

Interkulturalität und Interreligiosität in der urchristlichen Mission

Text: **Martin Ebner**

Die Schlagwörter »Interkulturalität« und »Interreligiosität« sind seit knapp 20 Jahren aus den gesellschaftspolitischen Diskussionen genauso wenig wegzudenken wie aus dem Schulleben und außerschulischen Bildungsprozessen.

Dabei ist die Sache, um die es geht, uralt – und ist geradezu professionell von denen betrieben worden, die für das verantwortlich sind, was wir heute »Christentum« nennen: die urchristlichen Missionare, die sich *als Juden* mit ihrer Botschaft auch an Heiden gewandt haben. Das wäre allerdings ohne Erfolg geblieben, hätten sie nicht intuitiv Interkulturalität und Interreligiosität sowohl im Alltag als auch in der theologischen Reflexion (in ihren Schriften) praktiziert. Ich möchte das an zwei Beispielen ausführen: (1) am Verzicht auf die Beschneidung als Aufnahmeritus und auf die Speisegebote als Differenzmerkmal für die religiöse Identität; (2) am Vorstoß urchristlicher Theologen, in der paganen »Theologie« Analogien zur eigenen Theologie zu finden.

Verzicht auf Beschneidung, und Speisegebote

In den 50er Jahren des 1. Jh. werden im Urchristentum die beiden zentralen Unterscheidungsmerkmale in Frage gestellt, die zuvor gerade von außen als das »Andere« der Juden wahrgenommen wurden: die Beschneidung als Initiationsritus zur Aufnahme in das heilige Gottesvolk und die Speisegebote als bleibendes Differenzmerkmal im Alltag.

Innerhalb von Israel/Palästina ist das Leben jüdisch geregelt.

Die Initiatoren für diese Veränderung: christusgläubige Juden aus dem Stefanuskreis, die es u. a. nach Antiochia verschlagen hat (vgl. Apg 11,19f.). Dort haben sie nicht nur Fuß gefasst, sondern auch großräumig Mission betrieben: mit Barnabas und Paulus als Gemeinde-Abgesandten im südkleinasiatischen Raum (in Zypern und Pisidien, Lykaonien und Pamphylien). Lukas erzählt in Apg 13f. davon. In ganzen Landstrichen gibt es also solche Zellen, die sich als Gottesvolk neu definieren – und von Zeitgenossen nicht mehr als Juden wahrgenommen

werden können, obwohl sie das pointiert von sich behaupten. Denn theologisch begründet wird der Verzicht auf die jüdischen Identitätsmerkmale nirgends.

Es ist erst Paulus, der vermutlich am Ende seiner Laufbahn in der sogenannten Rechtfertigungslehre (siehe Download) das neue Konstrukt theologisch reflektiert und fundiert (vgl. Gal 2,15–21; Röm 1–8). Auf dem Apostelkonvent 49 n. Chr. jedenfalls gab es (gemäß dem Referat des Paulus in Gal 2,1–10) diese Begründung noch nicht.

Da ging es ausschließlich um die Anerkennung einer zweiten Variation von Gottesvolk: eingottgläubig und christusgläubig, aber nicht beschnitten und – wie sich gleich anschließend bei einer Inspektion der Gemeinde in Antiochia herausgestellt hat (vgl. Gal 2,12) – die Speisegebote als Grenzgebote nicht haltend.

Gründe für die Aufgabe der Differenzmerkmale

Der Grund für die Aufgabe der religiösen Differenzierungsmerkmale ist sehr einfach – und vermutlich sogar biographisch grundgelegt: Innerhalb von Israel/Palästina ist das Leben jüdisch geregelt. Knaben werden am 8. Tag beschnitten; auf den Tisch kommt nur koschere Nahrung; denn auf dem Markt gibt es nichts anderes. Sobald christusgläubige Juden jedoch in die Städte des Römischen Reiches kommen oder dorthin fliehen, wie die aus Jerusalem vertriebenen Stefanusleute, sieht die Sache anders aus. Auch innerhalb der Synagoge lernen sie dort noch andere Fremde kennen. Die sind nicht Fremde in der Stadt (wie sie), sondern Fremde im jüdischen Glauben: Heiden, die sich allmählich dem Judentum nähern. Sie glauben inzwischen an den einen Gott. Sie schätzen den jüdischen Lehrgottesdienst mit der Lektüre uralter Schriften, des Pentateuch und der Propheten, die in der Diaspora natürlich in der griechischen Übersetzung verlesen werden. Sie praktizieren die jüdische Ethik. Aber sie schrecken vor dem letzten, innerhalb des jüdischen Kernmilieus

entscheidenden Schritt zurück: vor der Beschneidung – und dann der Übernahme auch der jüdischen Speisegebote im Alltag. Weil sie das nicht zu tun bereit sind, bleiben sie im zweiten Glied der Synagoge, sind von der Feier des Paschafestes ausgeschlossen (vgl. Ex 12,43–49), auf Spenderlisten werden sie als Extragruppe weit hinter den »richtigen« Juden platziert (siehe Download) Gemeinhin werden sie »Gottesfürchtige« genannt.

Was in der jüdischen Kultur in religiösen Kategorien als Ehrenzeichen gewertet wird, die Beschneidung der Genitalien, ist im griechisch-römischen Kulturraum verpönt.

Sie haben handfeste Gründe, weshalb sie diese Hintanstellung auf sich nehmen. Es sind – wohl gemerkt – kulturelle Gründe. Was in der jüdischen Kultur in religiösen Kategorien als Ehrenzeichen gewertet wird, die Beschneidung der Genitalien (vgl. Gen 17,9–14), ist im griechisch-römischen Kulturraum verpönt. Ganz einfach deshalb, weil die Verstümmelung des Penis als unästhetisch gewertet wird. Typisch für Barbaren. Wenn die schöne Spitze des Penis fehlt, erscheint der betreffende Mann als dauergeil (vgl. *Blaschke*). In der hellenistischen Kultur kann man das nicht geheimhalten. Denn die hellenistische Kultur ist eine Nacktkultur. Einen nicht unwesentlichen Teil des Tages verbringt man in den Thermen. Als Grieche, vielleicht sogar noch als gebildeter Stadtrat – Gottesfürchtige scheinen eher aus dem gebildeten, begüterten Milieu zu stammen (siehe Download) – kann man sich das nicht leisten.

Interkulturelle Sensibilität der Judenchristen

Mit den aus Jerusalem vertriebenen Stefanusleuten gibt es im kulturell durchmischten Raum der Synagoge von Antiochia eine Gruppe, die sensibel ist für diese »anderen« in der Synagoge, die draußen stehen, zumindest in der zweiten Reihe. Sind sie doch – im Zusammenhang mit



10 | NIGER: DIE MÄDCHEN HABEN TEIGTASCHEN AUS HIRSEMehl UND KLÖSSCHEN AUS MORENGA-BLÄTTERN ZUBEREITET | © Schwarzbach/MISEREOR

der Steinigung des Stefanus – selbst hinausgeworfen worden aus dem Kernmilieu in Jerusalem. Und in Antiochia haben die »anderen Fremden« ihnen vielleicht sogar Hilfe und Unterstützung angeboten, als sie als Neulinge in der Synagoge ankamen: heimisch im Glauben, aber fremd in der Stadt. Vielleicht haben sie gerade von ihnen Gastfreundschaft erfahren. Zwischen den Fremden in der Stadt und denen, die dem jüdischen Kernmilieu aus kulturellen Gründen immer fremd bleiben mussten, entsteht offensichtlich – im Sinn der Interkulturalität (siehe Download) – etwas Neues, eine neue soziale Begegnungsform mit religiöser Qualität: Auf der Ebene des Privathauses (nicht im quasi öffentlichen Raum der Synagoge) wird der pagane Ritus des Symposions zelebriert, der jedoch – anders

als bei normalen Symposien – als besonderes Kennzeichen die Erinnerung an Jesus von Nazaret trägt: das »Herrenmahl«. Speisegebote spielen keine Rolle mehr (vgl. den »Mitmacher« Petrus gemäß Gal 2,12.14) und sind als Differenzkriterien auch nicht mehr nötig.

Zwischen den Fremden in der Stadt und denen, die dem jüdischen Kernmilieu aus kulturellen Gründen immer fremd bleiben mussten, entsteht offensichtlich eine neue soziale Begegnungsform mit religiöser Qualität

Diejenigen, die diese Art von Interkulturalität praktizieren, stehen damit gleichzeitig in bester Tradition. Sie greifen das Markenzeichen jenes Wanderpredigers aus Nazaret auf, der sich seinerseits mit Leuten an einen Tisch gesetzt hat,

die den Augen strenger Zeitgenossen in Galiläa ebenfalls keineswegs »koscher« waren (vgl. Mk 2,15–17; Mt 11,19; Lk 7,34).

Und: In diesen Gruppen praktiziert man zusätzlich einen alternativen Initiationsritus, der wohl die Haut berührt, aber nur ein geistig-symbolisches Zeichen setzt: die Taufe auf Christus, wodurch sowohl alle (religiös konnotierten) Differenzmerkmale des Judentums (»da ist nicht mehr Jude noch Grieche«) als auch die gesellschaftlich konnotierten Differenzmerkmale der paganen Gesellschaft aufgehoben werden (»da ist nicht mehr Freier noch Sklave, nicht mehr Mann und Frau«: Gal 3,28). Außerdem wird damit das Markenzeichen des zweiten Helden der Urchristenheit aufgegriffen. Gewöhnlich wird er »Vorläufer« genannt, eigentlich war er der Lehrer Jesu: Johannes der Täufer – mit seinem Sündenvergebungsritus (Ebner 2016, 80–92).

»Christentum« als interkulturelles Projekt

Das alles wurde vermutlich nicht nur in Antiochia und in den von Barnabas und Paulus gegründeten Gemeinden in Kleinasien praktiziert, sondern auch in Damaskus, schon wenige Jahre nach dem Tod Jesu (Koch 193–202). Es sind die Ausgestoßenen aus dem jüdischen Kernmilieu Jerusalems (der Stefanuskreis), die im fremden Milieu der griechisch-römischen Städte (Damaskus, Antiochia) offen sind für die »anderen«, die ihrerseits auf die jüdische Religion zugegangen sind, aber vor den kulturellen Konsequenzen zurückschrecken (Gottesfürchtige). In diesem sozialen Zwischenraum der unterschiedlich Fremden entsteht etwas Neues. Wir nennen es Christentum. Der frühe Paulus sah darin Abfall vom Judentum. Die Gruppen selbst nannten sich »Ekklesiai Gottes«, Volksversammlungen Gottes; sie orientieren sich in ihrer Struktur an den politisch agierenden Volksversammlungen der Städte (Ebner 2012, 65–71), sind aber ausgerichtet auf den einen Gott des Judentums. Sie praktizieren die Form des paganen Symposions mit der Erinnerung an den erhöhten Christus

als Zentralritus, dem ein Initiationsritus vorgeordnet ist, der anstelle der jüdischen Beschneidung die Haut nur leicht benetzt und der Form nach den Sündenvergebungsritus Johannes' des Täufers aufgreift. Interkulturalität als Geburtsstunde des Christentums.

Suche nach verbindenden theologischen Konzepten

Doch auch auf der Ebene der theologischen Schriften sind Interkulturalität und Interreligiosität bereits urchristliche Phänomene. Zeigen lässt sich das wiederum bei Paulus und seinem Auftritt auf dem Areopag in Athen, wie Lukas ihn erzählt. Dorthin wird er von Philosophen stoischer bzw. epikuräischer Provenienz geführt, um sein Religionsprogramm vorzustellen (Apg 17,16–34). Der lukanische Paulus nutzt diese Chance – im Sinn des interreligiösen Dialogangebotes. Er spricht von *seinem* Gott, aber so, dass es die Adressaten, die religiös in einer völlig anderen Tradition stehen, gut verstehen können. Dafür bedient er sich einer Begrifflichkeit, die er sich von seinen Gesprächspartnern geliehen hat, um miteinander ins Gespräch zu kommen. Diesen interreligiösen »Landgang« des Paulus möchte ich in fünf Punkten vorstellen: Begriffsauswahl – Haltung – Begründung – Koalitionsangebot – Herausforderung.

- Begriffsauswahl: »aus einem einzigen gemacht« – Paulus präsentiert seinen Gott als einen, der »aus einem einzigen das ganze Geschlecht der Menschen geschaffen hat« (V. 26). Biblisch Sozialisierte denken sofort an Adam. Aber der Name wird bewusst verschwiegen. Mit »Adam« konnten die griechischen Philosophen wenig oder nichts anfangen. Die Zurückhaltung des Paulus ist jedoch mehr als pure Höflichkeit.

Denn die Hörer können aus der griechischen Formulierung »aus einem einzigen« auch heraushören: »Gott hat alles aus einem einzigen Prinzip gemacht.« Damit können sie sehr wohl etwas anfangen. Das kennen sie. Das ist der Kern der stoischen Philosophie: Alles ist

aus einem einzigen Prinzip entstanden, das auch durchwaltet (vgl. Ebner 2012, 276–279). Im Blick auf die Gesprächssituation bietet Paulus also eine Begrifflichkeit an, die zunächst einmal einen gemeinsamen Boden schafft, auf dem sich beide Seiten einfinden können. Und von diesem gemeinsamen Terrain aus können dann die unterschiedlichen Konzepte diskutiert werden, die mit der gleich klingenden Begrifflichkeit jeweils verbunden sind.

- Haltung: Gott ertasten – Als gottgesetzte Zielvorstellung für die Menschen hält Paulus fest: »Gott zu suchen, ob sie ihn denn vielleicht ertasten und finden können« (V. 27). Biblisch Sozialisierte kennen die Gottsuche als ständigen Auftrag des Menschen aus der Tora und aus den Propheten (Dtn 4,29; Jes 55,6). Aber sie wissen ganz genau, dass sich der Gott Ab-

rahams, Isaaks und Jakobs eindeutig geoffenbart hat: einzelnen Menschen (wie Mose im Dornstrauch), in der Geschichte (wie im Exodus) oder im Zehnwort der Tora. »Gottsuche« biblisch ist als Antwort auf diese Offenbarung verstanden, die sich in einer entsprechenden Lebensführung zeigt.

Davon aber spricht Paulus auf dem Areopag nicht. Gottsuche ist bei ihm scheinbar eine einseitige Bewegung vom Menschen in Richtung Gott. Völlig ergebnisoffen; denn das selten gebrauchte Verbum »ertasten« lässt im biblischen Horizont das Herumtappen von Blinden im Dunkeln assoziieren (vgl. Dtn 28,29; Ri 16,26; Jes 59,10). Auf diese Sehnsucht nach Gott fokussiert Paulus das Gottesverhältnis der Menschen. Da werden ihm seine Philosophen-Kollegen sofort beistimmen. So sehen auch sie die Sache. Denn die Seh-



11 | GESCHWISTER AUF DEM LAND IN PARAGUAY | © Kopp/MISEREOR

sucht nach dem Göttlichen ist allgemein menschlich (siehe Download): Je nachdem, wie die Wahrnehmung der Welt reflektiert und durch kritischen Verstand durchleuchtet wird, können Menschen in unterschiedlicher Klarheit zum Göttlichen hinter den Dingen vorstoßen – aber auch in die Irre gehen.

- Begründung: Fremdprophetie – Die Funktion der diesbezüglich kritischen Instanz, die in der paganen Welt die Philosophie wahrnimmt, beansprucht in der Welt der Bibel die Offenbarungsrede. Und im Blick auf das Ergebnis ist – zumindest für die jüdische Seite – klar: Der Gott der Bibel ist ganz anders als der Gott der Philosophen. Aber genau diesen strittigen Punkt spricht Paulus nicht an. Ja, er begründet die Haltung des Gott-Ertastens auch noch als durchaus optimistisches Unternehmen – und zwar mit Zitaten aus Dichtern der paganen

Kultur. Denn Gott ist niemandem fern. Wir bewegen uns in ihm. Nehmen wir hinzu, dass in den Dichtern gemäß griechischem Denken die Musen, also göttliche Stimmen sprechen, dann lässt Paulus für biblisch Sozialisierte in diesen Dichterzitate eine Fremdprophetie erklingen, die er *wie* ein Schriftzitat einführt (siehe Download), wenn er sagt: »In ihm (Gott) nämlich bewegen wir uns und sind wir, *wie auch einige eurer Dichter gesagt haben*, seines Geschlechts sind wir« (V. 28).

Gottsuche ist bei Paulus scheinbar eine einseitige Bewegung vom Menschen in Richtung Gott.

Es handelt sich um ein Zitat des griechischen Dichters Aratos (310–245 v. Chr.), vermittelt bereits über den jüdischen Autor Aristobul (ca. 150 v. Chr.), und Anspielungen auf den



12 | NIGER: EINE FRAU BEREITET TEIGTASCHEN ZU | (© Schwarzbach/MISEREOR)

stoischen Zeushymnus sowie Platons Timaios (siehe Download). Dass sich Menschen im Raum des Göttlichen bewegen, ja göttlichen Geschlechts sind, wird von der Stoa allerdings anders verstanden: Götter sind Allegorien für den Urstoff des Kosmos, der den Anfang von allem bildet und alles durchwirkt und durchformt. Über den Verstand haben die Menschen an diesem gestaltenden Urprinzip teil und sind deshalb »eines Geschlechts« mit dem höchsten »Gott«.

So dürften die Adressaten Paulus rezipiert haben. Ein transzendenter Gott kommt auf Seite der Gesprächspartner nicht in den Blick. Und Lukas lässt diesen Punkt auch völlig außen vor. Biblisch gedacht fokussiert er mit der Formulierung »seines Geschlechts sein« vermutlich auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Gemäß Gen 1,26f. besteht die Spitze

dieser biblischen Grundaussage darin, dass Menschen und nicht Götterstatuen Gott in dieser Welt repräsentieren.

Und mit dieser Pointe berührt Paulus nun wirklich einen spezifisch biblischen Differenzpunkt zur paganen Religionsausübung, der in der Gesprächssituation allerdings den Vorteil hat, dass er ihn ausgerechnet mit seinen Philosophen-Kollegen verbünden und in einer gemeinsamen Front zusammenschweißen kann.

- **Koalitionsangebot: Kultkritik – Gemeint ist die Kultkritik.** Paulus bringt sie erstaunlich offen und klar zur Sprache: »Weil wir seines Geschlechts sind, sollen wir nicht meinen, das Göttliche sei wie Gold oder Silber oder Stein oder wie ein Gebilde menschlicher Kunst und Erfindung« (V. 29). Oder schon vorher in der Rede: »Gott [...] wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind. Er lässt sich nicht



13 | VIELE KINDER IM NIGER BEKOMMEN NUR EINMAL AM TAG EINE WARME MAHLZEIT – DÜNNE HIRSESUPPE | (© Schwarzbach/MISEREOR)

mit Menschenhand bedienen, als brauchte er etwas, er, der allen Leben und Atem und alles gibt« (V. 24f.).

Die philosophischen Gesprächspartner werden sofort d'accord sein. Denn sie selbst kritisieren jegliche materialistische Gottesvorstellung und die damit verbundenen Formen der Alltagsfrömmigkeit (siehe Download). Für die Götterbilderkritik, den schärfsten Affront der Bibel gegen die paganen Religionen, kann Paulus die Philosophen leicht als Koalitionspartner gewinnen.

- Herausforderung: Endgericht durch einen von Gott Auferweckten (V. 31) – Und doch bleibt Paulus nicht bei der Formulierung von Gemeinsamkeiten und Koalitionsangeboten stehen. Am Ende seiner Rede kommt er auf einen Differenzpunkt zu sprechen, der dann auch die Zuhörerschaft spaltet. Es geht um das Gericht am Ende der Tage, für das Gott laut Paulus bereits den Richter bestellt hat. Auch den Namen dieses »zweiten Adam« nennt Paulus nicht, sondern gibt nur an, wodurch er zu dieser Auszeichnung gekommen ist: durch Auferstehung aus den Toten (V. 31). Darauf können die einen nur mit Spott reagieren, die anderen bekunden ihr (momentanes) Desinteresse mit einer freundlich formulierten Zurückweisung (»Darüber wollen wir dich ein andermal hören«). Paulus geht, heißt es, aus ihrer Mitte weg, nur ganz wenige folgen ihm – und wollen offensichtlich mehr davon hören. Gemäß Apg 17,34 werden sie gläubig.

Rückschau und Auswertung

1. Offensichtlich scheint Lukas die Rede des Paulus bewusst als interreligiöses Experiment gestaltet zu haben: Er platziert diese Szene auf bzw. vor dem Areopag. Denn außer dem Hügel auf der Agora von Athen kann damit auch die oberste Religionsbehörde gemeint sein, die den Kult beaufsichtigt, also auch über die Einführung neuer Götter (das wäre für Paulus der Fall) zu befinden hat.

In der Inszenierung des Lukas handelt es sich

bei der Paulusrede in Athen also um ein Religionsgespräch auf allerhöchster Ebene: das sich allmählich ausbreitende Christentum auf dem Prüfstand der Majoritätsgesellschaft. Lukas lässt Paulus diese Chance nutzen.

2. Als Ausgangspunkt für die Darstellung der eigenen Sache erzählt Lukas einen tatsächlichen Landgang des Paulus in Athen: dessen Sichtung eines Altars »für den unbekanntem Gott« (V. 16.23). Alles, was Paulus dann über »seinen« Gott sagt, will er als Ausführung dieser in Stein bekundeten Gottesehnsucht seiner Adressaten verstanden wissen.

Das scheinbar Fremde, das Paulus in die Stadt bringt, ist eigentlich das längst gesuchte Eigene. Mit diesem Landgang auf der anderen Seite lockt Paulus seine Zuhörer – und führt sie langsam, aber zielsicher zu einem spezifisch ausgewählten Differenzpunkt.

3. Hat man im Blick, dass Lukas seinen Paulus in Apg 13,16–41 in der jüdischen Synagoge eine Modellrede halten lässt, in Apg 20,18–35 eine Modellpredigt vor einer christlichen Gemeinde – so handelt es sich in Apg 17,22–31 um eine Musterrede vor heidnischem Publikum, speziell vor einem philosophisch gebildetem.

Dahinter steht als pragmatischer Lerneffekt: Vor jedem Publikum muss man anders reden, die eigene Sache anders darstellen. In jedem Fall ist ein Brückenschlag nötig. Religiös verantwortliche Rede (wenn sie in den Spuren des Paulus stehen will) muss immer vom Adressaten her denken und entsprechend konzipiert sein.

Wirkungsgeschichte – und Rechtfertigung

Allein, in der Auslegungsgeschichte ist der Ansatz des lukanischen Paulus nicht immer so gewürdigt worden, wie ich das eben versucht habe. Vermutlich der Zeitsituation der Nazizeit (und dem Programm der Bekennenden Kirche) geschuldet, hat der große Exeget Martin Dibelius über die Areopagrede ein äußerst negatives Urteil gefällt: Sie sei als »eine hellenistische Rede



14 | PARAGUAY – TRADITIONELL LEBT
DIE INDIGENE BEVÖLKERUNG VON DER
NUTZUNG DES WALDES UND VOM
FISCHFANG, DOCH IHR LEBENSRAUM IST
DURCH PLANTAGENWIRTSCHAFT
BEDROHT | © Schwarzbach/MISEREOR

von der wahren *Gotteserkenntnis*« im NT nach »Ausdrucksweise wie Gedankenführung ein Fremdling« oder ein »Fremdkörper«. Nichts werde darin gesagt von »dem Anspruch der christlichen Botschaft, die wahre Gotteserkenntnis erst durch Offenbarung zu besitzen und mitteilen zu können«. Bei Lukas bedeute das Wort des Apostels »weniger ein Gericht über die Verlorenheit der Heiden als eine Erfüllung ihrer unbewußten Sehnsucht«. Kurz: Die »Hauptgedanken der Rede [...] sind stoisch und nicht christlich« (*Dibelius* 54f.59.65.70).

Ich würde sagen: Die Rede ist interreligiös konzipiert. Und christliche Rede von Gott und seinem Gesandten könnte sich heute in unserer säkularisierten Majoritätsgesellschaft ein Beispiel daran nehmen.

Martin Ebner ist Professor für die Exegese des Neuen Testaments in Bonn und beschäftigt sich schwerpunktmäßig mit dem historischen Jesus sowie den Entstehungsbedingungen der ersten christlichen Gemeinden im politischen und kulturellen Kontext des Römischen Reiches.

Literaturhinweise

- A. Blaschke, *Beschneidung. Zeugnisse der Bibel und verwandter Texte* (TANZ 28), Tübingen 1998 (mit Texten und Bildern zum kulturellen Kontext).
- M. Dibelius, *Aufsätze zur Apostelgeschichte* (FR-LANT 60), Göttingen ⁵1968.
- M. Ebner, *Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt I* (GNT 1,1), Göttingen 2012 (an verschiedenen sozialen Feldern wird der Differenzierungsprozess zum »Christentum« hin gezeigt).
- M. Ebner, *Jesus von Nazaret. Was wir von ihm wissen können*, Stuttgart 2016 (erscheint als Taschenbuch).
- M. Ebner, *Von den Anfängen bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts*, in: B. Moeller (Hrsg.), *Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Mittelalter*, Darmstadt 2006, 15–21 (knappe, problemorientierte Darstellung; der Weg zu den Heiden; Beginn der Institutionalisierung).
- D.-A. Koch, *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2013 (neues Grundlagenwerk).