

## Exegetischer Impuls zu Mt 4,1-11

Luzia Sutter Rehmann

*1 Danach wurde Jesus von der Geistkraft in die Wüste hinaufgebracht, um vom Teufel (*diabolos*) zur Verleugnung Gottes herausgefordert zu werden. 2 Er fastete 40 Tage und 40 Nächte, zuletzt war er ausgehungert. 3 Der ihn herausfordern sollte, kam zu ihm und sagte: »Wenn du Gottes Kind bist, dann sage, dass diese Steine sich in Brot verwandeln sollen.« 4 Doch Jesus antwortete: »Es steht in der Schrift: Menschen leben nicht einfach vom Brot, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt.« 5 Da nimmt ihn der Teufel (*diabolos*) in die heilige Stadt mit und stellt ihn auf die höchste Stelle des Tempels 6 und sagt zu ihm: »Wenn du Gottes Kind bist, dann wirf dich hinunter. Denn es steht in der Schrift: Für dich wird Gott seine Engel senden und sie werden dich auf Händen tragen, damit dein Fuß an keinen Stein stößt.« 7 Jesus sagt ihm: »Es steht auch in der Schrift: Du sollst Adonaj, Gott für dich, nicht herausfordern.« 8 Noch einmal nimmt ihn der Teufel mit auf einen sehr hohen Berg und zeigt ihm alle Staa-ten der Welt und ihre Macht. 9 Und er sagte ihm: »Das alles werde ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest.« 10 Da sagt Jesus zu ihm: »Verschwinde, Satan (*Satanas*). Denn es steht in der Schrift: Du sollst Adonaj, Gott für dich, anbeten und ihm allein dein Leben weihen.« 11 Da ließ der Teufel (*diabolos*) von ihm ab. Und seht, Engel kamen zu Jesus und sorgten für ihn. Mt 4,1-11 BigS 2006*

Alle drei synoptischen Evangelien erzählen von einer Begegnung Satanas und Jesu: Das MkEv tut dies knapp, in nur zwei Versen. Das MtEv braucht dafür deren 11 und das LkEv sogar 13.

Warum ist diese Satansszene für alle Synoptischer so wichtig? Man stelle sich vor: die "Weihnachtsgeschichte" kennt nur das LkEv, den Kindermord in Bethlehem überliefert allein das MtEv, während das MkEv nicht einmal die Bergpredigt kennt. Also Erzählstücke, die für uns als Kirche oder Theolog:innen zentral sind, werden erzählt oder auch nicht. Doch diese leicht märchenhafte Szene mit Satan gehört zu dem, was die synoptischen Evangelien unbedingt erzählen müssen.

Hier geht es um etwas Fundamentales: Niemand würde etwas von Jesus und seiner messianischen Arbeit verstehen, wenn diese Szene weggelassen würde. Der Messias positioniert sich im Kontext der Mächte. Das bedeutet zugleich, dass diese Szene nicht märchenhaft zu lesen ist, sondern im politischen Kontext des 1. Jahrhunderts. Nur auf dem Hintergrund der schwierigen Situation der jüdischen Bevölkerung im Römischen Reich wird diese Konfrontation verständlich.

Im Folgenden möchte ich anhand des Begriffes *diabolos* (1.) und anderer Untiere (2.) auf die Macht-sprache aufmerksam machen, die hier benutzt wird. Dazu gehört auch der Fürst der Unterwelt, der nur einmal genannte Satan (3.). Dies ist keine märchenhafte Szene, die außerhalb von Zeit und Raum spielt. Hier geht es um Leben und Tod, um jüdisch-messianisches Leben im Imperium Romanum. Am Ende gehe ich noch auf Besonderheiten der BigS Übersetzung ein (4.), die diese Kontextualisierung unterstützen.

1.

*Diabolos* ist meint etwas ganz anderes als unser deutsches Wort "Teufel". Etwas ist diabolisch, weil es Hass und Zwietracht sät. Damit wird nichts Metaphysisches eingespielt und man muss sich kein Bock auf zwei Beinen mit Menschenstimme darunter vorstellen. Der *diabolos* will auseinanderreißen und die Menschen gegen einander aufbringen. Heute werden zunehmend Demokratien vor Zerreißproben gestellt und rechtsstaatliche Institutionen lächerlich gemacht. Das sind - biblisch gesprochen - diabolische Prozesse, die von multiplen playern unterstützt werden. Satan aber ist eine Herrschermacht, der Fürst der Unterwelt. Mit *diabolos* kann noch diskutiert werden, wenn es sein muss. Aber Satan wird die rote Karte gezeigt.

Der *diabolos* verdreht, was ihm in die Finger oder in den Mund kommt, zu seinen Gunsten. Jesus rückt die verbogenen Zitate aus der Tora wieder gerade. Doch sobald der Wortverdrehler unbedingte Unterwerfung verlangt, distanziert sich er sich vehement und bricht das Gespräch ab. Verehrung gehört allein Adonaj, der Gottheit, die Himmel und Erde geschaffen hat. Der *diabolos* zeigt Jesus hier nicht etwa die schöne Natur, Berge und weite ertragreiche Felder, sondern die von Rom unterworfenen Völker, die einverlebten Länder und Regionen. Soweit das Auge reicht, gehört alles dem Kaiser. Und alles, was damals von der höchsten Zinne des Tempels herab zusehen war, war von der brutalen Zerstörungsmacht zermalmt worden. Denn seit dem jüdisch-römischen Krieg waren der Tempel und Jerusalem noch immer Brandruinen.

2.

Zur Zeit des Matthäusevangeliums gab es das Wort "System" noch nicht. Man konnte nicht von einem Machtsystem sprechen, obwohl es das natürlich schon gab. Für politische Systeme und Mächte wurden metaphorische Tier-Vergleiche herbeigezogen.<sup>1</sup>

*"3Vier große Tiere kamen aus dem Meer herauf, eins anders als das andere. 4Das erste glich einer Löwin mit Flügeln wie bei einem Adler... 5Da! ein zweites Tier, einer Bärin gleich... 6Danach schaute ich: Da! ein weiteres Tier, einem Panther gleich, ... 7Danach schaute ich: Da! ein viertes Tier, Furcht einflößend, Schrecken erregend, außergewöhnlich stark, Zähne aus Eisen. Es fraß und zermalmte. Was übrig blieb, zerstampfte es mit seinen Füßen. Es unterschied sich stark von allen vorherigen Tieren und hatte zehn Hörner." grDan 7,2-7 BigS*

Auch die Offb weiß von der Grausamkeit Domitians, die für die Bevölkerung im Osten des Reiches eine weitere Steigerung erfuhr, als er den Kaiserkult massiv vorantrieb. Wengst<sup>2</sup> versteht das zweite "Tier" in Offb 13,11-14, das von Johannes als "Lügenpropheten" identifiziert wird, als die Oberpriesterschaft des staatlichen Kaiserkultes. Diese Oberpriester etablieren die Staatsideologie und setzen sie durch.

<sup>1</sup> Zum Folgenden siehe: Luzia Sutter Rehmann, Dämonen und unreine Geister. Die Evangelien, gelesen auf dem Hintergrund von Krieg, Vertreibung und Trauma, Gütersloh 2023.

<sup>2</sup> Klaus Wengst, Pax Romana. Anspruch und Wirklichkeit, München 1986, 151.

Hier geht es also nicht um *einen* Herrscher, sondern um das Imperium Romanum, dessen Vertreter den Geist des Imperiums verkörpern. Sie verlangen von den Unterworfenen Huldigung.

Doch auch außerhalb der Bibel war diese Metaphorik geläufig. Der Philosoph Apollonius von Tyana besuchte während der Regierungszeit Neros (54-68) die Stadt Rom. Er nennt Nero ein "politisches Tier" mit Klauen und Zähnen, wilder als andere wilde Bestien, weil er seine eigene Mutter Agrippina hatte ermorden lassen.

"Ich bin übrigens so weit herumgekommen auf der Erde wie noch kein anderer Mensch. Ich sah die wilden Tiere Arabiens und Indiens in ihrer ganzen Fülle; ein reißendes Tier jedoch, das die Menge Tyrann nennt, sah ich noch nie, und ich weiß auch nicht, wie viele Köpfe es hat und ob es krumme Krallen und ein scharfes Gebiss hat. Ein politisches Tier (*politikon therion*) aber soll es sein, mitten in der Stadt wohnen und viel wilder als die Berg und Wald bewohnenden Löwen und Panther sein; denn während diese bisweilen durch freundliche Behandlung gezähmt werden und ihren wilden Charakter ablegen, werde jenes durch Streicheln und Schmeicheln nur noch wilder und verschlinge alles. Von keiner wilden Bestie könne man behaupten, dass sie ihre eigene Mutter aufresse. Nero aber hat sich an dieser Nahrung erlabt."<sup>3</sup>

Seneca gebraucht den Ausdruck *belua* (Ungeheuer, Bestie) für Kaiser Caligula.<sup>4</sup> Plinius der Jüngere nennt Kaiser Domitian "ein äußerst grausames Ungeheuer" (*belua*).<sup>5</sup> Er beschreibt Domitian als eine Bestie, die in Höhlen haust und sich am Blut seiner Opfer ergötze, Dunkelheit und Einsamkeit liebt. Dion Chrysostomos teilt diese Sicht auf Domitian und nennt ihn seinerseits einen *daimon ponäron* (griech. für schlechter Dämon).<sup>6</sup>

Diese Vergleiche versuchen, die Brutalität und alles übersteigende Grausamkeit von politischen Herrschaftssystemen auszudrücken. Das MtEv ist ein Dokument aus der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts. Die römische Judenpolitik richtete sich klar gegen einen Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem<sup>7</sup> und wollte ein Erstarken der jüdischen Bevölkerung unterbinden. Dies schwingt als Kontext in unserer Szene mit. Die Tiermetaphorik, resp. die Rede von Wortverdrehen und Satan, entlarvt die römische Bestialität und Unmenschlichkeit gegenüber der jüdischen Bevölkerung.

In Mt 4,1-11 geht es also nicht um eine einmalige Begegnung Jesu mit der trüben Gestalt eines Teufels, der arme Seelen in Versuchung bringen möchte. Hier prallen zwei existenziell verschiedene und

---

<sup>3</sup> Philostratus, Vit Apoll 4.38. Übersetzt von Vroni Mumprecht. Philostratos, Das Leben des Apollonios von Tyana. Griechisch-Deutsch, Sammlung Tusculum, München 1983, 437.

<sup>4</sup> Seneca, de ira 3,19,3. Endres, H. M. (Hrsg.), Seneca. Von der Kürze des Lebens. Über den Zorn. Von der Muße, München, 1958.

<sup>5</sup> Plin. Paneg. 48,3. Plinius der Jüngere, Panegyricus. Lobrede auf Kaiser Traian, hg., übersetzt und erläutert von Werner Kühn, Darmstadt 1985.

<sup>6</sup> Dionis Chrysostomi orationesi. Post Ludovicum Dindorfium edidit Guy de Budé. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri MCMXVI. Oratio I 45-84. Deutsch: Dion Chrysostomos, Sämtliche Reden. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Winnfried Elliger, 45,1, Zürich 1967

<sup>7</sup> Luise Schottroff, Der Anfang des Neuen Testaments. Matthäus 1-4 neu entdeckt. Ein Kommentar mit Beiträgen zum Gespräch. Stuttgart 2019, 220.

unverträgliche Mächte aufeinander: Die Macht, die mit Gewalt Unterwerfung verlangt und Vernichtung produziert, und die Macht, die Lebensraum eröffnet und die Versklavten freikaufft.

3.

Während der *diabolos* seine Freude daran hat, herum zu schwadronieren und Halbwahrheiten zum Besten zu geben, taucht *satanas* nicht als Gegenspieler auf. Er ist sozusagen die Macht im Hintergrund oder der Unterweltherrscher, weil er einfach unsichtbar bleibt.

Mit *satanas* greift der Text auf einen Ausdruck zurück, der einige Wandlungen durchgemacht hat. Der Ausdruck wird in der Forschung zum Teil auf das Verb *satah* zurückgeführt, das in den semitischen Sprachen unterschiedliche Bedeutungen haben kann: „ungerecht sein, aufbegehren, revoltieren“ und sogar „brennen.“ Im Hebräischen bedeutet es hingegen: „abweichen, auf Abwege geraten.“<sup>8</sup> Sowohl *satan* wie die Nebenform *satam* gehören semantisch in den Bereich der Konflikte und Feindschaften, sei es in Familienstreitigkeiten, militärischen Aktionen oder in Rechtsverfahren.

„Das Nomen steht fast ausschließlich für den Kriegsgegner (DtrG) oder für den Ankläger im himmlischen Gerichtsforum (Ps 109,6; Sach 3,1.2).“<sup>9</sup>

*Satanas* droht, Menschen zu vernichten, fertig zu machen. Der biblische Hintergrund ist im sozialen, militärischen und zwischenmenschlichen Bereich zu suchen, nicht im metaphysischen oder jenseitigen.

In der Hebräischen Bibel spielt Satan eine Nebenrolle. In den alten Texten des Ersten Testaments fehlt die gesamte satanische Begrifflichkeit. Sie scheint sich vor allem in der zwischentestamentlichen Literatur herausgebildet zu haben,<sup>10</sup> d.h. zu einer Zeit großer geschichtlicher Umbrüche, Fremdherrschaft und Befreiungskriegen.<sup>11</sup> Es ist die Zeit der Fremdherrschaft in Palästina, der zunehmenden Kolonialisierung durch fremde Mächte.

Verkürzt gesagt: Je mehr militärische Krisen im Land sind, desto häufiger taucht Satan in den Texten auf. Dass Satan mehr ist als nur ein übler Kerl, der seine Grenzen auslotet, dass er eine Macht ist, die

---

<sup>8</sup> Hans-Jörg Fabry, „Satan“ – Begriff und Wirklichkeit. Untersuchungen zur Dämonologie der alttestl. Weisheitsliteratur (269- 291) in: Armin Lange, Hermann Lichtenberger, K.F.Diethard Römheld, Die Dämonen – Demons. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt, Tübingen 2003, 277.

<sup>9</sup> Ebd. 278.

<sup>10</sup> „In den alten Texten des AT begegnet die gesamte diabolische Begrifflichkeit nicht, in der jüngeren Literatur signifikant häufiger, um in der zwischentestamentlichen Literatur dann unter dem Eindruck der Apokalyptik regelrecht auszuwuchern.“ (Fabry, ebd. 276; siehe auch 288).

<sup>11</sup> „Im Ganzen wird man für den Literaturbereich der Pseudepigraphen einen Zeitraum von ca. fünf Jahrhunderten (3. Jh. v. Chr. - 2. Jh. n. Chr.) im engeren oder zehn Jahrhunderten (3. Jh. v. Chr. - 7. Jh. n. Chr.) im weiteren Sinne veranschlagen können...“ Christfried Böttrich, Art. Pseudepigraphen (AT), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/31588/> (erstellt 2009, abgerufen 2.6.2020)

die Zeit und die Gesellschaft kontrolliert, war biblisch über lange Zeit undenkbar. Doch unter der römischen Fremdherrschaft wurde dies vorstellbar.

In den neutestamentlichen Schriften avanciert Satan zu einem weitverbreiteten Ausdruck, mit reichen Variationen und Synonymen.<sup>12</sup> Mit anderen Worten: Das Nomen *satanas* bleibt schwer greifbar, hat aber eine gewisse Omnipräsenz in den Texten, da seine Macht in die Lebensrealität der Menschen gefährlich eingreift. Satan ist aber nicht einfach mit dem Kaiser gleichzusetzen, auch nicht einfach mit "Rom", das wäre zu plump. Satan bezeichnet ein grauenhaftes, zerstörerisches System, aus dessen Klauen es kaum Entrinnen gibt.

4.

Nun möchte ich noch auf Übersetzungsentscheidungen der BigS hinweisen. Als erstes sticht die Überschrift "Jesu Versuchung" (Luther) ins Auge. Die BigS setzt keine Zwischentitel in die Schriften hinein, weil sie theologische und hermeneutische Weichenstellungen enthalten und schlicht nicht zum Ausgangstext gehören. Dass wir Mt 4,1-11 lesen können, ohne auf eine "Versuchung Jesu" fixiert zu sein, ist wichtig. Was geschieht in diesen Versen? Ist die Versuchung wirklich das Zentrale? Wie würden wir die Szene lesen, wenn sie mit "Der Messias widersetzt sich totalitärer Macht" überschrieben wäre? Es ist auf jeden Fall ein spannender Prozess, im Rahmen einer Bibelarbeit gemeinsam eine Überschrift zu finden.

Die Versuchung halte ich denn nicht für das Wichtigste in dieser Szene. Jesus muss keinen Moment zweimal überlegen, ob er die Angebote des *diabolos* in Anspruch nehmen soll. Er kontert sie immer postwendend. Jesus hat keine erkennbare existenzielle Krise oder Momente der Schwäche - exegetisch sind keine Anhaltspunkte dafür zu finden.

Der *diabolos* nahm wie immer den Mund ziemlich voll, als er ankündigte, Jesus versuchen zu wollen. Doch seine Versuche scheitern kläglich. Am Ende wird er aus dem Feld geschlagen. Jesus zitiert das zentrale Glaubensbekenntnis Dtn 6,4-5 - auch das wäre eine schöne Überschrift: Das Glaubensbekenntnis des Messias - er wirkt aber keinen Moment hin- und hergerissen. Am wahrscheinlichsten ist, dass der Wortverdrehler Jesus mit sich nahm unter dem Vorwand, ihn versuchen zu wollen. Aber was dann folgt, ist keine Versuchung, sondern ein leichtes Spiel für einen gestandenen Rabbi, der seine Schriften kennt. Wir können in dieser Szene auch den Subtext hören: Wer die zentralen Elemente der Tora kennt, muss sich vor einer diabolischen Versuchung nicht fürchten.

In V. 8 sehen wir eine ganz wichtige Übersetzungsentscheidung der BigS:

... zeigt ihm alle Staaten der Welt und ihre Macht.

Der Wortverdrehler zeigt dem Messias alle *basileias* der damaligen Weltordnung. Luise Schottroff übersetzte hier *basileia* nicht mit "Reich" oder "Königreich", sondern mit "Staaten". Damit gelingt es ihr,

---

<sup>12</sup> Thomas J. Farrar and Guy J. Williams, Talk of the Devil: Unpacking the Language of New Testament Satanology, Journal for the Study of the New Testament 39/1; 2016, 72–96, 72.

den politischen und militärischen Machtaspekt Roms einzuspielen. Die Staatsformen waren damals Königreiche, Monarchien, Aristokratien verschiedener Ausprägung. Alle Völker und Länder rund um das Mittelmeer waren ins Imperium Romanum einverleibt worden. Der damalige *kosmos* (Welt, Weltordnung) war römisch, soweit das Auge reichte. Indem die BigS hier von Staaten spricht, verliert der Text seine zeitlose Märchenhaftigkeit.

Andere Übersetzungen lassen die Szene in einer vergangenen oder märchenhaften Zeit. Die Rede von den "Reichen" der Welt gepaart mit dem umtriebigen "Teufel" lässt die Szene unwirklich und apolitisch erscheinen.

*... zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit.* (Luther 2017)

*... er zeigte ihm alle Reiche der Welt mit ihrer Pracht.* (Einheitsübersetzung)

*... zeigte ihm alle Reiche der Welt in ihrer Größe und Pracht.* (Neue Genfer Übersetzung)

*... zeigt ihm alle Königreiche der Welt und ihre Pracht.* (Neue Zürcher Bibel)

Im selben Vers wird die *doxa* dieser Staaten genannt. Schottroff übersetzte *doxa* mit "Macht." Die wirtschaftliche, militärische, kulturelle Macht eines eroberten Staates wurde von Rom kontrolliert, bestenfalls toleriert. Die Macht dieser "Provinzen" war alles andere als autonom.

*Doxa* bezieht sich in den Evangelien auf die leuchtende Macht Gottes, aber auch auf die Macht der Könige (Mt 6,29; Lk 12,27), dies in Übereinstimmung mit dem hebräischen *kabod* des Ersten Testaments (2Chr 2,22f; Ps 21,6). Prachtentfaltung war nur mit der Legitimation durch Gott denkbar. Umgekehrt sollten alle Könige dieser Welt die Herrlichkeit Gottes, des Schöpfers, anerkennen. Mit *doxa* betreten wir also ein höchst komplexes, politisch-theologisches Terrain. Wie kann der *diabolos* die Macht und Herrlichkeit von all den Staaten Jesus geben? Ist eine Herrlichkeit, die nicht von Gott legitimiert ist, überhaupt eine Herrlichkeit - oder nur eine Scheinmacht, eine Fassade, eine Pracht auf Pump - Brote gebacken aus Steinen?

Wie sah denn die Pracht und Herrlichkeit Israels aus nach dem jüdisch-römischen Krieg? Wie zeigte sich die Herrlichkeit Jerusalems? Ihre *doxa* war doch vernichtet! Nun könnte man einwenden, dass dies für die Provinz Palästina/Israel zutreffen mochte, doch nicht für alle anderen Staaten. Nun, seit dem Jahre 30 v. Chr. war Ägypten eine römische Provinz, die direkt dem Kaiser unterstellt war. Die Kornkammer Ägyptens wurde für Rom geplündert, ohne dass das Land Reserven anlegen konnte. Der römische Kaiser ließ sich Pharao in Ägypten nennen. Auch Griechenland war ins Imperium einverleibt, wie die Völker Kleinasiens. Diese Liste lässt sich für alle Staaten, Königreiche und Länder rund um das Mittelmeer fortsetzen.

Es lohnt sich, diesen komplexen Begriff *doxa* hin- und herzuwenden, ihn auf dem Hintergrund des Imperium Romanum und dem Schicksal der unterworfenen Staaten zu hören, statt einfach von der

"Pracht" der damaligen Königreiche zu reden. Im Munde des Wortverdrehers klang *doxa* sicher suspekt, falsch oder gefährlich.

Noch eine Kleinigkeit: In V. 11 übersetzte Schottroff das Verb *diakonein* mit "sorgen". Natürlich bedeutet das Verb auch "dienen, Dienst tun", aber eben einen sehr umfassenden Dienst, der auch fürsorglich, sorgend, unterstützend war.<sup>13</sup> Welche Qualität von *diakonein* wird hier an den Schluss der Szene gestellt? Kaum hat der Messias dem *diabolos* das Wort verboten und ihn als Satan bezeichnet, treten Engel zu Jesus.

Wir sollten uns vergegenwärtigen, dass Jesus während der Konfrontation mit *diabolos* ausgehungert war. Er hatte seit vierzig Tagen und Nächten nichts mehr gegessen. Wenn jetzt am Schluss dieser kräfte-raubenden Begegnung, die Engel zu Jesus kommen, dürfte dies Fürsorge, Hilfe und Stärkung signalisieren, was mit "sorgen für" bestens zum Ausdruck kommt. Die Engelsgruppe sorgt für den schwer angeschlagenen Rabbi und Messias. Auch der klarste und torafesteste Messias ist nach dieser Hungerzeit der Hilfe bedürftig.

Der Ausdruck "dienende Engel" verbleibt aber in einer herrschaftlichen Vorstellungswelt, wo es um Anbetung und Verehrung, Unterwerfung und Dienst gegenüber einem höher Gestellten geht. Doch der Messias Jesus weist über diese hierarchische Ordnung römischer Prägung hinaus und trägt ein menschliches Antlitz. Er braucht die Zuwendung der Engel, das Brot und Atempausen.

Luzia Sutter Rehmann war Studienleiterin am Arbeitskreis für Zeitfragen in Biel. Sie leitete vier Durchgänge des feministischen Fernstudiums in Biel und vier evangelische Theologiekurse (ETK). Sie promovierte bei Prof. Dr. Luise Schottroff in Kassel mit einer Arbeit über das Gebärmotiv in der Apokalyptik (1994). Sie lehrt Neues Testament als Titularprofessorin an der Theologischen Fakultät der Universität Basel. Schwerpunkte ihrer Forschung sind feministische Befreiungstheologie und Sozialgeschichte des Neuen Testaments. Für die Bibel in gerechter Sprache übersetzte sie das Lukasevangelium (2006). Aus ihrem SNF Forschungsprojekt zu Gemeinsamen Mahlzeiten erwuchs ihre Hermeneutik des Hungers (2014). [www.luziasutterrehmann.ch](http://www.luziasutterrehmann.ch)

---

<sup>13</sup> Luise Schottroff, DienerInnen der Heiligen. Der Diakoniat der Frauen im Neuen Testament, in: Gerhard K. Schäfer, Theodor Strohm (Hg.), Diakonie - biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag. Heidelberg 1990, 222-242.