

“Christlich-islamische Beziehungen im europäischen Kontext”
Essay zur Studienwoche der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart
vom 25.09. bis 30.10.2022

Gender-Mania?!

Reflexionen zu Herausforderungen, Chancen und Grenzen aktueller
Gender-Problematiken für Christentum und Islam

Armin Begić
Hamburg, 15.11.2022

1. Einleitung

In medialen und akademischen Diskursen, wie auch in den christlichen und muslimischen Gemeinden, entzündeten sich in den letzten Jahren zunehmend hitzig geführte Debatten zum Thema Gender. Im römisch-katholischen Kontext sorgt seit 2019 beispielsweise die Initiative Maria 2.0 für Aufsehen. Katholik*innen wollen damit gegen eine männerdominierte Kirche und für den Zugang von Frauen zu Weiheämtern demonstrieren. Es dauerte nicht lange, bis als Antwort darauf die Gegeninitiative Maria 1.0 in die Welt trat und sich konträr positionierte. Seit 2005 die US-amerikanische Theologin Amina Wadud in New York ein gemischtgeschlechtliches Freitagsgebet leitete, diskutieren Muslim*innen zunehmend das Erlaubtsein von Vorbeterinnen. Zu großen Teil als Resultat dieser angestoßenen Debatte gingen in Deutschland der Liberal-Islamische Bund (LIB) und die Ibn-Rushd-Goethe-Moschee hervor. Tagespolitisch wird in Deutschland nach der Ermordung von Mahsa Amini die Kopftuch-Debatte neu aufgerollt. Die Aussagen des WM-Botschafters Khalid Salman zu Homosexualität setzen erneut gesellschaftliche Debatten zum Verhältnis von Islam und Homosexualität in Bewegung.

Angesichts der Brisanz des Themenkomplexes Gender ist es natürlich, dass Genderdebatten ihren festen Platz bei der diesjährigen Studienwoche einnahmen. Ob während des Mittagessens, in der Gruppenarbeit "Gender als Systemsprenger" oder bei außercurricularen Zusammenkünften bis tief in die Nacht wurden Fragen diskutiert wie: "Was sagen Christentum und Islam zu Transgeschlechtlichkeit und Nicht-Binarität?", "Können Frauen Pfarrerinnen oder Imaminnen sein?", "Ist die Mehrehe heutzutage noch haltbar?", "Ist das Kopftuch eine religiöse Pflicht?", "Brauchen wir feministische Exegese?" oder "Ist Homosexualität eine Sünde?". Die Positionen, die dabei eingenommen wurden, sind genauso vielfältig wie die theologische Landschaft im Christentum und Islam. Folglich verwundert es wenig, dass es bei keiner der genannten Fragen weder zu einem intrareligiösen noch interreligiösen Konsens kam.

Dagegen waren sich die Teilnehmer*innen sehr wohl über die Wichtigkeit und Aktualität der Themen einig. Entsprechend dürfen insbesondere Theolog*innen sich ihnen nicht entziehen. Diese Beobachtung hallt auch im Sammelband *Theologie – gendergerecht? Perspektiven für Islam und Christentum* vom Theologischen Forum

Christentum – Islam nach, dessen Beiträge zu Geschlechterfragen “erneut auf ein für Christentum wie Islam herausforderndes, gesamtgesellschaftlich ebenso wie theologisch drängendes Thema”¹ blicken.

Ausgehend von dieser Bestandsaufnahme sollen in diesem Essay, um sich der Herausforderung Gender für den inter- und intrareligiösen Dialog anzunehmen, drei analytische Kategorien angeboten und anhand ausgewählter Beispiele reflektiert werden. Meines Erachtens sind diese sowohl in der inter- als auch intrareligiösen Auseinandersetzung mit der Kategorie Gender unabdingbar, um zu einer Versachlichung und Öffnung von Debatten beizutragen und Demagogie einzuschränken. Meiner fachlichen Ausrichtung geschuldet, fokussiere ich mich zur Illustrierung aktueller Diskussionsgegenstände auf Beispiele aus dem Islam. Um die Arbeit nicht all zu theoretisch zu gestalten, sondern auch empirische Dialogperspektiven miteinzubeziehen, werden die einzelnen Kategorien in enger Anlehnung an mein Feldtagebuch, welches ich während der Studienwoche führte, beleuchtet. Auf Basis dieser Beobachtungen soll konkret der inter- und intrareligiöse Austausch zu Gender im Rahmen der Studienwoche autoethnographisch reflektiert und in Relation zu den vorgeschlagenen Kategorien gesetzt werden.

2. Drei Kategorien im inter- und intrareligiösen Dialog zu Gender

2.1. Historizität von Genderrollen

Dass gläubige Menschen, die sich stark in Gemeindestrukturen bewegen und keine reflexive theologische Ausbildung erhalten haben, dazu neigen der Handhabung von Genderthemen, wie sie in ihrem spezifischen Kontext erfolgt, religiöse Normativität zuzuweisen, ist kein Geheimnis. Damit stehen sie aber nicht alleine dar. Dies vermag ein Blick auf die gesamtgesellschaftliche Auseinandersetzung mit ‘der Rolle der Frau im Islam’ exemplarisch zu demonstrieren. Die Allgegenwärtigkeit stereotyper Diskurse im ‘Westen’, in denen muslimische Frauen per se als unterdrückt und sprachlos dargestellt werden, steht außer Frage.² Weiter stimmt es, dass Frauen nicht nur in der ‘muslimischen Welt’ selten religiöse Autoritätspositionen zukommen. Dies spiegelt einen allgemeinen Trend dar, indem die Perspektiven und Stimmen von Frauen in religiösen Kontexten zum Schweigen gebracht und diszipliniert werden.³

¹ Omerika und Middelbeck-Varwick 2021:11.

² für stereotypen Darstellungen muslimischer Frauen siehe beispielhaft Abu-Lughod 2013; Dietze 2010.

³ Siehe exemplarisch Nyhagen 2019:1–3; Eid 2014.

Folglich überrascht es wenig, dass die Mehrheit der Nicht-Muslim*innen als auch Muslim*innen annimmt, dass Frauen im Islam ontologisch von religiöser Autorität ausgeschlossen sind. Wenn unter solchen Startvoraussetzungen im inter- und intrareligiösen Austausch die Rolle der Frau – in diesem Falle im Islam – diskutiert wird, mag eine Auseinandersetzung mit der Historizität von Geschlechterrollen Debatten versachlichen. Es können *clashes* vermieden und zu einer perspektivischen Erweiterung beigetragen werden, um zwischen vermeintlich diametral unterschiedlichen Positionen zu vermitteln und das zu fördern, was im Dialog Zentralität genießt: Wissenszuwachs- und austausch. Der Fokus wird nämlich nicht darauf gelenkt, zu beweisen, dass man als gläubiger Mensch das ‘authentische’ islamische oder christliche Frauenbild vertritt. Vielmehr wird dazu eingeladen gemeinsam, unabhängig von Religionszugehörigkeit, Konfession und Wissensstand, die historische Entwicklung von Frauenbildern in der Geschichte zu ergründen und eine differenzierte Gesprächsgrundlage zu schaffen.

Ein entsprechendes Vorgehen würde schnell aufzeigen, dass beispielsweise solche Wahrnehmungen, die weibliche Autoritäten im Islam als nicht existent, marginal oder sogar als modernes ‘feministisches’ Phänomen festschreiben, nicht haltbar sind. Folglich würde mit Vorurteilen und Fehlvorstellungen auf beiden Seiten aufgeräumt werden. So ließe sich mit einem Blick in die Geschichte, wie zahlreiche Forschungsarbeiten aufzeigen, festhalten, dass Frauen beispielsweise in vormodernen sunnitischen Kontexten der arabischen Welt an verschiedenen religiösen Diskursen teilgenommen und sich als religiöse Autoritäten etabliert haben.⁴

Prominente Beispiele sind die Rechtsgelehrte Fātima bt. Muḥammad as-Samarqandī (gest. 1185), die Sufi-Gelehrte ‘Ā’iṣa al-Bā‘ūniyya (gest. 1517) und die frühe Hadith- und Rechtsgelehrte Umm ad-Darda (gest. 655).

Folglich sollten im religiösen Austausch zu Geschlechterrollen die Fragen “War das schon immer so?”, “Was mag ein Blick in die Geschichte aufzeigen?” und darauf aufbauend im nächsten Schritt “Auf der Basis welcher Argumente propagiere ich bestimmte Geschlechterrollen?” und “Was bedeutet das heute für uns?” in den Vordergrund gestellt werden. Durch die gewonnenen Erkenntnisse und die Bewusstmachung der Komplexität der Thematik kann mit dem oktroyierten vermeintlichen Widerspruch, dass sich Tradition und Orthodoxie grundsätzlich

⁴ Siehe exemplarisch Sievers 2019:15–18.

antithetisch zur Moderne verhalten, aufgeräumt werden. Damit werden von vorneherein – wenn auch kurzzeitig – die Fronten zwischen unterschiedlichen Strömungen gelockert, da der Fokus darauf gelenkt wird, Geschichte gemeinsam unter die Lupe zu nehmen. Durch die gemeinsame Analyse der eigenen und anderen Religionsgeschichte bewegt man sich einen Schritt weg von der eigenen ‘festen’ Positionalität hin zu einem gemeinsamen Prozess der Wissensaneignung.

Während der Studienwoche führte beispielsweise in der Arbeit der Gruppe “Gender als Systemsprenger” die Berufung einiger Teilnehmer*innen auf weibliche Gelehrte im Islam zur Reflexion über solche im Christentum, zum Beispiel die Universalgelehrte Hildegard von Bingen (gest. 1179). Dies führte wiederum dazu, dass nicht nur die muslimischen, sondern auch die christlichen Teilnehmer*innen in inter- und intrareligiösen Dialog traten und aneinander kritische Fragen stellten. Eine Reduktion der Komplexität der Thematik wurde damit zu großen Teilen eingedämmt, das Debattenklima versachlicht und der Weg zu gewinnbringendem inter- und intrareligiösen Austausch geebnet.

2.2 Transdisziplinarität: wissenschaftliche Erkenntnisse in Beziehung zueinander setzen

Wissenschaftliche ‘Erkenntnisse’ bzw. Thesen aus anderen Wissenschaftsdisziplinen erweitern Austausch, obgleich, wie aus einigen konservativen Kreisen kritisiert wird, sie zu einer ‘Liberalisierung’ oder Verwässerung des Glaubens führen. Doch auch in ‘liberalen’ Kreisen lässt sich zunehmend eine diskursive Abschottung und Ziehung rigider Gesprächsgrenzen beobachten.⁵ Im Dialog verspricht an dieser Stelle Transdisziplinarität, eigene als auch andere Perspektiven einem weiteren kritischen Prüfstand zu unterziehen. Dabei wird der gesamtgesellschaftliche Kontext, indem wir uns in Deutschland des 21. Jahrhunderts befinden, nämlich die Verwurzelung in einer Wissens- und Wissenschaftsgesellschaft, nicht außen vor gelassen, sondern avanciert zu einer gemeinsamen Dialoggrundlage. Damit kann der Weg zu neuen, für das gemeinsame Zusammenleben relevanten Perspektiven, die Schlichtungen zwischen diversen wissenschaftlichen Thesen, historischen Erkenntnissen, traditionellen Praxen und theologischen Positionen versprechen, geebnet werden. Weiter kann ein Entfaltungsrahmen für notwendige kritische Gesellschaftsanalysen geschaffen

⁵ Siehe exemplarisch Mendel et al. (Hrsg.).

werden, der glaubende Menschen dabei unterstützt ihre Wahrheitsansprüche selbstbewusst zu artikulieren und in die heutige liberal-säkulare Matrix Deutschlands hineinzutragen (dazu mehr im Abschnitt 2.3). Transdisziplinarität im interreligiösen Dialog kann sich dabei an folgender Definition orientieren:

Bei Transdisziplinarität wird der gemeinsame Forschungsgegenstand von Wissenschaftler_innen verschiedener Disziplinen und gesellschaftlichen Akteur_innen [...] definiert. Diese Problemorientierung transdisziplinärer Forschung führt zu komplexen Fragestellungen. Bei transdisziplinärer Forschung werden unterschiedliche gesellschaftliche Akteur_innen aktiv einbezogen; auch schwache und randständige, die von Entscheidungsprozessen und gesellschaftlicher Gestaltung ausgeschlossen sind.⁶

Die Bedeutung von Transdisziplinarität für den Dialog – gerade auch im Zusammenspiel mit Historizität – wurde während der Studienwoche besonders bei einem Thema deutlich, das in den LGBTQI*-Komplex fällt: geschlechtliche Vielfalt. Die Teilnehmer*innen vertraten äußerst unterschiedliche Ansichten zur Legitimität von Lebensentwürfen und Selbstzuschreibungen, die sich klassischer biologistischer Definitionen von geschlechtlicher Binarität entziehen. Während anfänglich zu nennenswerten Teilen klare, zu Teilen auch aufgeheizte Fronten eingenommen wurden, führte die gemeinsame Betrachtung historischer Diskurse gepaart mit transdisziplinären Betrachtungen zu fruchtbaren, entspannteren und vor allem ehrlichen Debatten, die einen tagelangen, respektvollen und argumentativen Austausch zur Folge hatten, denen lediglich der zeitliche Rahmen der Studienwoche ein Ende zu setzen vermochte.

Dass die Kategorie Transdisziplinarität in engem Zusammenhang mit Historizität steht, kam während der Studienwoche insoweit zu Tage, als dass transdisziplinäre Perspektiven mithilfe religionshistorischer Betrachtungen operationalisiert wurden. So wurde in Bezug auf die heutige Debatte zu den Grenzen binärer Geschlechtlichkeit in religiösen Kontexten angeführt, dass Debatten zu diesem Thema im Christentum und Islam, aber auch anderen Religionen wie dem Judentum, kein historisches Novum darstellen. Als historisches Beispiel kann eingebracht werden, dass in vormodernen islamischen Wissenschaftsdiskursen über intergeschlechtliche Körper, wie denen der Lexikographie, Medizin und dem islamischen Recht, muslimische Gelehrte sich nicht kategorisch von der Idee sexueller Ambiguität in der

⁶ Mittelstaß 1998:29.

menschlichen Schöpfung abgewandt haben, was schließlich die Schaffung einer dritten Geschlechtskategorie (*khuntha*) mit eigenen Regeln zu Gebet, Erbe, Kleidung, Bestattung, Reise und Ehe zur Folge hatte.⁷ Rechtlich hatte die Zugehörigkeit zur dritten Geschlechtsgruppe der *khuntha* (intergeschlechtlichen Personen), welche als ambig bestimmt wurde, zur Folge, dass sunnitische Gelehrte wie as-Sarāḥsī (gest. 1096) bei *khuntha* weder die Erbregele für Frauen noch die für Männer angewandt haben. *Khuntha* bekamen weder zwei Erbteile wie Männer noch einen wie die Frauen, sondern eineinhalb. Sie wurden als eigenständige Kategorie behandelt.⁸ Bezieht man hier im gemeinsamen Gespräch nun Transdisziplinarität ein, werfen die historischen *khuntha*-Diskurse wie auch vergleichbare Diskurse anderer Religionen, wenn man sich neuesten Erkenntnissen der Neurologie, Biologie, Genetik und Psychologie nicht verschließt und das Geschlecht einer Person allein anhand äußerer körperlicher Merkmale zu denken vermag, Fragen auf, wie: “Ist ein drittes Geschlecht denkbar?” und weiter gedacht “Wie soll man heutzutage mit Transgender umgehen?”. Aus einer sunnitischen Epistemologie heraus, die sich all diesen wissenschaftlichen Perspektiven nicht verweigert, stellte sich für mich während des Dialogs die Frage, ob eine Neubestimmung der Transthematik im islamischen Mainstream nicht dringend von Nöten ist. Konkret richtete ich als sunnitisch geprägter Theologe, mir dieser Diskurse bewusstmachend, an beide Religionsgruppen die Fragen: Was sind die Konsequenzen für die Theologie und ihre Gesetzgebung, wenn Wissenschaftler*innen aufzeigen, dass “brain activity and structure in transgender adolescents more closely resembles the typical activation patterns of their desired gender”?⁹ Könnten dann angesichts der Erkenntnisse aus der *khuntha*-Debatte wie zum Beispiel, dass muslimische Ärzte wie Ibn Sina geschlechtsangleichende Operationen an intergeschlechtlichen Personen “for congruence between sexual identity and physical appearance, facilitating psychological health and sociosexual functioning”¹⁰ durchführten, neu beurteilt und auf Trans-Menschen angewandt werden? Wie positionieren sich christliche Theolog*innen zu solchen transdisziplinären Erkenntnissen, mit Blick auf ihre Religion? Sich auf das Zusammenspiel beider Kategorien einzulassen, vermag innerhalb der eigenen Religionsgemeinschaft breiteren Wissenszuwachs zu fördern. Aber es vervielfacht auch differenzierteres

⁷ Gesink 2018:152.

⁸ *Ibidi*:155.

⁹ European Society of Endocrinology 2018:1.

¹⁰ Gesink 2018:163.

Wissen zu Gender im Kontext der jeweils anderen Religion. Da christliche und islamische Glaubensgrundsätze transzendenter Natur, wie der Glaube an Engel, die Stellung der Trinität und das Wirken von Gott in der Welt verschleierte Welten und Wirklichkeiten zum Gegenstand haben und eine transdisziplinäre Herausforderung darstellen, ist bei einem Thema wie der geschlechtlichen Vielfalt, das dezidiert das zwischenmenschliche Zusammenleben in der diesseitigen Sphäre dieser pluralen Welt bestimmt, die gemeinsame transdisziplinäre Diskussion dieses Thema mit Religionen, insofern diese sich gesellschaftsgestaltende Kräfte verstehen, unerlässlich. Transdisziplinäre Betrachtungen im Dialog schaffen die Möglichkeit im gemeinsamen Austausch multiperspektivisch zu lernen, wie auch Allianzen zu medizinethischen Fragestellungen zu entwickeln. Dadurch, dass gerade Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften viele, auch stark divergierende Ansätze kennen, sind Rückgriffe auf ihre Erkenntnisse eine Basis für interreligiösen Dialog, aber auch intrareligiöse Aushandlungsprozesse.

2.3. Gesellschaftliche Positionierung: Austausch als Demokratisierungs- und Autonomisierungsmittel

Die wohl zusammenschweißendste Erkenntnis, die aus dem Dialog zu Gender jenseits jeglicher Dissense während der Studienwoche hervorging, war die Bewusstmachung, wie sehr Religionen und gerade wir als (angehende) Theolog*innen im Kontext einer Gesellschaft, in der Religion zunehmend kritisch und zuweilen feindlich begegnet wird, Druck ausgesetzt sind, uns im Zeitalter brennender identitätspolitischer Entwicklungen durch theologische Einstellungen innerhalb verschiedener politischen Stoßrichtungen und Agenden zu verorten. Auch dies wurde im Dialog zu Nicht-Binarität klar, als christliche und muslimische Teilnehmer*innen ihre theologischen Positionen kundtaten und die Sorge äußerten, dafür in linken Milieus "gecanceled" zu werden. In der Folge stehen Religionsgemeinschaften in der Verantwortung aktiv dafür einzutreten, dass eigene theologische Überzeugungen, sofern sie nicht volkshetzerisch und entmenschlichend sind, ohne Angst kundgetan werden können und zu einer Ausdifferenzierung von Debatten beizutragen. Welchen Sinn ergibt es beispielsweise, sich als bedingungsloser Unterstützer der theologischen Validität aller Lebensformen zu positionieren, wenn man nicht daran glaubt? Wo soll man sich verorten, wenn man in einem Diskurs nur zu 40 % mitgeht und soll man sich komplett

der Agenda einer Gruppe verpflichtet, wenn man ihre Ideen zu 80 % teilt? Derartige Zustände machen klar, dass Theolog*innen in einem demokratischen Kontext die Verantwortung zu kommt, diesen Kontext zu schützen, indem sie sich von keinem politischen Trend vereinnahmen lassen, sondern ihren unabhängigen, aber variierend kooperativen Platz darin finden. Bei Nicht-Binarität waren sich muslimische und christliche Theolog*innen, sogar diejenigen, die verschiedene nicht heteronormative Lebensweisen auf der Basis exegetischer und transdisziplinärer Reflexionen legitimierten, mehrheitlich einig, dass sie auf der Grundlage, sowohl religiöser Argumente zur Schöpfung Gottes, als auch alternativer transdisziplinärer Thesen und empirischer Beobachtungen, entgegen der breiteren politischen Stoßrichtung in der sie durch ihre anderen Positionen verortet werden, dem Zuwachs nicht-binärer Selbstidentifikationen jenseits biologischer Intergeschlechtlichkeit kritisch gegenüberstehen. Die gemeinsame Erkenntnis darüber durch interreligiösen Dialog ist in meinen Augen ein ausgezeichnetes Beispiel, um aufzuzeigen, wie inter- und intrareligiöser Austausch zu Gender – gerade im Lichte der beiden zuvor genannten Kategorien – als ein Demokratisierungs- und Autonomisierungsmittel dienlich sein kann. Hiermit ist gemeint, dass man sich Sprech- und Denkverbote, die beide Religionsgemeinschaften betreffen, bewusst wird. Dies kann sich insoweit empowernd auswirken, als dass man erkennt, dass Religionen und religiöse Menschen nicht nur in der Verantwortung stehen, unterschiedliche Ansichten zu Glaube zu tolerieren. Sie müssen sich auch dafür einsetzen, dass in Deutschland abweichende Meinungen – in diesem Falle zu Gender – ohne Angst vor gesellschaftlichen Ausschluss eingenommen werden können und dass gerade Theolog*innen in der Verantwortung stehen, jeden Sachverhalt einzeln zu prüfen, anstatt sich den Ideen bestimmter sozio-politischen Bewegungen in allen Punkten blind anzuschließen und wie man umgangssprachlich sagen würde “Ja und Amen” zu sagen.

3. Fazit

Der inter- und intrareligiöse Austausch bietet viele Möglichkeiten sich zu Gender zu verständigen und kann selbstverständlich nicht auf drei Kategorien heruntergebrochen werden. Was die hier vorgestellten Kategorien aber aufzeigen, sind Möglichkeiten auch Genderthemen mit explosiven Potential auf pragmatische Art und Weise inter- und intrareligiös zu diskutieren und zu entemotionalisieren. Auf der Basis meiner

Analyse der Debatten, die während der Studienwoche stattfanden, aber auch jahrelanger Arbeit im Bereich Islamische Theologie und Gender, konstatiere ich, dass die Einbeziehung der genannten Kategorien verschiedenen Nutzen für den Dialog zu Gender birgt. Die Historisierung von Geschlechterrollen in Religionen, erlaubt es diese als das zu sehen, was sie sind: Konstruktionen, die verschiedene Entwicklungen durchlaufen haben sowie Kontinuitäten, wie auch Brüche kennen und deshalb immer zur Diskussion untereinander und miteinander offen stehen. Transdisziplinarität im heutigen Kontext schafft einen gemeinsamen methodischen Grundnenner, um Themen wie Gender, die das zwischenmenschliche Zusammenleben betreffen, kritisch inter- und intrareligiös zu analysieren und erkenntnisoffen zu ergründen. Vielmehr als nur eine analytische Kategorie zu sein, durch die man gerade auch mithilfe der anderen beiden Kategorien die Politisierung der eigenen Person, des eigenen und des Glaubens Anderer besser versteht, fungiert der Prozess der Positionsbestimmung im breiteren gesellschaftlichen Kontext als ein Demokratisierungs- und Autonomisierungsmittel. Konkret bedeutet dies, dass man sich im Austausch bewusst wird, wo Religionsgemeinschaften, und vor allem, wo man selbst als glaubender Mensch, der Gefahr ausgesetzt ist, vereinnahmt und erkenntnistheoretisch unter Druck gesetzt zu werden. Sich schlichtweg mit Argumenten wie auch Bedenken Anderer vertraut zu machen, die mit einem resonieren, kann als Referenz im alltäglichen Dasein dienlich sein, um den Daseinsanspruch der eigenen Position zu verteidigen, was letztendlich nichts anderes als eine Förderung der Demokratie und eigenen Autonomie darstellt, ob mit christlichem oder muslimischem Glauben.

Literaturverzeichnis

Abu-Lughod. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge: Harvard University Press, 2013.

Dietze, Gabriele. "Occidentalism, European Identity and Sexual Politics." In: Hauke Brunkhorst und Gerd Grözinger (Hrsg.). *The Study of Europe*. Baden Baden: Nomos Verlag, 2010, S. 87–114.

Eid, Ahmed. *UnMosqued*. 2014. URL: <http://www.unmosquedfilm.com> (letzter Zugriff: 14.11.2022).

European Society of Endocrinology, 2018. "Transgender brains are more like their desired gender from an early age." Vorgestellt am ECE 2018 20th European Congress of Endocrinology, Barcelona, 22.05.2018. <https://www.es-e-hormones.org/media/1506/transgender-brains-are-more-like-their-desired-gender-from-an-early-age.pdf> (letzter Zugriff: 14.11.2022).

Falk Gesink, Indira. "Intersex Bodies in Premodern Islamic Discourse. Complicating the Binary". In: *Journal of Middle East Women's Studies* 14/2 (2018), S. 152–173.

Mendel, Meron, Saba-Nur Cheema und Eva Berendsen (Hrsg.). *Trigger-Warnung. Identitätspolitik zwischen Abwehr, Abschottung und Allianzen*. 2. Auflage. Berlin: Verbrecher Verlag, 2019.

Mittelstaß, Jürgen. "Interdisziplinarität oder Transdisziplinarität?". In: Jürgen Mittelstaß (Hg.): *Die Häuser des Wissens*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998, S. 29–48.

Nyhagen, Line. "Mosques as Gendered Spaces. The Complexity of Women's Compliance with, and Resistance to, Dominant Gender Norms, and the Importance of Male Allies." In: *Religions* 10/321 (2019), S. 1–15.

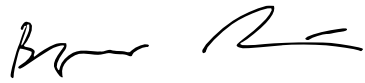
Omerika, Armina und Anja Middelbeck-Varwick. "Theologie – gendergerecht? Perspektiven für Islam und Christentum. Zur Einführung". In: Christian Ströbele, Amir Dziri, Anja Middelbeck-Varwick und Armina Omerika (Hrsg.). *Theologie – gendergerecht? Perspektiven für Islam und Christentum*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2021, S. 11–16.

Sievers, Mira. "Frauen als religiöse Autoritäten in islamisch-theologischer Perspektive. Weder die Ausnahme noch die Regel". In: *Neue Wege* 6 (2019), S. 15–18.

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäß aus veröffentlichten und nicht veröffentlichten Schriften entnommen wurden, sind als solche kenntlich gemacht. Die Arbeit ist in gleicher oder ähnlicher Form im Rahmen einer anderen Prüfung nicht vorgelegt worden.

Hamburg, 15.11.2022

A handwritten signature in black ink, consisting of a stylized first name followed by a surname.