

Deutsche Sportjugend: Jugendordnung. Frankfurt am Main 2000. www.dsj.de/downloads/dsjjo-2000.pdf

Deutsche Sportjugend (Hrsg.): Neue Partizipationsformen für Mädchen und junge Frauen im Sport. Frankfurt am Main 2000a

Deutsche Sportjugend (Hrsg.): Jugendarbeit im Sportverein. Frankfurt am Main 2001

Deutsche Sportjugend (Hrsg.): Eine Frage der Qualität – Sportliche Jugendarbeit. Frankfurt am Main 2002

Deutsche Sportjugend (Hrsg.): Eine Frage der Qualität – Jugendarbeit im Sport. Frankfurt am Main 2002a

Deutscher Bundestag: Bericht der Enquete-Kommission „Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements“. Drucksache 14/8900 vom 3.6.2002. Berlin 2002

Fessler, N. u.a. (Hrsg.): Sport und Soziale Arbeit. Schorndorf 1998

Galperin, P. J.; Leontjew, A.N. u.a.: Probleme der Lerntheorie. Berlin 1972

Giesecke, H.: Methodik des politischen Unterrichts. München 1976

Güldenpfennig, S.: Texte zur Sporttheorie und Sportpolitik. Köln 1980

Holzkamp, K.: Sinnliche Erkenntnis – Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion der Wahrnehmung. Frankfurt am Main 1975

Holzkamp-Osterkamp, U.: Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung 1. Frankfurt am Main 1975 (Motivationsforschung 2. Frankfurt am Main 1976)

Kreft, D.: Jugendhilfe und Sport – oder: Ist Vereinssport Jugendarbeit? In: neue praxis 27/1997, S. 337-343

Kreft, D.: Sport im Rechtsrahmen der Kinder- und Jugendhilfe. In: Zentralblatt für Jugendrecht 9/2001, S. 327-335

Kurz, D.: Sport für das Leben lernen? In: Deutscher Bundesjugendring (Hrsg.): Jugendpolitik 2/2004, S. 27-31

Kurz, D. u.a.: Kindheit, Jugend und Sport in NRW. Düsseldorf 1995

Lenk, H.: Festvortrag bei der Vollversammlung der DSJ am 19.5.1978 in Saarbrücken. In: DSB-Informationen 22/1978

Lessing, H.; Liebel, M.: Jugend in der Klassengesellschaft. München 1975

Marquard, P.: Jugendhilfe und Sport. Probleme und Chancen politischer Bildung im Sportverein. In: Pilz, G. A. (Hrsg.): Sport und Verein. Reinbek 1986, S. 132-144

Marquard, P.: Soziale Kommunalpolitik und personenbezogene soziale Dienstleistungsarbeit. Unveröffentlichte Dissertation. Bielefeld 2003

Marquard, P.: Rechte Minderjähriger – Perspektiven für eine Stärkung der Teilhabe und Beteiligung. In: Recht der Jugend und des Bildungswesens 3/2004, S. 414-430

Münder, J. u.a.: Frankfurter Lehr- und Praxiskommentar zum KJHG/SGB VIII (Stand: 1.1.1999). Münster 1998

Schmidt, W. u.a. (Hrsg.): Erster Deutscher Kinder- und Jugendsportbericht. Schorndorf 2003

Sportjugend Bielefeld im Stadtsportbund Bielefeld e.V.: Jugendarbeit im Sport – Breitensportentwicklung und Jugendbildung. Bielefeld 1987

Statistisches Bundesamt: Statistisches Jahrbuch 1999. Wiesbaden 1999

Wiesner, R. u.a.: SGB VIII – Kinder- und Jugendhilfe. München 2000

Zinnecker, J. u.a.: Kindsein in Deutschland. Weinheim 1996

Rituelle Begleitung sterbender Muslime

Ein Wegweiser für den Pflegealltag

Filiz Küçük

Zusammenfassung

Hinsichtlich der Begleitung von sterbenden Muslimen in deutschen Pflegeeinrichtungen gibt der vorliegende Beitrag einen Einblick über die religiösen Vorschriften und den soziokulturellen Hintergrund. Fokussiert werden dabei praxisrelevante Aspekte, die das Handeln und Verhalten der mittelbar sowie unmittelbar begleitenden Personen charakterisieren. Jenen Schilderungen wird ein besonderes Gewicht verliehen, da sie dem hiesigen Pflegepersonal zum größten Teil fremd sind. Dementsprechend kann der Beitrag als Vorbereitung auf solch eine Situation dienen und letztendlich zum Verständnis beitragen.

Abstract

Concerning the care of dying muslims, this article provides an insight into religious rules and their social cultural background. Focus is on practical aspects which characterize actions and behaviour of persons in direct or indirect contact to the patient. Such descriptions are of particular value as they are mostly unknown to the everyday staff. Thus this article can serve to prepare for such situations and also contribute to mutual understanding.

Schlüsselwörter

Sterbebeistand - Islam - Krankenhaus - Pflegepersonal - Altenpflegeheim - Ritual

Einleitung

In Einrichtungen der Alten- und Krankenpflege gehört die Präsenz von muslimischen Patientinnen und Patienten in einem mehr oder weniger großen Umfang zum Alltag. Den einheimischen Pflegenden¹ werden dadurch einerseits vielfältige Einblicke in Kultur und Religion offenbart. Andererseits führen kulturgebundene Vorstellungen von muslimischen Patienten und Patientinnen und deren Angehörigen zu Erwartungen, Äußerungen und Verhaltensweisen, die für die meisten Pflegekräfte fremd und teilweise schwer zu verstehen sind. Sie bedürfen der Aufklärung, um Divergenzen entgegenzuwirken, die sich auf eine umfassende Pflege als hemmender Faktor erweisen. Die Individualität jedes Patienten und jeder Patientin muss als essenzieller Bestandteil der umfassenden Pflege ohne Beeinträchtigung zur Geltung kommen, auch wenn sie fremden kulturellen und religiösen Dogmen folgt. Diese müssen wie die hiesigen Glaubenssätze ernst- und wahrgenommen werden. Die Sensibilität der einheimischen Pflegen-

den muss also dahin gehend gestärkt werden, dass die individuelle Pflege trotz der Diversität realisiert werden kann; erst dann können kulturell und religiös geprägte Bedürfnisse der Patientinnen und Patienten erkannt und erfüllt werden.

Fremde hängen gerade im Einwanderungsland sehr an der eigenen Kultur und den daraus resultierenden Riten, welche größtenteils ihren Ursprung in der Religion haben. Im Alter ist diesbezüglich bei türkischen Muslimen der ersten Generation sogar eine gestiegene Sensibilität zu verzeichnen. Dies fordert dementsprechend ihre Tribute von den Pflegenden, denn durch das Älterwerden in der Fremde steigt zugleich die Anzahl der sterbenden Muslime in deutschen Altenheimen und Krankenhäusern. Die Kenntnis über Sterberituale ist in der Begleitung und Betreuung muslimischer Sterbender, deren Angehöriger und Freunden eine unumgängliche Konsequenz.

Das Sterben, der Übergang aus dem Leben und der Tod werden deshalb in der vorliegenden Arbeit schematisch erschlossen; der Schwerpunkt liegt in der Beschreibung spezieller Riten, die das Sterben und den Tod im Islam umgeben. Nachskizziert werden dabei Maßnahmen, die die Handlungen und Verhaltensweisen der begleitenden Personen am Sterbebett und nach dem Eintritt des Todes charakterisieren. Vorstellungen vom Leben nach dem Tod, der Bestattung und Ausdrucksformen der Trauer werden ebenfalls reflektiert.

Kommentiert werden die Schilderungen in einzelnen Abschnitten mit konkreten Hinweisen für den Pflegealltag. Bewusst wurde jedoch darauf verzichtet, ein gezieltes Handlungsraaster für das Pflegepersonal anzulegen, da das Risiko zu groß erscheint, dass es in der Routine der Arbeit gedankenlos als Schablone für jeden muslimischen Patienten oder jede muslimische Patientin missbraucht wird. *„Gleich, wie das Leben eines jeden Menschen einzigartig und individuell ist, wird auch das Sterben einzigartig und individuell sein“* (Arndt 1995, S. VI).

Für den Vollzug der Riten können auf Grund der verschiedenen Glaubensausrichtungen im Islam und den regionalen Differenzen innerhalb der Heimatländer keine einheitlichen Aussagen für alle Muslime getroffen werden. Die üblichen und allgemeinen Handlungen werden hierbei aus der Perspektive der in Deutschland lebenden türkischen Bevölkerungsschicht präsentiert; wobei die Existenz der Frömmigkeitsformen bei türkischen Muslimen auch unterschiedlich ist. Es gibt unter ihnen Muslime, deren gesamter Lebensinhalt sich am Koran und den Über-

lieferungen des Propheten orientiert, während es andere Muslime gibt, die unabhängig davon ein säkulares Leben führen.

Altern in der Fremde

In der Bundesrepublik Deutschland leben gegenwärtig mehr als drei Millionen Muslime, wovon der Anteil der türkischstämmigen Muslime am größten ist (Ilkiliç 2003). Die einst als Gastarbeiter und -arbeiterinnen emigrierten Muslime, welche auch als erste Generation der Türcinnen und Türken bezeichnet wird, verbringen zunehmend ihren Lebensabend in der Fremde, nachdem sie ihre „Rückkehrillusion“ aus unterschiedlichen Gründen nicht mehr in die Tat umsetzen konnten oder können. Der Anteil der in Deutschland alternden Muslime steigt folglich, dabei prognostizieren „wissenschaftliche Studien ... über zwei Millionen in Deutschland lebende Muslime im Alter von 60 Jahren und älter für das Jahr 2030“ (ebd., S. 43). Zudem muss bei ihnen angesichts der heutigen Arbeits- und Lebensbedingungen mit einem vorzeitigen Alterungsprozess gerechnet werden (ebd.).

Wandlungen der Rahmenbedingungen in Altenheim und Krankenhaus

Im Islam gehört die Versorgung der pflegebedürftigen Eltern zu den elementaren Aufgaben der Kinder (Ilkiliç 2003). „Die Arbeitsbedingungen und die auf die Kernfamilie ausgerichteten in der Regel relativ kleinen Wohnungen lassen (allerdings) kaum Möglichkeiten für das Zusammenleben in einer Großfamilie zu. In diesen Situationen steht für die Eltern der Aufenthalt in einem Altersheim als Alternative zur Verfügung“ (ebd., S. 43). Obwohl die Majorität der Muslime im hohen Lebensalter ihren Lebensabend im Kreise der eigenen Kinder verbringen möchte, wird rein tendenziell „... für viele ein Aufenthalt in einem Altenheim unvermeidbar sein“ (ebd., S. 43). So verleben Muslime ihren letzten Abschnitt bis zum Eintritt des Todes im Altenheim, danach gehören sie zu den Tausenden von Muslimen, die jährlich in Deutschland sterben (Ilkiliç 2000). Das Sterben vollzieht sich also nicht mehr konform zum bisherigen Ideal, das heißt in den eigenen vier Wänden.

In Krankenhäusern findet sich ein ähnliches Phänomen, schließlich geht dem Sterben, „wenn es sich nicht um einen plötzlichen Tod handelt, wie z.B. einem Herzinfarkt, ... meist ein Krankheitsverlauf voraus, der medizinische Eingriffe indiziert und deshalb medizinisch ausgebildetes Personal voraussetzt“ (Tan 1998, S. 223). Das Sterben „... vollzieht sich nunmehr im Regelfall (auch) in Krankenhäusern“. Ob es das Krankenhaus oder eine Pflegeeinrichtung ist, letzten Endes sterben Migranten und Migrantinnen in der

Hinsicht „... nicht nur ... unter Fremden, sondern als Fremde unter Fremden in der Fremde“ (*ebd.*, S. 222 f.). Dies ist eine Praxis, in der „... ihre unterschiedliche Kultur und ihr Glaube ... oft Anlass für viele Glaubenskongflikte und transkulturelle Spannungen (sind)“ (*Ilkiliç* 2000, S. 1). Umso dringlicher müssen sich die Pflegenden bewusst werden, welchen Wert Sterbe- und Trauerrituale gerade in der Fremde besitzen.

Stellenwert der Religion

„So wie es zwischen Seele und Körper eine Verbindung gibt ist auch der Körper mit seiner Umgebung verbunden.“ *Gibrans* (1989, S. 18) Aphorismus beschreibt prägnant etwas von jenem besonderen Kern des Lebensalltags. Bekannterweise hängen Menschen in der Fremde sehr an ihrer eigenen Kultur und sind bestrebt, diese kulturelle Identität weitgehend am Leben zu halten, so dass sie nicht Opfer des „sozialen Todes“ wird. In der Fremde bildet die Kultur einen elementaren Bezugsrahmen, um nicht aus der Balance zu geraten. „Und wie (das) Leben sich immer in kulturell-religiösen Zusammenhängen abspielt und an diese ‚rückgebunden‘ ist, so ist das Gesicht des Todes für die einzelnen Menschen hierdurch mitbestimmt“ (*Arndt* 1995, S. VI). Gerade im Alter und angesichts des Todes spielen für Muslime kulturelle und religiöse Wertvorstellungen eine wesentliche Rolle, dabei ist sogar „... oft eine Intensivierung ihrer religiösen Sensibilität festzustellen“ (*Ilkiliç* 2003, S. 43).

Obwohl Traditionen in Form von Riten, Sitten und Gebräuchen die Übergänge im gesamten Leben markieren und herausheben, ist der letzte Übergang jedoch der bedeutendste (*Arndt* 1995, S. VI). Er dient dazu, sich vom diesseitigen Leben in Würde zu trennen und sich in angemessener Weise auf das Leben im Jenseits vorzubereiten. Außerdem vermitteln die Traditionen den Überlebenden Trost und Zuversicht, die Sterbenden auf der letzten Wegstrecke ihres Lebens auf eine bestmögliche Art begleitet zu haben. Darüber hinaus bieten Rituale eine Gelegenheit, sich dem Unbekannten anzunähern – gerade in der Konfrontation mit dem Tod; ist doch der Tod etwas Fremdes, das transzendente Sphären miteinander verbindet. Vor diesem Hintergrund ist es bedeutsam, das Glaubensverständnis der Muslime über das Sterben und dem, was darüber hinaus geht, zu reflektieren.

Tod und Sterben im Islam

Geburt, Leben und Tod werden für den gläubigen Muslim als Stufen auf dem Rückweg in Gottes Obhut betrachtet. Der Tod wird nicht als etwas Negatives oder als Strafe angesehen; gläubige Muslime akzeptieren ihn als Gottes Wille, ganz gleich, was ge-

schieht und so schwer es auch fallen mag (*Schwikart* 1999, *Neuberger* 1995). In diesem Kontext wird der Alterstod als Normalfall definiert und wirkt auf den an Altersgebrechen Leidenden nicht beängstigend (*Tan* 1998). Eine aktive oder passive Sterbehilfe ist der muslimischen Eschatologie zufolge nicht gestattet. Für medizinisch lebensverlängernde Maßnahmen gilt eine ähnliche Auffassung, obwohl unter Umständen davon abgewichen werden kann (*Ilkiliç* 2000). Noch im Diesseits sollen Muslime ihre Vita ausschöpfen und die Aufgaben des Lebens pflichtbewusst erfüllen, denn das Leben ist die erste Hürde, die es zu bestehen gilt, bevor mit dem Tod weitere Prüfungen folgen (*Schwikart* 1999).

Im Koran in Sure 3, Vers 185, 186 heißt es dazu: „Jede Seele wird den Tod zu kosten bekommen. Und euer Lohn wird euch wahrlich (erst) am Tag der Auferstehung voll ausgezahlt werden. Und wer dann dem Feuer entrissen und in den Paradiesgarten eingelassen wird, dem wird Erfolg beschieden sein. Und das diesseitige Leben ist nichts weiter als ein trügerischer Genuß.“ Ebenso ist im Koran beschrieben, dass der Todestag eines jeden Menschen festgelegt ist: „Wir haben euch den Tod bestimmt, und niemand kann uns daran hindern, daß wir euch gegen euresgleichen austauschen, und daß wir euch zu etwas werden lassen, was ihr nicht kennt (Sure 56, Vers 60, 61). Wo immer ihr sein möget, der Tod wird über euch kommen, selbst wenn ihr in hochgetürmten Burgen wäret“ (Sure 4, Vers 78).

Mit dem Tod darf „der Mensch ... von der Erde, der ‚Stätte der Vergänglichkeit‘ hinübergehen zur ‚Stätte des Bleibens‘“ (*Schwikart* 1999, S. 103). Dabei ist „der Sterbeprozess bzw. das Grab ... ein zeitlicher und örtlicher Übergang zum Jenseits. Dort fängt ein neues Leben in einem neuen Seinszustand an, das sich auf einer anderen ontologischen Ebene bewegt. Durch den Tod verändert sich das Verhältnis von Seele bzw. Geist ... zum Körper und umgekehrt“ (*Ilkiliç* 2000, S. 2).

Nachdem der Todesengel den Verstorbenen die Seele entzogen hat, führt er sie zum Zwischengericht in den Himmel. Dort erfolgt eine „Voruntersuchung“, in der bereits abgeschätzt wird, was die Toten je nachdem, wie sie sich zu Lebzeiten verhalten haben, erwartet. Unabhängig von dieser ersten Entscheidung kehrt die Seele zum Leichnam zurück. Im Rahmen des zweiten Zwischengerichts findet im Grab eine von zwei Engeln durchgeführte Befragung zum Glauben statt (*ebd.*, *Schwikart* 1999).

Sowohl das Glaubensbekenntnis als auch die richtige Beantwortung der Fragen reichen aber nicht aus,

um das Ziel – das Paradies, in dem die Gläubigen das ewige Leben und die Betrachtung von Gottes Antlitz als Belohnung verheißen ist – zu erreichen. Vielmehr kommt es auf die eigenen Taten im Diesseits an, welche am jüngsten Gericht als Zeichen der himmlischen Gerechtigkeit durch eine Waage abgewogen werden und über eine Belohnung oder Bestrafung entscheiden; so gesehen wird über den weiteren Verbleib, entweder im Paradies oder in der Hölle, geurteilt (*Ilkiliç* 2000).

„Sprich: ‚Der Tod, vor dem ihr flieht, wird euch gewißlich einholen. Dann werdet ihr zu Ihm zurückgebracht, Der das Verborgene und das Offenbare kennt, und Er wird euch Kunde geben von dem, was ihr zu tun pflegtet‘“ (Sure 62, Vers 8). „Die unabänderliche und endgültige Entscheidung trifft Gott allein in eigener Souveränität und Barmherzigkeit (während des Endgerichts)“ (*Ilkiliç* 2000, S. 3). Im Namen der Gerechtigkeit steht auch hier die Gnade und barmherzige Eigenschaft Gottes vor seinem Zorn. „... Er ist der Allmächtige, der Vergebende“ (Sure 67, Vers 2). Solange harrt die Seele jedoch in einem Zustand, der dem der Schlaftrunkenheit ähnelt, dabei ist der Tag des jüngsten Gerichtes beziehungsweise der Auferstehung unklar (*Schwikart* 1999). Zusammenfassend lässt sich sagen, dass im Islam auf der Grundlage des Korans der Glaube an das Jenseits, die Auferstehung nach dem Tod sowie das jüngste Gericht existieren.

Umgang mit den Sterbenden

Als Zeichen der Freundschaft und Solidarität stehen sich Muslime am Sterbebett bei und lassen den Sterbenden nicht alleine (*Ilkiliç* 2003), weil der Übergang mit Angst und Unsicherheit verbunden sein kann. Bereits „im Hadith, speist den Hungrigen, besucht den Kranken und gebt den Gefangenen frei“ (Sure 17, Vers 391) wurde der Krankenbesuch als eine religiöse Pflicht eines Muslims gegenüber seinem Glaubensbruder bzw. Bekannten deklariert“² (*Ilkiliç* 2000, S. 6).

Diese Aufforderung erklärt zum einen den relativ oft zu beobachtenden hohen Anteil von türkischen Besuchenden in der Praxis, zum anderen symbolisiert der letzte Besuch bei einem sterbenden Muslim weit mehr als die Beachtung einer religiösen Pflicht. Im Augenblick des nahenden Todes ist der Besuch eines Sterbenden nämlich die letzte Chance sowohl für den Sterbenden als auch den Besuchenden, um zwischenmenschliche Divergenzen, sprich „... begangene Fehler wieder gut zu machen bzw. zu verzeihen“. „... Fehler die gegen eine menschliche Person begangen worden sind“, stellen in Gottes Augen eine unverzeihbare Entgleisung dar, deswegen sollen sie

im bewussten Zustand, angesichts des Todes, unter ihresgleichen geregelt werden. Zudem ist es für den Besuchenden ein Anlass, „... über sein Leben nachzudenken und sich selbst zur Rechenschaft zu ziehen“ (zusammenfassend *Ilkiliç* 2003, S. 45).

„In der Todesstunde beten Angehörige und Rechtgläubige mit und für den Sterbenden. Ihr Gebet soll helfen, den Übergang von diesem Leben zu den Prüfungen und dem Gericht möglichst leicht und schmerzlos zu machen“ (*Schwikart* 1999, S. 110). Im Islam gibt es keinen Vermittelnden zwischen Gott und Mensch, deshalb rezitiert ein arabisch-lesender Muslim beziehungsweise der Imam³ leise und zurückhaltend in der Regel die Sure 36 (Ya sin) aus dem Koran. Das Leben nach dem Tod, die Auferstehung und das jüngste Gericht werden in ihr thematisiert.

Falls sich die Gelegenheit bietet, soll der oder die Sterbende nach Möglichkeit in der Todesstunde auf der rechten Körperseite liegen, damit das Gesicht zur Kaaba in Mekka (Arabien – Südosten) gerichtet ist. Ansonsten darf der oder die Sterbende auf dem Rücken liegen; allerdings so, dass die Füße und auch die Blickrichtung wenigstens in die benannte Richtung zeigen (*Khouri* u.a. 2000). Da das Glaubensbekenntnis – Ich bekenne, dass es keinen Schöpfer außer Allah gibt und ebenso bekenne ich, dass Muhammad Diener und Gesandter Allahs ist – in arabischer Sprache auf den Lippen eines Sterbenden Schlüssel für das Paradies ist, erinnern ihn die Anwesenden behutsam und diskret daran, indem sie es immer wieder aussprechen und den Sterbenden ebenfalls dazu anleiten, so dass es seine letzten Worte sind.

In Anbetracht der beschriebenen Handlungen und insbesondere der hohen Besucherzahl wäre es für das Pflegeteam empfehlenswert, Sterbenden ein Einzelzimmer zukommen zu lassen, damit die Mitpatienten und -patientinnen nicht gestört werden, aber auch um den eigenen reibungslosen Arbeitsablauf zu gewährleisten. Ein gutes Management bezüglich der Besuchsordnung ist trotz alledem von der pflegerischen Seite unumgänglich, insbesondere auf Intensivstationen (*Ilkiliç* 2003). Des Weiteren sollten Pflegenden darauf achten, dass höchste Sauberkeit gewahrt wird sowohl was die Körperpflege als auch die Kleidung und Bettwäsche betrifft. Noch so scheinbar kleine Verschmutzungen, wie zum Beispiel Blutropfen nach Blutentnahmen, aber auch Schweiß und Erbrochenes, heben den Zustand der rituellen Reinheit⁴ auf. Das Anlegen von Inkontinenzhosen ist in der Beziehung ebenfalls unerwünscht. Sorgfältig und regelmäßig sollte zudem die Mundpflege durchgeführt werden. Auf diese Weise kann

den Sterbenden, sofern es der Zustand erlaubt, auch Wasser zum Trinken geboten werden, damit sie sich nicht durstig auf eine lange Reise begeben.

„Die Sterbebegleitung ist in der islamischen Kultur nicht professionalisiert und wird oft von den Angehörigen übernommen“ (ebd., S. 45). Wenn ausnahmsweise keine Angehörigen zugegen sind oder diese sich überfordert fühlen, kann ein Imam der nächstgelegenen Moschee zur Unterstützung hinzugezogen werden. Für diesen Fall ist es sinnvoll, vorher eine Rücksprache mit dem oder der Sterbenden und/oder der Familie zu halten (ebd.).

Reglements nach dem Todeseintritt

Nach Eintritt des Todes werden die Augen des Verstorbenen geschlossen, die Gliedmaßen ausgestreckt – wobei die Hände je nach Rechtsschule auf dem Bauch gekreuzt oder seitlich neben dem Körper gelegt werden. Anschließend wird der Kopf zur rechten Seite gedreht, so dass der Tote später mit dem Gesicht in Richtung Mekka beigesetzt werden kann. Das Kinn wird fixiert, damit der Mund geschlossen bleibt, und die großen Zehen werden zusammengebunden. Des Weiteren wird der Bauch mit einem angemessenen Gegenstand belastet, um ein Aufblähen zu verhindern. Danach wird der Körper entkleidet und mit einem einfachen Tuch umhüllt (Neuberger 1995, Ilkiliç 2003).

Während die Augenlider geschlossen werden, wird Folgendes rezitiert: „Bismillāhi ve alā milleti resülil-lāhi = Im Namen Gottes und des Glaubens der Leute des Resülüllah“ (Coşkun 2003, S. 2). Ideal wäre es, wenn der oder die Tote nicht von Nichtmuslimen angefasst wird, „...ist es jedoch gar nicht anders möglich, sollten diese Einweghandschuhe tragen, damit eine tatsächliche Berührung vermieden wird“ (Neuberger 1995, S. 45).

Waschung des Verstorbenen

Unmittelbar nach dem Todeseintritt, „... entweder am selben oder am nächsten Tag, soll die Ganzwaschung stattfinden“ (Ilkiliç 2000, S. 5). Sie dient der allgemeinen Hygiene und hat zudem den Charakter einer rituellen Reinigung (Schwikart 1999). Die Maßnahmen sind symbolische Vorbereitung auf die Begegnung mit dem Schöpfer (Ilkiliç 2000).

Forderungen an die vollziehende Person

Die Verstorbenen sollen von einem kundigen, volljährigen Muslim gleichen Geschlechts gewaschen werden; nur wenn niemand anderes verfügbar ist, tritt diese Regelung außer Kraft (Schwikart 1999). Innerhalb einer noch bestandenen Ehe gelten beson-

dere Regelungen. Ehefrauen dürfen ihre verstorbenen Ehemänner waschen, umgekehrt ist dies hingegen verboten (Coşkun 2003). Im Allgemeinen sollte die letzte und bedeutendste Pflicht von den nächsten Angehörigen wahrgenommen werden, „da bei dieser Waschung jedoch eine Vielzahl von Regeln beachtet werden müssen, sind es in der Regel Spezialisten, die diese Aufgabe übernehmen“ (Khoury; Heine; Oebbecke 2000, S. 123). Sobald eine kleine Gruppe jene Obliegenheit annimmt, sind die anderen Verpflichteten davon entbunden.

Beschreibung des weiteren Verlaufs

Als Voraussetzung zum Waschen des Leichnams ist in erster Linie ein Raum erforderlich, in dem ungestört der bedeutsamen Aufgabe nachgegangen werden kann. Es muss dort die Möglichkeit gegeben sein, den Körper in Richtung Mekka gewandt und bei abfließendem Wasser zu reinigen. Nachdem diese Erfordernisse nicht in allen stationären Bereichen vorzufinden sind, wäre es vorstellbar, als Alternative die Obduktionstische in den Pathologiesälen zu benutzen (Ilkiliç 2003, Neuberger 1995). Falls dies nicht in Betracht gezogen wird, veranlassen die Angehörigen den Transport des Verstorbenen in die Räumlichkeiten eines Bestattungsunternehmens oder in die Moschee.

Die Waschung der Toten folgt einem religiösen Ritus; die Waschregeln entsprechen der Hadith. Nachdem zuerst die Geschlechtsteile mit einem Tuch gewaschen werden, erfolgt mit reichlich wohltemperiertem Wasser die Waschung des ganzen Körpers mit Seife oder einem anderen Reinigungsmittel (Coşkun 2003). Die einmalige Waschung ist Pflicht, die dreimalige wird laut der Überlieferung des Propheten empfohlen. Wenn es erforderlich ist, kann der Leichnam insgesamt bis zu siebenmal gewaschen werden – eine ungerade Zahl muss jedoch die Menge der Waschzyklen angeben (Khoury; Heine; Oebbecke 2000). Sowohl Seife, Waschlappen und Handtücher, die für die Waschung eigens angeschafft wurden, dürfen hiernach nicht mehr weiter verwendet werden (Schwikart 1999). Der Einsatz von Weihrauch oder anderen wohlriechenden Duftstoffen ist gestattet, um einen angenehmen Geruch im Waschraum zu verbreiten (Coşkun 2003).

Im islamischen Glauben wird der körperlichen Unversehrtheit der Verstorbenen ein wesentlicher Stellenwert beigemessen. Deshalb geht man während der gesamten Prozedur behutsam mit ihnen um, wozu auch die Achtung der Intimsphäre gehört (Ilkiliç 2003). Dabei wird der Geschlechtsbereich mit einem Tuch abgedeckt, ferner achtet die waschende Person darauf, dass jene Zonen nicht mit der bloßen Hand

berührt werden, indem sie sich einen Waschlappen um die Hand wickelt (Coşkun 2003). Am Ende der Waschung werden Koranverse rezitiert und es wird gebetet (Neuberger 1995).

Einkleidung des Leichnams

Nach der Waschung wird der Leichnam in ein einfaches, weißes Leichentuch aus Baumwolle gehüllt (Coşkun 2003). Muslime, die schon eine Pilgerfahrt nach Mekka unternommen haben, bringen sich teilweise für diesen Anlass solch ein Tuch mit (Neuberger 1995). Anschließend werden die Verstorbenen zum Transport in einen einfachen Sarg gelegt.

Begräbnis und Beerdigung

Sofern die rituelle Waschung und die entsprechenden Totengebete durch die Hinterbliebenen oder den Imam durchgeführt wurden, findet die Beisetzung des Leichnams baldmöglichst statt, da im Grab das erste Zwischengericht auf die Verstorbenen wartet. Im Islam ist der Gebrauch eines Sarges unüblich, lediglich zur Überführung in das Heimatland oder bei einer Beerdigung in Deutschland wird er toleriert. Die meisten Kommunen in Deutschland schreiben die Benutzung eines Sarges vor (Schwikart 1999).

Darüber hinaus ist die Belegung eines Grabfeldes auf deutschen Friedhöfen auf einen Zeitraum von 25 bis 30 Jahren befristet. Obwohl die Verstorbenen aus religiöser Sicht im Sterbeort beerdigt werden sollten, bevorzugen die Hinterbliebenen aus den eben genannten Gründen eine Beerdigung im muslimischen Land, denn ein bereits bestatteter Leichnam sollte seine ewige Ruhe finden, insbesondere in der heimatlichen Erde. In diesen Ländern werden der oder die eingewickelten Verstorbenen auf einer Tragbahre traditionell in einem brusttiefen Grab beigelegt – so, dass der Körper auf der rechten Seite liegt und das Gesicht nach Mekka zeigt (ebd., Ilkiliç 2000). „Mittlerweile ist (aber) auf muslimischen Grabfeldern einiger deutscher Friedhöfe eine Beerdigung ohne Sarg möglich und ebenso bieten manche Friedhöfe die fortwährende Verlängerung des Grabfeldes an ...“ (Ilkiliç 2003, S. 48).

Ein Imam begleitet die Bestattung und vielleicht am Grab oder bereits zuvor vollzieht er das bedeutende Abschiedsritual des „helal-Gewährens“. „Dem Ritual des helal-Gewährens liegt der Gedanke des Ausgleichs als Grundlage der Rechtsbeziehungen zugrunde: Im Augenblick des Todes erscheint es notwendig, alle noch offenen Schulden zu erlassen.“ Mit Schulden sind jedoch nicht ausschließlich Schulden im materiellen Sinne gemeint, denn diese werden von den Hinterbliebenen, soweit ihre finanziellen

Möglichkeiten es zulassen, ohnehin ausgeglichen. Gemeint sind vielmehr Schulden im Sinne der ‚Schuldigkeit‘ jemanden gegenüber ...“ (Tan 1998, S. 193 f. mit einem Zitat von Schiffauer 1987).

Die Gräber sind sehr schlicht, da der Islam keinen Gräberkult kennt. Eine Feuerbestattung ist untersagt, „weil es dem Menschen als Geschöpf nicht erlaubt ist zu zerstören, was Gott geschaffen hat. Außerdem braucht die Seele einen Ort, an dem sie auf das Gericht warten kann“ (Schwikart 1999, S. 112). Die Unversehrtheit der Toten bedeutet in diesem Kontext zudem, dass eine Obduktion ungern in Betracht gezogen wird. Nur bei Verdacht auf eine Kriminaltatsache oder dem Vorliegen einer richterlichen Verfügung weichen die Hinterbliebenen davon ab (Ilkiliç 2003).

Ausdrucksformen der Trauer

Trauer und Weinen sind erlaubt, wohingegen Trauerklagen gemäß der Hadith untersagt sind. Ein ruhiges und gefasstes Verhalten entspricht am ehesten dem Bild der islamischen Lehre. „Dennoch begegnet man in der Praxis dramatischen Szenen mit Weinen, Schreien und Wehklagen. In solchen Situationen ist es empfehlenswert, den Verstorbenen in ein Einbettzimmer zu verlegen, damit die emotionale Phase unabhängig vom Stationsablauf stattfinden kann und Angehörige von dem Verstorbenen Abschied nehmen können“ (Ilkiliç 2003, S. 46 f.).

Innerhalb der intensiven Trauerzeit, welche bis zu sieben Tage anhält, werden die Angehörigen der Verstorbenen oft von Verwandten und Nachbarn mit Essen versorgt. Kondolenzbesuche sind in der islamischen Tradition obligat, gerade in den ersten drei Tagen nach dem Todeseintritt bekundet man den Angehörigen sein Beileid. Für die Beileidserklärung existieren inhaltlich keine formalen Ansprüche; wichtig ist nur, dass es jedem einzelnen, reifen Hinterbliebenen zugesprochen wird (Coşkun 2003). Darüber hinaus werden im Haus der Verstorbenen Textstellen aus dem Koran und Bittgebete rezitiert, dazu betet „man um Verzeihung für die Sünden des Verstorbenen bei Gott“ (Ilkiliç 2003, S. 47). Während des bis zu vierzig Tage andauernden Trauerprozesses zeigen sich die Trauernden in gedeckter Kleidung⁵ und enthalten sich weltlicher Genüsse (Kino, Feierlichkeiten, etc.) (Schwikart 1999).

Schlussbetrachtung

Durch die zunehmende Konfrontation mit muslimischen Sterbenden gewinnen Sterberituale in Einrichtungen der Alten- und Krankenpflege an Bedeutung. Pflegende sind daher darauf angewiesen, sich mit diesen auseinanderzusetzen, um zumindest über

die für die Praxis notwendigen Kenntnisse zu verfügen. Die Rituale wirken entlastend, zumindest gelten sie als gute Tat und sind für alle Muslime verpflichtend, dagegen wird deren Unterlassung als Sünde verstanden. Deshalb sollte den Angehörigen die Möglichkeit eingeräumt werden, diese auszuführen.

Die Sterbenden haben das Recht, in Würde bis zum Lebensende versorgt zu werden. Um sie individuell und umfassend zu begleiten, benötigen Pflegende Hintergrundwissen, welches ihnen Einblicke in fremde Verhaltensweisen und Umgangsformen gibt, aber auch zum Nachdenken und -fragen anregt. Letztendlich liegt es im Rahmen ihrer ethischen Verantwortung, mit diesem Wissen einfühlsam den sterbenden Patientinnen und Patienten und ihren Angehörigen zu begegnen und ihnen den Raum zur Verwirklichung der Rituale zu gewähren. Das fremde Sterben wird vielleicht in Zukunft seltener verdrängt, indem einheimische Pflegekräfte mit dem geeigneten Assessment zur entsprechenden Handlungsfähigkeit aufgefordert werden – etwa dahingehend, dass man Sterbende in einem kleinen Zimmer unterbringt, Verständnis für die große Besuchermenge zeigt, auf eine gewissenhafte Hygiene am Sterbebett achtet, Handschuhe bei direktem Kontakt mit den Sterbenden überzieht. Unabhängig davon können Rituale im Allgemeinen ein hilfreiches Instrumentarium für die belastende Situation sein.

Entscheidungen können mit den Patientinnen und Patienten und ihren Angehörigen getroffen werden, zumal die Angehörigen und Freunde sehr hilfsbereit sind. Für die unter Zeitdruck arbeitenden Pflegekräfte kann dies zur wesentlichen Erleichterung des Arbeitsalltags beitragen. So bleibt die Hoffnung, dass alle Beteiligten in ihren Wünschen und Bedürfnissen wahrgenommen werden und durch eine wesentlich bessere Compliance der Individualität der Patientinnen und Patienten entsprochen wird. *„Denn auf dieser Welt ist jeder ein Fremder, mit einem Visum für das Leben“ (A. Özakin) (Tan 1998, S. 254).*

Anmerkungen

1 Die Bezeichnung Pflegende/Pflegekräfte wird hierbei kontinuierlich synonym für Pflegepersonal aus den Einrichtungen der Alten- und Krankenpflege verwendet, unabhängig von ihrer beruflichen Qualifikation.

2 Ahadith (Plural) sind Überlieferungen von Aussprüchen und Taten des Propheten Muhammad. Neben dem Koran ist sie die zweite Hauptquelle des Islams, an der sich die Muslime bezüglich ihrer Handlungen und Umgangsweisen als Ergänzung orientieren.

3 Vorbeter; korankundiger Gelehrter, der die islamische Gemeinde betreut.

4 Die äußere rituelle Reinheit steht für die innere Reinheit und kann im weitesten Sinne bei einer Verunreinigung nur durch eine Waschung (wieder) erreicht werden.

5 Schwarz ist in der islamischen Tradition keine Trauerfarbe.

Literatur

Al-Qur'an al-Karim und seine ungefähre Bedeutung in deutscher Sprache. Mit der Übersetzung von Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul. München 1997

Arndt, M.: Vorwort zur deutschen Übersetzung. In: Neuberger, J.: a.a.O., 1995, S. V-VII

Coşkun, V.: Grundregeln der islamischen Bestattung. In deutscher Sprache mit Erläuterungen und Gebetstexten. Manuskript der islamischen Abteilung von Ahorn-Grieneisen GBG Bestattungen. Berlin 2003

Gibran, K.: Eure Seelen sind Feuer. München 1998

Ilkiliç, I.: Das muslimische Glaubensverständnis von Tod, Gericht, Gottesgnade und deren Bedeutung für die Medizinethik. In: Sass, H.-M.; Viefhues, H.; Zenz, M. (Hrsg.): Medizinethische Materialien. Bochum 2000

Ilkiliç, I.: Begegnung und Umgang mit muslimischen Patienten. Eine Handreichung für die Gesundheitsberufe. In: Interfakultäres Zentrum für Ethik in den Wissenschaften, Universität Tübingen (Hrsg.): Materialien zur Ethik in den Wissenschaften. Tübingen 2003

Khoury, A.Th.; Heine, P.; Oebbecke, J.: Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft. Probleme im Alltag – Hintergründe – Antworten. Gütersloh 2000

Neuberger, J.: Die Pflege Sterbender unterschiedlicher Glaubensrichtungen. Berlin 1995

Schiffauer, W.: Die Bauern von Subay. Das Leben in einem türkischen Dorf. Stuttgart 1987, S. 64 f.

Schwikart, G.: Tod und Trauer in den Weltreligionen. Gütersloh 1999

Tan, D.: Das fremde Sterben. Sterben, Tod und Trauer unter Migrationsbedingungen. Frankfurt am Main 1998