefühlen nicht leicht ist weiter zu leben. Bärffuss' Versuch einer kritischen und selbst-reflexiven Auseinandersetzung mit der eigenen bzw. Schweizer Vergangenheit sollte deshalb als ein Aufruf verstanden werden durch das Wieder-Erzählen das Geschehene nicht zu wiederholen.

LITERATURVERZEICHNIS

- ADORNO, Theodor W., 1955: *Prismen*. Kulturkritik und Gesellschaft. Berlin, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ARENDDT, Hannah, 2007: *Eichmann v Jeruzalemu*. Ljubljana: Študentska založba.
- ARENDDT, Hannah, 2010: Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik, 4. Auflage. München: Piper Verlag.
- BÄRFUSS, Lukas, 2008: *Hundert Tage*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- BÖHME, Hartmut, 1998: Zur Gegenstandsfrage der Germanistik und Kulturwissenschaft. *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*. 42. 476–485.
- BÖTTIGER, Helmut, 2008: *Afrika, der tierhafte Abgrund*. Zugriff: http://www.buecher.de/shop/schweiz/hundert-tage/baerfuss-lukas/products_products/detail/prod_id/23322988/ (zit. 21. August 2013).
- BUCH, Hans Christoph, 2001: *Kain und Abel in Afrika*. Berlin. Verlag Volk und Welt.
- BUCH, Hans Christoph, 2005/2006: Ein nicht abgeschickter Brief. *Paraplui*. 2. Zugriff: <http://paraplui.de/archiv/zeugenschaft/ruanda/> (zit. 15. Juli 2013).
- BUCHELI, Roman, 2008: *Das Dilemma der guten Absicht*. Zugriff: http://www.buecher.de/shop/schweiz/hundert-tage/baerfuss-lukas/products_products/%20detail/prod_id/23322988/ (zit. 2. Oktober 2013).
- DALLAIRE, Roméo, 2003: *Shake Hands with the Devil. The Failure of Humanity in Rwanda*. Toronto: Random House Canada.

- DALLAIRE, Romeo und Manocha, Kishan, 2007: The Major Powers and the Genocide in Rwanda. In: *The Criminal Law of Genocide: International, Comparative and Contextual Aspects* (Hrsg. Henham, Ralph und Behrens, Paul). Hampshire und Burlington: Ashgate. 61–71.
- DESFORGES, Alison, 1999: *Leave None To Tell The Story. Genocide in Rwanda*. Zugriff: <http://www.hrw.org/legacy/reports/1999/rwanda/> (zit. 1. August 2013).
- FISCHER, Torben und Lorenz, Matthias N. (Hrsg.) 2007: *Lexikon der „Vergangenheitsbewältigung“ in Deutschland. Debatten und Diskursgeschichte des Nationalsozialismus nach 1945*. Bielefeld: transcript.
- GANSEL, Carsten und Kaulen, Heinrich, 2011: Kriegsdiskurse in Literatur und Medien von 1989 bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts. In: *Kriegsdiskurse in der Literatur und Medien nach 1989* (Hrsg. Gansel, Carsten und Kaulen, Heinrich). Göttingen: V&R unipress. 9–12.
- HENHAM, Ralph und Behrens, Paul, 2007: Preface. In: *The Criminal Law of Genocide: International, Comparative and Contextual Aspects* (Hrsg. Henham Ralph und Behrens, Paul). Hampshire und Burlington: Ashgate. xv–xvi.
- HERIK, Larissa van den, 2007: The Schism between the Legal and the Social Concept of Genocide in Light of the Responsibility to Protect. In: *The Criminal Law of Genocide: International, Comparative and Contextual Aspects* (Hrsg. Henham Ralph und Behrens, Paul). Hampshire und Burlington: Ashgate. 75–95.
- KIRBY, Vicki, 2006: *Judith Butler, Live theory*. London und New York: Continuum.
- LESKOVEC, Andrea, 2012: Fremdheit und Fremderfahrung im Roman Hundert Tage von Lukas Bärfuss. *Text&Kontext*. 34. 167–187.
- LINK, Jürgen, 2006/2009: *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- LUBRICH, Oliver: Postcolonial Studies. In: *Literaturtheorien des 20. Jahrhunderts* (Hrsg. Ulrich Schmid). Stuttgart: Reclam. 351–376.
- LÜDEMANN, Lena, 2010: *Zwischen Geschichte und Fiktion. Literarische Auseinandersetzungen mit dem Völkermord in Ruanda. Am Beispiel von Hans Christoph Buchs Kain und Abel in Afrika. Wissenschaftliche Hausarbeit zur Erläuterung des akademischen Grades Bachelor of Arts (B.A.)*. Hamburg: Universität Hamburg.
- LÜTZELER, Paul Michael, 2009: *Bürgerkrieg global. Menschenrechtsethos und deutschsprachiger Gegenwartsroman*. München: Wilhelm Fink.
- MAGENAU, Jörg, 2008. *Die Tageszeitung*. 13. März 2008. Zugriff: <http://www.perlentaucher.de/buch/lukas-baerfuss/hundert-tage.html> (zit. 2. Oktober 2013).
- MARTIN, Elaine, 2006: Re–reading Adorno. The ‘after–Auschwitz’ Aporia. *Fear and Terror*. 2. Zugriff: <http://www.forumjournal.org/site/issue/02/elaine-martin> (zit. 15. Juli 2013).

- NIETZSCHE, Friedrich, 1922: *Der Wille zur Macht. Nr. 292*. Zugriff: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/6029/17> (zit. 26. August 2012).
- POŽGAN, Jure, 2013: *Die Verhandlung von Genozid in der Literatur am Beispiel von Lukas Bärfuss' Roman Hundert Tage. Diplomsko delo*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta.
- RICHARDSON, Anna, 2005: The Ethical Limitations of Holocaust Literary Representation. *eSharp, Borders and Boundaries*. 5. 1–19.
- ROTH, Daniela H., 2011: *Erzählen über Genozid in der neusten deutschsprachigen Afrikaliteratur am Beispiel von Lukas Bärfuss' Hunder Tage und Rainer Wocheles Der General und der Clown. A thesis presented to the University of Waterloo in fulfillment of the thesis requirement for the degree of Master of Arts in German*. Waterloo: University of Waterloo.
- RYLAND, Charlotte, 2006: ‚Wenn wir weiterleben wollen, muss dieser Satz widerlegt werden‘: Re-writing Adorno in the Debate on post-Holocaust Poetry’. *Focus on German Studies*. 13. 51–68.
- SHAW, Martin, 2012: From comparative to international genocide studies: The international production of genocide in 20th-century Europe. *European Journal of International Relations*. 18/4. 645–668.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, 2006: *In other Worlds. Essays in cultural politics*. New York und London: Routledge.
- STEIN, Peter, 1996: Wiederruf eines Verdikts. Ein Zitat und seine Verkürzung. *Weimarer Beiträge*. 4. 485–508.
- STOCKHAMMER, Robert, 2005: *Ruanda. Über einen anderen Genozid schreiben*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- STOCKHAMMER, Robert, 2010: *'Literatur' nach einem Genozid. Äußerungsakte, Äußerungsformen, Äußerungsdelikte*. Aachen: Shaker Verlag.
- SÜSELBECK, Jan, 2011: Der erfrischende Machetenhieb. Zur literarischen Darstellung des Genozids in Ruanda, am beispiel des Romans „Hundert Tage“ von Lukas Bärfuss und seiner intertextuellen Bezüge zu Heinrich von Kleist Verlobung in St. Domingo (1811). In: *Kriegsdiskurse in der Literatur und Medien nach 1989* (Hrsg. Gansel, Carsten und Kaulen, Heinrich). Göttingen: V&R unipress. 183–201.
- SÜSELBECK, Jan, 2009: Daumen im Schnabel. *Literaturkritik.de*. 8. Zugriff: http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php/public/rezension.php?rez_id=12135&ausgabe=200808 (zit. 15. Juli 2013).
- WEVELSIEP, Christian, 2009: Situation Hobbesienne: Über einen anderen Kampf der Kulturen. Books on Demand.
- ZIMMERER, Jürgen, 2005: Genozidforschung. *Literaturen*. 9. 85.

POVZETEK

Roman *Hundert Tage (Sto dni)* Lukasa Bärfussa: Literarni poskus kritične obravnave švicarske postkolonialne preteklosti

Članek proučuje literarno obravnavno genocida v Ruandi na primeru sodobnega romana *Hundert Tage (Sto dni)* švicarskega avtorja Lukasa Bärfussa. V ospredju analize je literatura kot oblika kulturnega spomina in vprašanje o njeni funkciji pri oblikovanju zgodovine oziroma samorefleksivnemu soočanju s švicarsko postkolonialno preteklostjo. Avtor poskuša namreč prek problematizacije vprašanja odgovornosti kritično ovrednotiti vlogo oziroma so-krivdo mednarodne skupnosti, posebno Švice, pri genocidu, kjer David, kot osrednji lik romana in prvoosebni pripovedovalec ter komentator, prek razmišljanja o lastni (individualni) in kolektivni krivdi, simbolizira odnos in pristop celotne mednarodne skupnosti. Bärfuss najbolj ostro kritiko ponudi prav na meta-ravni, kjer z mestoma pretirano reprodukcijo (post)kolonialnega diskurza oblikuje protipol glavnemu junaku in poda ironizirano ter kritično-refleksivno oceno razvojne pomoči kot pomoči *za* genocid in ne proti njemu. Vprašanje kolektivne odgovornosti za genocid tako ostane neodgovorjeno, saj ga nadomesti prikazovanje resignacije, apatije in nemoči mednarodne skupnosti vpricho največje humanitarne katastrofe po drugi svetovni vojni.

Gljučne besede: Afrika, vprašanje krivde, genocid v Ruandi, postkolonializem, razvojna pomoč

ABSTRACT

***Hundert Tage (One Hundred Days)*, a novel by Lukas Bärfuss: A literary attempt of critical discussion of the Swiss postcolonial past.**

This article analyses the literary representation of the Rwandan genocide in the novel *Hundert Tage (One Hundred Days)* by Lukas Bärfuss, a Swiss author. It focuses on the literature as a form of cultural memory and the question of its function in the history formation, i.e. in a self-reflexive confrontation with the Swiss post-colonial past. Through the problematisation of shared responsibility for genocide the author attempts to critically evaluate the role and guilt-question of the international community, especially of Switzerland. David, the novel's main protagonist, narrator and commentator, constantly questions his individual and collective guilt; therefore he symbolically reflects the attitude and the approach of the international community. Thus Bärfuss delivers his sharpest critique at the meta-level narration, where the excessive reproduction of the post-colonial discourse in the novel represents a stark contrast to the protagonist itself and offers an ironised, critically-reflexive assessment of the development policy as a policy *for* and not against genocide. The question of collective responsibility for the genocide

remains unresolved and is merely compensated by the representation of resignation, apathy and helplessness of the international community in the presence of the largest humanitarian crisis after the Second World War.

Keywords: Africa, question of guilt, genocide in Rwanda, post-colonialism, development policy