



CHRISTINA OESTERHELD

Okzidentalismus oder das Wissen vom Westen.
Bilder des Westens in zeitgenössischer Urdu-Literatur
aus Pakistan und Deutschland

XXX. Deutscher Orientalistentag
Freiburg, 24.-28. September 2007
Ausgewählte Vorträge
Herausgegeben im Auftrag der DMG
von Rainer Brunner, Jens Peter Laut
und Maurus Reinkowski

online-Publikation, Februar 2008

URL: <http://orient.ruf.uni-freiburg.de/dotpub/oesterheld.pdf>
ISSN 1866-2943

Okzidentalismus oder das Wissen vom Westen

Bilder des Westens in zeitgenössischer Urdu-Literatur aus Pakistan und Deutschland

Christina Oesterheld, Südasien-Institut Heidelberg

Verallgemeinerungen, Vereinfachungen und Abgrenzungen gehören, wie wir alle wissen, zum Alltagsbewusstsein. Sie sind alltäglich ablaufende Prozesse, mit denen wir uns die Welt ordnen, erklären, Unliebsames verdrängen und Verantwortung abschieben können. Wenn sie über die individuelle Alltagsebene erhoben und in ideologische Systeme eingebaut werden, können sie eine ungeheuer zerstörerische Kraft entwickeln. Wie kaum ein anderer zuvor hat Edward Said in seinem Buch *Orientalism* das Bewusstsein für die Macht der Definitionen, Kategorisierungen und Essentialisierungen als Instrumente der Macht, und hier speziell der imperialen Herrschaft westlicher Mächte, geschärft. Schon bald regte sich jedoch Kritik an seiner ebenfalls zu unzulässigen Generalisierungen neigenden, z. T. einseitigen Darstellung. Die ökonomischen und Machtverhältnisse in der Welt sind bisher leider nicht dazu angetan, alte Verletzungen, Demütigungen, Unterdrückung und Ausplünderung durch koloniale Mächte zu vergessen. Nur allzu häufig muss man allerdings auch erleben, dass jegliches Versagen einheimischer Eliten in den ehemaligen Kolonien mit dem kolonialen Erbe erklärt wird, wobei man auch gern Said zitiert, und man sich so jeglicher Verantwortung entzieht. Nicht um diesen Aspekt soll es jedoch in meinem Beitrag gehen. Wie der Titel unseres Panels ja sagt, gilt es auch das Phänomen des Okzidentalismus zu untersuchen, das heute vielleicht nicht weniger verbreitet ist als der Orientalismus, wenn auch bisher sicher nicht mit vergleichbaren politischen Auswirkungen. (Allerdings fließen derartige Vorstellungen gegenwärtig in extremistische Tendenzen in vielen Teilen der von Imperialismus und westlichem – sprich US-amerikanischem - Allmachtsanspruch betroffenen Regionen ein und dienen ihrer Legitimation.) Es bleibt immerhin auch hier zu fragen, welchen Zwecken der Okzidentalismus dient, wenn er über eine rein individuelle, private Einstellung hinausgeht und nicht nur Einzelaspekte, sondern ein Gesamtkonzept bezeichnet. Ich möchte den Begriff Okzidentalismus auch nur in diesem Sinne, also als ein Instrument der Macht und der bewussten ideologischen Beeinflussung begreifen. Dies entspricht etwa der Verwendung des Begriffs bei Buruma & Margalit: „The dehumanizing picture of the West painted by its enemies is what we have called Occidentalism.” (Buruma & Margalit 2004: 5) Im Folgenden soll es dabei vor allem um das häufig bemühte Klischee vom gottlosen, unmoralischen und materialistischen Westen gehen. Wie auch andernorts, so spielt im Rahmen Südasiens dabei das Bild der westlichen Frau eine zentrale Rolle.

Die Frauenfrage wurde im 19. Jahrhundert zu einem zentralen Punkt des kolonialen Diskurses in Britisch-Indien. Während von Seiten der kolonialen Herrscher die Unterdrückung der Frauen, ihr mangelnder Zugang zu Bildung, ihr weitgehender Ausschluss aus dem öffentlichen Leben angeprangert und die Lage der Frau geradezu zum Maßstab für den Zivilisationsgrad einer Gesellschaft erhoben wurde, reagierte man von indischer Seite einerseits defensiv und begann sich um soziale Reformen und Frauenbildung zu bemühen, andererseits wurden die Frauen aber auch zu Bewahrerinnen der jeweils eigenen kulturellen und vor allem religiösen Identität hochstilisiert und damit klar von westlichen Frauen abgegrenzt. Viele Aspekte des neuen Bildes der Frau, die die Belange von Haushalt und Familie regelt und sich um die richtige Erziehung der Kinder kümmert, entsprachen den Vorstellungen, die seit dem späten 18. Jahrhundert in zahlreichen englischen Romanen für die Frauen der Mittelklasse entwickelt worden waren. Auch in Indien spielten Romane eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung eines bestimmten Frauenbildes. Im Unterschied zum englischen Gegenstück wurde allerdings den Frauen weniger Freiheit in Bezug auf die Beteiligung am öffentlichen Leben und in Fragen der Partnerwahl zugestanden. In den ersten „Frauenromanen“ des Urdu, die vordergründig didaktisch ausgerichtet waren, gab es demzufolge keine Liebesgeschichten, sondern nur arrangierte Ehen. Es darf aber nicht unerwähnt bleiben, dass es durchaus auch indische Reformer des späten 19. Jahrhunderts gab, die sich für eine größere Freiheit der Frauen und für die Abschaffung der Segregation einsetzten. Diskussionen um diese Fragen wurden z. B. in der Urdu-Presse mit größter Heftigkeit geführt. Das Hauptargument gegen größere Freiheiten für Frauen war und ist bis heute die Behauptung, mehr Freiheit führe zu Unmoral und zur Zersetzung der Familie und damit letztlich der Gesellschaft. Westliche Frauen bzw. die Zustände in westlichen Gesellschaften mussten als schlechtes Beispiel herhalten. Häufig passierte dies in satirischer Form, wie z. B. bei den Dichtern Akbar Allahabadi (1846-1921) und Muhammad Iqbal (1877-1938). Beide sahen im Einfluss westlicher Bildung den Grund für den Verlust der eigenen Identität, der moralischen Werte. Dem Verlust politischer Macht folgte demnach der der Würde, des Ehrgefühls, auch des Glaubens und aller höheren Werte. Bei Iqbal wird sehr deutlich, dass er mangelnde Kontrolle über die Frau mit Schwäche und Unmännlichkeit des Mannes assoziiert:

Die Mädchen lernen Englisch, die Nation ist auf dem Weg der Reform verglichen mit dem Westen scheint die Art des Ostens eine Sünde. Was wird uns dieses Drama noch enthüllen?

Wir warten drauf, dass sich der Vorhang(= *parda*) hebt. (*Kulliyāt*, S. 402)¹

¹ Alle Übersetzungen aus dem Urdu von Christina Oesterheld.

Auch der Scheich ist nicht für den Parda
zu Unrecht verdächtigen ihn die College-Jungen.
In der Predigt hat er gestern klar gesagt:
„Vor wem soll man die Frauen verstecken, wenn Männer selbst zu Weibern werden!“ (a. a. O., S. 402-403)

Es ist nur noch eine Sache von Tagen, kluger Freund!
Wenn du kein Ehrgefühl mehr hast, braucht deine Frau auch keinen Schleier.
Jetzt kommt eine Zeit, wo sie von dir statt Kindern
einen Sitz im Regierungsrat fordern wird. (a. a. O., S. 403)

In den angeführten Beispielen geht es nicht direkt um den Westen, sondern um befürchtete (da damals noch wenig sichtbare) Auswirkungen westlichen Einflusses. Es ist bezeichnend, welche Bedeutung die Macht über die Frauen als letzter Bereich, den die kolonialen Subjekte noch kontrollieren können, annimmt. Iqbals Dichtung war und ist durchaus nicht die Lektüre einiger weniger Gebildeter, sondern durch ihre enorme Popularität Bestandteil des öffentlichen Diskurses.

Dieses Denkmuster wird im Laufe des 20. Jahrhunderts zu einem festen Bestandteil der Argumentation konservativer und islamistischer Ideologen weiterentwickelt, die in Predigten, Traktaten, Andachtsliteratur und Ratgebern für Frauen das abschreckende Beispiel der unmoralischen, zügellosen westlichen Frauen zeichnen. Auch die westliche (sprich englischsprachige) Bildung wird nach wie vor als erster Schritt zur Abkehr vom Glauben und zu moralischer Verkommenheit gegeißelt, wie in dem folgenden Urdu-Text von 1996:

Andererseits war die wohlhabende Schicht unter den Muslimen immer an vorderster Front, wenn es um die Bildung der Mädchen ging. Obwohl ihre Zahl sehr gering blieb, waren es doch diese Leute, die als Folge der westlichen Bildung alle Übel der westlichen Kultur und Gesellschaft übernahmen, was von den Dichtern wiederholt angeprangert wurde. Diese Herren verdrängten in Denken und Handeln alle grundlegenden islamischen Werte und nahmen westliche Umgangsformen und Wertvorstellungen an. Das heißt, als Folge der westlichen Bildung wurden all jene Übel Teil ihres Lebens, und mit dem Wohlstand, den Allah ihnen geschenkt hatte, kehrten sie der religiösen Bildung den Rücken und ließen den Frauen westliche Bildung zuteil werden. Indem sie ihnen die religiöse Bildung versagten, fügten sie sich selbst enormen Schaden zu, worauf sie auch noch stolz waren. (Qamaruddin 1996: 252)

Derartige Literatur richtet sich vor allem an Leser/Hörer aus den unteren Mittelschichten und wird außerhalb des südasiatischen Subkontinents auch auf Englisch vertrieben. Hier nur einige wenige Beispiele:

The noble woman of the East values and protects her modesty and chastity so highly that she veils herself, both literally and figuratively, and limits herself to the four walls of her house. The internally torn woman of the West, by contrast, exhibits everything she has to offer, attracts men and is attracted to them, and leaves her home to knock about aimlessly in cinemas and cafes, malls and bazaars, parks and theatres, exhibitions and circuses. How does one compare the sinful false vanity of *Jāhiliyah* to the billowing ocean of honour and modesty of Muslim women. As a poet said: “How do you compare a dead lantern with the light of the sun?”

The very goals of these women of different cultures are different; with one aiming to reach a spiritually elevated character, while the other striving to attain more basic, physical desires and needs. There

are like wise a myriad of other differences, both basic and secondary, mental and visible, which exist between these women. How then could it be possible for Islamic *Sharī'ah*, which is determined to end all similarities with *Jāhiliyah* culture, to permit any association between the two? And how could it tolerate any resemblances to develop between their widely differing paths? Islamic *Sharī'ah* put an end to immodesty and gave the Commandment of *Hijāb* to chaste and virtuous women so that no similarities would remain between Muslim women and the women of the old and new Ages of *Jāhiliyah*. (...)

Man's most base human urgings are such that they exert a pressure on all higher human thoughts and actions until they have brought them down to their own low level. The prevailing nudity, immodesty and indecent behaviour of modern societies did not reach their current and morally reprehensible state of affairs at once. They too reached their current state gradually by permitting small indecencies which these chaotic societies, in their lack of wisdom and foresight, thought of as harmless. It was, therefore, inevitable under the natural laws of cause and effect, that once the grip of morality began to loosen, the shamelessness and indecencies reached an epidemic proportion. The extremes to which these societies have now reached are the very horrors which the initial limitations of *Hijāb* were established to prevent. (...)

So when the fairer sex of these nations had taken the major step of abandoning the four walls of their homes in favour of the outside world, it was comparatively easy to take the next step and break the silence of their voices, which had long gone unheard. And after this, the faces behind the veils were revealed, and with them, the gaze too was now given the freedom to wander. (...) Thus, all the veils were removed from the private part and excitable parts of human body leading ultimately to total nudity, which was precisely what the comprehensive Commandments of *Hijāb* intended to prevent. (...) Obviously, after having reached the peak of such shamelessness, open and unhesitated sexual promiscuity and fornication is not surprising at all in the Western cultures. (...) (M.I.M. Madani 2001: 108-111)

Derselbe Autor sieht in den Rechten der Frauen in modernen Gesellschaften nur einen Freifahrtschein für Promiskuität, Ehebruch und Schwangerschaften ohne Trauschein:

Undoubtedly women today have their legal rights and freedom. But, in reality, what do these rights translate into except the freedom to leave their homes half-dressed without being hindered to wander in parks and public places? Dressed provocatively in a manner which draws particular attention to the most alluring parts of her body, she walks and flirts in a way which gains her the attention of men around her. In this way, a single woman gathers numerous boy-friends while the married woman creates a number of rivals for her husband. Married women openly meet and have fun with their men friends without the permission or will of their husbands. In such instances, the law does not side with the husband who does not have the right to interfere in his wife's activities since she is completely free in her own rights to do as she pleases without interference. What this means, in other words, is that the modern society is obligated not to defend and safeguard the moral values of a society, but instead to ensure that it provides all the facilities which contribute to and foster immorality." (a. a. O.: 101)

Diese Auszüge machen klar, welche groben Vereinfachungen und Generalisierungen der Autor vornimmt, um seine Argumentation zu unterstützen. Kurz zusammengefasst:

- Westliche Frauen gehen nur aus dem Haus, um sich herumzutreiben und mit Männern zu flirten.
- Westliche Frauen tragen aufreizende Kleidung, um sich Männer zu angeln.
- Westliche Frauen haben gleichzeitig mehrere Liebhaber.
- Westliche Frauen betrügen ihre Ehemänner.
- Es gibt jede Menge verwahrloste uneheliche Kinder, die ein wachsendes Problem für die Gesellschaft darstellen.

Ähnliche Ansichten vertrat 2004 mir gegenüber der Leiter einer Universitätsbibliothek in Pakistan in einem Gespräch mit einigen Professoren seiner Universität. Dieser Mann hatte selbst nie ein westliches Land besucht, sondern bezog seine Ansichten aus antiwestlicher Propagandaliteratur, wie sie in Traktaten und Pamphleten sowie in Teilen der Urdu-Presse zu finden ist. Es besteht kein Zweifel daran, dass die Permissivität westlicher Gesellschaften zu einer größeren Freizügigkeit in sexuellen Angelegenheiten geführt hat. Es gibt mehr allein erziehende Mütter, was in einem Land in den USA vielleicht ein großes soziales Problem darstellt, in anderen Ländern des Westens jedoch weniger krasse Folgen hat. Frauen müssen bei der Eheschließung keine Jungfrauen sein, die öffentliche Zur-Schaustellung (und damit Kommerzialisierung) des nackten oder beinahe nackten Körpers hat bisher ungeahnte Ausmaße erreicht. Madanis Aussagen basieren also auf einigen durchaus richtigen Beobachtungen. Dennoch treffen sie in dieser Allgemeinheit nicht zu, und vor allem ignoriert er zwei wesentliche Punkte:

1. Die größere Freiheit der Frauen äußerte sich vor allem ihrer Beteiligung am öffentlichen Leben, am Wirtschaftsleben, in der Politik, in Kunst und Kultur. Diese Aspekte interessieren Madani nicht im Geringsten, er ist völlig auf die Sexualmoral fixiert.
2. Selbst wenn man Madanis moralische Wertmaßstäbe anlegt, steht eine islamisch geprägte Gesellschaft wie z. B. die pakistanische kaum besser da als eine beliebige westliche. Das Ausmaß an moralischer Heuchelei, Korruption, Pornographie, Prostitution und vor allem sexueller Gewalt (Kindsmisbrauch, Vergewaltigung, Nötigung) ist hier gewiss nicht geringer, wenn nicht in vielen Punkten sogar größer als z. B. in Deutschland. Der Hauptunterschied besteht darin, dass das meiste unter der Oberfläche abläuft und nur besonders abscheuliche Skandale wie Massenvergewaltigungen gelegentlich an die Öffentlichkeit dringen. Nun werden Ideologen wie die oben zitierten all diese Übel auf den Einfluss des Westens und auf mangelnde Festigkeit im Glauben zurückführen, ersteres lässt sich aber mit Blick auf die vorkoloniale Geschichte sehr leicht widerlegen.

Diese Art der Propaganda kann zum einen insbesondere bei Frauen das schöne Gefühl der moralischen Überlegenheit erzeugen, weckt aber andererseits bei Männern aus restriktiveren Gesellschaften oft die Erwartung, alle Frauen im Westen seien frei verfügbar und willig. Der Gipfel der Doppelmoral ist erreicht, wenn diese Männer die sexuelle Freizügigkeit des Westens ausnutzen, andererseits die Frauen dann aber dafür verachten.

Ein anderer Autor, Maulana M.Ashiq Elahi Madani, warnt muslimische Männer davor, sich am Westen zu orientieren, weil sie damit ihres Glaubens verlustig gehen:

Modesty is a distinguishing trait of the believers. Those nations which are far removed from the teachings of the Messenger of Allah have no regard for modesty or shame. Modesty and faith are inseparable. Both stand and fall together. Non-observance of the veil and its corollaries have come into vogue among the so-called Muslims **in emulation of the pagans**. It is they who are running the campaign of bringing out Muslim women from the veil and exhibit them on the platform of immodesty. These people instead of following the precedent of the Messenger of Allah **have adopted the modes and habits of the Christians**. These people are in a quandary. They are inclined to see Muslim women moving about freely and immodestly in semi-nakedness through the bazaars and parks. At the same time they have not the heart to pronounce the Qur'an and Sunnah as wrong. They cannot muster up courage to say that they have renounced Islam, nor can they bear to see the women under the veil. Many of those who are trying to promote the custom of non-observance of the veil and have made their women **immodest and shameless like the European ladies** and have found a way of satisfying their carnal desires by looking at their semi-naked bodies are Muslims in name only. (M.A.E. Madani 2001: 773, Hervorh. Ch.Oe.)

In diesem Zitat wird Schamlosigkeit mit Christen und mit Europäerinnen assoziiert, und Christen werden implizit als Heiden bezeichnet. Dabei werden nicht nur die z. T. sehr erheblichen Unterschiede innerhalb europäischer Länder und Regionen sowie zwischen verschiedenen christlichen Gemeinschaften verwischt, die Betrachtungsweise ist auch völlig ahistorisch. Im weiter oben zitierten Textauszug wurde westlichen Gesellschaften zumindest zugestanden, dass sie sich nicht schon immer im Zustand der moralischen Verkommenheit befunden haben, während hier ein gleichsam ewiger Gegensatz zwischen Christen und Muslimen konstruiert wird. Damit haben wir es hier mit einer typischen essentialisierenden Betrachtungsweise zu tun. Heutige Zustände mit Bezug auf die Geschlechterrollen und die Lage der Frauen werden nicht in ihrer historischen Gegebenheit als Ergebnis konkreter ökonomischer, sozialer und politischer Prozesse gesehen, sondern als etwas dem Christentum a priori Immanentes. Man mag einwenden, dass derartig vereinfachende, grob propagandistische Darstellungen nur ein begrenztes, wenig gebildetes, sozial benachteiligtes Publikum erreichen werden. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Es gibt z. B. in Pakistan eine Bewegung von hoch gebildeten Frauen der Oberschicht, die sich zur Segregation der Frau bekennen und dies theologisch begründen. Ihre Argumentationen sind etwas differenzierter, nähern sich aber dennoch in einigen Punkten den oben angeführten. Ein Beispiel ist das 'Institute of Islamic Education for Women', Al-Huda International Welfare Foundation, gegründet 1994, geleitet von Farhat Hashmi. Auf einer anderen, z. T. populären, z. T. intellektuelleren Ebene, setzt sich die Literatur implizit mit diesen Themen auseinander. Dies wird der Hauptgegenstand meiner folgenden Ausführungen sein.

Die Innen- und Außenperspektive: Westliche Gesellschaften aus der Sicht zeitgenössischer Urdu-Autoren

Auf Urdu sind erste Reiseberichte über Europa von zwei indischen England-Reisenden der 1830er bzw. 1840er Jahre erhalten, die der britischen Gesellschaft noch relativ unbefangen

und offen entgegentraten und es dort auch noch viel leichter hatten, Zutritt zur einheimischen Gesellschaft zu erhalten als dies nach dem Aufstand von 1857 der Fall war. Der erste, Yūsuf Khān ‚Kambalpos‘, reiste aus reiner Neugier und Wissensdurst. Der zweite, Karīm Khān, war in diplomatischer Mission für einen mit ihm verwandten indischen Fürsten in England. Beide reisten völlig unabhängig voneinander und verfassten ihre Berichte in unterschiedlichen Stilen. Während Yūsuf Khān völlig allein reiste, der britischen Lebensweise gegenüber sehr offen war und überwiegend mit Briten verkehrte, war Karīm Khān von seiner Dienerschaft begleitet, hielt sich streng an muslimische Speisevorschriften und hielt engen Kontakt zu Landsleuten. Gemeinsam ist jedoch beiden das Element des Kulturvergleichs. Während Yūsuf Khān als unkonventioneller Querdenker viele Freiheiten der westlichen Gesellschaft ausdrücklich begrüßte, sah Karīm Khān darin eher Gefahren. So schrieb Yūsuf Khān u. a.:

I think that observing purdah is supposed to be for chastity but really a virtuous woman can keep her honour even when seated among one thousand men while an immodest woman, even hidden behind 100,000 curtains, will not refrain from her evil ways... (Fisher 2005: 133)

Karīm Khān dagegen warnte nach seiner Rückkehr aus England, dass selbst ehrbare indische Männer von den Verführungen der freizügigen britischen Gesellschaft moralisch korrumpiert werden würden (Vgl. Fisher 2005: 139). Er verteidigte ausdrücklich die Segregation der Frauen (Vgl. Fisher 2005: 141). Beide Autoren betonten jedoch, dass die Inder sehr viel von England lernen könnten, und Karīm Khān äußerte sich insbesondere in Bezug auf das politische System und das Verhältnis zwischen dem Herrscher, dem Parlament und der East India Company, beschrieb aber auch die ökonomischen Verhältnisse und das Verwaltungssystem Englands. Beide Autoren ließen sich trotz aller Bewunderung für britische Leistungen in Kultur, Technologie und Sozialwesen nicht von der Überlegenheit des anglikanischen Christentums gegenüber dem Islam überzeugen. Ihre Texte erlangten allerdings weit weniger Verbreitung als britische Äußerungen über Indien. Wenden wir uns aber nun der Gegenwart zu.

Aus ganz unterschiedlichen Situationen heraus beschäftigen sich drei zeitgenössische Urdu-Autoren mit der westlichen Gesellschaft. **Munir D. Ahmad (Munīruddīn Aḥmad)** kam 1960 zum Studium nach Deutschland, heiratete eine deutsche Frau und ließ sich in Deutschland nieder. Bis zu seiner Pensionierung unterrichtete er am Orient-Institut in Hamburg. Er machte sich als Übersetzer deutscher Literatur ins Urdu und von Urdu-Literatur ins Deutsche einen Namen und verfasste eine Reihe von Urdu-Kurzgeschichten, die in literarischen Zeitschriften in Pakistan und Indien sowie in vier Sammelbänden erschienen sind. In akademischen Kreisen ist er durch seine zahlreichen Veröffentlichungen zum Islam, zu Muslimen in der BRD, zur Verständigung zwischen Muslimen und Christen usw. bekannt. Die Titel seiner

deutschsprachigen Artikel vermitteln einen guten Eindruck vom Schwerpunkt seiner Publizistik:

- Islamischer Fundamentalismus
- Der Islamische Staat nach Abul A'la Maududi
- Kulturrelativismus und Menschenrechte aus islamischer Sicht
- Der Islam und sein Bild der menschlichen Gesellschaft
- Der Islam und die Aufklärung
- Frauenfrage und Islam
- Frauen und der Islam: Von der "Gleichstellung" zur Gleichberechtigung
- Die Frauen in der islamischen Gesellschaft
- Frauen und der islamische Fundamentalismus
- Die Deutschen und die Muslime - Determinanten des Zusammenlebens
- Islam in Indien
- Islam in Bangladesch
- Der Islam und der Westen - Verständigungsschwierigkeiten

In diesen und weiteren Aufsätzen bemüht sich Ahmed, einem deutschsprachigen Publikum die Probleme der modernen Muslimgemeinschaften verständlich zu machen und der Dämonisierung des Islams und der Muslime entgegenzuwirken. Er stellt insbesondere Reform- und Modernisierungsbemühungen muslimischer Theologen und Politiker heraus und appelliert an die Muslime, überholte soziale, vor allem patriarchalische Fesseln zu durchbrechen. Sie sind also gleichsam an ein nichtmuslimisches deutsches wie ein muslimisches Publikum gerichtet. Ein englischsprachiger Beitrag beschäftigt sich mit der oft prekären Lage muslimischer Frauen in Deutschland, die zwischen den despotischen Männern ihrer Familien und der feindseligen deutschen Öffentlichkeit zerrieben werden.

Ahmeds Geschichten lesen sich wie Lebenserinnerungen oder Tagebucheinträge. Sie sind meist aus der Ich-Perspektive erzählt und schildern Alltagserlebnisse in minutiösem, ja geradezu pedantischem Detail. Neben der Handlung und Angaben zu den handelnden Personen erhält der Leser eine Fülle an landeskundlichen Informationen – über die Lebensverhältnisse in Deutschland in den 1960er Jahren und später, über die sozialen Unterschiede, über das Gesundheitswesen, das Rentensystem, über die Regelungen des Arbeitsrechts, des Mutterschutzes und vieles andere mehr. Dadurch zeichnet der Autor ein relativ genaues Bild der Zustände und der Menschen, die in seinen Geschichten behandelt werden, verfällt aber in eine gewisse Langatmigkeit und nimmt den Geschichten die Spannung. Der faktische Erzählton, die langen

landeskundlichen Erläuterungen und der Mangel an Dialogen und dramatischen Situationen schränken den Eindruck der Fiktionalität ein. Dem Leser wird ein Geschehen vorgeführt, er wird aber nicht in die fiktionale Welt hineingezogen und bleibt innerlich unbeteiligt. Der Verfasser lässt dem Leser zu wenige Leerstellen, die er durch seine eigene Fantasie ausfüllen könnte. Das Erzählte wirkt somit eher platt und einschichtig.

Der Aufbau der Geschichten ist mehr oder weniger gleichförmig: Eine Ausgangssituation in der Erzählergegenwart ruft Erinnerungen wach, durch die längere Rückblenden eingeleitet werden. Am Ende kehrt der Erzähler mit einer gewissen Pointe in die Ausgangszeit zurück. Die Rückblenden werden in der Regel durch die Begegnung mit Personen ausgelöst, die der Erzähler aus der Vergangenheit kennt. Am Ende erhält der Erzähler und Leser neue Informationen zu diesen Personen, die sie entweder in völlig neuem Licht zeigen oder einen irgendwie anders gearteten Überraschungseffekt haben. So entpuppt sich zum Beispiel die neue Sekretärin als ehemaliger Mann nach einer Geschlechtsumwandlung, die aber zu ihrer/seiner völligen sozialen Isolierung führt, eine Ehebrecherin als doppelte Betrügerin, eine reiche Witwe als zweifache Mörderin usw.

Alle Geschichten wirken stark autobiographisch, was nicht nur an der offenkundigen Übereinstimmung mit Etappen im Lebenslauf des Autors liegt, sondern durch den Ich-Erzähler und die genauen Beschreibungen von Milieus, alltäglichen Abläufen usw. verstärkt wird. Überdies tauchen bestimmte Figuren immer wieder auf. Man bekommt den Eindruck, dass der Autor in allen Geschichten Ereignisse seines Lebens verarbeitet und sie nur gelegentlich mit überraschenden Wendungen, erstaunlichen Zufällen u. ä. anreichert, um sie interessanter zu machen. Damit erreicht er bei aller Langatmigkeit doch einen Eindruck von Authentizität, der Leser in Indien und Pakistan durchaus verleiten kann, die Geschichten als ein getreues Abbild der Zustände in Deutschland zu verstehen.

In sprachlicher Hinsicht interessant ist, dass der Autor einige deutsche Redensarten wortwörtlich ins Urdu übersetzt hat, wie z. B. „jemanden Löcher in den Bauch fragen“, „etwas wie Sauerbier anpreisen“, „Wer A sagt, muss auch B sagen“, „nicht über seinen Schatten springen können“. Auch dadurch schafft er Lokalkolorit und unterstreicht das Fremdartige, Exotische. Welche Facetten des Lebens in Deutschland präsentiert uns der Autor, welches Bild bietet sich einem Leser, der Deutschland nicht aus eigener Anschauung kennt? Es ist ziemlich offenkundig, dass Ahmed mit seinen Kurzgeschichten eine bestimmte Mission verfolgt. Sicher möchte er unterhalten, aber gleichzeitig breitet er vor den Lesern eine derartige Fülle an sachlichen Informationen aus, wie sie für Kurzgeschichten eigentlich untypisch sind. Er möchte vermitteln, wie er Deutschland erlebt und welche Meinungen er sich über die Deutschen erarbeitet hat. Damit folgt er sicher einem aufklärerischen Impuls und befriedigt gleichzeitig die

Neugier südasiatischer Leser auf dieses für sie fremde Leben. Bewusst spricht er in Südasien verbreitete falsche Vorstellungen an, wie z. B. in dem folgenden Satz: Als Kinder und Jugendliche „hegten wir die Illusion, dass dort alle reich sind und in Saus und Braus leben.“ (Ahmed in „Richard Write“, S. 1). Es gelingt ihm sehr gut, diese Vorstellung durch die genaue Beschreibung der Lebensverhältnisse in den 1960er Jahren zu korrigieren. So schildert er die Wohnungsnot, die einfachen Wohnverhältnisse, den Geldmangel der Studenten, den bescheidenen Lebensalltag der meisten Menschen, aber auch die sozialen Unterschiede und ihre Auswirkungen z. B. auf die Bildungschancen. Er gewährt Einblicke in die politischen Auseinandersetzungen innerhalb der Studentenbewegung der 1960er Jahre, in die Kommunistenverfolgung, den historischen Hintergrund der schlagenden Studentenverbindungen und vieles mehr.

Die zwischenmenschlichen Beziehungen, die Ahmed in vielen dieser Geschichten schildert, und seine Aufnahme durch deutsche Vermieter, Kommilitonen und später Kollegen, stehen in völligem Kontrast zu folgenden Äußerungen in seinem Beitrag von 1992 über muslimische Frauen in Deutschland:

„One finds one's self in a fast changing society which is in the process of shedding some of its remaining moral values. The Muslim is confronted with customs, beliefs and notions of honour and shame which are absolutely contrary to his traditional value system and at variance with his personal attitude towards life.“ (...)

“Foreign women in general, and Muslim women in particular, are confronted with a rather hostile society in West Germany. It is a society which is brutal and exploitative to the verge of being inhumane.“ (Ahmed 1992, zitiert nach: <http://munirdahmed.netfirms.com/>)

Dagegen hatte er eine deutsche Frau, deren Familie der Ich-Erzähler kurz nach seiner Ankunft in Deutschland bei einer Zugfahrt kennen gelernt hatte und bei der er sein erstes Weihnachtsfest verbringt, sagen lassen „Wir sind in Deutschland deine Familie!“ („Kaccā ‘ilm“/Unvollständiges Wissen, 2000, S. 3). In einer anderen Geschichte wird der Erzähler von seiner Vermieterin wie ein Sohn aufgenommen, und er schildert diese Frau als Muster an Ehrlichkeit, Offenheit und Güte.

Für diesen krassen Unterschied gibt es einige mögliche Erklärungen. Der Hauptgrund liegt sicher darin, dass der publizistische Artikel Verallgemeinerungen auf der Basis von Einzelstudien präsentiert und damit unweigerlich Generalisierungen vornimmt, während erzählende Literatur ja gerade das Einzelschicksal in den Mittelpunkt stellt. Eine zweite, nicht ganz unwahrscheinliche Erklärung ist, dass sich die Einstellung gegenüber Fremden in Deutschland seit den 1960er Jahren verschlechtert hat, die menschlichen Bindungen geschwächt wurden und moralische Werte (die im Zitat nicht näher erläutert sind) immer weniger gelten. Auch die geopolitische Lage trägt gewiss zu einem feindseligeren Klima vor allem für Muslime im

Westen bei. Gleichzeitig sind diese Äußerungen aber derartig generalisierend gehalten, dass sie für einen deutschen Leser erst einmal schockierend wirken.

Diese Schockwirkung beim Lesen seiner und weiterer Urdu-Erzählungen über Deutschland war es auch, die mich geradezu provozierte, dieses Thema aufzugreifen. Es ist vor allem die Verallgemeinerung, die so verstörend wirkt, und dies ist genau der Punkt, an dem Saids Orientalismuskritik ansetzte. Auch viele Deutsche beklagen Veränderungen in der hiesigen Gesellschaft, die auf eine Entsolidarisierung und ein Primat des Ökonomischen über alle anderen Belange hinzielen. Sicher gefallen auch nicht allen Deutschen die Zur-Schau-Stellungen des halbnackten Körpers in der Öffentlichkeit, sei es nun auf riesigen Werbeflächen oder durch bestimmte modische Verirrungen. Dennoch versuchen immer noch viele Menschen, ehrlich und anständig zu leben, halten enge Verbindung zu ihren Eltern bzw. Kindern und zu Freunden und halten eine stabile Partnerschaft für einen hohen Wert. Interessanterweise kommt das in einigen der Geschichten auch sehr deutlich zum Ausdruck.

Erzählende Literatur braucht das Außergewöhnliche, emotional Intensive oder Schockierende, Skandalöse, nicht Alltägliche, um Interesse zu erzeugen. Normale, banale Alltagsgeschehnisse können den Leser nicht lange fesseln (wie einige Passagen bei Ahmed zeigen!). Es ist also nachvollziehbar, dass der Autor seinen Lesern Personen und Ereignisse präsentiert, die für diese ungewöhnlich, erstaunlich, befremdend oder schockierend sein können. Damit sind dies häufig Figuren und Handlungen, die nicht typisch für die deutsche bzw. westliche Gesellschaft insgesamt sind. In Ermangelung anderer Quellen kann dann beim Leser aber leicht der Eindruck entstehen, die geschilderten Zustände seien verallgemeinerbar. Wir erkennen hier dieselben Mechanismen, die Said der westlichen Kunst bei der Beschäftigung mit dem Orient unterstellt hat. Das Absonderliche, Exotische wird betont, z. T. sogar grob überzeichnet. Gelegentlich versteigt sich der Erzähler auch zu allgemeinen Kommentaren, wie z. B. den folgenden: „In Deutschland ist eine erfolgreiche Geburtstagsfeier ohne Alkohol undenkbar.“ („*Khud garz ʿaurat*“, 2002: 1). Er behauptet, die Deutschen bezögen ihr Weltbild aus Karl-May-Büchern: „Bis heute liest jeder deutsche Schüler als Kind seine Bücher und bleibt sein Leben lang von ihnen beeinflusst.“ (a. a. O.: 3). Andererseits sind die von ihm häufig geschilderten Partnerwechsel durchaus eine Realität westlicher Gesellschaften. Bei Lesern, die sich nicht aus eigener Anschauung eine Vorstellung der geschilderten Gesellschaften schaffen können, entsteht so ein widersprüchliches Bild, das durchaus ein Gefühl der eigenen moralischen Überlegenheit erzeugen kann. Damit kann der Autor, wenn auch sicher gegen seine Absicht, konservativ-patriarchalische oder islamistische Argumentationen unterstützen, obwohl er derartigen Ideologien eigentlich kritisch gegenübersteht. Bei Ahmed ist diese kriti-

sche Haltung vor allem in der Publizistik anzutreffen, während die dritte Autorin sie häufig auch in ihren Kurzgeschichten zum Ausdruck bringt.

Welches Bild westlicher Frauen ergibt sich aus den hier behandelten Texten? Der Autor bedient in gewissem Maße die Erwartung männlicher Leser von der leichteren Verfügbarkeit westlicher Frauen. So knüpft der Held in fast jeder Geschichte eine Beziehung zu einer Frau an, die meist auch in eine sexuelle mündet. Die jungen Mädchen sind dabei ausgesprochen hübsch und werden – sehr konventionell - oft mit Feen verglichen. Allerdings sind diese Frauen in der Regel aufrichtig und treu, werden sogar als unschuldig bezeichnet, haben echte, tiefe Gefühle und streben nach einer dauerhaften Bindung. Der Autor/Erzähler behandelt diese Frauengestalten mit Respekt und wertet sie nicht als leichtfertig oder unmoralisch ab. Sie sind nicht auf der Suche nach sexuellen Abenteuern, sondern handeln aus Liebe. In mehreren Fällen sind es asiatische Männer, die den deutschen Frauen untreu werden bzw. sich unter dem Druck ihrer Familien von ihnen trennen. Dabei sind sie oft unaufrichtig und hintergehen die Frauen so lange wie möglich – ein Motiv, das auch bei den beiden anderen Autoren wiederkehren wird.

Ähnlich wie Ahmed, erfüllt auch der pakistanische Erfolgsschriftsteller **Mustansar Husain Tārar** (geboren 1939) die Hoffnung männlicher Leser auf romantische Beziehungen der „orientalischen“ Protagonisten mit westlichen Frauen. Schon in seiner ersten Novelle *Pyār kā pahlā śahar* (Die erste Stadt der Liebe, 1972) geht es um die Liebesgeschichte zwischen einem Pakistani (Sannān) und einer Französin (Pascale). Pascale, ein hübsches, blauäugiges (!), aber gehbehindertes Mädchen, verliebt sich unsterblich in den Helden, der diese Gelegenheit zu einem Liebesabenteuer gern nutzt, sich aber in keiner Weise binden will. Pascale fürchtet sich von Anfang an vor der absehbaren Trennung, wie in den folgenden Szenen von Sannāns letztem Tag in Paris deutlich wird:

„Als ich zum ersten Mal in dein Zimmer kam, hing hier neben dem Bild der Ballerina eine Weltkarte.“
„Die habe ich verbrannt.“ „Warum?“, fragte Sannān erstaunt.

„Du hast mir an dem Tag auf der Karte deinen Rückweg nach Hause gezeigt. Seitdem wurden meine Blicke immer magisch von der Karte angezogen, wenn ich nachts im Bett lag. Granada, Istanbul, Teheran waren für mich keine Städte mehr, sondern kleine Schlangen, die mich beißen wollten. Heute morgen habe ich die Karte von der Wand genommen und verbrannt.“ (Tārar 1983: 240)

„Ja, heute werden wir uns den Louvre ansehen, aber morgen... Du hast dich selbst gesagt, dass du nicht an morgen denkst.“

„Ja, das habe ich gesagt, aber das galt früher. Seitdem du da bist, habe ich soviel Glück erfahren, aber gleichzeitig habe ich auch einen Sinn für die Zukunft entwickelt. Ich möchte jetzt über morgen nachdenken, Sannān!“

Sannān hätte ihr am liebsten im selben Moment von seiner Abreise erzählt, aber er rauchte stumm weiter. (a. a. O.: 241)

Zu Sannāns Ehrenrettung muss man sagen, dass er zumindest ein schlechtes Gewissen hat:

Sannāns Herz machte ihm schwere Vorwürfe. Er fühlte sich wie ein Verbrecher. Solch ein fröhliches, lebendiges Mädchen einfach so zu verlassen, war ja in der Tat ein Verbrechen. (a. a. O.: 238) Als Sannān Pascale so sah, wurde ihm schwer ums Herz. Welche Unschuld ihr Gesicht ausstrahlte! (a. a. O.: 239)

Dies alles ändert aber nichts an seinem Entschluss, Pascale zu verlassen. Als er schließlich mit ihr über seine Abreise spricht, versucht sie ihn zurückzuhalten, aber er ist nicht bereit, seine Reisepläne zu ändern.

So erscheint Sannān am Ende der Geschichte als jemand, der sich gegenüber dem französischen Mädchen schuldig gemacht hat. Andererseits war er der orientalische Märchenprinz, der die arme Prinzessin aus ihrer Verzauberung, d. h. aus ihrer durch die Behinderung ausgelösten Isolierung befreit und ihr zum ersten Mal im Leben Glück geschenkt hatte. Er hatte sie immer wieder ermutigt, sich selbstbewusst dem Leben zu stellen und nicht von vornherein auf jeglichen Glücksanspruch zu verzichten. Die Äußerungen Pascals im letzten Gespräch mit Sannān deuten allerdings daraufhin, dass das Ende dieser Beziehung sie in ihre alte Hoffnungslosigkeit zurückstoßen wird:

Du hast es nicht bemerkt, Sannān, aber die Leute haben mich mit ihren Blicken durchbohrt. Diese Nadelstiche sind mein Schicksal. Jetzt wird kein Prinz mehr kommen, um diese Nadeln aus meinem Körper zu ziehen.² Ich werde wieder um Mitleid und Barmherzigkeit betteln müssen. (a. a. O.: 263)

Sie fleht ihn unter Tränen an, sie nicht zu verlassen, reißt sich dann aber zusammen und lässt ihn gehen. Als Sannān schon im Zug sitzt und das Abfahrtsignal ertönt, sieht er Pascale sich durch die Menge auf dem Bahnsteig drängen. Sie versucht neben dem anfahrenden Zug herzulaufer und bricht schließlich auf dem Bahnsteig zusammen:

Sie versuchte weder aufzustehen, noch zu Sannān hochzublicken. Ihr roter Mantel umhüllte sie wie eine Aureole, in deren Mitte sie wie ein schöner Schwan³ reglos dalag. Als der Zug den Bahnsteig hinter sich ließ, sah Pascale aus wie eine zu einem Bündel zusammengekauerte jungvermählte Braut⁴. Allmählich verschmolz ihr Gesicht mit dem roten Mantel, und dann wurde der rote Mantel zu einem Punkt in der Dunkelheit, der schließlich Sannāns Blicken entwand. (a. a. O.: 270)

Die herzerreißende Schlusszene unterstreicht die tragische Dimension der Geschichte und hinterließ in ihrer Emotionalität bei den Lesern einen nachhaltigen Eindruck, was viele Leserbriefe belegen. Ähnliche, wenn auch nicht ganz so dramatische Episoden enthält ein neuerer Roman des Autors, der 1997 unter dem Titel *Rākh* (Asche) erschien. Es handelt sich um ein sehr komplex strukturiertes Werk, das Elemente des bürgerlichen Bildungs- und Entwicklungsromans enthält, aber in zahlreichen Verschachtelungen und Montagen erzählt ist und

² Das Motiv der Nadeln, die im Körper stecken, ist eine Anspielung auf eine märchenhafte Geschichte aus der oralen Tradition Südasiens.

³ Dies ist eine Anspielung auf den sterbenden Schwan aus Schwanensee.

⁴ Hier erinnert das Bild an muslimische Bräute in Südasiens, die bei der Hochzeit in der Regel rote Kleidung tragen und mit schamhaft gesenktem Kopf zusammengekauert dasitzen.

gleichzeitig wesentliche Entwicklungen in Pakistan seit 1947 resümiert. Der Held Mušāhid verbringt in seiner Jugend mehrere Jahre in England und Dänemark und knüpft dort Beziehungen zu einigen jungen Frauen an. Auch hier ist er wieder derjenige, der die Beziehungen gegen den Wunsch der Frauen abbricht. Er genießt also in vollen Zügen die Freiheiten, die das Leben im Westen bietet, ohne aber jemals Verantwortung für die Beziehungen zu Frauen zu übernehmen. Das ändert sich erst, als er in reiferem Alter die Adoptivtochter schwedischer Bekannter kennenlernt, der er sofort verfällt. Die weitaus jüngere Brigitta stammt aus einer zum Christentum bekehrten, niedrigkastigen pakistanischen Familie der Unterschicht, wuchs aber in Schweden auf und ist entsprechend sozialisiert. Sie ist der Gegenentwurf zur keuschen, sittsamen, zurückhaltenden „orientalischen“ Frau und hat bereits mehrere Schwangerschaftsunterbrechungen hinter sich. Mušāhid lässt sich davon nicht abschrecken, heiratet sie und bekennt sich auch in der pakistanischen Gesellschaft zu ihr. Aus mehreren Andeutungen geht hervor, dass diese Beziehung ganz wesentlich auf der sexuellen Anziehung beruht, die Brigittas schwarzer Körper auf Mušāhid ausübt. Auch dies ist ein gezielter Bruch mit Konventionen: In Südasien wird Schönheit mit möglichst heller Haut assoziiert, und dunkle Haut ist ein erheblicher Makel, der die Heiratschancen einer jungen Frau beträchtlich vermindert. Brigitta als eine Art Reimport aus dem Westen stellt eine Ausnahmeerscheinung dar und fällt in keine eindeutige soziale Kategorie, so dass sie sich Freiheiten erlauben kann, die einer bodenständigen Frau nicht gewährt werden würden. Sie ist in den Augen der Gesellschaft natürlich auch keine ehrbare Frau und schon allein dadurch weniger eingeschränkt.

Mušāhids liberale Einstellung erstreckt sich allerdings nicht auf muslimische Frauen. Das wird deutlich, als sein indischer Freund aus Studentenzeiten die ziemlich leichtlebige Muslimin Fatima aus Kuweit heiraten will. Er hatte sich schon lange darüber geärgert, dass Fatima mit verschiedenen Jungen tanzte, bei Partys für längere Zeit mit Männern verschwand und vielleicht nicht nur Orangensaft trank. Er spricht auch einen ihrer Landsleute darauf an:

„Hast du nichts dagegen, wenn Fatima mit Nicht-Muslimen tanzt oder ... rausgeht?“
 „Warum?“ Er schaute ihn verwundert an. „Sie ist doch nicht meine Schwester.“
 Und sie ist auch nicht meine Schwester, redete Mušāhid sich selbst ein. Und trotzdem... (1997: 263)

Mušāhid ist sich sicher, dass es nicht Eifersucht ist, die ihn Fatima ständig argwöhnisch beobachten lässt. Er kann ihr letzten Endes nicht verzeihen, dass sie den Hindu Bābū heiratet, und darüber zerbricht auch seine Freundschaft zu Bābū. Dieses komplizierte Gemisch widerstreitender Gefühle widerspiegelt das Bestreben, die Frauen der eigenen Gemeinschaft „rein“ zu halten, sie nicht Männern anderer Gemeinschaften zu überlassen, das typisch für viele patriarchalische Gesellschaften ist und sich in Südasien u. a. im Gegensatz der großen Religi-

ongemeinschaften Muslime und Hindus manifestiert, obwohl es natürlich auch innerhalb dieser Gruppen zahlreiche Differenzierungen und Heiratsschranken gibt. Bei Frauen der „Anderen“ sind also alle Freiheiten erlaubt, wohingegen die eigenen, als die Muṣāhid hier eine Muslimin aus einem anderen Land empfindet, gegen fremde Übergriffe zu verteidigen sind, ihnen also auch keinerlei Freiheiten gewährt werden sollen. Hier zeigen sich deutliche Grenzen einer männlichen liberalen Sexualmoral.

Tārar hat nie für längere Zeit im Westen gelebt, in seiner Jugend aber als Rucksacktourist ausgedehnte Reisen durch Europa unternommen und später häufig an Konferenzen im Ausland teilgenommen und Freunde und Bekannte im Westen besucht. Zwei seiner Kinder haben im Westen studiert, und seine Tochter lebt jetzt in den USA. So sind auch die Erfahrungen seiner Kinder und seiner Besuche bei ihnen in seine Werke eingeflossen.

Bekannt wurde Tārar zuerst durch seine Reiseberichte aus Europa und China, mit denen er in Pakistan dem Genre des modernen Reiseberichts zum Durchbruch verhalf. Die Grenzen zwischen Reisebericht und fiktionaler Literatur sind bei ihm fließend. Auch in den Erzählungen und Romanen, die im Ausland spielen, finden sich zahlreiche landeskundliche Informationen, während die frühen Reiseberichte viele fiktionale Elemente enthalten. Tārar zeichnet ein differenziertes Bild westlicher Gesellschaften, betont die sozialen Unterschiede, geht sehr ausführlich auf die Armut und die Kriegszerstörungen nach dem Zweiten Weltkrieg ein, äußert sich aber kritisch zu den hegemonialen Bestrebungen der alten Kolonialmächte und der USA. Seine Werke lassen deutlich erkennen, dass er Werte wie Demokratie, Meinungsfreiheit, soziale Fortschritte und religiöse Toleranz schätzt und sie sich auch für sein Land wünschen würde. Sein Bild westlicher Frauen ähnelt dem Munir D. Ahmeds, sofern es um die Beziehungen zwischen ihnen und „orientalischen“ Männern geht. Bis auf eine Ausnahme (die durch Trunksucht und Drogenprobleme zerrüttete Ehe von Brigittas Adoptiveltern) geht er nicht auf die Familienverhältnisse in westlichen Ländern ein. Von den hier vorgestellten Autoren erreicht er zweifellos das größte Publikum, erscheinen seine Werke doch immer wieder in Neuauflagen. Er gehört zu den wenigen Autoren Pakistans, die von ihrer schriftstellerischen Tätigkeit – ergänzt allerdings durch Auftritte im Fernsehen - leben können. Man kann davon ausgehen, dass seine Bücher und seine Medienpräsenz für viele Menschen, die selbst nicht in den Westen reisen können, das Bild des Westens wesentlich beeinflussen.

Naeema Ziauddin (Na^ʿīma Ziyā'uddīn) lebt wie Munir D. Ahmed in Deutschland, ist aber nicht wie er in der akademischen Landschaft verwurzelt. Ihre Kurzgeschichten sind in mehre-

ren Literaturzeitschriften in Indien, Pakistan und Deutschland sowie in zwei Sammelbänden erschienen. Ihre Erzählweise unterscheidet sich radikal von der Ahmeds. Sie erzählt grundsätzlich in der dritten Person und behandelt überwiegend das Leben von Einwanderern in Deutschland und Großbritannien, vor allem die Konflikte zwischen den Generationen bezüglich der Haltung zur deutschen Kultur und Lebensweise. Deutsche treten nur als Nebenfiguren auf, während sie bei Ahmed zentrale Positionen einnehmen. Obwohl die Geschichten keine eindeutigen Angaben dazu enthalten, entsteht der Eindruck, dass sich einige der geschilderten Verhaltensweisen eher auf untere Schichten der deutschen Gesellschaft beziehen. Für den Urdu-Leser ist dies jedoch nicht erkennbar, wodurch er zu falschen Schlüssen gelangen kann. Auch sprachlich unterscheiden sich die Geschichten stark: Ahmeds Sprache ist immer nüchtern und sachlich, wohingegen Ziauddin gelegentlich in eine sehr blumige, lyrische Sprache verfällt, die dem Inhalt der Geschichten oft nicht angemessen ist und, wenn sie deutschen Figuren in den Mund gelegt wird, auch unangemessen wirkt. Es ist deutlich zu erkennen, dass ihre Sprache weit weniger vom Deutschen beeinflusst ist als die Ahmeds. Die Autorin bezeichnet sich im Vorwort selbst als Rebellin, Kämpferin gegen überholte Sitten und Gebräuche und unerschrockene Querdenkerin. Diese Haltung ist sicher auch eine Reaktion auf die Erziehung durch die äußerst sittenstrenge, bis zum Fanatismus religiöse Tante, bei der sie aufwuchs. Schon ihre frühesten Geschichten, die noch in Pakistan spielen, sind stark sozialkritisch angelegt. Sie kritisiert Heuchelei und Doppelmoral der indischen und pakistanischen Gesellschaft, die zahlreichen Einschränkungen, denen Frauen unterliegen, die schlechte Behandlung der Frauen durch die Männer und die Ungleichbehandlung von Töchtern und Söhnen. So lässt z. B. in einer Kurzgeschichte von 1976 eine arme Familie nur den kranken Sohn ärztlich behandeln, während die kranke Tochter ihrem Schicksal überlassen wird. Der Mutter blutet dabei das Herz, aber sie kann nicht gegen die Konvention handeln (Ziyā'uddīn 2007: 86-90). In einer anderen Geschichte vergnügen sich reiche Männer mit armen Witwen, denen sie eine Mitgift versprechen, die sie aber nicht bereit sind zu heiraten, auch wenn sie von ihnen schwanger werden. Junge Männer werden mit wesentlich älteren Frauen aus der Verwandtschaft verheiratet, damit der Besitz in der Familie bleibt. Trunksucht und sexuelle Ausschweifungen der Männer sind das Gegenstück zur Keuschheit ihrer Frauen, Töchter und Schwestern. Mit diesen Geschichten steht die Autorin in der Tradition des Progressivismus, einer literarischen Strömung, die in den 1930er Jahren ihren Anfang nahm und das literarische Leben Indiens und Pakistans bis in die 1950er Jahre stark prägte. Diese Strömung geriet dann zunehmend ins Kreuzfeuer der Kritik durch Autoren, die die Autonomie der Kunst, das subjektive Erleben und die ästhetische Qualität der Werke betonten. Bis heute ist der Progressivismus ein wichtiges, wenn auch nach wie vor umstrittenes Phänomen des Literaturbetriebs

in Indien, Pakistan und Bangladesh. M. D. Ahmed scheint weit weniger von dieser Schule beeinflusst als Naeema Zia Muhiuddin.

Das starre Beharren auf der „Reinheit“, „Unberührtheit“ der Frau zum Zeitpunkt der Ehe ist eines der Hauptthemen Ziauddins. In der Titelgeschichte des Bandes *Ek śabd kā jīvan* (Leben eines Wortes/Leben für ein Wort, 2007), die 1998 erstmals erschien, wird ein indisches Mädchen, das seine Reinheit als höchstes Gut mit in die Ehe gebracht hat, von seinen Eltern an einen in jeder Hinsicht widerwärtigen Mann verheiratet, der dadurch nach Deutschland kommen kann. Da das Mädchen in Deutschland aufgewachsen ist und er überdies die ganze Misogynie der indischen Gesellschaft mit sich bringt, hält er sie von vornherein für eine Schlampe, behandelt sie mit Abscheu und vergnügt sich ungeniert mit anderen Frauen. Als Pointe lässt die Autorin ihre Heldin diesen unwürdigen Mann verlassen und sich einem deutschen Mann zuwenden, der sie seit der Schulzeit liebt und inzwischen treu auf sie gewartet hat. Wir sehen hier eine völlige Umkehr der Verhältnisse: Die Liebe des deutschen Jungen ist rein und zuverlässig, während der indische Mann ein Ausbund aller erdenklichen Laster ist. Es wird klar, dass die Autorin der Reinheit der Frau die körperliche und seelische Unreinheit des Mannes gegenüberstellt und damit das gängige Modell, das Reinheit nur von der Frau verlangt, ad absurdum führt.

Ebenfalls dem Thema der Ehre und Reinheit ist die Geschichte **„Parā'e rāste aur apne ham-safar“** (Fremde Wege und eigene Weggefährten, 1999) gewidmet, in der eine Mutter mithilfe ihrer Söhne die Tochter ermordet, weil sie erwägt, einen englischen Jungen zu heiraten. Die Familie des Mädchens wird als ausgesprochen bigott geschildert. Die Mutter hält sich streng an religiöse Vorschriften, veranstaltet regelmäßig Koranlesungen und lässt alle Töchter Kopftuch tragen, hat aber keine Ahnung vom Geist des Islam. Deshalb „hält sie den unbedeckten Kopf einer Frau, moderne naturwissenschaftliche Bildung, die friedliche Atmosphäre einer aufgeklärten Gesellschaft und alle modernen Erfindungen für Anzeichen des nahenden jüngsten Gerichts und für ein Werk des Teufels“ (Ziyā'uddīn 2007: 52). Im Gegensatz dazu verfolgen sie und ihr Mann ohne moralische Skrupel zielstrebig ihre materiellen Interessen: „Hanīfan Bībī und Manzūr Ilāhī lebten leiblich in London und geistig in Haveliyā. Sie wollten die Sitten und Gebräuche von Haveliyā und die Währung Großbritanniens. Diese Familie war ganz verrückt nach dieser Währung und hielt es nicht für unmoralisch, auf der Jagd danach jegliche Grenzen von Recht und Gesetz zu überschreiten.“ (a. a. O.: 56). Diese Familie, die in ihrer Habgier keine Grenzen kennt, kann nicht akzeptieren, dass die Tochter sich selbst einen britischen Partner sucht.

Ein anderes Muslim-Mädchen lässt seinen britischen Freund zum Islam übertreten, damit sie ihn heiraten kann. Ihre Eltern werden überglücklich sein, sich auf diese Weise religiöse Ver-

dienste zu erwerben: „Sie werden das ganz groß aufschreiben und einrahmen wollen, um es jedem, der zu uns kommt, voller Stolz vorzeigen zu können. Sie sind vom Gefühl der Überlegenheit erfüllt.“ (a. a. O.: 57).

Daneben fällt sie aber auch einige sehr kritische Urteile über die westliche Gesellschaft, über deren Unmoral und Zügellosigkeit, erwähnt Probleme wie den Drogen- und Alkoholkonsum der Jugendlichen, Aids als Folge von Promiskuität usw. Als besonders krasses Beispiel der Abstumpfung menschlicher Beziehungen lässt die Autorin in der Geschichte „**Murājaʿat**“ (Umkehr, 2004) die Nachbarin einer pakistanischen Familie sterben. Als ihre Tochter kommt, um die Wohnung auszuräumen, beklagt sie, die Alte habe ihr den Urlaub vermässelt. Sie findet kein Wort der Trauer, verschwendet keinen Gedanken an die Beerdigung: „Hätte die Alte nicht einen Monat früher oder einen Monat später sterben können? Jetzt musste ich von so weit her kommen, und mein Urlaub, meine Reise – alles im Eimer!“ (a. a. O.: 26). Das pakistanische Mädchen sagt darauf: „Mama, diese Frau ist ihre Tochter. Was ist das für eine Tochter? Was sind das für hartherzige Menschen!“ (a. a. O.: 27). Solches Verhalten ist selbst in Deutschland völlig untypisch. Hier hat die Autorin eindeutig übertrieben. Es mag ja sein, dass sie Ähnliches einmal erlebt hat, aber wenn dieser Einzelfall, noch dazu mit dem oben zitierten Kommentar, ohne Gegenbeispiele bleibt, kann er vom Leser schnell als das allgemein Übliche verstanden werden.

Im Rahmen der Geschichte hat diese Episode allerdings eine ganz bestimmte Funktion. Sie deutet das Gefühl der Fremdheit an, das im Folgenden durch einige Erfahrungen von Ausländerfeindlichkeit verstärkt wird. Die Familie erwägt, nach Pakistan zurückzukehren, vor allem angesichts der heranwachsenden Tochter, deren Keuschheit man in Deutschland gefährdet sieht. Ein zweimonatiger Besuch in Pakistan bringt diesen Entschluss allerdings ins Wanken. Das Erlebnis der dortigen Verhältnisse, der Korruption, der nicht funktionierenden Infrastruktur, des katastrophalen Gesundheitssystems, die großen und kleinen Schwierigkeiten das Alltagslebens bewegen die Familie erst einmal zur Rückkehr nach Deutschland. Ihr bitteres Fazit lautet: „Aber wir können nicht weg. Wo sollen wir auch hin? Wir wollten Geld verdienen und ein angenehmes Leben führen, und jetzt gehören wir nirgends mehr hin.“ (a. a. O.: 33). Der Punkt, an dem sie zur Umkehr gezwungen sind, ist erst erreicht, als der Sohn pakistanischer Bekannten die letzte Grenze überschreitet: Er schockiert sie erst damit, dass er Bier trinkt, und meint dann, man müsse sich der Kultur anpassen, in der man lebt. Auf die Frage, ob er das auch für die Mädchen seiner Familie gelten lassen würde, antwortet er:

Für mich gibt es keinen Unterschied zwischen Jungen und Mädchen. (...) Das ist jetzt das Alter, um Erfahrungen zu sammeln. Hier schert sich keiner um diese altmodische Vorstellung (von der Reinheit

der Mädchen, Ch.Oe.). In der Jugend sammelt man hier 10-15 Jahre lang Erfahrungen, damit man für die Zukunft Bescheid weiß. Ob es um meine Tochter oder Schwester ginge, machte für mich keinen Unterschied. Ich würde ihnen nur raten, auf Kondomen zu bestehen. (a. a. O.: 37-38)

Mit diesen Worten endet die Geschichte. Es gibt keinen Erzählerkommentar. Dass die Mutter eines jungen Mädchens hierin die letzte Grenze überschritten sieht, kann unterschiedlich interpretiert werden. Es kann die Einstellung der Autorin widerspiegeln, im Gegenteil aber auch nur unterstreichen, welchen Stellenwert die „Reinheit“ der Frauen einnimmt und diese Haltung damit implizit kritisieren. Einige andere Kurzgeschichten der Autorin lassen diese Deutung ebenfalls möglich erscheinen. Reaktionen in der pakistanischen Presse weisen darauf hin, dass viele dortige Leser diese und andere Geschichten eher als Bestätigung der traditionellen Werte interpretieren (Sadīd 2007: 26).

Einen etwas anderen Fokus hat die Geschichte „**Sirāb kā bhavar**“ (Strudel, 2002), in der deutsche Frauen sich darüber beklagen, dass Ausländer deutsche Frauen nur benutzen, um sich mit ihnen zu vergnügen oder sie wegen der Aufenthaltsgenehmigung zu heiraten. Hätten sie ihren Zweck erreicht, würden sie die Frauen ablegen wie ein abgetragenes Kleidungsstück. Die Pakistanerin Rif^cat entgegnet, es sei doch in Deutschland sowieso kaum noch üblich zu heiraten, und 80 % der Ehen würden wieder geschieden. (a. a. O.: 107-108). Auch hier zeigt sich eine grobe Übertreibung – die Scheidungsrate liegt in Deutschland unter 50 % und ist seit 2003 rückläufig. Die Reflexion Rif^cats im Anschluss an diesen Schlagabtausch ist interessant:

Sie wusste, wie viel sie sagen konnte und wie viel sie für sich behalten musste. Warum sind die Westler nur so ehrlich? Liebe Leute, wir sind nicht so großzügig wie ihr. Wir können viel für uns behalten, und was wir eigentlich sagen wollen, sagen wir nicht. Wir sagen nur soviel, wie wir für schicklich halten. (a. a. O.: 108)

Die grobe Übertreibung ist der Figur in den Mund gelegt und kann so durchaus als eine Reaktion auf den Vorwurf der Deutschen interpretiert werden. Um wieder Gleichstand herzustellen, antwortet die Pakistanerin auf eine generalisierende und sie verletzende Anschuldigung mit einer Gegenanschuldigung. Bestätigt wird der Vorwurf der deutschen Frau allerdings durch den Fortgang der Geschichte. Es geht um den Pakistani Anvar, der seit fünf Jahren mit einer Deutschen zusammenlebt, sie aber nicht heiraten möchte. Die Frau hatte bei einem Besuch seine Verwandten angefleht, auf ihn einzuwirken, damit er sie heiratet. Sie wünscht sich auch sehnlichst ein Kind von ihm. Hier haben wir es wieder mit einer Umkehr der Verhältnisse zu tun: Die westliche Frau strebt nach einem legalisierten Verhältnis und Kindern, ganz wie man es von einer „orientalischen“ Frau erwarten würde. Der „orientalische“ Mann widersetzt sich, weil er sich seine Freiheit bewahren möchte. Eigentlich werden so patriarchalische

Verhaltensmuster fortgesetzt, wie sie ja auch in Deutschland nicht ausgestorben sind. Diese persönliche Episode scheint also die Vorbehalte, die deutsche Frauen am Anfang der Geschichte über ausländische Männer äußern, zu bestätigen. Anvar hatte das Geld, das seine Eltern für sein Medizinstudium mühevoll zusammengekratzt hatten, mit stets wechselnden Frauen durchgebracht.

Ein weiterer Handlungsstrang in derselben Geschichte vertieft das Grundmotiv noch. Ein deutsches Mädchen aus der Nachbarschaft wird von seinem pakistanischen Freund sitzen gelassen. Das Mädchen wird als wunderschön, feengleich und unschuldig beschrieben. Die Betonung der Unschuld ist in unserem Kontext besonders wichtig. Die Autorin gesteht einem westlichen Mädchen Treue, wahre Liebe und Unverdorbenheit zu. Schuld am Zerwürfnis war der herrische, anmaßende Freund, der betont hatte, wie treu die „Orientalen“ seien: „Wir Orientalen sind sehr treu.“ (a. a. O.: 114). Als seine Freundin ihn durch eine Talkshow im Fernsehen zurück zu gewinnen versucht, zählt er mehrere mögliche Mädchennamen auf, kommt aber nicht auf den richtigen, worauf seine Exfreundin in Ohnmacht fällt. Die Pointe dieser ziemlich vordergründigen Geschichte weist Treue einer westlichen Frau und Untreue einem östlichen Mann zu, unterläuft also das Orient-Okzident-Schema und sieht den wahren Unterschied in geschlechtsspezifischen Verhaltensmustern und Werten. Diese Werturteile werden bis auf wenige Ausnahmen nicht durch Erzählerkommentare oder Kommentare der Figuren eingebracht, sondern durch das Handeln der Figuren. Sie stimmen mit dem Grundtenor der meisten Geschichten überein: Die Grenzen zwischen Moral und Unmoral, Treue und Untreue, Reinheit und Verdorbenheit verlaufen hier nicht zwischen Orient und Okzident, sondern zwischen den Geschlechtern.

Die bereits in einem anderen Zusammenhang erwähnte Habgier kommt in der Geschichte „Ḥalāl naśa“ (Ein koscherer Rausch, 2000) zur Sprache. Es geht um einen mit seinen Söhnen in Deutschland lebenden älteren Muslim, der in den Golfstaaten viel Geld verdient hat, sich jetzt aber die Miete von der Sozialhilfe bezahlen lässt, und dies noch dazu in einem Haus, das seinem Sohn gehört. Auf die Frage eines naiven Neffen, warum er das Haus nicht von seinen Ersparnissen gekauft habe, entgegnet er:

„Reines Geld aus einem reinen Land sollte ich diesen *farangīs* überlassen? Gott bewahre!“ (a. a. O.: 164). Und natürlich genießt er kostenlos alle Leistungen einer deutschen Krankenkasse. Er hatte mit der Behandlung seiner Krankheit extra auf das Ende seines Arbeitsvertrags gewartet, um dann nach Europa gehen zu können, und meint:

Und ich bin kein Einzelfall. Jeder, der irgendeine Krankheit hatte, ging in Rente, kam hierher und beantragte Asyl. Man bekam kostenlos Unterkunft und Essen. Die Leute hier sind ja so naiv! Wir wären schön dumm, wenn wir ihre Dummheit nicht ausnutzten! (a. a. O.:164)

Derselbe Mann führt ständig Allah im Munde, betet den Rosenkranz und ist den arabischen Staaten dafür dankbar, dass er dort Geld verdienen durfte. Dass Ausländer dort kein Eigentum erwerben dürfen, empfindet er nicht als Diskriminierung, denn „schon allein dort atmen zu dürfen ist ein Segen (a. a. O.: 165). Dem Einwurf, dass auch viele Nicht-Muslime am Golf arbeiten, begegnet er mit den Worten: „Na klar! Das ist je gerade die Großzügigkeit/Großherzigkeit des Islam, dass er auch den Nicht-Muslimen ihr täglich Brot gibt. Allah sei gepriesen!“ (a. a. O.). Und nochmals betont er die Gutgläubigkeit der Deutschen: „Das ist eine sehr gutmütige Nation. Sie glauben alles, was du ihnen sagst...“ (a. a. O.: 166). Dass er, seine Kinder und Kindeskiner kostenlos medizinische Versorgung, Bildung und Lebensunterhalt bekommen, sieht er als Belohnung Allahs dafür, dass er im Ursprungsland des Islam gearbeitet hat. Das I-Tüpfelchen setzt die letzte Szene der Geschichte auf: Als im Krankenhaus Essen serviert wird,

rief er mit der ganzen Kraft und Überlegenheit seiner religiösen Überzeugung die Krankenschwester barsch zurück. Sie machte auf dem Absatz kehrt und kam an sein Bett.

„Was..., was ist das für Fleisch? Du weißt, was ich zu bekommen habe, nicht wahr?“

„Natürlich, mein Herr!“, sagte sie beruhigend. „Sie haben eine besondere Speisekarte. Darauf ist ‚Muslim‘ vermerkt.“

„In unseren Bruderländern haben wir diese Sorge wenigstens nicht. Hier habe ich immer Bedenken.“

„Wieso Bedenken“, fragte Arşad, dem beim Anblick der Speisen das Wasser im Mund zusammenlief.

„Mein Lieber, die Leute hier haben schließlich keine Ahnung. Sie wissen nicht, was rein und was unrein ist. Man fürchtet immer, sie könnten etwas Widerliches ins Essen mischen. Selber essen die ja Schweinefleisch. Man muss sie also immer ermahnen. Sie sind ja ein pflichtbewusstes Volk, aber man muss trotzdem vorsichtig sein und immer nachfragen.“ (a. a. O.: 167)

Der krasse Widerspruch der Einstellungen gegenüber der arabischen Welt und gegenüber dem Westen ist sarkastisch überhöht, in der Tendenz aber sicher zutreffend. Die beißende Ironie der Autorin erreicht hier ihren Höhepunkt. Der „koschere Rausch“ des Essens, den der Protagonist im Krankenhaus genießt, ist nicht koscher (*ḥalāl*) erworben, sondern durch unlautere Mittel, durch Betrug, und damit *ḥarām*.

Naeema Ziauddin zeichnet ein widersprüchliches Bild westlicher Gesellschaften. Mehrfach gibt es Hinweise auf die Permissivität und Liberalität in sexuellen Dingen und auf den weit verbreiteten Gebrauch von Alkohol und anderen Drogen. Sie erwähnt Rotlichtviertel mit offen zur Schau gestellten Prostituierten. Besonders die junge Generation erscheint durch Sex und Drogen gefährdet. Andererseits sind einzelne Vertreter dieser Gesellschaften positiv, ja geradezu idealisiert dargestellt: Ein deutscher Junge, der seiner Liebe zu einer jungen Inderin so lange treu bleibt, bis sie ihren unwürdigen Mann verlässt und sich zu ihm bekennt; ein deutsches Mädchen, das einen treulosen Pakistani aufrichtig liebt. Es wird betont, dass die Deutschen zumindest ehrlich sind und zu dem stehen, was sie tun. Sie beschreibt das Leben

im Westen als diszipliniert, geregelt, durchorganisiert, höflich und rücksichtsvoll (a. a. O.: 158), also mit positiv besetzten Begriffen, aber für einen Fremden auch bedrohlichen Aspekten. Demgegenüber fällt die Kritik an pakistanischen und indischen Familien weitaus vernichtender aus. Ihnen wird Doppelmoral, Verlogenheit, Heuchelei und vor allem Unterdrückung der Frauen vorgeworfen. Nicht zuletzt wird mehrfach ihre Besitzgier angesprochen. Auch dies ist eine Abkehr vom gängigen Klischee des Materialismus des Westens. Materialismus wird hier vielmehr den „Orientalen“ zugeordnet. Die Skrupellosigkeit, mit der Sozialleistungen ausgenutzt werden, ist dafür nur ein Beispiel.

Ziauddins Sichtweise ist wohl zum einen ihrem aus der Heimat mitgebrachten sozialkritischen Credo und zum anderen ihrer feministischen Haltung geschuldet. Die Auswüchse von Patriarchat und Frauenfeindlichkeit, die sie in der südasiatischen Gesellschaft und in der Diaspora ausmacht, erscheinen ihr offensichtlich als mindestens genauso kritikwürdig wie die Liberalität westlicher Gesellschaften. Die neuen Freiheiten, die sich südasiatischen Frauen und Mädchen im Westen eröffnen, sieht sie daher nicht nur als eine Gefahr, sondern auch als eine große Chance, sich aus patriarchalischen Zwängen zu befreien und ein selbstbestimmtes Leben zu führen. Sehr schön ist das in der Geschichte „*Sabz rāt*“ (Grüne Nacht, 2004, a. a. O.: 139-151) geschildert, in der eine ältere Frau sich zum ersten Mal in ihrem Leben von der Vormundschaft der Familie befreit und mit gleichaltrigen Freundinnen die unschuldigen Freuden von Kaffeehausbesuchen, Schaufensterbummeln und Reisen erlebt. Nicht nur dies – zum ersten Mal sieht man sie als Individuum mit einem eigenen Namen.

Insgesamt erhält man den Eindruck, als überwiegen die Chancen gegenüber den Gefahren des Lebens im Westen. Im Vorwort zu ihrem zweiten Kurzgeschichtenband schreibt die Autorin:

Bertrand Russell sagte einmal: „Der Mensch braucht sowohl Gesetze als auch Freiheit – Gesetze, um seine Aggressivität und seine ausbeuterischen Neigungen unter Kontrolle zu bringen, und Freiheit für die Entfaltung seiner schöpferischen Fähigkeiten und für die Wohlfahrt des Volkes.“ Es ist bedauerlich, dass sich in den meisten Ländern des Ostens/Orients beides nicht gedeihen konnte. Also leben wir im Westen und irren mit Herz und Verstand im Osten herum, weil unsere schöpferische Fantasie durch unsere Geburt und Erziehung dort verwurzelt geblieben ist. (a. a. O.: 12)

Naeema Ziauddin bezeichnet ihre Geschichten als ein Ergebnis genau dieser Widersprüche.

Fazit

Munir d. Ahmad und Naeema Ziauddin erreichen mit ihren Kurzgeschichten sicher ein zahlenmäßig geringeres Publikum als Tarar. Da ihre Geschichten aber in angesehenen Zeitschriften erscheinen und beide Autoren aus eigener Lebenserfahrung im Westen heraus schreiben, gelten ihre Werke sicher vielen Lesern trotz aller Fiktionalität als authentische Bilder westli-

cher Gesellschaften. Verstärkt wird dies bei Munir D. Ahmad durch das mitgelieferte Faktenwissen. Beide Autoren bedienen bestimmte Klischees und scheuen nicht vor Generalisierungen zurück, liefern aber insgesamt differenzierte Bilder des Westens. Deshalb kann man bei ihnen nicht von Okzidentalismus im oben genannten Sinne sprechen. Es geht ihnen auch nicht um eine einseitige Denunzierung des Westens, sondern um eine kritische Auseinandersetzung mit den vielseitigen Facetten westlicher wie auch südasiatischer Gesellschaften.

Zitierte Literatur:

Ahmed, M.D. 1992. "Muslim Women in an Alien Society: A Case Study of Germany", in: *Journal of the Institute of Muslim Minority Affairs*. 13 (1), pp. 71-79.

Buruma, Ian, & Avishai Margalit. 2004. *Occidentalism. The West in the Eyes of Its Enemies*. New York [u.a.]: Penguin Books.

Fisher, Michael H. 2005. "Britain in the Urdu Tongue: Accounts by Early Nineteenth-Century Visitors", in: Hansen, K., and David Lelyveld (eds.), *A Wilderness of Possibilities. Urdu Studies in Transnational Perspective*. New Delhi [u.a.]: Oxford University Press: 122-146.

<http://munirdahmed.netfirms.com/> <http://munirdahmed.shorturl.com/Afsane.html>

<http://www.farhathashmi.com>

Iqbal, M. 2000. *Āsān kullīyāt-i Iqbāl*. Islamabad: alhamra.

Madani, M.A.E. 2001. *A Gift for Muslim Women*. New Delhi: Idara Isha'at-e-Diniyat.

Madani, M.I.M. 2001. "The ancient age of Jāhilīyah and the present day Jāhilīyah", in: *Hijab. The Islamic Commandments of Hijab*. New Delhi: Islamic Book Service, pp.100-119.

Sadīd, Anvar. 2007. "Na'ima Ziyā'uddīn ke na'e afsāne", in: *Sihmāhī Guftagū, Na'ima Ziyā'uddīn Nambar: 20-33*.

Tāraṛ, Mustanṣar Ḥusain. 1983. *Pyār kā pahlā śahar*. Lāhaur: Sang-i Mīl Pablīkeśanz.

Ders. 1997. *Rākh*. Lāhaur: Sang-i Mīl Pablīkeśanz.

Ziyā'uddīn, Na'ima. 2007. *Ek śabd kā jīvan*. Kolkata: Insha Publications.